COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 28

HÉRITAGE(S)

Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese

CLAUDIANA

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

28

Volumi disponibili nella Collana della Società di Studi Valdesi:

14. Giorgio Spini, *Studi sull'evangelismo italiano tra otto e novecento*
15. Giuseppe La Scala, *Diario di guerra di un cappellano metodista durante la prima guerra mondiale*, a cura di G. Vicentini (esaurito)
16. AA.VV., *Dalle Valli all'Italia. 1848 - 1998. I Valdesi nel Risorgimento*
17. *Una resistenza spirituale. «Conscientia» 1922-1927*. A cura di D. Dalmas e A. Strumia
18. *La Bibbia, la coccarda e il tricolore. I valdesi fra due Emancipazioni (1798-1848)*. A cura di G.P. Romagnani
19. Emanuele Fiume, *Scipione Lentolo (1525-1599). «Quotidie laborans evangelii causa»*
20. *L'annessione sabauda del marchesato di Saluzzo tra dissidenza religiosa e ortodossia cattolica (secc. XVI-XVIII)*. Atti del XLI Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia. A cura di Marco Fratini
21. *Essere minoranza. Atteggiamenti culturali e sociali delle minoranze religiose tra Medioevo ed età moderna*. A cura di Marina Benedetti e Susanna Peyronel
22. Samuele Montalbano, *Ermanno Rostan, cappellano militare valdese (1940-1943)*
23. *Piero Jahier: uno scrittore protestante?* A cura di Davide Dalmas
24. Marina Benedetti, Il *"santo bottino". Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*
25. *Libri, biblioteche e cultura nelle valli valdesi in età moderna.* A cura di Marco Fratini
26. *I tribunali della fede: continuità e discontinuità dal medioevo all'Età moderna.* A cura di Susanna Peyronel
27. *Con o senza le armi.* A cura di Pawel Gajewski

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI - 28

HÉRITAGE(S)

Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese

a cura di Daniele Jalla

con la collaborazione di
Gabriella Ballesio, Marco Baltieri, Antonio De Rossi,
Vittorio Diena, Marco Fratini, Matteo Rivoira

CLAUDIANA - TORINO

Daniele Jalla

è membro del Seggio della Società di Studi Valdesi. Storico di formazione, funzionario e dirigente della Regione Piemonte dal 1980 al 1994, dal 1994 lavora presso la Città di Torino, di cui coordina i Servizi museali.

Presidente di ICOM Italia dal 2004 è anche membro del Consiglio superiore dei beni culturali e docente a contratto di museologia presso l'Università di Torino. Nella sua attività di ricerca si è interessato in particolare di storia orale, di storia della deportazione e di museologia e museografia, su cui ha pubblicato numerosi saggi e alcuni volumi.

Il volume contiene gli Atti del XLVI Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 2-3 settembre 2006)

Il convegno ha goduto del finanziamento del Ministero per i Beni e le Attività Culturali.

Il presente volume è stato realizzato con il contributo della Regione Piemonte - L.R. 58/78.

I S B N 978-88-7016-781-8

© Claudiana srl, 2009
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
E-mail: info@claudiana.it
Sito web: www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:
14 13 12 11 10 09 1 2 3 4 5 6

Copertina: Umberto Stagnaro

Stampa: Digital Print Service s.r.l., Segrate (Mi)

In copertina: Stemma della Società di Studi Valdesi ideato da Paolo Paschetto nel 1941.

«Colligite quae supersunt ne quid pereat»

«Ramassez les morceaux qui restent, afin que rien ne se perde»*

* Versetto (Giov. 6,12), scelto come motto della Société d'Histoire Vaudoise, cfr. «BSHV», 5, 1889, p. 6.

PREFAZIONE

Nel settembre del 2006, in occasione del suo 125° anniversario, la Società di Studi Valdesi ha dedicato il proprio Convegno annuale al tema del patrimonio culturale «valdese» e alla particolare concezione di patrimonio che ha caratterizzato e caratterizza, in forma del tutto singolare, le Valli valdesi.

Il Convegno ha contribuito a confermare la particolarità di questo patrimonio e della sua stessa concezione per la specificità degli elementi che lo costituiscono, dei soggetti che hanno contribuito a strutturarlo, per le forme stesse che nel tempo hanno assunto la sua tutela, valorizzazione e gestione, per il rapporto tra il patrimonio culturale e la comunità e tra questa e il territorio di appartenenza e riferimento.

Articolato in quattro sessioni – rispettivamente dedicate alla storia, al territorio, alla lingua, alle tradizioni – il Convegno ha idealmente preso a riferimento il programma che la Societé d'Histoire Vaudoise si diede all'atto della sua costituzione e che identificava, «subsidiairement aux recherches historiques proprement dites», «les études topographiques et des études linguistiques sur nos dialectes» e, a seguire, anche in ordine d'importanza «la collection des antiquités et celle des chants populaires; l'étude des moeurs et coutumes, des erreurs et préjugés populaires, et enfin celle des sciences naturelles en ce qui a rapport à nos Vallées».

Il suo titolo *Héritage(s)* ha inteso richiamare 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, ricostruendo 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, 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.

A tre anni dal Convegno, questo volume rappresenta qualcosa di più e di diverso dai suoi Atti: ne riprende le relazioni e molti degli interventi e altri cui allora non era stato possibile dare spazio, con l'obiettivo di

estendere e completare il quadro e di fare, per quanto possibile, il punto sul *concetto di patrimonio valdese*, nella sua identità e nella sua parziale indipendenza da quanto è invece patrimonio del territorio delle Valli valdesi; *sull'evoluzione del concetto stesso di patrimonio* nei suoi diversi aspetti: la storia, il territorio, la lingua, le tradizioni; e infine sullo *stato delle conoscenze sul patrimonio culturale* valdese e delle Valli e sulle prospettive di ricerca e di intervento che ne possono derivare.

Ognuna delle quattro sezioni di *Héritage(s)* si compone di alcuni saggi introduttivi, corrispondenti alle relazioni del Convegno e di schede, ordinate alfabeticamente, che mettono a fuoco un tema o un aspetto del patrimonio culturale valdese. Completano il testo tre inserti di immagini, gli indici dei nomi delle persone e dei luoghi e le biografie delle principali figure citate nel testo.

Il Convegno è stato preparato da un gruppo di lavoro del Seggio della Società coordinato da Daniele Jalla e di cui hanno fatto parte Gabriella Ballesio, Vittorio Diena e Marco Fratini, allargato per la preparazione di questo volume a Marco Baltieri, Antonio De Rossi e Matteo Rivoira. A loro e a tutte e tutti coloro che hanno collaborato alla realizzazione del Convegno e di questo libro, come agli enti che li hanno sostenuti sul piano finanziario va il sincero ringraziamento della Società di Studi Valdesi.

Susanna Peyronel
Presidente della Società di Studi Valdesi

INTRODUZIONE

IL PATRIMONIO CULTURALE DELLE VALLI VALDESI

1.

Patrimonio (culturale) è – nella sua accezione più vasta e generale – quanto di noi, e del mondo che ci circonda, assume il valore di parte costituiva e vitale del nostro essere e del nostro porci in relazione con gli altri – singoli individui e gruppo, comunità e collettività, sino all'umanità stessa, presente, passata e futura – e che pertanto, consapevolmente o meno, sentiamo e consideriamo essere eredità ricevuta e da trasmettere. Non importa se cosa o luogo, se entità materiale o immateriale, se di grande o di piccolo valore economico, perché in esso ci riconosciamo e gli altri riconoscono quanto ci rende simili, prossimi o diversi, rispetto a loro.

In questa accezione, larga al punto da confondersi con l'identità di una persona, di un gruppo o di una collettività, il patrimonio culturale è innanzitutto un fatto individuale e personale, naturalmente esteso al gruppo familiare e parentale, oggetto di una trasmissione privata: è eredità in senso proprio e include quei beni, materiali e immateriali, che una generazione consegna alle successive come memoria di sé e dei propri antenati: un patrimonio, disgiunto dal suo valore d'uso e di scambio a carattere affettivo e simbolico e costituito entro un quadro di senso che è, altrettanto evidentemente, anche collettivo e sociale, condiviso cioè da un gruppo – più o meno vasto – e da un una società.

Al tempo stesso, a partire da quel grande tornante storico che è stato l'Umanesimo e poi il Rinascimento si è andata progressivamente affermando una nozione più ristretta di patrimonio culturale, come complesso di beni innanzitutto, il cui valore è dato in riferimento a valori esplicitamente stabiliti sul piano «culturale», sottraendoli per questo a una scala di valori soggettiva e personale per erigerli a beni da preservare in nome di un interesse pubblico tale da giustificarne la protezione da parte della collettività, oltre e, se necessario, anche contro gli interessi del singolo proprietario.

Con diverse denominazioni che ne qualificano il valore e l'interesse – antichità, rarità, cimeli e reliquie, curiosità, «mirabilia», monumenti e documenti, «naturalia» e «artificialia» – prende progressivamente corpo una classe particolare di beni che, con termine moderno, potremmo definire «culturali», dotati di uno status particolare, oggetto di pratiche collezionistiche e di misure normative, mutevoli nel corso del tempo, ma tutte orientate ad assicurarne la conservazione e la trasmissione esclusivamente in nome del loro valore simbolico di testimonianza di civiltà, per usare nuovamente una definizione moderna di bene culturale.

Per quanto anticipato da norme che in Italia risalgono all'Umanesimo, con la seconda metà del Settecento, fra l'epoca dei lumi e il romanticismo, la rivoluzione francese e quella industriale, si realizza definitivamente un principio di protezione giuridica che prevede la loro individuazione da parte di un corpo pubblico specializzato, la loro tutela attraverso una limitazione dei diritti del suo proprietario, pubblico o privato che sia, finalizzata ad assicurarne la conservazione, l'integrità e il mantenimento all'interno del territorio di appartenenza.

Da questo momento in poi la protezione dei beni considerati «culturali», oltre la loro conservazione e trasmissione naturale in quanto beni dotati di un valore d'uso e di scambio o anche solo di un valore affettivo, inizia a essere assicurata artificialmente dallo Stato come parte del patrimonio culturale e in quanto beni di pubblico interesse. Il loro valore deriva dal valore estetico, dal «pregio» di cosa d'arte, d'archeologia, di storia, dall'«interesse» artistico, storico, archeologico, paesaggistico e ambientale assegnato ai singoli beni, per legarsi – in tempi più recenti – a quello di documento, testimonianza di civiltà, portando a una progressiva estensione dei confini della classe dei beni «culturali» a quell'insieme variegato e composito, tendenzialmente infinito, che caratterizza l'odierna nozione di patrimonio culturale.

La nascita e affermazione di questa nozione di patrimonio tuttavia non ha soppiantato del tutto la prima. L'ha integrata, piuttosto, offrendo modelli alla conservazione e trasmissione dei beni che non necessitano di una particolare protezione a tutela della loro integrità e ricevendo al tempo stesso costanti sollecitazioni a dilatarsi, quantitativamente e qualitativamente, senza che questo abbia portato a cancellarne o ridurne la distanza fra il patrimonio vitale, spontaneamente conservato e trasmesso e quello che sopravvive esclusivamente alla condizione di essere sottoposto a un particolare regime di tutela[1].

[1] La letteratura sul patrimonio culturale è molto vasta. I principali riferimenti impliciti nel testo sono a (in ordine alfabetico): L. Aiello, *Dallo stupore all'amicizia. Sociologia dei beni culturali*, Roma, 1999; *Il patrimonio culturale in Francia*, a cura di L. Catoni, Milano, 2007; K. Pomian, *Collezionisti, amatori, curiosi*, Milano, 2007; D. Poulot,

2.

È riferendosi a questa duplice visione del patrimonio culturale che si è sviluppato il confronto sul patrimonio culturale «valdese» che ha costituito l'oggetto del XLVI Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia tenutosi a Torre Pellice il 2/3 settembre 2006 e che forma l'oggetto di questo volume pubblicato con lo stesso titolo dalla Società di Studi Valdesi. Un confronto reso al tempo stesso complesso e stimolante dall'altrettanto duplice nozione attribuita al termine «valdese» che designa tanto una chiesa e una comunità quanto il territorio in cui esse hanno inscritto per secoli la loro presenza portando le Valli del Piemonte occidentale in cui la loro presenza ha resistito a una plurisecolare persecuzione ad assumere la denominazione di Valli valdesi.

Assumendo il concetto di patrimonio nella sua accezione moderna, possiamo escluderne l'esistenza stessa prima del secolo XIX, collocare i prodromi di un movimento teso a individuarlo tra la fine del Settecento e la prima metà dell'Ottocento e individuare la sua definitiva affermazione con la nascita della Societé d'Histoire Vaudoise, le Celebrazioni del Bicentenario del «Glorioso Rimpatrio» e la creazione del *Musée Vaudois* negli anni Ottanta del secolo XIX.

Ne consegue che l'attenzione per l'evoluzione della nozione di patrimonio si concentra negli ultimi due secoli, con l'obiettivo di esaminare *cosa* è stato considerato tale nel tempo, da parte di *chi* e *come* ne è stata promossa la tutela e la valorizzazione nel tentativo di fare di questo bilancio il punto di partenza per una riflessione sul presente e il futuro del patrimonio valdese e delle Valli valdesi. Non per questo è da escludere il fatto di prendere in considerazione quanto, prima di allora – e in parte anche successivamente – è stato conservato e trasmesso come patrimonio, familiare innanzitutto, per acquisire solo in un secondo tempo un valore collettivo e sociale, attraverso un passaggio di *status* da registrare come fenomeno di per sé significativo e da interpretare alla luce del tempo e del contesto in cui avviene.

È indubbio, ad esempio, che buona parte dei beni che andranno a comporre il primo Museo storico valdese siano stati oggetti di una conservazione e protezione a carattere privato e familiare, testimoniando così l'esistenza di comportamenti e pratiche ben prima del momento in cui l'idea stessa di un patrimonio si affermi sul piano collettivo e comunitario. Meno semplice è invece stabilire la densità, le caratteristiche e soprattutto la diffusione di memorie orali a carattere storico e il rapporto

Musée, nation, patrimoine: 1789-1915, Paris, 1997; M. Vecco, *L'evoluzione del concetto di patrimonio culturale*, Milano, 2007.

fra queste e la memoria scritta, anche se non mancano gli indizi di una loro presenza, trasmissione e circolazione parzialmente indipendente dalla memoria più istituzionale assicurata dalla Chiesa. Un'analisi anche solo della fase che va dal Rimpatrio ai primi dell'Ottocento, per quanto complessa, sarebbe da questo punto di vista tutt'altro che priva d'interesse e meriterebbe per questo di essere oggetto di uno studio a sé[2].

3.

Se invece assumiamo come epoca di inizio della riflessione sul patrimonio culturale valdese la fine del Settecento e gli inizi dell'Ottocento, come si presentano le Valli valdesi da un punto di vista patrimoniale, estensivamente esteso al complesso dei beni culturali e paesaggistici che oggi considereremmo farne parte?

Da un punto di vista ambientale le Valli valdesi non presentano caratteri di spiccata eccezionalità rispetto alle aree montane circostanti: le loro montagne non sono paragonabili a quelle che hanno iniziato ad attrarre eruditi e turisti per la presenza di alte vette e ghiacciai, come il Monte Bianco o il Monte Rosa, anche se Jacques Brez, nel 1796, osserva (e il fatto è di per sé significativo) che la cascata del Pis non è certo da meno di quella di Pissevache nel Vallese[3]. Nelle Valli non ci sono né l'Arco romano di Aosta né i castelli del Tirolo, né una Sacra di san Michele come in Val Susa e neppure i tesori artistici delle grandi città. Esse non si trovano neppure su una delle grandi vie di transito che consentono di raggiungere da occidente l'Italia, com'è il caso della Val di Susa e, in misura minore, della Valle d'Aosta. Esse non rivestono neppure, ad eccezione della Val Chisone, un rilevante interesse strategico-militare. E il loro patrimonio edificato è, tranne rare eccezioni, relativamente recente, avendo subito le ingiurie delle guerre e delle persecuzioni antivaldesi che, in più occasioni, hanno portato alla distruzione di edifici di culto e civili determinando così una relativa povertà del loro patrimonio storico-artistico.

Per questo le Valli valdesi restano ai margini, fino ai primi dell'Ottocento, del Gran Tour e delle sue mete, anche le più periferiche, spia

[2] Risponde in parte a questo obiettivo l'intervento di Giorgio Tourn in questo stesso volume. Ma resta comunque da approfondire il senso di un insieme di atti e fenomeni della Chiesa valdese come di singoli individui o famiglie che tra la seconda metà del XVII e tutto il XVIII secolo portano alla costituzione di parte del patrimonio culturale che nel corso del XIX secolo inizierà a essere oggetto di protezione e cura esplicite e consapevoli.

[3] J. Brez, *Histoire des Vaudois, ou des habitans des vallées occidentales du Piémont*, Leclerc-Luquiens-Altheer, Paris-Lausanne-Utrecht, 1796.

indiretta di quello che il clima culturale dell'epoca va eleggendo a patrimonio comune delle élite europee, tra monumenti dell'antichità classica e capolavori d'arte, tra meraviglie della natura e opere dell'umanità.

Come nel loro passato e nel loro futuro, a contraddistinguerle è soprattutto la presenza di una comunità religiosa riformata che, all'epoca, si ritiene risalire agli albori stessi del cristianesimo, le cui vicende travagliate hanno una notorietà di raggio europeo, radicata soprattutto nei paesi di tradizione protestante, grazie a una letteratura diffusa negli ambienti intellettuali ed ecclesiastici a partire dal Cinque e Seicento.

Ad attrarre i primi visitatori stranieri è del resto proprio la presenza valdese, la sua antica origine, la plurisecolare vicenda delle sue persecuzioni e della sua resistenza in nome della fede: è la loro storia, già sentita come patrimonio comune da parte dell'Europa riformata, inscritta nel paesaggio alpino almeno dalla fine del Seicento, grazie all'opera di Léger in cui, in continuità con una tradizione più antica, il legame fra una fede e uno spazio geografico assume una rilevanza primaria. Per quanto già ancorata a luoghi, oggetti, persone, solo a partire dagli anni Venti dell'Ottocento, questa visione delle Valli valdesi, dal piano storico e letterario, si trasferirà allo spazio fisico quando i primi britannici inizieranno a visitarle, a scriverne, in un dialogo con quello sparuto gruppo di intellettuali rappresentato dal corpo pastorale valdese, insieme ai laici torinesi che faranno da tramite per questo incontro[4].

4.

Possiamo considerare questo il primo momento in cui inizia a costituirsi un patrimonio in senso proprio (e moderno), individuato a partire da uno sguardo esterno (per quanto culturalmente vicino sul piano religioso) alla comunità. Sono i viaggiatori britannici a proporre una lettura «patrimoniale» della storia attraverso la loro ricerca dei luoghi in cui essa si è svolta: libri di storia valdese alla mano e in mente (Léger e Morland in primo luogo) sono essi a cercare per primi le tracce materiali del passato. A precederli in questa direzione è soltanto Brez che, nella sua *Histoire des Vaudois* del 1796 aveva selezionato, località per località delle

[4] Sui viaggiatori britannici in generale si vedano: J. Pinnington, *La scoperta dei Valdesi da parte degli Anglicani. The Waldensian Syndrom of the Evangelical Succession*, in BSSV, 126, 1969; *Viaggiatori britannici alle Valli Valdesi (1753-1899)*, a cura di G. Tourn, Torino, 1994; P. Meadows, *Libri inglesi sui Valdesi (1750-1900). Bibliografia annotata*, in BSSV, 166, 1983. Sul loro ruolo rispetto al patrimonio si veda anche D. Jalla, *Il Bars 'dla Taiola: storia di un luogo di memoria*, in BSSV, 203, 2009.

Valli, luoghi e figure storiche degne di particolare menzione, anche se è difficile capire quanto il suo sguardo sia tributario a una tradizione di descrizione dei luoghi e quanto partecipi invece di una nuova sensibilità.

Quanto rapidamente e intensamente questa prima individuazione di un patrimonio si trasferisca dai viaggiatori agli esponenti della comunità che essi coinvolgono nelle loro ricerche, non è facile da dirsi, ma va anche considerato quanto ristretta fosse al tempo l'élite valdese in grado di raccogliere il testimone e quanto questo restringesse le possibilità, soprattutto prima del 1848, di tradurre un'attenzione in azioni e comportamenti.

Resta il fatto che a partire dagli anni Venti dell'Ottocento un seme è stato piantato e che esso non tarderà a germogliare nella letteratura a carattere storico come nelle pratiche sociali della comunità, eleggendo a patrimonio una prima categoria di beni: una parte dei luoghi «storici» valdesi, i più antichi innanzitutto, la cui lista si accresce e consolida nel corso dei decenni successivi, in buona parte attraverso lo stesso meccanismo generatore. Le visite dei turisti si susseguono infatti e ciascuno di essi contribuisce a rafforzare un «senso dei luoghi» che non prende più a spunto soltanto la letteratura storica, ma i *récits de voyage* di chi li ha preceduti, attraverso un passaparola orale, oltre che scritto.

Nonostante l'emancipazione, nel 1848, costituisca un momento di svolta importante da molti punti di vista, sembra prudente, almeno sul piano delle ipotesi, pensare che la fase delle origini perduri sino agli anni Settanta dell'Ottocento, e che sia bene assumere come inizio di una nuova fase il decennio che si apre con la Fondazione della Société d'Histoire Vaudoise e si conclude con le celebrazioni del Bicentenario del Rimpatrio e l'apertura del Musée Vaudois.

Si tratta di una fase nuova da tutti i punti di vista: cambiano i soggetti promotori dell'attività patrimoniale che ora sono i membri stessi della comunità, pastori e professori innanzitutto, ma anche esponenti dell'élite valdese, che affiancano alla loro iniziativa individuale quella istituzionale, della Chiesa come della Società, che assumono iniziative significative, dall'erezione di monumenti nei luoghi storici (acquistati allo scopo) alla creazione del museo, che sviluppano un'attività di ricerca e stabiliscono per questo un programma di ampio raggio (anche se lo realizzano solo parzialmente), affiancati in questa loro opera da un'attività di diffusione che si può avvalere di un gruppo ben più corposo di attori, di nuove sedi e occasioni.

Nel momento in cui l'evangelizzazione apre la comunità all'espansione fuori dalle Valli, l'attività patrimoniale pare coincidere con il bisogno di costituirlo in punto di riferimento, fisico e spirituale a garanzia di un

legame con il proprio passato che coincide con i luoghi in cui esso si è svolto.

Il ghetto è divenuto la piccola patria ed essa è dotata di luoghi, istituzioni, simboli, riti che le conferiscono identità anche da un punto di vista storico attraverso un corredo patrimoniale identificato e riconosciuto nei suoi aspetti salienti.

È questo che conferisce identità al patrimonio che è storico innanzitutto (ma cos'altro avrebbe potuto essere, del resto?), ancorato per non dire iscritto nei luoghi. Ad esso si affianca un interesse per la lingua, soprattutto nella sua dimensione storica e toponomastica, in una posizione tuttavia dichiaratamente sussidiaria. Di fatto secondaria e ausiliaria a quello che è il centro dell'interesse e dell'identità: la storia.

I Bollettini della Société sono specchio di un primato della ricerca storica che realizza il programma delineato dal dottor Rostan alla sua nascita e che indirizza l'attenzione verso i documenti e gli archivi, più che alle cose e al museo, secondo una logica propria della disciplina più che della comunità.

Al tempo stesso l'attenzione per i luoghi non decade e il risultato più evidente di questa attenzione è nel 1898 il *Guide des Vallés Vaudoises* che non solo trasferisce la storia in geografia, ma ai luoghi si avvicina intrecciando interesse per la storia e la botanica, la toponomastica e le tradizioni, dando espressione a interessi che, pur avendo al centro la storia, esprimono una curiosità a tutto raggio.

Questa fase si prolunga per tutto il primo decennio del secolo e forse oltre, quanto l'attività della generazione che è entrata in campo immediatamente dopo gli anni Ottanta cede il passo, dopo la fine della Grande guerra, a nuovi attori e protagonisti che, nel prendere il testimone, imprimono alla fase che segue nuovi indirizzi.

Le priorità restano le stesse – la storia resta il centro focale delle attenzioni – ma cambia il senso che si attribuisce al patrimonio in quello che sembra una dialettica costante, dalla fine dell'Ottocento in poi, tra nazionale e locale. Se le Celebrazioni del Bicentenario del Rimpatrio avevano in qualche misura privilegiato una lettura «epica» della storia valdese in una sorta di rispecchiamento analogico tra la storia valdese e quella risorgimentale, dagli anni Venti in poi, i luoghi storici sono eretti a monumento di una lotta per la «libertà di coscienza». Si attribuisce loro una cifra nuova e diversa che è impensabile separare dal tempo e dal contesto, per quanto implicito o relativo possa essere il loro valore antagonistico al regime e alla chiesa cattolica.

Alla fine degli anni Trenta il riallestimento del Museo valdese propone in forma esplicita anche una visione della «piccola patria» che è dif-

ficile non leggere in contrapposizione alla Patria del regime, così come la mostra sul Focolare valdese (prima espressione pubblica di un'attenzione per il folklore in ambito valdese, ma anche in linea con le direttive dell'Opera Nazionale Dopolavoro) ripropone il dualismo fra cultura materiale delle Valli e cultura valdese attraverso lo sdoppiamento delle sedi della mostra.

In questi anni, dopo la pubblicazione delle *Légendes vaudoises* di Jean Jalla, l'attenzione per gli aspetti etnografici si estende per iniziativa di singoli studiosi, come Teofilo Pons, trovando espressione nella stampa e allargando i suoi orizzonti ai proverbi e ai canti senza che questo, comunque, alteri più di tanto il campo il quadro delle priorità e il profilo del patrimonio culturale riconosciuto, la cui valenza identitaria raggiunge il suo apogeo alla fine degli anni Trenta, prima che la guerra imponga nuovamente una forzata interruzione a un'opera di volgarizzazione e diffusione cresciuta durante tutto il ventennio.

Nel dopoguerra l'attenzione per il patrimonio culturale decade in presenza di altri interessi della Società come della Chiesa e in coincidenza con la progressiva uscita di scena di alcuni dei protagonisti più attivi del periodo precedente: l'iniziativa si decentra e si realizza piuttosto attraverso l'intervento individuale di singoli che avviano un'opera di recupero a carattere locale forse più frammentaria, ma anche maggiormente aperta ad altri ambiti d'interesse. Così la nascita di musei locali porta a un recupero del patrimonio etnografico che i tentativi di trasformare in museo permanente la mostra del Focolare valdese non erano riusciti a realizzare. Un'attività di ricerca in campo etnografico e linguistico si traduce in pubblicazioni significative, entro un quadro che tuttavia appare caratterizzato dall'assenza di un progetto patrimoniale complessivo.

Bisogna attendere l'inizio degli anni Ottanta perché, con qualche ritardo rispetto al quadro nazionale, prenda avvio un'iniziativa a più largo spettro sul patrimonio che coinvolge i musei, dà vita ad attività di ricerca e di diffusione maggiormente coordinate fra loro e legate a una riflessione sulla storia e la cultura valdese che portano al riallestimento del Museo, ampliando e rinnovando la sezione etnografica, alla costituzione del Centro Culturale Valdese, alla nascita de La beidana e alla costituzione del Coordinamento dei musei delle Valli valdesi.

A quest'attività, che assume i caratteri di un intervento istituzionale affidato a strutture appositamente dedicate, se ne affiancano altre che, pur avendo altri attori, convergono nella direzione di rivalutare l'azione patrimoniale e di ampliarne l'ambito a settori e campi trascurati in precedenza.

L'evoluzione di questo nuovo interesse per il patrimonio è stata notevole, e una riflessione su di essa possibile e necessaria, ma questo è anche

uno dei risultati che ci si può ripromettere a partire da un esame degli esiti di questo lavoro che il volume raccoglierà.

5.

Le particolarità del patrimonio culturale valdese non attengono solo alla sua natura e alla nozione di patrimonio che emerge dalle scelte degli oggetti meritevoli di una particolare tutela e di una valorizzazione specifica.

È l'intero processo di patrimonializzazione ad assumere un carattere specifico, profondamente diverso da quello che si sviluppa sul piano nazionale e regionale, anche nei territori di prossimità, a partire dai *soggetti* che ne sono attori sino alle *forme* che esso assume per arrivare al *rapporto fra pubblico e privato* che ne deriva.

Merita innanzitutto rilevare la specificità dei soggetti attori di processi di patrimonializzazione: la Tavola, la Società di Studi Valdesi certamente, soggetti istituzionali che hanno un ruolo – diverso nel tempo – sicuramente importante, ma che non agiscono da soli o necessariamente per primi, affiancati, stimolati, in alcuni casi decisamente superati, da persone, gruppi, strutture associative che svolgono un ruolo determinante e ampliano il quadro dei protagonisti a un buon numero di soggetti non istituzionali.

Questo non significa, d'altra parte, che essi operino in totale autonomia rispetto alle istituzioni ecclesiastiche o para-ecclesiastiche. Comunque agiscano, il rapporto con la Chiesa non viene meno ed implicito e costante il riferimento alla comunità: dichiaratamente o meno si opera in suo nome e a suo favore attraverso un impegno individuale e collettivo che vede partecipi non solo i membri del corpo pastorale e il gruppo dei professori del Collegio, che per lungo tempo costituiscono il centro pensante e il motore primo dell'opera di patrimonializzazione. A essi si associano molti altri membri della Chiesa e della comunità, includendo in essa soggetti che per estrazione, formazione, professione, sono altrove assenti, in questi termini e con questo impegno, almeno.

Si tratta, a tutti gli effetti, di un'azione di *tutela partecipata* in cui i ruoli non sono definiti a priori, l'azione d'impulso non è necessariamente istituzionale, le attività sono svolte secondo schemi particolarmente liberi e mutevoli nel tempo e nello spazio, cosicché l'opera stessa di patrimonializzazione esprime in modo diretto le sensibilità e gli interessi della comunità stessa, come quelle della società e della cultura del tempo, che si rispecchiano nei mutamenti degli interessi come nei valori presi a riferimento, declinati e reinterpretati tuttavia sempre alla luce dell'identità propria della comunità.

Nella dialettica tra un'azione affidata alla libera iniziativa e l'intervento istituzionale a prevalere è comunque sempre la prima e questo fa sì che il processo di patrimonializzazione appare determinato più da una spontanea adesione ai valori della comunità (meglio: delle sue élite allargate) che non da decisioni e scelte programmate istituzionalmente in ambito ecclesiastico.

È un processo fluido, capace di adattarsi ai tempi e alle situazioni, che stimola la partecipazione e la responsabilità individuale, ma che può rivelarsi fragile e vulnerabile, in assenza di norme e strutture chiaramente deputate a dirigerlo, coordinarlo e attuarlo.

Peculiari sono anche le forme e le modalità attraverso cui questo processo si realizza: prodotto della libera iniziativa, ha un carattere marcatamente privato e attivo, affidandosi più al fare che al negare o richiedere. In questo senso è un raro esempio di *tutela attiva* in un paese caratterizzato da una cultura della tutela prevalente negativo e autoritario. L'attività di tutela non solo non è demandata alle istituzioni pubbliche, ma svolta in proprio, ma si realizza attraverso azioni e iniziative in positivo, che si tratti di acquisire la proprietà di un luogo storico o di fare un museo, di custodire i beni o di trasmettere conoscenze e memorie.

Assunto come impegno individuale e collettivo, il processo di patrimonializzazione esclude d'altra parte i soggetti pubblici, emarginandoli nei fatti e coinvolgendoli solo occasionalmente in un rapporto pubblico-privato in cui, a tutti i livelli, prevale – sino a tempi molto recenti – l'intervento privato su quello istituzionale e pubblico.

Per quanto laico, nei suoi presupposti e nelle sue finalità, questo tipo di interevento sul patrimonio soffre dei limiti che gli derivano dall'essere legato fondamentalmente a un'dea di patrimonio comunque legata all'identità della comunità «valdese», che porta ad escludere quanto non rientra in esso, ma è proprio della storia e della cultura di un territorio. Un'analisi delle assenze, degli ambiti non investiti o investiti solo marginalmente rivela in negativo la gerarchia dei valori che ha portato a privilegiare talune categorie di beni e non altre e può soprattutto preludere a un'azione riparatrice qualora si rivelasse l'esistenza di un «altro» patrimonio meritevole di tutela e valorizzazione.

La dialettica fra patrimonio culturale «valdese» e «delle Valli valdesi» merita dunque di essere esaminata con attenzione come parte della riflessione sul passato quanto che come stimolo per il futuro.

6.

L'insieme delle considerazioni svolte e la stessa proposta di periodizzazione hanno naturalmente un carattere provvisorio e ipotetico e vengono proposti con l'obiettivo dichiarato di offrire un riferimento problematico al confronto, per essere messe in discussione, precisate e modificate alla luce dei contributi che verranno e che consentiranno di fare il punto:

- sul concetto di patrimonio valdese, nella sua identità e nella sua parziale indipendenza da quanto è invece patrimonio del territorio delle Valli valdesi;
- sull'evoluzione del concetto di patrimonio nei suoi diversi aspetti: la storia, il territorio, la lingua, le tradizioni;
- sullo stato delle conoscenze sul patrimonio culturale valdese e delle Valli e sulle prospettive di ricerca e di intervento che ne possono derivare.

Insieme a questi elementi i diversi contributi al volume dovranno consentire di porre in evidenza le caratteristiche, mutevoli nel tempo dei soggetti che hanno contribuito a strutturare un patrimonio culturale, le forme che hanno assunto la sua tutela, valorizzazione e gestione, il rapporto tra il patrimonio culturale e la comunità e tra questa e il territorio di appartenenza e riferimento, evidenziando anche quanto la qualificazione di valdese può essere estesa all'insieme del patrimonio presente nelle Valli valdesi.

DANIELE JALLA

ABBREVIAZIONI

«BSHV»: Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise»
«BSSV»: Bollettino della Società di Studi Valdesi»

STORIA

DAI MITI AL PATRIMONIO
PERCORSO DI UNA IDENTITÀ

GIORGIO TOURN

1. *Il mito di fondazione*

Anche nella comunità valdese, come in ogni comunità umana, ad origine e fondamento della propria identità sta un mito: la coscienza di essere chi si è in virtù di un fatto accaduto "allora", in un tempo remoto, *in illo tempore,* per usare la formula di Mircea Eliade. Quell'allora è, nella mitologia valdese il tempo della cristianità primitiva, in cui prese avvio quel processo di degenerazione teologico spirituale che ha portato l'*ecclesia* di Gesù Cristo, a diventare la chiesa maligna, l'anti-Cristo di Roma.

Questo mito fa la sua prima comparsa in uno scritto del XIV secolo, l'*Epistola Waldensium de Italia*, ma deve ritenersi l'approdo di una riflessione teologica durata probabilmente decenni.

Come ogni mito di fondazione, anche questo, è legato a un avvenimento. Siamo nel IV secolo; a Silvestro, il papa di Roma, Costantino offre di reggere a nome suo la parte occidentale dell'Impero. L'eventualità che la chiesa acquisti visibilità nel mondo è allettante dopo anni di persecuzioni. «Tentazione – dice a Silvestro il suo amico fedele – che condurrebbe la Chiesa a secolarizzarsi».

Silvestro non presta attenzione al richiamo e accetta la "Donatio" assumendo i poteri politico istituzionali imperiali, da cui nascerà la chiesa romana. Il cui primo atto fu naturalmente la cacciata del dissenziente costretto a cercare rifugio nel deserto, da lui trae origine il movimento dei "Poveri di Cristo".

Da questo mito di fondazione (usiamo naturalmente il termine in senso molto indicativo, come termine di riferimento ideale) la comunità valdese medievale trae la sua identità, farne parte significa appartenere alla chiesa fedele, quella di Cristo. Ponendosi in relazione a un assoluto divino, il Cristo, il mito non è però autoreferenziale, non dice solo chi si è ma anche chi non si intende essere; si è "Poveri di Cristo" per assenso ma anche per dissenso, perché ci si è distanziati da altri, collocandosi sul fronte dell'anti-donazione, rifiutando il compromesso col potere e la ricchezza.

Non è dato sapere sino a qual punto questa lettura mitica della propria origine, cioè la leggenda anticostantiniana dell'amico di Silvestro, sia stato patrimonio della comunità dei "Poveri" nella sua totalità. Dal-

le testimonianze processuali e dalla letteratura giunta a noi, il valdismo medievale sembra trarre la sua identità piuttosto dalla consapevolezza di essere comunità fedele, il piccolo gregge dell'Evangelo, nel presente perché distaccato dal mondo e dalla chiesa corrotta. È ipotizzabile però che il mito fondante, senza essere citato, costituisse la premessa di fondo a cui ci si riferiva quando doveva dar ragione della propria collocazione nella storia, appartenesse al bagaglio teologico dei maestri del movimento più che a una coscienza diffusa alla base del movimento.

2. *La scoperta dell'epica*

a. Il progetto

A Chanforan la comunità valdese riapre l'interrogativo della sua identità e la pone in termini nuovi. Il problema teologico ed ecclesiologico permane naturalmente il rapporto con la chiesa romana. Il giudizio che riformatori ne danno non è sostanzialmente diverso da quello che ne davano i Poveri: la Chiesa ha tradito la vocazione di Cristo costruendo un impero cultural religioso tirannico che preclude alle anime l'accesso alla verità e alla salvezza. L'elemento discriminante però è ora la fede, il credere; non a caso il dibattito in quell'assemblea fu dettato dalla dottrina della giustificazione. Ciò che divide ora i veri credenti da Roma non è Costantino ma la Parola, la lettura che si fa delle Scritture. In questo contesto il mito si dissolve, o per lo meno si ritrae sullo sfondo ed emergono nuovi interrogativi da cui nascerà una nuova coscienza identitaria.

Quale fu durante il ventennio che separa Chanforan dagli anni intorno al 1555 la situazione dei Poveri, che ormai non erano più tali senza essere ancora riformati, quale il tenore del dibattito, se vi fu, quale il ruolo dei *barba*? Non è dato sapere.

Consociamo il contesto: l'evangelismo del regno di Francia, di cui il Piemonte, occupato dal 1536, è parte e di cui subisce le alternanze della politica religiosa, ne intuiamo la spiritualità dalla traduzione di Olivetano: la coscienza di essere una chiesa misera, fragile che non ha altro patrimonio che l'Evangelo e la grazia di Cristo.

A metà secolo però questi "Poveri" evangelici passano da questa coscienza di fedeltà a quello che potremmo definire il progetto riformato: nel 1555 chiedono a Ginevra predicatori qualificati.

Facendo il loro rapporto sul loro soggiorno, e menzionando l'eccezionale risposta che hanno ottenuto, questi esprimono forte preoccupazione per le "fantasie assurde" e la "temerarietà" di questa gente che, uscendo dalla condizione di prudenza seguita sin qui, intende manifestare pubblicamente la propria fede con la predicazione.

E non si limita a formulare il progetto, lo realizza, costruendo dei luoghi di culto nell'area sabauda e occupando le chiese cattoliche in quella delfinatese; emergere così alla luce del sole una cristianità alternativa a quella di Silvestro e dei suoi eredi, che, uscendo dal mito, trova ora una nuova identità: essere «le Chiese Riformate, Cattoliche et Apostoliche del Piemonte…».

b. La *querelle* di Dio

Ma le circostanze storiche imporranno una drammatica verifica che introdurrà nella coscienza valdese un elemento di novità fondamentale: al mito subentrerà l'epica.

Quando infatti Emanuele Filiberto impose ai suoi Stati l'uniformità religiosa, che significava, per i valdesi riformati, l'abiura, il dilemma fu chiaro: obbedire, salvando la terra ma perdendo la fede, ritirarsi a Ginevra, salvando la fede ma perdendo la terra; si poteva ipotizzare una terza via: disobbedire salvando fede e terra? Forse opponendosi però a tutti: sovrano, legalità, tradizione, Calvino.

Quando si giunse al conflitto, a difesa di quella che si definiva allora la disputa, lo scontro, "la querelle" di Dio, lo scontro militare, che ebbe luogo sui monti, non fu l'abituale combattimento fra cavalieri e lanzichenecchi ma il combattimento furioso fra l'esercito sabaudo e bande contadine armate di tridenti e pietre.

Troppo presi a combattere per meditare sul senso della loro vicenda i valdesi non lasceranno memorie, saranno altri a farlo: l'*Histoire mémorable de la guerre faite par le Duc de Savoie… contre ses subjects… pour compte de la religion…* e l'inedita *Historia delle grandi e crueli persecutioni fatte ai tempi nostri… contro il popolo che chiamano valdese e delle gran cose operate dal Signore in loro aiuto e favore…* di Scipione Lentolo all'epoca pastore in val Lucerna.

Storia "grande", "memorabile", non perché grandiosa ma perché combattuta come quelle di Israele con l'aiuto e il favore del Signore, esempio di una nuova epica, non quella della nobiltà guerriera del tempo ispirata alla ricerca di glorie effimere, ma alla fede. Sulle montagne della valle d'Angrogna, trasfigurate in alture bibliche si rinnoveranno le gesta di Giosuè, Gedeone, Davide.

3. *La storia*

A metà del XVII secolo i valdesi vivono la tragica esperienza della pulizia religiosa, la traduzione in termini moderni della crociata medievale: la Pasque piemontesi. È noto quale sia stato l'impatto che questi

avvenimenti ebbero sul piccolo mondo riformato piemontese e la loro ricaduta a livello europeo. Ciò che in questa sede interessa è il fatto che a Jean Léger, il *moderateur* in esilio, si deve la rievocazione della tragedia in un'opera del titolo singolare: *Histoire generale des Eglises Evangeliques des Vallées du Piémont ou Vaudoises. Divisée en deux livres, dont le premier fait voir incontestablement quelle a esté de tout tems tant leur discipline, que surtout leur doctrine et de quelle manière elles l'ont si constamment conservée en une si grande pureté, dès que Dieu les a tirées des ténèbres du paganisme jusqu'à présent, sans interruption et nécessité de Réformation, et le Second traite généralement de toutes les plus considérables persécutions qu'elles ont souffertes, pour la soutenir surtout dès que l'Inquisition a commencé a régner sur les Chrétiens, jusques à l'an 1664...* (Leida 1669).

I temi sono evidenti: le chiese "evangeliche" valdesi hanno mantenuto la purezza della fede cristiana da quando Dio le ha tratte dal paganesimo / in modo ininterrotto e senza riforma / questa evangelicità è attestata dalla loro disciplina e dalle loro dottrine / è confermata dalle persecuzioni subite nei secoli.

Non si tratta solo, va detto ad evitare equivoci, di restaurare l'identità dei "Poveri" ma tradurre in linguaggio moderno il tema neotestamentario della "*marturia"*, la testimonianza a Cristo, di cui la chiesa prosegue l'opera nella sua predicazione fedele e nel suo soffrire per lui.

Ma è altresì chiaro che Léger restaura il mito, calandolo però non solo nella storia ma nello spazio, nelle sue valli natie. Per i "Poveri" la scelta fondamentale era avvenuta in un lontano passato (*in illo tempore*), e la loro identità emergeva nel presente laddove gli "amici", i credenti vivevano, nei "deserti", ai margini delle civiltà. Ora tutto questo si concretizza, nel tempo e nello spazio: in *Piémont*. Ma queste montagne non sono solo il teatro degli avvenimenti (come saranno viste quelle dei Camisardi nel *Théatre des Cévennes*), sono valloni abitate da uomini e donne, popolate da orsi, lupi e il mitico *gimérou*, vi si coltiva il grano e la vigna.

Incarnatosi nella storia e nei luoghi il mito crea così una nuova identità che ha carattere monocentrico. In queste valli sta il santuario della purezza evangelica, il luogo della memoria, da cui qui sono partiti i *barba* che, dopo aver studiato la verità evangelica nelle *scholae*, hanno predicato l'Evangelo, dalla Calabria alla Boemia.

Dopo Léger la lettura che i valdesi fanno della propria identità non sarà più quella di prima.

Vediamo come quattro autori hanno rielaborato il tema in ottiche diverse:

a. La *Rentrée*

A quaranta anni di distanza, in un'Europa che ha conosciuto la Gloriosa Rivoluzione, Locke e la tolleranza, e vede entrare in crisi l'assolutismo regio, appare il racconto di Henri Arnaud. Anche in questo caso il titolo è programmatico: *Histoire de la Glorieuse Rentrée des Vaudois dans leur Vallées où l'on voit… ces gens… soutenir la guerre contre le Roi de France et le Duc… battre les ennemis… et miraculeusement rentrer dans ses héritages… et y rétablir le culte de Dieu…*

Qui il mito è sottaciuto e, come nella *querelle* cinquecentesca, torna in primo piano l'epos, il combattimento per "la religione", la verità evangelica, che si recita (in questo caso il teatro è immagine pertinente) sulle alture della Balziglia.

Con però due novità. Lo sfondo teologico su cui avviene la Rentrée non è più quello della Riforma, la proclamazione della Parola, ma quello apocalittico delineato da Jurieu, è il trionfo di Cristo sulla Bestia dell'Apocalisse, si tratta "di ristabilire il culto di Dio". Ristabilirlo però, e questo il secondo elemento di novità, "nelle loro Valli", quelle che in Arnaud, come il suo giovane compagno Reynaudin, definisce "la loro eredità", termine tecnico nel linguaggio biblico.

Si tratta di riportare il candeliere dell'Evangelo dove Dio l'aveva collocato (da quando? Non si dice ma si presuppone: da sempre), perché le valli natie, non sono solo «il luogo della nostra nascita», «notre pays», termini che Janavel usa nelle sue *Istruzioni*, sono, come ben ha inteso Paul Reynaudin, una piccola Canaan. Le valli del Piemonte verso cui essi marciano, come Israele nel deserto, condotti miracolosamente da Dio, assumono così una dimensione teologica che, pur in termini molto sfumati, ricorda la teologia della terra di Israele, il luogo della promessa, uno spazio in cui la fede può essere vissuta in modo autentico.

Con questa visione apocalittico profetica della *Rentrée*, di un epos a sfondo biblico escatologico si chiude il Seicento, il "secolo di ferro" a cui succede il silenzio di quello che, stabilendo un parallelismo con l'altra minoranza del regno sardo, quella ebraica, è ormai abituale definire il "ghetto".

b. Brez e la virtù

Unica voce a fine secolo, quella di Jacques Brez. Figlio della piccola borghesia locale, nonno pastore, padre notaio, ha studiato in Svizzera dove ha scoperto le scienze naturali appassionandosi all'entomologia, consacrato nel 1796 rispondendo all'invito della chiesa vallone di Middelbourg, vi si trasferisce morendo però tre anni dopo, ventiseienne.

Sin dai suoi primi anni di studio si è appassionato alla storia della sua comunità e il frutto delle sue ricerche sarà un'opera di storia, l'unica del secolo XVIII: *Histoire des Vaudois ou des habitants des Vallées Occidentales di Piémont, qui ont conservé le christianisme dans toute sa pureté, et à travers plus de trente persécutions, depuis le commencement de son existence jusqu'à nos jours, sans avoir participé à aucune réforme.*

Il nostro giovane valdese legge la vicenda del suo popolo con gli occhiali di Léger, da cui riprende impostazione generale e temi essenziali, ma con gli occhi di chi ha vissuto a Ginevra e in Olanda a fine Settecento. La sua narrazione, di carattere discorsivo letterario, è quella di un nostalgico che guarda da lungi la sua piccola patria.

Mondo molto definito, di terra misera, che produce poco, anche se la cascata del Pis a Massello è di gran lunga più affascinante della celebre *pisse* svizzera, ma luogo privilegiato dove vive da sempre un'umanità autentica, sobria, virtuosa, di cui sono immagini esemplari le giovani pastorelle e i venerabili vegliardi, conoscerla rende superfluo il viaggio nelle Indie alla ricerca dell'uomo di Rousseau. Qui infatti si pratica la vera religione, quella della verità evangelica, che non ha bisogno di dogmi, perché nasce dal cuore e si fonda sulla ragione.

In Brez il mito si radicalizza: le vallate alpine sono state il luogo della vera religione ancor prima di Costantino, dall'età apostolica, da quando l'apostolo Paolo si è recato probabilmente in Spagna, come aveva progettato, le ha attraversate, da qui sono partiti per il mondo i predicatori, e la famiglia di Calvino.

Da allora, dall'età mitica, una catena di figure esemplari: Claudio di Torino, Pietro di Bruis, Valdesio di Lione giunge sino ai *barba*, veri dottori dell'anima e del corpo, esemplari nel vivere e nel parlare; un percorso lineare che la decisione di Chanforan ha inquinato con le confessioni di fede, sovrastrutture superflue, anzi dannose, da cui è nato quello spirito settario che i valdesi non conoscevano e per fortuna conoscono poco.

Questo universo lontano dalle mondanità, sobrio, fedele, virtuoso, pur dovendo registrare purtroppo un lieve allentarsi della sua disciplina, un affievolirsi della coscienza religiosa, permane nel suo complesso una eccezione nella corruzione dei costumi dell'età presente. I suoi luoghi simbolici: la grotta dei *barba*, le alture di Rorà e la Balziglia, teatro dell'epica di Janavel e del grande assedio, sono testimoni visivi della sua storia che è sostanzialmente storia di persecuzioni.

È questo uno dei dati più rilevanti della *Histoire* di Brez. La persecuzione, che nel martirologio di Crespin e in Léger è fatto storico esemplare della verità, diventa qui chiave di lettura dell'identità, categoria teologico esistenziale di quel popolo credente che soffre per Cristo. Ma è altresì categoria politica nell'ottica di Locke e della tolleranza perché i valdesi,

vittime dell'Inquisizione, cioè di un potere ecclesiastico che condiziona il politico, sono la compiuta esemplificazione di quanto sia stato perverso l'assolutismo regio. Il ricordo degli editti repressivi, delle condanne, delle violenze compiute dal potere danno luogo ad appassionati interventi di natura filosofica, in cui il nostro giovane studioso esprime la sua visione del mondo.

La sua, infatti, come quella di Léger, e forse di ogni valdese, è una narrazione dialogica in cui si guarda al passato pensando al presente.

c. Gilly il canonico

Negli anni della Restaurazione è ancora in primo piano il mito con una ulteriore elaborazione. Mentre Brez è scomparso nelle nebbie dei Paesi Bassi, lasciando la sua Storia incompiuta, il canonico anglicano Gilly scopre «the mountains of Piedmont» e soprattutto «the history and manners of that extrahordinary people». Tutto parte dalla sua visita e da quella *Narrative of an excursion… and researches among the Vaudois inhabitants of the Cottian Alp* che mette in moto la scoperta del mondo valdese. Quale sia stata la portata storica di questa visita e di questo libro è evidente a tutti, senza Gilly non vi sarebbe stato né il "College" a Torre, né Beckwith e la storia valdese sarebbe stata tutt'altra.

Qui interessa solo notare che il mito è elemento portante di tutto il discorso ed appare in termini espliciti nel titolo della seconda opera del Gilly: *Waldensian researches*, dove si esamina «…the antiquity and purity of the Waldensian Church…» e i trattati fra il governo inglese (quello di Cromwell) e la casa di Savoia, in virtù dei quali «…this sole relict of the primitive church in Italy has continued to assert its religious indipendence».

Anche per William Stephen Gilly le montagne del Piemonte sono una terra misera, sovrappopolata e, come per Brez, vittima di un potere inetto e repressivo; da una società fondata sulla "raison" in età napoleonica si era tornati all'Ancien Régime.

Mondo carico però di ricordi, che va perciò esplorato seguendo percorsi ideali: nella Val d'Angrogna si va dalla grotta, alla scuola dove studiavano i *barba*, attraverso le gole della Rocciaglia, che suggeriscono il ricordo delle Termopili, si risale la valle San Martino per giungere alla Balziglia, sulle alture di Rorà si seguono i passi dei banditi di Gianavello. E le presenze di questi uomini popolano i luoghi, non si tratta di fantasmi, di spettri delle saghe nordiche, ma di esistenze esemplari, li si incontra nei vecchi contadini, nelle donne dai volti severi o leggiadri, nei giovani al lavoro, sono creature di oggi ma che vengono da quell'universo di ieri.

Con questo ecclesiastico pio e razionale, come lo è stato tradizionalmente il clero della Chiesa d'Inghilterra, non sono più soltanto i libri a

parlare ma i luoghi, e non già nel linguaggio fisso, pietrificato del della monumento ma in quello imprevedibile della fantasia. Nella sua ottica le Valli, sempre paradigma dell'identità valdese, assumono un nuova dimensione; da santuario del mito, teatro dell'epica riformata, altare del martirio nella persecuzione, diventano luogo della poesia, del sogno e perciò della libertà di coscienza e della religious indipendence.

Per Gilly però i valdesi non sono più il piccolo popolo di Brez esempio di ragione e virtù, sono una comunità di fede, erede dell'antica cristianità la cui identità va cercata nel carattere ecclesiale.

La letteratura dei viaggiatori inglesi, che sull'esempio di Gilly visiteranno le Valli, avvia però un processo dinamico nella elaborazione del patrimonio identitario del mondo valdese. Anzitutto conduce a definire in termini più organici di quanto fosse stato in precedenza il nesso fra la vicenda e i luoghi, il mito e la fede si fanno storia in un ambiente, e a narrarla è il paesaggio, di cui le persone fanno parte.

In secondo luogo si avvia quel circolo interpretativo di sé, ben noto agli antropologi, fra visitatori e locali che conduce questi ultimi a rielaborare la propria identità sulla base dell'interpretazione che i primi ne hanno data. La Rocciaglia come «Termopili valdesi» sono frutto della cultura classica di un *gentleman* inglese, entrate nel patrimonio della valli diventano una immagine di sé, efficacissima, con cui i valdesi dicono a Edmondo De Amicis come si collocano nell'Italia moderna.

d. L'Israele delle Alpi

Ultimo, in ordine di tempo, dei grandi bardi del mito è Alexis Muston, la cui opere reca un titolo caratteristico, a cui non si può non riconoscere un tratto di genialità: *L'Israël des Alpes. Histoire complète des Vaudois du Piémont et de leurs colonies.*

Dire Israele significa evocare una realtà identitaria carica di valenze religiose e storiche, fare riferimento a una realtà trascendente nella concretezza della storia, associare la fedeltà evangelica alla concretezza del vissuto.

Anche per Muston i valdesi della sua generazione sono l'ultimo anello di una catena ininterrotta di cristiani sopravvissuti alle persecuzioni, che discende della cristianità apostolica. Non sembrandogli infatti probanti le argomentazioni del vescovo André Charvaz di Pinerolo, che nella sua *Origine dei Valdesi* li faceva discepoli di Valdo, si attiene alla tradizione.

Pur condizionata da questa presa di posizione a-storica, e dall'impostazione storiografica dell'epoca, la sua opera presenta caratteri di novità essenziali talché si può dire trattarsi del primo libro di storia dei valdesi in senso moderno. Muston non si limita a raccogliere e tramandare i dati,

che trova nelle opere che lo hanno preceduto, li verifica e li analizza, inizia la ricerca delle fonti, avvalendosi delle sue conoscenze, e sono molte, avvia l'indagine negli archivi. Dopo di lui la storia dei valdesi non sarà più quella di prima.

Anzitutto esce dall'area ristretta delle valli alpine, indaga in Delfinato, in Provenza, a Parigi, include i fatti di Calabria, delle colonie in Germania, di Saluzzo, guarda alla realtà del valdismo non più come a un'area geografica circoscritta, ma come a un mondo spirituale.

Anche la sua narrazione è caratteristica; non segue lo schema cronologico ma identitario, narra le vicende di ognuna di queste aree indipendentemente dalle altre, come le tribù di Israele (immagine nostra, non sua).

Narrazione, abbiamo detto, e di questo si tratta in verità, non a caso Muston è legato d'amicizia a Jules Michelet, il grande storico francese, e come lui ha l'arte dell'evocare la storia, nelle loro mani il documento non è semplice attestato oggettivo dei fatti, cadavere sul tavolo anatomico, è materiale evocativo da cui si ricavano i dati ma che va reso parlante, la vicenda del martire Goffredo Varaglia non si può trascrivere sulla scorta del verbale di interrogatorio, va reso in forma dialogica, si deve udire la voce sua e dei suoi accusatori.

Nessuno prima e dopo Muston ha saputo far rivivere la storia in questo modo; mentre però sta redigendo la sua epopea, la Rivoluzione del '48 cambia la storia europea e di conseguenza anche quella valdese.

4. *Dopo il 1848*

L'editto di tolleranza segna infatti nel suo percorso una cesura, che pur non potendosi paragonare a Chanforan, è nondimeno fondamentale perché crea una situazione radicalmente nuova, nella misura in cui nuove comunità si vanno affiancando al mondo valdese dell'area alpina. Da questo momento infatti si andranno delineando nel valdismo due realtà distinte che, pur assumendo lo stesso termine "valdese" come riferimento spirituale, ne daranno una diversa lettura. Si tratta di una situazione, che non si registra in nessun'altra comunità evangelica italiana mentre caratterizzerà quella valdese sino a oggi. Non è il caso di rievocare ora questa appassionante vicenda, ma di collocarvi il nostro tema.

Realtà diverse, abbiamo detto, fra cui si stabilisce una dialettica positiva, dinamica, che però apre un interrogativo riguardo al rapporto fra identità e patrimonio che sin qui avevano costituito un complesso unitario dell'essere "valdese". Nel mondo di Brez e di Muston ci si poteva considerare tali in virtù dell'eredità di un passato storico, l'identità era

per tutti un dato, che poteva essere sentito in modo più o meno partecipe ma indiscusso, ora invece si danno valdesi per cui l'identità non è più un dato, ma una scelta.

Per il lombardo, l'abruzzese o il siciliano l'incontro con un evangelista valdese significa scoprire la realtà di un cristianesimo diverso da quello suo tradizionale, che diventa elemento fondante di una nuova identità religiosa; per lui il mondo di Léger e *L'Israël des Alpes* può solo essere evocato come riferimento ideale, non molto diverso dai martiri cristiani dei primi secoli.

Il mondo del passato, il mito, l'epica e la poesia, di cui le valli alpine erano state teatro, rappresenta il patrimonio, il posseduto, ma l'identità è da conquistare, non è più un continuum del ieri, ma un progetto, si gioca ora nella prospettiva di una comunità aperta al futuro del paese**.**

E evidente che questa situazione non emerge in modo improvviso, si delinea poco a poco. Fino al 1914 il Sinodo, che si tiene a Torre Pellice, rappresenta solo le chiese delle Valli, il Comitato di Evangelizzazione, cui è affidata la direzione dell'opera fuori delle Valli (iniziando da Pinerolo!), pur rispondendo al Sinodo, conduce la sua attività in modo del tutto autonomo; si tratta di due realtà ecclesiastiche distinte con caratteri molto peculiari che meriterebbero una indagine accurata sin qui non ancora condotta.

Dal 1848 al 1880 si vive ancora all'ombra di Muston e apparentemente non sembra accadere nulla di rilevante, in realtà tutto cambia perché in quei decenni si delinea la diaspora del valdismo moderno e questa volta non in Europa come nel XIII-XIV secolo, ma in Italia e si gettano le basi di quella che sarà la Chiesa valdese del XX secolo.

Culturalmente ci si colloca nel pieno della cultura positivista: solo ciò che è dimostrabile è vero, studiare i fatti non le idee, sotto il profilo religioso siamo nella seconda ondata del Risveglio, la religione è quella del cuore; stretta fra queste due sponde l'identità valdese tradizionale entra in crisi. Il mito fondante, cadendo sotto la lente della storiografia tedesca, si dissolve: Valdesio di Lione è il fondatore del movimento dei "Poveri di Cristo", sia lionesi che lombardi, Charvaz aveva ragione; il valdismo non è nulla più che un fenomeno della storia medievale e va ridotto in quell'ambito, i valdesi sono un fenomeno storico analizzabile criticamente.

Anche l'epica, quella di Lentolo-Noël e di Arnaud-Reynaudin, va ripensata, la *querelle* di Dio è una pagine eroica della storia cristiana, ma ben più eroica e quella è quella scritta dai missionari che spendono la loro vita per diffondere l'Evangelo, Varaglia è l'eroe della fede e Gianavello può esserlo ma solo in quest'ottica. Della vicenda valdese resta solo il martirio.

Anche la poesia dei *Narrative* di Gilly e dei suoi successori svanisce nel confronto con la dura realtà economica delle valli alpine di fine Ottocento; probabilmente era già tale anche a inizio secolo ma l'incremento demografico ha reso la situazione più drammatica. Le gentili fanciulle che pascolavano il loro gregge nel terzo decennio dell'Ottocento ora vanno a servizio in giro per il mondo, e non tutte sono cameriere di casa Savoia, i forti e severi contadini lasciano i pascoli sui monti e si imbarcano verso le Americhe in cerca di terre e di pane.

È in questo contesto di crisi, di ripensamento che le due anime del valdismo moderno si confrontano cercando di definire la loro nuova identità; gli elementi essenziali compaiono intorno agli anni '80.

Nel 1880 Emilio Comba dà alle stampe presso la Claudiana *Valdo e di valdesi avanti la Riforma,* in cui presenta le origini del valdismo accogliendo le tesi della storiografia tedesca; l'opera provoca, è comprensibile, una appassionata polemica, sul «Témoin», il giornale delle chiese alle Valli, Valdés, pseudonimo evidente, difende la tesi tradizionale. Polemica che oggi fa sorridere, molto significativa perché costringe i valdesi a rivedere gli elementi fondanti della propria identità. E neppure si tratta solo della reazione di ambienti valligiani conservatori: negare l'origine apostolica significa dover dare risposta a Charvaz: eravate cattolici fino a Valdesio, neppure siete protestanti, perché non ritornate a casa?

L'opera di Comba è interessante anche per altri motivi. Collocandosi nella tradizione valdese da Léger a Muston, egli collega realtà valdese e storiografia europea, il problema posto dai valdesi non è localistico ma europeo, esula dal Piemonte alpino. Il secondo elemento di interesse è il fatto che il tema, non più ristretto nell'ambito confessionale, da identitario diventi culturale, d'ora innanzi si occuperanno del valdismo anche studiosi non valdesi. La storia non è più patrimonio del popolo valdese, diventa tema storico generico, chiunque se ne può interessare.

Se i fatti possono soddisfare l'intelletto non fanno vivere, e accade così che nuovi miti prendano ora forma ora a sostituire quello di ieri; il più affascinante che si legge nell'opera di Comba, *I nostri Protestanti,* è costruzione dell'albero genealogico dell'evangelismo: i testimoni della Riforma italiana cinquecentesca, patriarchi di un popolo credente distrutto dall'Inquisizione, legittimano il presente: non siamo un fenomeno religioso di importazione, l'Italia è la nostra patria, eravamo qui da secoli.

E con il nuovo mito nasce anche una nuova epica, quella che accompagna la marcia delle truppe sabaude e delle camicie rosse lungo la penisola, è la *querelle* di Dio, contro la chiesa di Pio IX, combattuta nelle piazze e nelle scuole, è la battaglia dell'Evangelo.

Di questa nuova identità le celebrazioni del 1889 daranno l'immagine esemplare. Il mito della Patria in cui il valdismo si inserisce a pieno

titolo dà luogo all'epica del Rimpatrio, di ben altra natura della *Rentrée* di Arnaud, non ritorno nella terra dei padri, ma marcia faticosa verso una patria inesistente che deve ancora essere creata.

In questo quadro di mito nazionale e di epica evangelistica, strutture fondanti della nuova identità, si va inserendo però un terzo elemento: la memoria. Nel 1881 era nata la Société d'Histoire Vaudoise con un programma molto definito riguardo alla valorizzazione del patrimonio valdese, e ora ai luoghi della Balziglia e Sibaud si conferisce valore simbolico con un monumento, a quelli naturali: la grotta, il Coulège dei *barba*, la Rocciaglia (le Termopili degli inglesi), essi si affiancano ora con il linguaggio visivo, il territorio non fissa più solo il ricordo dell'avvenimento ma lo trasfigura diventando luogo di memoria, e associandosi alla voce del testimone e al libro costituisce la trama del patrimonio identitario.

Non meno significativa è in quest'ottica l'apertura del Museo nell'ultimo piano della Casa valdese; che non si tratti dell'utilizzo di uno spazio libero, è evidente; l'edificio è costruito con delle finalità precise e la chiesa valdese di fine Ottocento prende coscienza della sua storia. Le forme in cui questo si realizza sono quelle dell'epoca, significativo è pur sempre il fatto che sia avvenuto in questo angolo di Piemonte.

Questa generazione mitopoietica avrà anche la sua poesia, di cui si farà bardo moderno il pastore Etienne Bonnet; conducendo De Amicis nel pellegrinaggio attraverso il suo piccolo mondo di contadini colti verso le alture di Pra del Torno, condurrà il giornalista smaliziato a incontrare la pastorella scalza che legge Léger sorvegliando le sue capre.

5. *Dalla memoria al* patrimoine

Con l'unificazione della *Table* e del Comitato di Evangelizzazione nel 1915, le due parti della Chiesa valdese sin qui in parallelo, si integrano in modo molto più stretto di quanto fosse in passato, dando luogo ad una realtà organica. L'identità si vuole comune ma si gioca sul rapporto-confronto dialettico fra le due realtà ormai definite: le "Valli" (*les Vallées*) – l'Evangelizzazione, espressioni che resteranno per un secolo termini tecnici a rappresentare il passato e l'oggi; le prime custodiscono la memoria, la seconda definisce l'impegno nel presente, anzi la prospettiva del futuro.

Le forme organizzative in entrambi questi ambiti ne definiscono il carattere: il Collegio esprime una cultura radicata in un territorio, senza che questo significhi provincialismo, mentre la Facoltà di teologia, trasferita a Roma nel 1922, è la cultura verso l'Italia, Teofilo Gay e Jean Jalla scrivono le loro *Histoire des Vaudois*, e la divulgano nelle *Glanures*

di storia valdese, mentre a Roma Giovanni Luzzi dà la prima traduzione protestante moderna della Bibbia dopo quella di Diodati, mentre «Le Témoin», poi «Echo des Vallées », organo valligiano dà voce agli «intérets matériels et spirituels de la Famille Vaudoise», «La Luce» si apre all'Italia, mentre la crisi sociale modifica il tessuto sociale delle Valli, il 1° Congresso Evangelico a Roma apre la prospettiva di un evangelismo italiano posto a confronto con la monolitica realtà del Cattolicesimo.

Si tratta di una situazione che dura pochi anni e che ben prima che se ne possano vedere i risultati viene congelata dalla politica fascista di cui il Concordato del 1929 e le leggi sui culti ammessi del '30 sono l'espressione più inquietante. Nella nuova situazione e nella necessità di ricollocare la minoranza evangelica nel quadro del Regime, le Valli assumono un ruolo inatteso diventando un riferimento ideale, un ambito di tutela, una retrovia silenziosa. Ci interessa in questa sede non il carattere di questa retrovia, la cui mancata opposizione al Fascismo verrà giudicata in termini eccessivamente critici dalle generazione del secondo dopo guerra, quanto il fatto che abbia cercato un riferimento nel patrimonio di memorie.

A che esigenze risponde infatti l'inaugurazione, da parte delle Unioni giovanili, del monumento a Chanforan nel 1932, l'apertura delle giornate teologiche del gruppo di Gioventù Cristiana al Ciabàs, i campi giovanili tenuti nel territorio? Non certo all'esigenza di rivestirsi di un passato glorioso ma alla consapevolezza che le scelte del presente si saldano come anelli di catena alle realtà di ieri. Questa lettura delle Valli come laboratorio di identità trova la sua espressione più sentita nelle manifestazioni del 1939, duecentocinquantesimo anniversario del Rimpatrio. Come quelle del 1889 hanno valore non solo celebrativo ma programmatico, segnano una presa di coscienza della chiesa valdese e del suo progetto che reinterpreta gli elementi del mito e dell'epica tradizionali: le Valli roccaforte e santuario della "valdesità" di cui le chiese dell'evangelizzazione sono l'avamposto, le teste di ponte proiettate nel mondo. Programma che ad opera dei due personaggi chiave di questo periodo, Paolo Paschetto e Attilio Jalla, si legge in modo esemplare nella nuova sistemazione del Museo a Torre, Pellice, in quello della Balziglia, nell'affresco dell'Aula sinodale. Luogo di resistenza ma anche di rifugio: la Claudiana trasferisce a Torre Pellice i residui della sua gloriosa attività, e qui Jacopo Lombardini trova la sua nuova patria.

Il conflitto degli anni 1940-45 segna una svolta nel percorso seguito nella prima metà del secolo, dalla realtà (per cui possiamo usare i termini "chiesa", o "comunità") valdese. La dialettica sperimentata sin qui si stempera e si delinea una realtà profondamente diversa. Volendo mantenere i termini cui abbiamo fatto ricorso sin qui, potremmo dire che l'identità

valdese, pensata indipendentemente dalla memoria, è proiettata nel futuro, è legata alla creatività, l'oggi non si riconnette al passato, lo invera.

Immagini evidenti di questa nuova impostazione: la costruzione di Agàpe, la trasformazione della Facoltà valdese di Teologia, la nascita dei centri culturali. La storia valdese non è più oggetto di studi, unica eccezione è Giovanni Gonnet, Valdo Vinay studia Lutero e l'evangelizzazione italiana e così pure il metodista Giorgio Spini, la Società di Studi Valdesi avvia la stagione felice del suoi Convegni storici, tutto si gioca fuori del mondo valligiano. La dialettica fra le sue componenti si stempera, e la chiesa valdese si italianizza nel quadro di un evangelismo sempre più allargato e nei cinquanta anni che separano il dopo guerra dalle manifestazioni del terzo centenario del Rimpatrio nel 1989 l'identità valdese nell'Italia moderna, ridisegnata, assume i tratti che vediamo oggi.

In questo contesto generale caratterizzato da una proiezione nell'oggi, da un sostanziale disinteresse per la memoria come patrimonio, si assiste però a fenomeni significativi che inducono a riflessione. Anzitutto il ricupero della storia come stimolo alla riflessione. Atteggiamento questo molto evidente nelle celebrazioni del 1974 in cui la conversione di Valdesio e l'esempio della comunità dei "Poveri" diventava riferimento per una presenza evangelicamente fondata: la Chiesa non costantiniana, la povertà, la non violenza erano temi suggeriti dal passato da vivere oggi. Il mito destoricizzato diventava appello profetico. Quale sia stata l'incidenza di questa riflessione diranno gli storici futuri.

Il secondo fenomeno non meno interessante è il fatto che, in direzione opposta a quel proiettarsi nell'oggi, si è andato delineando un cammino inverso, un ritorno al passato in chiave localistica, sono nati i musei, si è diffuso lo studio delle parlate locali, il *patouà* (evitiamo il termine dialetto!), si vanno creano eventi e commemorazioni e si torna a ballare danze tradizionali.

Di fronte a questa situazione, in apparenza contraddittoria (ma forse non lo è), fra la Chiesa valdese, ormai strutturata in modo pressoché unitario, e l'area valligiana avviata in un processo di identità locale gli interrogativi sono molti e in particolare quello che tocca direttamente il nostro tema: che peso, che valore, che significato ha ciò che indichiamo come *héritage*?

Privati del mito fondante, di origini lontane, del passato medievale, secondo alcuni storici finito a Chanforan e irrecuperabile, conclusa l'esperienza riformata nel Piemonte sabaudo, oggi evangelici in una nazione che li ignora, i valdesi sono destinati a essere solo custodi di un patrimonio di memorie, di identità passate? O questo patrimonio di mito, epos e poesia serve ancora a qualcuno per sostanziare la propria identità?

IDENTITÀ VALDESI: EREDITÀ, CONFINI E SCELTE

BRUNA PEYROT

Parlare di identità è cosa difficile perché in questo stato dell'essere convergono più dimensioni che formano sia l'individuo che il gruppo sociale in cui è accolto, tant'è che la stessa parola identità vale sia per il singolare che per il plurale. Se poi si aggiunge l'aggettivo "valdese", la complessità è aumentata dalla storia plurisecolare di un popolo eretico, che seppur ha aderito alla Riforma protestante (1532), ha mantenuto segni culturali distintivi, per i diversi motivi che prenderemo in esame in questo scritto.

L'identità, nella sua definizione più semplice, è l'atto del riconoscersi e dell'essere riconosciuto, fondato su una forma di alfabeto che induce a classificare gli incontri e le situazioni della vita sulla base di ciò che è irrinunciabile per la sopravvivenza, fisica e culturale, degli individui. Questo alfabeto, inscritto nei corpi in modo pressoché inconsapevole, ha un potere immenso nel determinare i comportamenti degli individui. Non esiste, infatti, alcun processo psichico privo di un filtro culturale che ordina, governa e fornisce i principali strumenti di interazione della persona con il mondo. Questo filtro, o alfabeto, coniuga la società e le persone, entrambe coinvolte in mutamenti strutturali, inseparabili fra loro, che determinano le "culture". Esse non sono abiti o maschere, bensì rappresentano «il fondamento strutturale e strutturante dello psichismo umano»[1]. In altre parole, esistono soglie interiori che non possono essere eluse perché, in caso contrario, avanzerebbe la distruzione della propria capacità di riconoscimento di sé e degli altri. Queste soglie, radicate dentro la soggettività dell'individuo, escono allo scoperto, secondo i principi dell'etnopsicanalisi, catalizzate in simboli, segni, "prese di posizione", ideali, che illustrano l'identità unificata del gruppo di appartenenza. Al contrario di quanto comunemente si pensa, nel caso di battaglie ideali o comunanze morali non è determinante il loro legame con la sfera razionale. Spesso, infatti, tutto questo è saldamente impiantato in un sottosuo-

[1] T. NATHAN, *Principi di psicanalisi*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996, p. 15.

lo stratificato che i secoli hanno trasformato in culture identitarie. Modi di fare, di pensare, di agire, preferenze e repulse, sono l'esito di fasce umane generazionali che ognuno di noi si porta dentro come «antenato interiore»[2].

Ciò che desideriamo evidenziare, dopo questa premessa, è che l'identità valdese è stata un continuo assestamento di frontiere fra un popolo eretico e un mondo esterno a sé che periodicamente l'ha minacciato di distruzione e, nello stesso tempo, una dialettica di tipo sociale, interna alla propria autobiografia di minoranza, non tanto fra ricchi e poveri dal punto di vista economico, quanto fra ricchi e poveri di cultura, nel senso che l'unica risorsa oggetto di disputa fra i valdesi fu sempre la "cultura", il sapere, o meglio la "conoscenza" che, espressa attraverso lo studio, la lettura e il ragionare teologico, è diventata uno strumento di emancipazione dentro e fuori l'ambiente valdese. Va ancora aggiunto che pensare l'identità è una questione contemporanea, anche se la dimensione soggettiva del parlare dell'individuo a se stesso è sempre esistita sin dai mondi antichi e in tutte le civiltà: è impossibile, infatti, sfuggirvi poiché si nasce e si muore come singoli.

Tutta la storia valdese potrebbe, dunque, essere letta in questa chiave, tuttavia, per semplificare la nostra analisi, partiremo da alcune date simboliche, consapevoli che esse non motivano tutto, anche se compendiano processi che le hanno fatte esplodere. Vista con lo sguardo del presente, l'epoca medievale ha delineato un valdese migrante, proprio come il *barba* (zio in lingua occitana), predicatore che, a rischio di vita, andava sempre "oltre", spostando le frontiere della sua predicazione al sud e al nord di un'Europa che ancora si sentiva il centro del mondo. I valdesi erano un movimento itinerante, semiclandestino e testardo, la cui frontiera identitaria passava per l'affermazione perentoria di essere liberi predicatori dell'Evangelo, privi di qualsiasi mediazione gerarchica della Scrittura. Lo stile itinerante resse tre secoli, fino al 1532 quando l'adesione alla Riforma protestante li trasformò in chiese stanziali ai piedi delle Alpi Cozie. Fu, tuttavia, una stanzialità "mobile", perché le comunità avanzavano o si ritiravano secondo gli attacchi sabaudi e vescovili. L'identità dei valdesi si scontrò con l'alterità del totalmente diverso da sé, il papista, che sintetizzava tutto ciò che non condividevano, né potevano accettare a costo della loro sopravvivenza. La struttura della chiesa riformata divenne un modo di convivenza che si mantenne, con le dovute trasformazioni, fino alla contemporaneità: una gestione che passava per varie e successive istanze collettive, dal Concistoro (esecutivo locale) ai Sinodi (Parlamenti regionali) che svilupparono alleanze oltre le frontiere

[2] B. Peyrot, *La roccia dove Dio chiama. Viaggio nella memoria valdese fra oralità e scrittura*, Sala Bolognese, Forni, 1990.

di stati e staterelli, come quell'Internazionale Protestante che l'*Histoire Mémorable* (1562), «documento di una mentalità oltre che di una passione»[3], accerta.

In questo stesso periodo i valdesi scelsero la difesa armata. È significativamente esplicito il passaggio che nell'Histoire Mémorable sancisce la loro decisione:

> Poiché le cose erano giunte a questo punto e le persecuzioni aumentavano ogni giorno, dopo aver constatato anche che la loro pazienza e le loro sofferenze non placavano per nulla la furia degli avversari, quei poveretti furono indotti dalle provocazioni a prendere la decisione di difendersi… Stabilita dunque la resistenza si scontrarono qualche volta in scaramucce e le cose volsero così a loro favore[4].

Da questo momento, la resistenza fu un elemento distintivo dell'identità valdese che le "persecuzioni" del seicento misero a durissima prova, fino all'epilogo del secolo, quando nel 1689 i valdesi tornarono dall'esilio con la spedizione militare guidata da Henri Arnaud e finanziata da Guglielmo III d'Orange, detta "Glorioso Rimpatrio". L'emigrazione oltre confine, in Svizzera e Germania, era durata tre anni, ma quell'esperienza, compendio di un secolo di scontri frontali con le milizie sabaude, avrebbe forgiato un'identità collettiva basata, appunto, sulle "persecuzioni". Il valdese si sarebbe identificato, e sarebbe stato identificato, specie nel mondo protestante europeo, solidale e attivo nel difenderne le ragioni, con il "perseguitato".

La vita chiusa nel ghetto settecentesco, teso alla ricostruzione della piccola società valdese preparò infine il 1848, data dell'emancipazione civile, con la conseguente apertura all'Italia, ancora da costruire e sicuramente da evangelizzare. Con l'unità della penisola i valdesi entrarono, ma non si sciolsero nella storia comune degli italiani, di cui condivisero le vicende, sempre però dal loro punto di vista, che nei secoli mantenne, tuttavia, alcuni tratti essenziali di continuità identitaria che ora indicheremo. Ogni tratto è da considerarsi, nel presente e nel passato, una questione aperta più che qualcosa di fisso e immutabile, poiché «l'identità, o meglio le identità, possono entrare nella vita degli individui solo come un compito non ancora realizzato, non compiuto, come un appello, come un dovere e un incitamento ad agire»[5].

[3] E. Balmas, *Introduzione*, *Histoire Mémorable de la guerre faite par le Duc de Savoye Emanuel Philebert contre ses subjectz des Vallées d'Angrogne, Perosse, S. Martin*…, a cura di E. Balmas, V. Diena, Torino, Claudiana, 1972, p. 64.

[4] Ivi, pp. 85-86.

[5] M. Aime, *Eccessi di culture*, Torino, Einaudi, 2004, p. 33.

Ci interessano, in questo momento, le continuità perché è attraverso ciò che permane che si mantiene la costanza di un'origine. Nel caso valdese questa costanza è data dalla sua storia. La densità storica di nove secoli è entrata dunque nell'identità valdese. In altre parole, l'identità valdese o le identità valdesi sono fatte da memorie storiche, anche quando toccano la leggenda e il mito. A questi grandi contenitori dei ricordi, sia il singolo quanto la sua tradizione storiografica collettiva attingono, per motivare, commentare, segnare le diverse lealtà fra presente e passato. Mille esempi si potrebbero fare. Basti ricordare il copioso corpo epistolografico dei valdesi, sia di scrittura popolare che di élite che contiene sempre, immancabilmente, riferimenti a personaggi ed eventi della storia valdese, specie quelli che hanno caratterizzato la sua resistenza.

Cercheremo, pertanto di sintetizzare in alcuni punti esempi e domande che mettono in evidenza la stratificazione plurisecolare di un'identità che oggi, a nostro avviso, si presenta frammentata e poco valorizzata perché portatrice di ambiguità nel più vasto contesto del mondo protestante, in particolare italiano. Al contrario, crediamo invece che la sua valorizzazione sia imprescindibile e debba essere considerata parte del patrimonio culturale valdese, con particolari azioni di sostegno. Ogni epoca storica ha reso evidente, "esagerandolo", una caratteristica particolare del mondo valdese. Di questa densità storica sono rimasti ancora oggi tratti essenziali del "carattere valdese". Accade, in altre parole, ciò che Halbwachs[6] descrive per la memoria collettiva, da lui considerata come una vera e propria istituzione. Ogni valdese, necessariamente, quando si interroga sull'origine di questo nome che gli appartiene entra in contatto con una comunità affettiva che "fa" la sua genealogia. Dunque, non potrà mai essere un semplice interesse storico a legarlo, perché ritroverà sempre sintomi di quel passato anche nel suo presente. Solo che quegli stessi sintomi culturali, fuori del loro contesto, non parleranno immediatamente. Per questo s'impone un investimento culturale, affinché non perdano la loro pregnanza e soprattutto che, se non riconosciuti, perdano i loro significati profondi. Facciamo alcuni esempi.

1) Il tratto identitario che permane dai tempi del movimento ereticale è certo l'irriducibilità all'obbedienza gerarchica. Ciò ha sviluppato fino ai nostri giorni il principio di responsabilità, lo stesso che serve oggi, secondo Hans Jonas, per difendere e sostenere le generazioni future. Il senso di responsabilità individuale contiene, infatti, la speranza che il proprio atto quotidiano possa essere utile ai posteri, oltre che alla regolamentazione della vita presente, perché colma il divario fra essere e dover essere, in vista di una coscienza morale del potere condivisa, es-

[6] M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 1987.

sendo «l'archetipo di ogni responsabilità quella dell'uomo per l'uomo»[7]. Non solo, quell'antica itineranza ha legami, pur a distanza di secoli, dalla grande campagna di evangelizzazione dell'Ottocento che fa fatto pochi proseliti, ma ha insegnato a molti a leggere e scrivere. Nell'un caso e nell'altro, infatti, si tratta di attraversamenti di territori, in senso materiale e simbolico, esperienze di viaggio nell'alterità a cui parlare di sé, testimoniando la propria fede in zone sconosciute e pericolose dove è in gioco non solo l'identità ma la vita stessa.

2) L'idea di resistenza, inoltre, è "dentro" all'identità valdese. Non può che essere così dopo tutti i secoli passati a difendere se stessi e le proprie terre. La resistenza, infatti, è legata a uno spazio, oltre che a una comunità, quello spazio riconquistato con il Glorioso Rimpatrio, una vicenda che ha modellato la mentalità valdese in molti modi e sulla quale desideriamo soffermarci di più perché ci sembra che ancora oggi non si sia andati al fondo della questione dal punto di vista della carica psicologica che ha lasciato. Siamo del parere che resistenza esilio e ritorno sono una costellazione psichica che ancora oggi è in funzione nel modo di pensare valdese, anche se inconscio, e che invece potrebbe essere positivamente attivata per comprendere molte dinamiche sociali di oggi. Per esempio di parla di «pedagogia della resistenza»[8] come scommessa dell'educazione ed esili e ritorni sono costitutivi di infinite storie di vita dei nuovi migranti di oggi. Essere in esilio significa perdere l'involucro della propria vita, fatto di luoghi, odori, suoni e colori e relazioni originarie che hanno scolpito la propria identità. Significa abbandonarla per prendere altre maschere che non la nasconderanno mai completamente. I valdesi non sono rimasti in esilio, sono tornati: è una storia finita bene, che ha rafforzato il loro valore, la loro autostima e il loro senso del dovere verso la difesa di un territorio da consegnare ai posteri. I valdesi hanno resistito alle persecuzioni. Tuttavia sorge una domanda: come hanno elaborato questo immenso dolore, queste sofferenze profonde, queste perdite di persone care e queste violenze alla loro libertà di coscienza? La prima possibile risposta è che ci riuscirono perché forti della loro fede che dava un senso profondo alle loro azioni. E certo è stato così. Tuttavia, a questo dato, bisogna aggiungere che la loro responsabilità andava oltre l'essere singolo credente, "copriva" un territorio, anzi una terra interpretata teologicamente. Senza una terra dove tornare, non avrebbero potuto raccogliere e trasmettere la loro identità valdese che dopo il ritorno

[7] H. Jonas, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino, Einuadi, 2002, p. 124.

[8] R. Mantegazza, *Pedagogia della resistenza. Tracce utopiche per educare a resistere*, Troina (En), Città Aperta, 2003.

sarebbe stata interpretata anche da alcuni simboli potenti, come il falò. Essi realizzarono quel ritorno alla terra che resterà invece per sempre inscritto nella mente di un ebreo, come dice A.H. Yehoshua perché «la diaspora non è una condizione imposta agli ebrei da altri ma una loro scelta precisa»[9].

3) Il falò quindi è un potente simbolo identitario non un residuo di cultura popolare. Unisce il ricordo degli eretici al rogo e la fine dell'inverno, dolore e gioia, distruzione e calore, repressione e convivialità. Questi simboli, come altre usanze, come il costume valdese, avrebbero dovuto essere oggetto di campagne culturali per essere strutturati in discorsi di valorizzazione collettiva. Sono stati invece per lunghi anni abbandonati a se stessi, lasciati decrescere in modo disordinato, sottovalutando la loro forza attrattiva anche per l'esterno, quel "fuori" con cui si anela dialogare.

4) L'identificazione del valdese con il perseguitato non assunse mai il profilo di eroe pietoso. La dignità del perseguitato valdese passò piuttosto attraverso la coscienza della propria missione storica. Se l'identità non è sinonimo di coscienza storica, certo quest'ultima plasma l'identità. Nel caso valdese le *res gestae* degli antichi non sono diventate miti da celebrare, ma consapevolezze da rendere attuali. Certo la storia-memoria che entra nell'identità genera contraddizioni, perché è legata da un lato alla complessità umana delle generazioni e dall'altro alle esigenze di chiarezza storiografica, senza contare poi che la memoria di questa minoranza è stata, ed è, sottoposta a secolarizzazione e frammentarietà. Gli eredi la ricordano a titoli più che a capitoli. Tuttavia non importa: finché resterà un nome di questa storia pronunciato da un valdese quella storia in qualche modo vivrà. Il suo valore, secondo noi, risiede nel fatto principale che, legata ancora a una presenza vivente dei suoi eredi, proprio per ciò che dicevamo prima, non ha prodotto nostalgia, ma cittadinanza cioè stili di relazioni, spazi di riunione e modi di pensare condivisi.

5) Dobbiamo, tuttavia, renderci conto che la storia valdese non può esistere separata dal territorio dove è stata difesa: le Valli valdesi del Piemonte (Chisone, Pellice e Germanasca, che così si dicono dall'omonimo torrente), a cinquanta chilometri da Torino. Nel mondo protestante sono comunemente dette "le Valli". C'è chi le pronuncia con affetto, chi con malinconia, chi con serietà, chi con indifferenza. A dire il vero, tutti questi sentimenti possono anche coesistere in una stessa persona nel corso della vita. Il fatto è che dalle "Valli" non si può prescindere perché non sono solo un territorio geografico, sono una metafora che richiama un'identità. Dal punto di vista economico, i censimenti evidenziano per

[9] A.H. Yehoshua, *Il labirinto dell'identità. Scritti politici*, Torino, Einuadi, 2008, p. 47.

questo territorio le stesse condizioni di altre vallate alpine: proprietà frazionate, irregolare flusso di acque torrentizie, retrocessione dei coltivi e avanzamento della boscaglia un tempo addomesticata dall'uomo. Nelle "Valli", tuttavia, la Geografia diventa subito preda della Storia. E si scopre, ad esempio, che i valdesi, al rientro dall'esilio piantarono castagni. L'"albero del pane", dono ai figli, perché produce sempre per la generazione successiva a chi lo ha piantato, fu il simbolo della fiducia nel futuro di una comunità riunita e segno di una precisa strategia di ricostruzione ambientale. Le "Valli" divennero terra elettiva in cui una piccola società agricola coincise con la chiesa di Calvino. Possiamo, dunque, comprendere la potenza simbolica di un ritorno alla terra, elaborato contemporaneamente sul piano teologico e su quello materiale. Tale processo di attrazione verso la terra fu rafforzato, nello stesso tempo, dalla politica sabauda che fino al 1848 impedì ai valdesi l'uscita dal fondovalle. Le "Valli", dunque, furono "costruite" da tre elementi: l'appartenenza religiosa, la discriminazione politica e la stanzialità su un'area geografica.

Dopo il 1848, le "Valli" presero forma in un progetto consapevole di conservazione della loro identità. La classe dirigente valdese iniziò ciò che si osserva in molte minoranze: l'istituzionalizzazione della memoria, con opere di divulgazione storica e luoghi di rievocazione (nel paesaggio e con i musei). La Storia scrisse la Geografia: nomi di eventi e battaglie arricchirono la toponomastica delle "Valli", senza bisogno di grandiosi monumenti. Esse divennero un libro di storia aperto, per questo motivo la discussione sulla storia dei valdesi le coinvolse sempre: perché questo spazio è diventato un centro di gravità narrativa.

Oggi si parla di ecomusei, di archeologia industriale e agricola, di cultura materiale come risorsa turistica anche per le "Valli", tuttavia, non si può dimenticare che, a differenza di altri luoghi recuperati a una specificità a volte un po' forzata – l'invenzione di una tradizione! – qui il paesaggio lascia trasparire un diario genealogico pesante, dal modo di fare al modo di pensare. Possiamo certo ignorare questa traccia ed evidenziarne altre ugualmente visibili. La secolarizzazione è passata anche alle "Valli". Esistono, infatti, altri circuiti culturali importanti che possono definirle: ambientalisti, sportivi, linguisti ecc., che ne mettono in luce altre specificità. Tuttavia credo che le "Valli" continuino a rappresentare uno spazio visibile del protestantesimo italiano e come tale vada valorizzato, nella consapevolezza che una terra, nell'immaginario sociale, conta di più di un ordine del giorno o di un progetto diaconale. Una terra fotografa ciò che Roland Barthes definisce il *punctum*, quel qualcosa che punge, che solletica, che attrae o repelle, ma che costringe a farci domande.

6) Magnaghi da anni insiste a leggere il territorio come opera d'arte e come il concetto di patrimonio implichi sempre un giudizio di valore,

invitando a scoprirne le "regole" antiche. Le "Valli" possono essere un laboratorio meraviglioso per la costruzione di un «atlante regionale identitario» per «riammagliare l'esistente»[10] e scoprire che l'identità valdese è alimentata da diversi tipi di memorie che affiorano soprattutto nella narrazione orale degli eredi protagonisti, anche se con voce sempre più fievole. Vent'anni fa chi scrive aveva raccolto dati interessanti in merito[11], attraverso una cinquantina di interviste collettive nelle "riunioni quartierali", sedi istituzionali della chiesa valdese e nuclei abitativi dei paesi delle tre valli. La narrazione orale aveva restituito una memoria riportabile alle seguenti caratteristiche: una memoria genealogica che affondava i ricordi in fitte reti familiari o di vicinato, in cui personaggi particolari – maestra, anziano di quartiere, pastore, ma soprattutto il narratore che "tiene a mente la storia" – diventavano figure chiave nella temporalizzazione del passato e anche modelli etici a cui ispirarsi; una memoria legata sull'organizzazione della chiesa in cui l'io narrante collocava la propria biografia personale. Tutto l'associazionismo valdese (Unioni, corali, filodrammatiche, "gruppi vari") non era stato solo uno spazio di incontro generico, ma aveva forgiato un modo di pensare e uno stile comportamentale basato sulle regole della democrazia; una memoria infiltrata da altre tradizioni culturali, specie quella popolare e alpina, legata a storie di fate e magie, in cui per esempio la grotta abitata dalle fate si trasformava in rifugio dei valdesi al "tempo delle persecuzioni" e in nascondiglio per i partigiani durante la Resistenza al nazifascismo; una memoria intrecciata alla tradizione scritta, specie dagli storici valdesi che ne ripeteva i racconti, senza ripeterli copiandoli, ma, come dire, dando il proprio contributo di commento. Infine, una memoria costruita perché voluta, specie dopo il 1848, dall'élite dirigente valdese per continuare l'identità di una minoranza aperta all'Italia, consapevole della necessità di una curata divulgazione che garantisse la sua continuità.

7) Sarebbe interessante verificare oggi lo stato di questa memoria che da approcci empirici è ancora così, ma molto più debole, anzi debolissima. Oltre a ciò, ci preme tuttavia dire che la storia valdese, con al cuore le Valli, ha le caratteristiche per parlare oggi non solo di fede, ma di cittadinanza, perché ciò che essa contiene, altri nel mondo stanno cercando con forza. L'anomia che la globalizzazione impone, suscita, infatti, ricerche di «luoghi parlanti»[12]. In molte sedi, fra le quali, per esempio, i Forum Sociali Mondiali, si elencano nei rivendicati "statuti dei luoghi" proprio le caratteristiche che la storia valdese e le Valli hanno. Perché non valorizzare questo patrimonio di vivencia comunicante?

[10] A. Magnaghi, *Il progetto locale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000, p. 123.
[11] Peyrot, *La roccia dove Dio chiama*, cit.
[12] B. Peyrot, *La cittadinanza interiore*, Troina (En), Città Aperta, 2006, p. 67.

Le "Valli", infine, hanno ospitato nei secoli una "cultura dell'emancipazione", caratterizzata da tre interdipendenze, tipiche della tradizione protestante: il rapporto diretto del singolo con Dio, privo di qualsiasi mediazione autoritaria; il primato della coscienza, quel rispondere solo a se stessi in merito a scelte che possono condizionare la realtà; infine, la quotidianità considerata campo d'azione del credente. Questi percorsi hanno emancipato le comunità valdesi, i cui partecipanti hanno imparato a "pensare con la loro testa". Le "Valli" sono un esempio di "demodiversità" perché i valdesi hanno sempre praticato la democrazia parlamentare nell'organizzazione interna, di conseguenza, come sostiene Boaventura De Sousa Santos contengono «forza contro egemonica»[13]: le interminabili resistenze messe in atto per non essere distrutti sono in fatti un potenziale che costituisce un baluardo contro ogni omologazione. Tuttavia, perché ciò accada tutto quanto abbiamo cercato di descrivere in questo scritto deve essere reso esplicito, interpretato culturalmente. In altre parole, essere detto non in modo sommesso, oppure dato per scontato. Le culture, specie quelle della vita quotidiana, non sono oggi campi di crescita spontanea. Se non sono adeguatamente coltivati, proprio come suggerisce l'etimologia della parola "cultura", lasciano spazi alle erbacce dei luoghi comuni e agli stereotipi aggressivi verso le diversità. Così l'identità è un "albero" particolare, che ci vuole attenti giardinieri. Se la ricerca identitaria, infatti, con la sua carica di ombra inconscia, è lasciata sola, nei suoi interstizi si insinua la dipendenza da altri poteri che certo non conducono all'autonomia della persona.

[13] B. De Sousa Santos, *La caída del Angelus Novus. Ensajos para una nueva teoría social y una nueva prática política*, Bogotá, Ilsa Universidad Nacional de Colombia, 2003, p. 37.

ARCHEOLOGIA

FEDERICO BARELLO

Prima di tentare di definire quale possa essere l'apporto dell'archeologia alla costruzione di un'identità culturale delle Valli valdesi, è necessario innanzitutto chiarire a quale archeologia si voglia fare riferimento. Se non si vuole, infatti, rimanere attaccati a una visione riduttiva della disciplina, così come è lungamente rimasta fossilizzata tra XIX e XX secolo e come permane tuttora nella mentalità comune, ovvero la palestra di eruditi ed eccentrici cercatori di "tesori" o, nella migliore delle ipotesi, di isolati episodi artistici delle civiltà che ci hanno preceduto nel lontano passato, bisogna interrogarsi su quali siano, alle soglie del nuove millennio, le basi di quella che è nel frattempo diventata un'autonoma scienza storica. Tentando una risposta sintetica, l'archeologia è lo studio di tutte le testimonianze materiali lasciate dall'uomo sul territorio, attraverso un metodo proprio di ricerca (lo scavo stratifigrafico) e di analisi dei singoli documenti, anche appoggiandosi agli strumenti offerti dalle discipline scientifiche, per arrivare alla ricostruzione più precisa possibile dell'interazione tra l'uomo e le risorse naturali attraverso i millenni, dalle origini sino a ieri. Dunque nessuna epoca e nessun tipo di documentazione deve essere privilegiata, anzi, l'archeologo deve saper interagire con gli altri ricercatori, i quali utilizzano altre forme di documenti (scritti, disegnati, ecc.), per contribuire alla ricomposizione integrata di un quadro storico definito.

Ora, per quanto riguarda le valli Chisone, Germanasca, Pellice, così come per gran parte del territorio alpino piemontese, un processo di ricerca di questo genere è ancora lontano da essere anche solo avviato. Questo per motivi che sarebbe troppo lungo andare qui ad analizzare e che potrebbero essere comunque riassunti nella cronica mancanza di risorse, umane ed economiche, che la nostra società intende impiegare in questo tipo di indagine, essendo attratta in modo ben maggiore da un consumismo culturale di più ampio bacino e di più immediato impatto mediatico.

Un quadro emblematico da cui partire è costituito dalla carta archeologica predisposta per il Pinerolese e l'alta Valle di Susa nel 1933 da Piero Barocelli della Reale Soprintendenza alle Antichità (BAROCELLI 1933):

pochi punti nella vastità della tormentata orografia montana e molte notizie incerte, per un disegno fatto da ampie lacune che non si riescono a ricucire in una visione organica. Oggi quei punti si sono moltiplicati, ma gli scavi scientifici promossi dalla Soprintendenza si contano sulle dita di una mano: il riparo sotto roccia frequentato in età eneolitica di Balm' Chanto (Roure) (1981: Nisbet, Biagi 1987), l'insediamento del Bronzo medio/recente di Roc del Col (Usseaux) (1983: Fozzati, Nisbet 1984) e quello di epoca romana di Turina (S. Germano Chisone), al quale si sovrappone un cimitero medievale (1995: Micheletto 1999). Interventi limitati, nel tempo e come estensione, e isolati.

Tra le notizie raccolte da Barocelli vi erano quelle fornite da Giovanni Jalla (1868-1935), il quale aveva affiancato agli studi storici sull'epoca della Riforma l'interesse per il recupero e la conservazione di antichità locali, provvedendo personalmente, ad esempio, all'unica iscrizione romana conservata nell'area, quella dei fratelli Valio e Vibio figli di Tizione, rinvenuta nel 1892 in località Vinçon di Villar Pellice, e a un dente di cavallo forato dal monte Vandalino (Jalla 1933), donati al Museo valdese di Torre Pellice. La maggioranza dei dati si riferisce comunque a incisioni e pitture rupestri, sulle quali iniziava in quegli stessi anni a lavorare Silvio Pons (1887-1971), dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria (Pons 1938, 1939): l'iniziativa si concentra sulla preistoria e sui petroglifi, identificati in gran numero sui rilievi che contornano le valli e ai quali a partire degli anni '60 del Novecento venne dedicata un'intensa attività di censimento da parte di singoli appassionati, come Osvaldo Coïsson (1912-2000) e Ferruccio Jalla (Coïsson 1965; Coisson, Jalla 1969, 1974), e di un gruppo organizzato, fondato nel 1964, il Centro Studi e Museo di Arte Preistorica di Pinerolo (la cui bibliografia è troppo articolata per essere qui riassunta; basti ricordare alcuni protagonisti, Dario Seglie, Piero Ricchiardi, Mauro Cinquetti, e la rivista istituzionale «Survey»).

Dal quadro sin qui delineato risulta evidente come, nonostante gli sforzi, le vallate valdesi manchino di uno studio sistematico sull'occupazione umana più antica, sia quella pre- protostorica, che vanta comunque una collazione di dati significativa, sia quella che comprende la tarda età del ferro e la romanizzazione, per la quale resta ancora sconosciuto non solo l'assetto pre-augusteo del territorio (solo ipotesi si possono fare sulle tribù indigene che vennero integrate nel sistema politico-amministrativo romano con la creazione, sotto Augusto, del distretto delle Alpi Cozie, partendo dai nomi presenti sull'iscrizione dell'arco di Susa: *Belaci*, *Tebavii*, *Venisami*, *Iemerii* – su cui Letta 2004 –, così come su un possibile gruppo di *Caburriates* stanziati in pianura: Plinio, *Naturalis Historia* III, 47), ma anche il ruolo del colle del Sestriere e della val Chisone come

via di comunicazione con la Gallia, in rapporto alla viabilità di pianura e al centro urbano principale posto allo sbocco vallivo, cioè *Caburrum – Forum Vibii* (Cavour; cfr. Barello 2006). Altrettanto lacunosi sono la tarda antichità e il medioevo, con le grandi trasformazioni che portarono con sé.

Manca, in definitiva, uno studio storico-territoriale approfondito, basato su metodologie archeologiche adeguate, come la ricognizione superficiale, la fotointerpretazione e, ovviamente, l'indagine di scavo, affiancati all'esame della documentazione storica, della cartografia e dei catasti, e alle analisi di laboratorio. Solo con lo sforzo congiunto di più istituzioni ed enti si potrà pensare, quindi, di uscire dalla fase pionieristica e dilettantesca della ricerca storico-archeologica territoriale per approdare alla costruzione di una nuova carta archeologica, che non sia una semplice mappa con simboli colorati, ma la base per la costruzione di un quadro storico continuamente arricchito.

Bibliografia

F. Barello, *Il territorio settentrionale di* Caburrum *in età romana*, in *La necropoli della Doma Rossa. Presenze romane nel territorio di Pinerolo*, Torino, Soprintendenza per i Beni Archeologici del Piemonte, 2006, pp. 17-24

P. Barocelli, *Edizione archeologica della Carta d'Italia al 100.000, Foglio 66 Cesana, Foglio 67 Pinerolo*, Firenze, Reale Istituto Geografico Militare, 1933

O. Coïsson, *Ricerche protostoriche nelle Valli Valdesi*, in «BSSV», 118, 1965, pp. 115-124

O. Coïsson, F. Jalla, *Le incisioni rupestri della Val Pellice* in «BSSV», 126, 1969, pp. 75-180

O. Coïsson, F. Jalla, *Le incisioni rupestri della Val Pellice, primo supplemento*, in «BSSV», 135, 1974, pp. 27-34

L. Fozzati, R. Nisbet, *Usseaux, loc. Roc del Col. Insediamento dell'Età del Bronzo*, in «Quaderni della Soprintendenza Archeologica del Piemonte», 3, 1984, pp. 274-275

G. Jalla, *Alcuni dati sulle antichità rintracciate nelle Valli del Pinerolese*, in «Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti», vol. XVII, 1933, pp. 30-33

C. Letta, *L'arco di Susa e il suo rapporto con il 'Tropaeum Alpium'*, in *I Liguri. Un antico popolo europeo tra Alpi e Mediterraneo*, Ginevra-Milano, Skira, 2004, p. 539, nota 13

E. Micheletto, *Recenti interventi di archeologia medievale nel Pinerolese*, in «Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti», LI, 1999, pp. 100-101

R. Nisbet, P. Biagi, *Balm' Chanto: un riparo sottoroccia dell'età del rame nelle Alpi Cozie*, Como, Museo Civico Archeologico "Giovio" – New Press, 1987

S. Pons, *Preistoria Valdese. Di alcuni relitti preistorici*, in «BSSV», 69, 1938, pp. 3-12

S. Pons, *Preistoria Valdese. Di un antico disegno a calcina nella Valle Germanasca (Alpi Cozie) e di alcune altre ricerche affini*, in «BSSV», 70, 1938, pp. 3-17

S. Pons, *Preistoria Valdese. Cenno iconografico sulle incisioni rupestri di S. Germano Chisone, Pramollo ed Inverso Porte*, in «BSSV», 71, 1939, pp. 20-32

S. Pons, *Le incisioni rupestri delle Alpi Cozie*, in «Rivista Ingauna e Intemelia», V, 1939, pp. 68-105

«Survey», periodico del Centro Studi e Museo di Arte Preistorica di Pinerolo.

ARCHIVI

GABRIELLA BALLESIO

Le Valli valdesi sembrano avere tra le loro peculiarità anche quella di possedere una ricchezza di carte e di archivi inusuale per un'area di montagna così marginale, e di considerare preziosa la conservazione del documento scritto, sia esso atto notarile, lettera, diario, ricettario di cucina, libro dei conti, quaderno scolastico.

Questa particolarità è dovuta a molteplici cause, tra cui alcune sicuramente legate alla condizione di minoranza costretta dalla legislazione sabauda a vivere per secoli all'interno di limiti territoriali: se da un canto l'amministrazione ecclesiastica centrale rappresentata dalla Tavola valdese e le chiese locali conservarono accuratamente i loro documenti come fonte di diritto all'esistenza della Chiesa e dei suoi membri, dall'altro le famiglie e i privati furono sempre consapevoli della fragilità della loro condizione di sudditi privi di diritti civili e sottoposti a limitazioni di ogni genere.

La documentazione antecedente al 1686 è andata perduta, con l'eccezione del *corpus* dei manoscritti valdesi medievali, conservati attualmente in archivi e biblioteche estere (i fondi principali sono attualmente presso il Trinity College di Dublino, la University Library di Cambridge e la Bibliothèque publique et universitarie di Ginevra), e di copie autentiche di documenti della Tavola valdese inviati nel 1655 a Cambridge attraverso canali diplomatici.

La guerra e l'esilio, accanto alla rovina del territorio, portarono anche alla distruzione degli archivi delle comunità civili, oltre a quelli della Tavola e dei Concistori valdesi, individuando nell'annullamento della memoria storica un efficace mezzo per scongiurare il ritorno della popolazione valdese nelle Valli. Soltanto dopo la *Glorieuse Rentrée,* negli ultimi anni del XVII secolo in maniera sporadica, e con maggior continuità a partire dall'inizio del XVIII, gli organismi civili ed ecclesiastici ripresero la conservazione ordinata delle carte in serie non più interrotte fino ai giorni nostri. Nel 1697, pochi anni dopo il ristabilimento nelle Valli della popolazione valdese, fu necessario procedere a un «Consegnamento della popolazione» allo scopo di ristabilire il controllo fiscale. I primi atti sinodali conservati risalgono al 1692, mentre il primo tentativo di

raccogliere e organizzare la documentazione risale al Sinodo del 1695. Per quanto riguarda gli archivi delle singole chiese, soltanto nel 1718 si stabilì la necessità che i pastori «écrivissent les baptêmes, mariages, mortuaires», ordinando alle chiese locali di munirsi di registri a questo fine, anche se la maggior parte di esse aveva già provveduto alla registrazione almeno per quanto riguardava i battesimi.

La principale difficoltà per la conservazione della documentazione della Tavola era costituita dalla mancanza di una sede stabile almeno fino alla metà del XIX, per cui le carte venivano trasmesse da un «bureau» all'altro alla scadenza del mandato e l'archivio era definito «la valise des Vallées». Soltanto con la costruzione della Casa valdese nel 1889 l'archivio trovò locali idonei alla sistemazione dei suoi 18.000 documenti, classificati e rilegati per l'occasione. L'Archivio trovava per la prima volta una collocazione «ufficiale», nell'edificio che era «il luogo delle relazioni e della memoria» (Fabbrini 1999), accanto all'aula sinodale, alla biblioteca e al museo.

I registri delle chiese locali, e in particolare quelli di battesimo, costituivano la garanzia di legittimità della popolazione valdese, in quanto solo il documento scritto, conservato e prodotto poteva garantire la sopravvivenza all'interno del ghetto e permettere il mantenimento delle scarse garanzie concesse. Gli atti erano registrati con sufficiente regolarità, in lingua francese, anche se si dovette attendere il regolamento sullo Stato civile emanato da Carlo Alberto nel 1838, che introdusse un modello da compilare in doppio originale da parte dei ministri di culto, per avere a disposizione dati più completi.

A partire dagli ultimi decenni del XIX secolo, e specialmente grazie alla fondazione della Società di Studi Valdesi nel 1881, iniziò l'appello a raccogliere gli archivi delle famiglie e i documenti che potessero servire alla storia valdese nel quadro della costruzione di una memoria comune e di un rafforzamento dell'identità attraverso i ricordi del passato. Se all'epoca si pensava essenzialmente alla salvaguardia delle carte dei personaggi che avevano svolto ruoli di rilievo nella storia valdese oppure all'acquisizione di editti e documenti di rilievo da esporre al museo, oltre alla pubblicazione di fonti e documenti, questa attenzione, continuata e seguita con cura nel corso degli anni, ha permesso l'acquisizione di numerosi e talvolta assai ricchi archivi di famiglia, rappresentanti le varie classi sociali del mondo valdese valligiano, con documenti che risalgono al XVI secolo.

I fondi archivistici della Società di Studi Valdesi, suddivisi in carte di famiglie, di persone, di pastori e di enti, ammontano attualmente a oltre centocinquanta, con un continuo incremento negli ultimi anni grazie a donazioni di documenti e fotografie, che sembrano rispondere

ai numerosi appelli recenti a non distruggere o disperdere gli archivi privati perché la loro conservazione può aprire sentieri di ricerca insperati.

Il trasferimento dell'Archivio della Tavola valdese (che oltre agli archivi della Tavola e degli istituti ed enti appartenenti all'ordinamento valdese conserva attualmente i fondi documentari storici delle Chiese metodista, battista, libera, della Federazione delle Chiese evangeliche in Italia, dell'Esercito della Salvezza e della Società di Studi Valdesi) nello stesso edificio del Centro Culturale Valdese, avvenuto nel 1999 al termine di un lavoro di riordinamento e inventariazione del materiale documentario, ha permesso un notevole miglioramento delle condizioni di consultabilità e una maggiore fruizione da parte di studiosi e ricercatori, inserendolo nuovamente nello stesso contesto della biblioteca e del museo.

Gli archivi delle parrocchie cattoliche non sono stati oggetto per il momento di un censimento o di un riordino, mentre il ricchissimo archivio del priorato e della parrocchia di San Giusto di Mentoulles è stato inventariato accuratamente ed è consultabile su richiesta.

Per quanto riguarda il patrimonio archivistico pubblico, negli ultimi venti anni la maggior parte degli archivi comunali delle Valli Pellice, Chisone e Germanasca sono stati riordinati e inventariati grazie a un progetto dell'Assessorato alla Cultura della Regione Piemonte in collaborazione con la Soprintendenza archivistica rivolto alla salvaguardia della documentazione storica dei paesi appartenenti all'arco alpino regionale. Una presentazione dei fondi archivistici comunali è consultabile sul sito www.sato-archivi.it alla pagina *Progetto inventari on line*.

Va purtroppo rilevato che le amministrazioni comunali non sembrano aver valorizzato questo patrimonio archivistico, ostacolandone sovente la consultazione e trascurandone la conservazione e soltanto l'inventario dell'archivio del comune di Torre Pellice è stato edito con il corredo di alcuni saggi.

Nel 2008 è stata realizzata anche l'inventariazione dell'archivio della famiglia dei marchesi Luserna Manfredi d'Angrogna, donato agli inizi del XX secolo alla Biblioteca Reale di Torino, che conserva le fonti più antiche per la storia della Val Pellice.

Se gli archivi valdesi sono stati abbondantemente utilizzati dagli storici, il primo articolo di taglio archivistico è apparso soltanto nel 1984 a firma di Raoul Guèze; ad esso sono seguite vari interventi pubblicati in atti di convegni o riviste, mentre un saggio più esaustivo è apparso nella collana degli Archivi di Stato e un capitolo del manuale *CentoArchivi* (in corso di pubblicazione), destinato ai corsi di Laurea in Beni culturali, sarà dedicato agli archivi del protestantesimo.

L'Archivio storico del Priorato e della parrocchia di San Giusto di Mentoulles (1246-1999) è stato inventario a cura di L. Gatto Monticone e A. Zonato nel 2004.

L'inventario dell'Archivio Luserna Manfredi d'Angrogna è stato redatto da D. Cereia e F. Ortolano.

Bibliografia

A. Armand Hugon, *Archivio dei Luserna d'Angrogna*, in «BSSV», 107, 1960, pp. 77-92

G. Ballesio, *L'archivio della Società di Studi valdesi*, in «La beidana», 1, 1985, pp. 52-53

G. Ballesio, *L'Archivio della Tavola valdese*, in «BSSV», 169, 1991, pp. 61-65

G. Ballesio, *Un archivio per la storia della Chiesa valdese*, in «Bollettino di Demografia storica», 21, 1994, pp. 4-16

G. Ballesio, «*Una Chiesa nella storia: gli archivi dei Valdesi dal XVII al XX secolo*», in «Archivi per la storia», 9, 1/2, 1996, pp. 247-255

G. Ballesio, L. Boccalatte, *L'Archivio storico della Tavola valdese*, in *Storia d'Italia nel secolo ventesimo. Strumenti e fonti*, vol. III, *Le fonti documentarie*, a cura di C. Pavone, Roma, Ministero per i Beni e le Attività culturali, Dipartimento per i beni archivistici e librari. Direzione generale per gli Archivi, 2006, pp. 355-376

M.R. Fabbrini, *Una casa per gli archivi valdesi. Dalla «valise des vallées» al nuovo «polo archivistico»*, in «La beidana», 35, 1999, pp. 2-10

R. Guèze, *Gli archivi della Tavola valdese e della Società di Studi Valdesi*, in «Archivi e Cultura», 18, 1984, pp.1-30

Inventario dell'Archivio del Comune di Torre Pellice, a cura di D. Fantino, Torino, Hapax editore, 2000

www.sato-archivi.it.

ARTE

Sonia Damiano

Dalla fine del XIX secolo, l'ambiente culturale valdese, nel riconoscere la "sussidiarietà" dello studio delle "collezione di antichità" rispetto alle ricerche storiche propriamente dette, contribuisce, certo settorialmente, alla fortuna critica del patrimonio delle Valli, dimostrando tra l'altro un'aggiornata ricezione delle istanze di tutela di respiro sopraregionale. Il sistema museale eco/storico delle Valli valdesi, oggi gestito dalla Fondazione Centro Culturale Valdese, rende conto di oltre un secolo di valorizzazione territoriale, in un momento in cui si impone la necessità di una più approfondita e sistematica conoscenza e conseguente gestione delle risorse culturali dell'area indagata.

Quali realtà locali o non, e da che momento, sono però in grado di colmare i vuoti della ricerca lasciati dalla Società di Studi Valdesi? Quali iniziative tentano di fronteggiare l'arretratezza dell'area in merito agli studi, ritardo forse non a caso condiviso in parte con il territorio biellese e con quello eporediese in anni di forte industrializzazione? La maggior parte degli approfondimenti, sia quelli a carattere locale, sia quelli promossi dalle istituzioni culturali torinesi, prendono le mosse quasi sempre dal territorio di Pinerolo, concentrando massimamente gli sforzi sul periodo del Principato degli Acaja. Come riflesso del prestigio di tale corte spicca la capacità di soddisfare in tanta parte in loco le esigenze della committenza (si pensi a titolo esemplificativo alla celebrità raggiunta ed esportata di botteghe autoctone di pittori e orafi). Calato sulla scena cittadina il sipario della dominazione francese, in altalenante contrapposizione con il ducato/regno sabaudo, l'antica capitale politica non vivrebbe il rigenerarsi della produzione locale di manufatti di pregio artistico (apparentemente inutile cercare in loco gli artefici aggiornati sulle più moderne tendenze, a partire dalla seconda metà del XVI secolo, a differenza di quanto accade invece nelle vicine Saluzzo, Savigliano, Fossano, ma è pur vero che ancora resta da indagare la figura del pittore Raffaele Longo tassato a Pinerolo nel 1619 per una cifra identica a quella imposta al celebre Giovanni Antonio Molineri). E se i manufatti aggiornati giungono comunque nel territorio per volontà di committenti di "area pinerolese" o non, forse perché recepiti come estranei dalla collettività duramente

provata dagli scontri sociali costantemente in atto, cadono ben presto nell'oblio (non è così comune che una pala d'altare di Charles Dauphin passi del tutto inosservata, così come accade per quella conservata nella parrocchiale di Bobbio Pellice).

Tra il 1893 e il 1903 si registra un forte impulso alle ricerche (gli estremi cronologici coincidono con gli anni di pubblicazione dell'opera del Caffaro sulla chiesa pinerolese): dalle storie di Pinerolo del Carutti e del Pittavano, alle indagini, sempre del Pittavano, sul Governo francese, per passare alle ricerche sui pittori e artisti di epoca medioevale e rinascimentale nel Pinerolese di Albino Caffaro e Ernesto Bertea; il XIX secolo si chiude con gli *Studi Pinerolesi* di Vesme, Gabotto, Carutti, Durando, Demo e Patrucco, mentre ancora ad Albino Caffaro e al Bertea padre si devono le ricerche sulle tombe degli Acaja.

Una interessante cartina di tornasole è quella costituita dai contributi del territorio alle grandi mostre torinesi (o forse sarebbe meglio dire dalla rarità di contributi): dal 1939, nella circostanza dell'esposizione curata dal Viale sul *Gotico e Rinascimento in Piemonte*, alla grande *Mostra del Barocco Piemontese*, punta di diamante per le celebrazioni del Centenario dell'Unità d'Italia (1961, anno di illuminanti cenni da parte di Enrico Castelnuovo), per arrivare alla mostra su *Giacomo Jaquerio e il Gotico internazionale* preceduta, non dimentichiamolo, dall'esposizione curata da Antonio Francesco Parisi e Giovanni Romano, nel 1972, sul Gotico nel Principato di Piemonte-Acaia.

L'utilità di approfondire lo studio dei periodi medievale e rinascimentale si ripercuote anche sulle Tesi di laurea assegnate dall'Università degli Studi di Torino nel corso degli anni Novanta, a beneficio delle pubblicazioni specialistiche di questo ultimo decennio, compresi gli articoli usciti sul Bollettino della Società Storica Pinerolese.

Mai indicizzate con la cura dovuta le Schede Vesme (al punto da perdere il riferimento a Mattia Franceschini per la pala già al Regio Ospizio dei Catecumeni), giungono finalmente le pionieristiche considerazioni di Romano nel volume *Figure del Barocco in Piemonte* (lasciata la città, si guarda al sorprendente patrimonio delle chiese delle valli, con occhio particolarmente attento al bipolarismo della committenza); seguono le ricerche di Romano e di Michela di Macco per il catalogo della mostra *Diana trionfatrice* che sfoceranno negli studi e nei restauri del patrimonio di dipinti della chiesa del Colletto e di quella di San Giuseppe a Pinerolo.

Tra le celebrazioni per il 250° anniversario dell'erezione della Diocesi di Pinerolo spicca, con l'istituzione nel 1997 del Museo diocesano di arte sacra, il convegno di studi sul Settecento religioso nel Pinerolese, seguito a ruota dal convegno della Società Piemontese di Archeologia e

Belle Arti, dal titolo *Archeologia e arte nel Pinerolese e nelle valli valdesi*. Ancora il 1999 è l'anno dell'esposizione che ricorda i 200 anni di esistenza della Biblioteca civica di Pinerolo, della mostra *L'immagine delle Valli valdesi nella cartografia dal '500 al '700*, del convegno promosso dal Centro Studi e Museo di Arte Preistorica su *Alfredo d'Andrade e i suoi studi sui monumenti nel Pinerolese a fine '800*, all'interno del quale si segnala la biografia di Cesare Bertea a cura di Maurizio Momo.

Il ruolo della Soprintendenza per il Patrimonio Storico ed Artistico nella riscoperta del periodo barocco coincide in tanta parte con le mirate scelte e direzioni di restauri di Bruno Ciliento: dal Guercino, alla copia da Poussin, sino al Molineri, dalla pala rubensiana della cattedrale di San Donato alla produzione della tarda bottega dei Dufour. La campagna di catalogazione ministeriale fermatasi a Pinerolo nella prima metà degli anni Novanta, è ripresa recentemente con il censimento del patrimonio della chiesa valdese della Val Pellice e attende di essere riavviata per i comuni delle Valli Chisone e Germanasca. La Diocesi di Pinerolo ha contemporaneamente aderito alla catalogazione promossa dalla Conferenza Episcopale Italiana, che ad oggi ha toccato circa il 30% degli edifici di culto cattolici (il censimento delle parrocchiali di Buriasco e Bricherasio si deve all'iniziativa della Soprintendenza, quello della parrocchiale di Torre Pellice ed annesso Priorato Mauriziano a un progetto congiunto di Regione, Ministero e Ordine Mauriziano).

ARTE RUPESTRE

RENATO NISBET

1. *Introduzione*

Il territorio di cui si occupa la presente nota (valli del Luserna, Pellice, Angrogna, Germanasca e, in parte, Chisone) è connotato da una netta impronta alpina. Per banale che sia, questa osservazione ha una certa rilevanza, in quanto l'archeologia preistorica alpina ha una sua storia piuttosto particolare, molto recente[1]. Le tappe che hanno portato l'uomo alla graduale penetrazione nella catena alpina sono diverse da quelle che ne regolarono la presenza, ad esempio, nella pianura padana. Le modalità e il significato di questa progressiva esplorazione del mondo delle montagne sono diventati oggetto di forte interesse da parte del mondo archeologico solo negli ultimi decenni, e ciò per varie ragioni: storicamente, gli interessi prevalenti della ricerca preistorica italiana dai suoi inizi si sono orientati verso ambienti ritenuti più "redditizi" o promettenti, come torbiere di pianura, palafitte, terramare, ecc.; le oggettive difficoltà di organizzare campagne di scavo in ambienti spesso poco idonei per clima e condizioni logistiche hanno tenuto lontano gli archeologi dalle montagne; le condizioni più sfavorevoli nella conservazione delle testimonianze antiche in ambiente alpino, per i processi erosivi dei versanti e, come conseguenza, di alluvionamento dei fondovalle hanno prodotto, nel primo caso, la distruzione di eventuali siti archeologici; nel secondo, questi si trovano sepolti sotto molti metri di sedimenti recenti.

Le testimonianze archeologiche delle valli pinerolesi si presentano sotto forma di tre diverse categorie di reperti:

1) Resti che appartengono a quella che viene definita *cultura materiale*, cioè l'insieme di manufatti prodotti e utilizzati dall'uomo per qualche forma di attività economica; tra questi hanno particolare rilevanza, nel-

[1] A parte occasionali e precedenti ricerche, l'archeologia alpina, intesa non solo come studio e ricerca della presenza umana nelle Alpi ma anche come metodologia scientifica coinvolgente altre discipline, nuove tecniche di indagine e nuove proposte operative, nasce verso la metà degli anni Sessanta in Trentino con B. Bagolini (Preistoria Alpina) e a Torino con F. Fedele.

l'archeologia preistorica, strumenti in pietra, o in osso o in corno, vasi in terracotta, oggetti metallici di lavoro o di ornamento, più raramente strumenti in legno oltre, naturalmente, ai resti di pasto di origine animale o vegetale.

2) Rappresentazioni di *forme di pensiero* alle quali non corrisponde un'immediata funzione materiale: si tratta di incisioni praticate sulla superficie delle rocce, o di lastre mobili incise (stele) o di pitture rupestri. L'attribuzione di questi segni alla preistoria va fatta con molta cautela, essendo ormai stabilita l'appartenenza di molti di essi ad età storiche o anche recenti.

3) Di un terzo tipo di resti, gli *ecofatti*, non si potrà trattare in questa sede perché l'evoluzione del nostro territorio in rapporto con la presenza umana preistorica è ancora troppo poco conosciuta, se non, orientativamente, in alcune sezioni di tempo e di spazio della Val Chisone dove, peraltro, alcuni studi permettono di inquadrare la dinamica dei rapporti uomo/ambiente nella seconda metà del III millennio a.C. e la storia forestale negli alti versanti per un periodo assai più lungo. Questi resti costituiscono gli elementi essenziali per una ricostruzione dell'ambiente all'interno del quale le comunità umane hanno sviluppato le proprie attività, modificandolo e modellandolo secondo le specifiche fasi di organizzazione sociale, necessità economiche e sviluppo tecnologico (terrazzamenti, gestione del bosco, pratiche legate alla caccia e alla pastorizia, all'agricoltura, ecc.).

Gli aspetti relativi alla cultura materiale sono già stati oggetto di trattazioni precedenti, per cui si farà ad essi solo un rapido cenno, allo scopo di inquadrare i problemi relativi al secondo punto, le incisioni rupestri, che per tanti anni sono state stimolo e terreno di discussione per almeno due generazioni di ricercatori in queste valli.

2. *Cultura materiale*

La frammentarietà di documentazione di questo tipo di reperti è legata alla scarsità di scavi archeologici condotti con criteri moderni. Gli unici finora effettuati hanno riguardato, negli anni Ottanta e sotto la direzione dello scrivente, la Rocca di Cavour (Neolitico medio; seconda età del Ferro) e due siti di versante della media val Chisone (Balm'Chanto, età del Rame; Roc del Col, età del Bronzo medio).

Prima di queste ricerche i resti sicuramente preistorici erano emersi casualmente, per lo più durante lavori agricoli, a partire dal XIX secolo. Tra questi si segnala un gruppo di otto, forse più, asce in pietra verde levigata, probabilmente di età neolitica. Di almeno cinque è ignota l'at-

tuale ubicazione, mentre due sono conservate al Museo Valdese di Torre Pellice. Una di queste, donata al Museo dal pittore Paolo Paschetto, fu trovata forse all'inizio del Novecento alla Molara (Torre Pellice), sul versante sinistro orografico della Val Pellice; l'altra fu trovata nei campi di Villar Pellice dal sindaco Talmon[2]. Una terza, di cui è conservata documentazione fotografica al Museo e che dovrebbe essere oggi al Museo di Antichità di Torino, fu trovata a San Germano Chisone nella seconda metà dell'Ottocento dal dottor Edoardo Rostan.

L'interesse di tali reperti risiede nell'aver costituito fino al 1985 l'unica sicura documentazione della presenza umana in età neolitica (V-III millennio a.C.) nelle valli, e anzi, la più antica testimonianza di presenza umana in assoluto. I luoghi di ritrovamento, per il poco che sono conosciuti, sono rappresentati da zone di basso versante, o di terrazzo fluviale e fluvio-glaciale, sia in Val Pellice sia in Val Germanasca. Una di queste asce, trovata nella bassa Comba dei Carbonieri, è di giadeitite, una roccia particolarmente ricercata durante il Neolitico e presente nel massiccio del Monviso. Recenti esplorazioni condotte da archeologi francesi hanno dimostrato che, almeno dal V millennio a.C., si svolse nelle alte valli (e quasi certamente anche in alta Val Pellice) un'attiva ricerca di questo tipo di roccia. Asce in giadeitite del "gruppo Monviso", caratterizzate da una loro particolare e tipica composizione mineralogica esclusiva di quest'area, sono state trovate in molti siti neolitici europei, anche a migliaia di chilometri di distanza dalla zona di origine.

Sono rimasti quasi del tutto assenti fino alla fine degli anni Settanta dello scorso secolo materiali riferibili all'età del Rame e del Bronzo. A questi periodi preistorici potrebbero essere riferiti una lama in selce dalla bassa Val Pellice, forse un frammento (?) di anello di bronzo segnalato da Silvio Pons al Colle della Croce (attualmente entrambi al Museo Valdese di Torre Pellice) e un anello in bronzo da Perrero (collocazione ignota). È probabilmente dell'età del Ferro o romana la collana di ambra trovata a Bobbio Pellice (oggi al Museo Valdese). Un intero corredo funerario in bronzo, dell'età del Ferro trovato al Laux, in Val Chisone, è andato disperso prima di poter essere oggetto di studio; di esso resta solo una fotografia, fatta alcuni decenni or sono da A. Vignetta.

Queste vaghe indicazioni di presenza umana pre-romana nelle valli hanno avuto importanti conferme da scavi parzialmente esterni all'area di cui ci occupiamo, cioè nella media e alta val Chisone. A Balm'Chanto (comune di Roure) un riparo sotto roccia su versante a circa 1500 m è stato sede di frequentazione stagionale da parte di una piccola comunità

[2] Giovanni Pietro Talmon fu sindaco di Villar Pellice per alcuni anni verso il 1875; ricoprì la stessa carica tra il 1902 e il 1911, l'anno della morte. Probabilmente la donazione al Museo risale a quest'ultimo periodo.

dell'età del Rame, verso la fine del III millennio a.C. secondo le due datazioni radiocarboniche eseguite (tra 2602 e 2468 a.C. in anni di calendario, cioè fatte le necessarie correzioni basate sulle curve dendrocronologiche). Gli abbondanti materiali contenuti nel deposito dimostrano che all'interno della cavità era praticata la tessitura, all'esterno la caccia (stambecco, camoscio, cervo, orso) con frecce di pietra ottenute con una tecnica che sembra diffusa quasi esclusivamente nella regione alpino-occidentale. Il gruppo conosceva l'agricoltura (frumento e orzo) e allevava buoi, capre e maiali. Si trattava certamente di un piccolo nucleo di individui dei due sessi, che praticava una sorta di transumanza di piccolo raggio tra fondovalle e pascoli alpini.

A Roc del Col (Pourrières) un sito della media età del Bronzo, verso la metà del II millennio a.C. (tra 1880 e 1520 a.C. in anni di calendario) è stato scavato su una cresta rocciosa a oltre 2000 m di altitudine. Sono presenti molti tipi di vasi di terracotta, anche di grandi dimensioni, oltre ad asce in pietra verde levigata, macine litiche, fuseruole (per la filatura della lana), pozzetti contenenti chicchi di grano. L'eccezionalità di questo sito risiede, oltre che nella sua collocazione d'alta quota, nel fatto che i suoi materiali – in particolare quelli ceramici – presentano strette analogie formali solo con siti piuttosto lontani, come l'insediamento palafitticolo di Viverone o altri dell'Appennino ligure-piemontese, mostrando quindi che verso la metà del II millennio a.C. si enucleava nel Piemonte sud-occidentale una cultura con ampie capacità di adattamento ecologico ed economico, con uno sguardo orientato verso i territori transalpini occidentali, al quale contribuirono anche le valli del Pinerolese.

3. *"Arte" rupestre*

a. Petroglifi

La documentazione che riguarda la sfera "ideologica" dell'archeologia locale è particolarmente abbondante. Le valli sono state, per decenni, tra le più esplorate dell'arco alpino occidentale sotto l'aspetto della cosiddetta "arte rupestre", che qui è rappresentata da incisioni di vario tipo praticate sulla superficie delle rocce. Per questa ragione almeno fino agli anni Sessanta dello scorso secolo, cioè da quando ricerche analoghe si sono sviluppate in altri settori delle Alpi occidentali, il Pinerolese ha trovato cittadinanza in molte riviste italiane di archeologia preistorica come zona-guida per la massa di dati relativi a incisioni rupestri, stele e pitture che, nel frattempo, si erano venuti accumulando.

Tuttavia, nonostante il grande impegno e la rilevante quantità di informazioni fornite dai ricercatori che hanno esplorato per decenni queste

valli, bisogna riconoscere che le conoscenze relative a queste manifestazioni ideologiche restano ancora per lo più elusive. A livello interpretativo, l'«arte» rupestre ha sofferto a lungo di un atteggiamento che ha privilegiato l'analisi puramente formale, "estetica" dei segni, oppure l'indagine psicologica che generalmente ha messo in primo piano le motivazioni del ricercatore moderno, piuttosto che le esigenze dell'incisore antico. A livello di raccolta dei dati, lo studio analitico delle superfici istoriate e il concetto stesso di "stratigrafia" delle incisioni non avevano ancora raggiunto la maturità di questi ultimi decenni.

Di conseguenza gravi difficoltà nascono sia per la difficoltà di uniformare la classificazione delle incisioni, cosa alla quale si è pervenuti solo negli ultimi anni d'intesa anche con ricercatori d'oltralpe, sia per le diverse tecniche di rilevamento adottate nel tempo, sia per i diversissimi criteri di interpretazione. Probabilmente ha nociuto, nello studio di queste manifestazioni, la convinzione preconcetta – ereditata dai primi esploratori – che i segni incisi sulle rocce dovessero rappresentare necessariamente una sfera ideologico-religiosa genericamente *preistorica*, tanto meglio quanto più antica. Solo in anni più recenti il problema è stato rivisto criticamente, basandosi anche, tra l'altro, sul dato di fatto che le condizioni materiali della vita montanara, fino a pochi secoli fa, non differivano sostanzialmente in molti aspetti da quelle della tarda preistoria. Di conseguenza, motivi iconografici di vari soggetti hanno potuto ripresentarsi senza soluzione di continuità su intere arcate temporali. L'approccio geo-storico recente ha chiarito che probabilmente un certo numero di incisioni descritte in precedenza come "preistoriche" potevano essere riferite, piuttosto, a comunità di età storica sub-attuale.

Tenuto conto di questo fatto, converrà parlare, a proposito dell'"arte rupestre", come di una manifestazione durata nel tempo, spesso senza poter assegnare limiti cronologici più precisi, tranne che nei casi (per ora assenti nelle valli) di raffigurazioni di oggetti di sicuro riscontro nella documentazione archeologica perfettamente databile (pugnali, aratri, oggetti ornamentali). Quanto alle tecniche di esecuzione, sono presenti le varie tipologie note nelle Alpi. La tecnica a martellina diretta è praticata scheggiando la superficie mediante percussione con uno strumento litico o metallico). La martellina indiretta è ottenuta con l'interposizione di uno strumento con funzioni di scalpello. Le incisioni lineari sono fatte mediante sfregamento ripetuto della superficie.

Per ovvie ragioni, non è mai stato fatto un conteggio delle incisioni presenti nelle valli, né un'operazione del genere potrebbe illuminarci sul loro significato e sulla loro origine. Inoltre i repertori pubblicati lasciano talvolta margini a dubbi circa la presenza/assenza di un dato segno inciso, a causa della difficoltà interpretativa. Ad esempio, talvolta cavità

naturali possono simulare l'azione umana: questo sembra essere il caso, ad esempio, di centinaia di coppelle o pseudo-coppelle in alta Val Pellice. Inoltre, fenomeni atmosferici prolungati sulla superficie della roccia tendono a obliterare gradualmente la visibilità dell'incisione, soprattutto quando questa è stata praticata su rocce meno resistenti, come sono i calcescisti che occupano gran parte della testata delle valli. In alcuni casi, la pubblicazione è lacunosa, limitandosi a descrivere un indeterminato numero di segni, senza precisarne quantità e collocazione. Ciò introduce una certa aleatorietà in un "censimento" delle incisioni che si basi sui dati finora pubblicati. Tuttavia, un'indicazione quantitativa sia pure soggetta a forte margine di errore costituisce un dato di partenza di un certo interesse, almeno perché renderebbe ragione del fatto che in questa regione gli studi sulla "arte rupestre" si siano sviluppati prima che altrove (dagli anni Trenta del Novecento). Le tabelle che si presentano in questa sede vogliono appunto semplicemente tentare di porre la questione su basi quantitative, allo scopo di servire a discussioni future. Esse sono state elaborate principalmente sulla base di pubblicazioni degli ultimi ottant'anni e in parte su osservazioni personali inedite, ottenendo risultati del tutto preliminari e certamente approssimati per difetto.

Su questa base, un primo risultato (tab. 1) ottenuto è che 1) le incisioni di queste valli vanno probabilmente calcolate non nell'ordine delle decine di migliaia, ma di poche migliaia; che 2) nel settore meridionale, cioè nel bacino del Pellice (valli di Luserna, Pellice, Angrogna) si registra una quantità di incisioni leggermente superiore a quella presente nel settore settentrionale (valli di Pramollo, Germanasca e Chisone) benché il bacino d'impluvio del Pellice (276 km^2) sia meno della metà rispetto a quello del Chisone (580 km^2); il che significa, ovviamente, una concentrazione di incisioni molto superiore nel primo rispetto al secondo; che, infine, 3) il piccolo vallone di Pramollo contiene un numero di incisioni molto elevato il che, come si vedrà, non dipende da una attività incisoria più diffusa, ma semplicemente più concentrata.

Settori geografici	*n. complessivo di incisioni*	*%*
Val Luserna	56	3,4
Val Pellice	1159	70,8

Val d'Angrogna	421	25,7
Totale 1	*1636*	
Valle di Pramollo	856	55,9
Val Germanasca	333	21,8
Val Chisone	342	22,3
Totale 2	*1531*	
TOTALE COMPLESSIVO	3167	

Tabella 1: ripartizione complessiva delle incisioni per settori geografici principali.

Ad oggi, i due terzi delle segnalazioni scritte e pubblicate su vari giornali e riviste di "siti" di arte schematica sono rappresentati dal territorio che copre le valli Pellice e Angrogna. Ciò è dovuto in parte a circostanze puramente contingenti, al fatto cioè che i primi studiosi del fenomeno hanno concentrato la propria attività soprattutto in quest'area; in parte alla natura geologica delle valli, con rocce più resistenti e quindi più adatte a conservare i segni nel tempo (gneiss, micascisti) nelle valli Pellice, Angrogna e Germanasca, e meno soprattutto nell'alta val Chisone (calcescisti).

La presentazione analitica complessiva dei segni è riportata nella tabella 2.

	A	%	B	%	C	%	D	%	E	%	F	%	G	%
Val Pellice	>1121	44	21	72,4	4+	1,3	1+	3,7	1	14,3	10+	4,3	1	7,7
Angrogna	232+	9,1	+	+	122+	38,5	7+	25,9	2	28,6	56+	24,3	2	15,4
Luserna	44	1,7	1	3,4	1+	0,3	0	0	0	0	10+	4,3	0	0
Val Chisone	229+	9	1	3,4	67+	21,1	14	51,9	0	0	31	13,5	0	0
Val Germanasca	298	11,7	4	13,8	8	2,5	5	18,5	4	57,1	14	6,1	0	0
Pramollo	620+	24,4	2	6,8	115+	36,3	0	0	0	0	109	47,4	10	76,9
Totali	>2544	99,9	29+	99,8	317+	100,0	27+	100,0	220+	100,0	7	99,9	13	100,0

Tabella 2. Numero complessivo stimato e percentuali dei diversi elementi iconografici incisi per settore geografico. Dal conteggio sono stati esclusi i siti per i quali manca un sia pur approssimativo riscontro numerico.
Simboli: +: il numero di elementi effettivamente presenti è parzialmente superiore; >: il numero di elementi effettivamente presenti è sensibilmente superiore). A: coppelle; B: vaschette; C: cruciformi; D: antropomorfi; E: zoomorfi; F: geometrici; G: armi e strumenti.

In tutte le valli, il segno più frequente è costituito dalle *coppelle*, cavità emisferiche di varie dimensioni (generalmente centimetriche) isolate o spesso collegate da canaletti, per lo più incise su superfici piane o poco

inclinate. Associate talvolta, nelle tradizioni popolari, a riti pre-cristiani di varia natura ("altari", "rocce delle fate" ecc.) esse sono state descritte in forti concentrazioni in alcuni valloni laterali del Pellice (Subiasc, Rouspart-Vandalino) ove furono stimate molto dubitativamente nell'ordine di migliaia e qui conteggiate col valore più probabile di circa 300), in minor misura nel vallone di Pramollo, meno frequentemente nelle valli Luserna, Angrogna, Germanasca e Chisone.

Altra figura molto ricorrente è la *croce*, in numerose varianti. Alcuni autori ritengono che la croce a bracci equiestesi (croce greca) sia "antica", mentre quella con asta verticale più lunga (croce latina) dovrebbe rappresentare il vero simbolo cristiano, ed essere, di conseguenza, più recente. La cosa, tuttavia, è talmente controversa da prestarsi piuttosto male a considerazioni di tipo cronologico in modo definitivo. In alcuni casi questo simbolo sembra essere stato scolpito su rocce incise da segni d'altra natura, ed è stato legittimo pensare ad una forma di "cristianizzazione" di un luogo di frequentazione precristiana. Tuttavia, recenti studi condotti sullo spartiacque Risagliardo-Germanasca hanno dimostrato che la quasi totalità delle rocce esaminate (32 su 35) presenta croci incise in esatta coincidenza topografica con indicazioni catastali del 1764. Questo approccio rappresenta l'applicazione di una promettente metodologia di ricerca negli studi sull'età e sulla funzione di molti di questi petroglifi alpini.

La *figura antropomorfa* è generalmente schematica, a braccia e gambe divaricate, secondo uno schema piuttosto ricorrente su tutto l'arco alpino. Talora il sesso è rappresentato con motivi schematici rettilinei, coppelle, circoli. Le rare *figure zoomorfe* rappresentano pecore o capre, cioè animali domestici. Sono per ora assenti sicure raffigurazioni di animali selvatici, oggetti di caccia o di culto, come cervi o stambecchi, che compaiono invece con una certa frequenza nelle incisioni preistoriche alpine anche in valli vicine. I *segni geometrici* sono le forme più enigmatiche. Si tratta di labirinti, cerchi o quadrati, reticoli, figure "a balestra". Infine, sono da segnalare pochissime rappresentazioni di *armi/strumenti*, interpretate per lo più come "asce" o "frecce".

Ulteriori informazioni si ottengono censendo i "siti" di incisioni anziché i segni (tab. 3). Si osservano allora alcuni aspetti a prima vista non evidenti. Ad esempio, il vallone di Pramollo, che presenta un elevato numero di incisioni, è presente in solo 10 siti: si tratta di grandi rocce, con superfici talvolta letteralmente coperte di incisioni. Appare evidente, inoltre, che quasi tutti i siti comprendono coppelle; relativamente numerosi sono i siti con cruciformi e segni geometrici (abbiamo inteso in questo senso cerchi, linee, "ruote solari", "trie", svastiche, segni a zigzag). I segni rappresentanti armi o strumenti sono rarissimi, al contrario di quanto si trova, ad esempio, nelle Alpi Marittime francesi.

	Siti	A	B	C	D	E	F	G
Val Pellice	65	62	8	6	2	1	10	1
Angrogna	33	31	1	17	7	2	14	2
Luserna	11	9	1	3	0	0	2	0
Val Chisone	19	12	1	11	4	0	5	0
Val Germanasca	16	13	2	4	2	1	3	0
Pramollo	10	9	1	9	0	0	4	1
Totali	154	130	14	48	13	4	37	4

Tabella 3. Siti con incisioni (un "sito" può comprendere più rocce vicine), e numero di siti per temi iconografici. Per la legenda cfr. tab. 1.

Scomponendo ulteriormente i dati (tab. 4) si possono osservare alcune eccezioni a quanto sopra riportato. Ad esempio, è notevole il fatto che in Val Chisone l'indice A sia relativamente basso; ciò sta a significare che in quel settore rocce a coppelle sono sensibilmente meno frequenti che in tutti gli altri; nel vallone di Pramollo la quasi totalità dei siti a incisioni presenta figure cruciformi.

	A	B	C	D	E	F	G
Val Pellice	95,4	12,3	9,2	3,1	1,5	15,4	1,5
Angrogna	93,9	3,0	51,5	21,2	6,1	42,4	6,1
Luserna	81,8	9,1	27,3	0	0	18,2	0
Val Chisone	63,2	5,3	57,9	21,1	0	26,3	0
Val Germana-sca	81,3	12,5	25,0	12,5	6,3	18,7	0
Pramollo	90,0	10,0	90.0	0	0	40,0	10,0

Tabella 4. A: indice Siti a coppelle/Siti; B: indice Siti a Vaschette/Siti; C: indice Siti a Croci /Siti; D: indice Siti ad Antropomorfi/Siti/; E: indice Siti a Zoomorfi/ Siti; F: indice Siti a Geometrici/Siti; G: indice Siti ad Armi e strumenti/Siti. [L'indice è calcolato come (n. elementi siti con un dato elemento/n. totale siti)x100].

Si possono dunque ricavare, in conclusione, le seguenti osservazioni:

1. Una roccia che presenta superfici incise contiene quasi sempre una o più coppelle. Ad esempio, dei 65 "siti" descritti in Val Pellice, 62 hanno questa tipologia.

2. Quasi la metà (46%) del totale di coppelle segnalate sull'intero territorio si troverebbe in Val Pellice.
3. La massima concentrazione di coppelle (circa 400) si registra su una roccia del vallone di Pramollo (Rocio Clapier). Tuttavia vanno ricontrollate le segnalazioni relative agli alti valloni di Subiasc e della zona del Gard (Vandalino), in Val Pellice, in cui sarebbero presenti migliaia di coppelle.
4. La Val Pellice è anche quella nella quale si segnala il maggior numero di "siti" con petroglifi (roccia singola o insieme di rocce incise topograficamente collegate), rappresentando da sola poco meno della metà delle segnalazioni pubblicate di tutto il territorio in esame.
5. Le incisioni a croce, in termini assoluti, sono più numerose in val d'Angrogna (circa 120), un po' meno nel vallone di Pramollo (115), e un numero ancora leggermente inferiore in Val Chisone (67). Curiosamente, queste raffigurazioni sembrano molto meno frequenti in Val Pellice, in Val Germanasca e in val Luserna. È possibile che questa anomala distribuzione abbia un qualche rapporto con le vicende del popolamento umano delle valli? Si ricorda ancora che questa tipologia di petroglifi contiene anche, in una quantità che non è dato determinare con precisione, segni catastali di confine di età storica moderna. È possibile che alcuni ricercatori non abbiano volontariamente inserito nelle proprie schede di rilevamento questo tipo di incisioni, che potrebbero apparire quindi fortemente sottorappresentate.
6. Sono poche le rocce la cui superficie contiene più di una decina di croci; tra queste si ricorda la Peira d'la Cru, in Val Chisone (50) e Rocio Clapier (60).
7. Le figure antropomorfe finora descritte sono, complessivamente, meno di trenta; sembrerebbero assenti in val Luserna e nel vallone di Pramollo.
8. Le raffigurazioni zoomorfe sono ancora più rare. Assenti in val Chisone, in val Luserna e nel vallone di Pramollo, sono presenti in numero di 4 su una roccia in prossimità della cascata del Pis (Balziglia); 2 si trovano in Angrogna e una, dubitativa, in Val Pellice. La forma più frequente è quella di un capride. Mancano invece le rappresentazioni del cane, presente, ad esempio, nel vicino vallone del Guil.
9. Circa il 90% degli antropomorfi segnalati sono associati con una o più coppelle, nel 50% dei casi compaiono anche croci e altrettante volte segni geometrici. La roccia più complessa da un punto di vista simbolico sembra essere quella di Fontana Guitun (val d'Angrogna) sulla quale sono incisi contemporaneamente

cinque coppelle, cinque croci, una figura zoomorfa, sette simboli geometrici e una freccia, oltre ad un antropomorfo.

10. Contrariamente a quanto avviene in Val Camonica, con una certa frequenza anche al Monte Bego e nella Haute Maurienne, non si trovano da noi vere e proprie "scene", o rappresentazioni figurate, se non, forse, sul masso del Lausoun. Ciò, a dimostrazione di una effettiva povertà iconografica della locale "arte rupestre".
11. Tra le rappresentazioni "geometriche", troviamo spirali, linee, cerchi, croci cerchiate e segni reticolari, svastiche, "filetti" e alcune incisioni a forma di piede umano.
12. Le incisioni di armi sono quasi unicamente incise sulla superficie di Rocio Clapier (10), ove sono state descritte come asce. In Val Pellice e in val d'Angrogna sembrano presenti, dubitativamente, incisioni di frecce.

Bisogna infine rilevare che le difficoltà interpretative sono rese più acute dall'impossibilità (tranne che in pochi casi) di stabilire una contemporaneità di ideazione e di esecuzione delle varie incisioni praticate su una superficie rocciosa.

Che cosa significhi tutto ciò in rapporto con le varie fasi di popolamento umano nelle valli deve restare ancora nel campo delle ipotesi, fino al giorno in cui la documentazione sull'arte rupestre possa giovarsi di immediati collegamenti stratigrafici con complessi della cultura materiale che provengano da contesti controllati e di sicura collocazione temporale.

b. Stele litiche

Un particolare tipo di monumento litico presente nelle valli è rappresentato dalle stele. Si tratta di lastre o piccoli massi, modellati opportunamente, la cui superficie è stata incisa dall'uomo dopo una accurata preparazione della superficie. Ne sono note con certezza solo tre. Due sono associate e si trovano a Lusernetta, in Val Pellice; la terza, oggi al Museo Valdese di Torre Pellice, proviene dalla Miandassa, una frazione del comune di Villar Perosa.

Quest'ultima fu scoperta e segnalata da Silvio Pons negli anni Trenta. Purtroppo proviene da un contesto non più verificabile oggi. È una figura schematica femminile, della quale è appena accennato il seno, le braccia sono formate da linee che si staccano orizzontalmente dalla parte più larga del corpo, che è vagamente romboidale. Questa stele evoca una certa produzione ceramica funeraria del bacino pannonico, in un contesto culturale che conosce anche l'esistenza di statuette piatte di tipologia simile. Si tratta

di una cultura della tarda età del Rame (cultura di Baden, terzo-secondo millennio a.C.) e viene spontanea l'associazione della "stele" della Miandassa con l'insediamento coevo di Balm'Chanto. Se questa attribuzione cronologica è corretta, tale "stele" si inserirebbe in quel fenomeno culturale, sviluppato in zone montuose sull'arco alpino, in certe valli del Sud della Francia e della Spagna, che è portatore di nuove tecnologie, nuove idee, nuove strutture sociali: quelle, appunto, della nascente età del Bronzo. Proseguendo in un'analisi puramente formale, è suggestivo il confronto tra la "stele" della Miandassa e alcune stele litiche della Languedoc appartenenti alla cultura di Fontbouïsse, sviluppatasi durante il III millennio. Le differenze più appariscenti consistono nell'estrema povertà decorativa di questa, rispetto alla tecnica assai più raffinata di quelle, i cui motivi ornamentali (tatuaggi, pendagli ecc.) sono generalmente in bassorilievo, mentre la figura della Miandassa è semplicemente incisa, con un solo elementare (e dubbio) elemento decorativo consistente in una linea orizzontale (collana?) nella regione del collo. Inoltre, questa lastra non presenta nessun cenno di preparazione preliminare né della superficie né del contorno, come è invece tradizionale nelle statue-stele tipiche. Pertanto sulla sua effettiva cronologia restano ancora alcuni dubbi, che potrebbero essere dissipati qualora emergessero, nella documentazione lasciata dallo scopritore, nuove indicazioni più precise su luogo e circostanze del ritrovamento.

Le due stele di Lusernetta, frazione Enversin, furono scoperte da Ferruccio Jalla nel 1961 all'ingresso di una cascina, dove erano state collocate come paracarri dal proprietario, alcuni decenni fa, con evidenti intenti apotropaici. La loro posizione crono-culturale è piuttosto controversa, benché già Osvaldo Coïsson, nel 1973 non ne escludesse un'età medievale. Le incisioni presenti sulle superfici sono dei cruciformi più o meno modificati, e riprendono i motivi tradizionali delle rocce delle valli. La stele meglio conservata rappresenta un calvario con estremità superiore e laterali trifogliate, e poggia su un basamento di forma triangolare. Si tratta evidentemente della rappresentazione di un oggetto di culto, la cui immagine si riscontra frequentemente in altre valli alpine, ad esempio nelle valli di Lanzo, anche su muri di chiese postmedievali, sicché si può dare per dimostrato che queste stele appartengano a un periodo storico compreso tra il XV e il XVIII secolo.

c. Pitture rupestri

Escludendo la nota pittura neolitica della Rocca di Cavour, esterna al territorio in considerazione, restano da descrivere due raffigurazioni all'interno delle valli.

Quella di Ponte Raut (Val Germanasca) è nota da una segnalazione di Silvio Pons del 1938, dunque pochi anni prima che qualche colpo di can-

none ne danneggiasse parzialmente il registro superiore. Essa è dipinta interamente con una terra di colore bianco sulle pareti di un riparo sotto roccia sulla sinistra orografica della valle. Sulla parete interna, inferiore, si trova una croce cerchiata e un quadrato riempito di colore; sul frontone esterno, superiore, è presente un complesso motivo reticolare che copre una superficie rettangolare di quasi un metro quadro. Alla sinistra di questo sono presenti tre croci inscritte in ovali o triangoli; alla destra vi sono aree indefinite di colore e ancora croci circondate da motivi complessi a rete, in cui il Pons, forse lasciando troppo spazio all'immaginazione, volle riconoscere arnesi per la caccia alla lontra.

Quella di Villar Pellice, in località Piantà, è anch'essa posta sul frontone di un riparo sotto roccia, ma fu eseguita con un pigmento minerale di colore rosso. È stata riconosciuta come pittura preistorica nel 1994 dallo scrivente, al quale era stata segnalata da R. Rivoiro. La maggior parte della composizione è formata da tre campiture a linee verticali, due sovrapposte a sinistra (cioè verso ovest), una più estesa in senso orizzontale a destra. A destra di questa il colore rosso forma due campi indefinibili allargati, che sembrano coprire altre linee verticali. Nel registro inferiore si osservano sette forme, individuabili come frecce o più probabilmente come figure umane schematiche collegate, come in atto di danza.

Tra le griglie centrali si trovano tre, forse quattro frecce, le due superiori certamente codate, rivolte verso il basso. Queste ultime sono chiaramente visibili sulla roccia, mentre quelle inferiori sono state osservate solo elaborando opportunamente con falsi colori immagini fotografiche. Nel registro superiore sono presenti nuovamente quattro figure antropomorfe simili a quelle inferiori, anch'esse collegate. Sulla destra si osservano due, forse tre frecce ad asta lunga, con la punta rivolta verso l'alto. L'antichità della composizione è garantita dal velo concrezionare che copre parzialmente il lato sinistro della composizione; questa stessa patina è stata, evidentemente, responsabile della conservazione nel tempo delle figure. Secondo le recenti analisi microdiffrattometriche eseguite da D. Mazza su identici veli concrezionari presenti in altre parti del riparo si tratta di illite, un minerale delle argille che si produce per alterazione della muscovite, molto abbondante nella roccia su cui sono presenti le pitture.

L'interpretazione delle pitture sopra descritte è naturalmente oggetto di discussione.

Secondo alcuni, le griglie dipinte (ripari sotto roccia della Provenza) o incise (Val Camonica, Monte Bego) sono da interpretare in senso "letterale", si dovrebbe cioè trattare di limiti di campi coltivati o poderi, o superfici destinate a contenere il bestiame. Esse non avrebbero dunque nessuna particolare valenza simbolica, rappresentando qualcosa che

l'esecutore aveva direttamente sotto gli occhi. Secondo altre interpretazioni, questi segni hanno un significato nascosto, che è quello della rappresentazione della terra, o della dea-madre.

Al di là delle interpretazioni più o meno arbitrarie che si sono date alle singole figure, siamo dell'idea che esse non abbiano lo scopo di rappresentare immediatamente scene di vita quotidiana.

L'estremo grado di schematizzazione delle pitture post-paleolitiche appare piuttosto come un distillato di concetti, che trovano la loro espressione nel concatenamento delle immagini, la cui posizione sulla superficie e il cui collegamento interno non sono casuali, ma appartengono a un linguaggio che, proprio per il fatto di essere espresso attraverso relazioni, ci risulta completamente ignoto. Contrariamente alla decifrazione delle lingue antiche – geroglifico e cuneiforme – avvenuta mediante l'individuazione di singoli elementi grafici ai quali è stato possibile assegnare un valore fonetico lavorando su simboli omofoni solo perché essi formavano un vocabolo già noto per altra via (un re, un faraone), qui si ha piuttosto la sensazione di trovarsi di fronte a un tutto unico, il cui significato sta nella relazione dinamica tra le immagini, piuttosto che nella loro pura e semplice sequenza. Per questo tipo di pitture schematiche è stata sottolineata opportunamente la differenza che corre tra una loro grammatica, cioè la forma particolare del segno singolo, e una loro sintassi, che è la concatenazione delle associazioni dei segni. Pertanto, motivi comuni a molti siti con incisioni e pitture preistoriche, come le griglie e i reticoli di Villar Pellice o di Ponte Raut, probabilmente ricevono un significato diverso in relazione al contesto pittorico entro il quale si trovano inseriti. Di più, evidentemente, non è possibile stabilire.

Alcuni confronti formali con altri siti alpini permettono di inquadrare le pitture nel contesto crono-culturale preistorico. Figure geometriche dello stesso tipo sono presenti in Francia e in Spagna in ambienti riferiti generalmente alla prima fase dell'età dei Metalli (Eneolitico-Bronzo antico-Bronzo medio), che potremmo collocare tra la metà del terzo e la metà del secondo millennio a.C.

Riferimenti bibliografici

La cultura materiale

R. Nisbet, *Alcuni aspetti dell'ambiente umano nelle Alpi Cozie fra quinto e quarto millennio BP*, in *Highland zone exploitation in Southern Europe*, a cura di P. Biagi, J. Nandris, Monografie di «Natura Bresciana», 20, 1994, pp. 259-271

R. Nisbet, *Alcune riconsiderazioni sulla preistoria del Pinerolese: Roc del Col nel contesto alpino*, in *La Civiltà di Viverone*, a cura di A. Bertone, L. Fozzati, Biella, Eventi e Progetti, 2004, pp. 109-124

R. Nisbet, *Balm'Chanto: un riparo sottoroccia dell'età del Rame nelle Alpi Cozie*, in «Archeologia dell'Italia settentrionale», 4, 1987, a cura di P. Biagi, Museo Civico Archeologico "Giovio", Como, Edizioni New Press, 1987, pp. 1-154

Balm'Chanto. Archeologia della Val Chisone, Quaderni di Antropologia e Archeologia 1, a cura di R. Nisbet, D. Seglie, Pinerolo 1983, pp. 1-82

Le incisioni rupestri

Archeologia rupestre a Usseglio e nelle valli di Lanzo. Mostra documentaria permanente, Usseglio, Museo Civico Alpino "Arnaldo Tazzetti", 2002

Arte rupestre nelle Alpi occidentali dalla Valle Po alla Valchiusella, a cura di A. Audisio, C. Natta-Soleri, Torino, Cahier Museomontagna, 55, 1987, pp. 53-57

O. Coïsson, *Incisioni rupestri nella Val Pellice*, in *Arte rupestre nelle Alpi occidentali dalla Valle Po alla Valchiusella*, a cura di A. Audisio, C. Natta-Soleri, Torino, Cahier Museomontagna, 55, 1987, pp. 47-52

O. Coïsson, F. Jalla, *Le incisioni rupestri della Val Pellice*, in «BSSV», 126, 1969, pp. 75-108

O. Coïsson, F. Jalla, *Le incisioni rupestri della Val Pellice*, (*Primo supplemento*), in «BSSV», 135, 1974, pp. 27-34

P. Ricchiardi, D. Seglie, *Incisioni rupestri nelle valli Chisone e Germanasca*, in *Arte rupestre nelle Alpi occidentali dalla Valle Po alla Valchiusella*, a cura di A. Audisio, C. Natta-Soleri, Torino, Cahier Museomontagna, 55, 1987, pp. 53-72

M. Rossi, *Religiosità popolare e incisioni rupestri in età storica. Un contributo allo studio della storia delle religioni nelle Alpi Piemontesi*, Cuorgné, 1981

M. Rossi, *Geo-archeologia dei petroglifi nelle Alpi Occidentali: un capitolo quasi tutto da scrivere*, in *Archäologie und Felsbildforschung. Studien und Dokumentationen*, hrsg. F. Mandl. («Mitteilungen der ANISA», 19-20, heft 1-2, 1999), pp. 76-106

M. Rossi, A. Gattiglia, *Petroglifi e catasti settecenteschi a Pramollo e nei comuni limitrofi, tra Risagliardo e Germanasca. Archeologia e arte nel Pinerolese e nelle Valli Valdesi*, in *Archeologia e arte nel Pinerolese e nelle Valli Valdesi*, atti del convegno, Società Piemontese

di Archeologia e Belle Arti, in «Bollettino SPABA», 51, 1999 [ma 2001], pp. 7-29

P. Ricchiardi, D. Seglie, G. Bessone, *Incisioni rupestri del Pinerolese*, in *Ricerche paletnologiche nelle Alpi Occidentali*, atti del 1° Convegno di Studi Preistorici (Pinerolo, 6 ottobre 1973), Pinerolo, 1975, pp. 128-137

Le stele litiche

O. Coïsson, F. Jalla, *Le incisioni rupestri della Val Pellice*, (*Primo supplemento*), in «BSSV», 135, 1974, pp. 27-34

O. Coïsson, 1973, *Caratteristiche delle incisioni rupestri della Val Pellice*, in *Ricerche paletnologiche nelle Alpi Occidentali*, atti del 1° Convegno di Studi Preistorici (Pinerolo, 6 ottobre 1973), Pinerolo, 1975, pp. 59-74

S. Pons, *Le incisioni rupestri delle Alpi Cozie*, in «Rivista Ingauna e Intemelia», V, 1949, nn. 1-4, pp. 68-105

P. Ricchiardi, D. Seglie, M. Cinquetti, O. Coïsson, R. Bosio, *La stele antropomorfa della Miandassa in Val Chisone e l'orizzonte culturale eneolitico di Balm'Chanto nelle alpi Cozie (Italia)*, in «Survey», 6, 190, pp. 145-154

Le pitture rupestri

F. M. Gambari, A. Arcà, M. Cinquetti, P. Ricchiardi, D. Seglie, *Le pitture rupestri del Pinerolese*, in *Archeologia e arte nel Pinerolese e nelle Valli Valdesi*, atti del convegno, Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti, in «Bollettino SPABA», 51, 1999 [ma 2001], pp. 47-70

R. Nisbet, *Alcuni aspetti dell'ambiente umano nelle Alpi Cozie fra quinto e quarto millennio BP*, in *Highland zone exploitation in Southern Europe*, a cura di P. Biagi, J. Nandris, monografie di «Natura Bresciana», 20, 1994, pp. 259-271

S. Pons, *Preistoria Valdese. Di un antico disegno a calcina nella valle della Germanasca (Alpi Cozie) e di alcune altre ricerche affini*, in «BSSV», 70, 1938, pp. 3-17.

BIBLIOTECHE

Marco Fratini

Nell'ambito valdese le biblioteche, come i musei, appaiono comunemente come gli esempi più evidenti di una sorta di più o meno cosciente patrimonializzazione della storia, come trasmissione di un'eredità identitaria, come prova ancora la gelosa conservazione delle cosiddette "Bibbie di famiglia", su cui venivano riportati, di generazione in generazione, i ricordi più significativi. Ma ancor più di altri "beni", nel mondo valdese i libri, nella loro duplice funzione di trasmissione del passato storico e di evocatori del "Libro", hanno rivestito una posizione privilegiata.

Nonostante (o proprio forse a causa di) questa familiarità con l'oggetto libro, la storiografia valdese si è raramente cimentata nello studio dei patrimoni librari (Canavesio 2006). Inoltre, a differenza del circostante territorio pinerolese (studiato quasi solo sul versante della produzione tipografica), il mondo valdese ha destato interesse soprattutto per i temi legati all'alfabetizzazione e l'evangelizzazione.

Tuttavia, non mancano certo le suggestioni, se già per l'epoca tardomedievale il (pur discusso) termine «bibliothèque vaudoise» (Paravy 1993, II, p. 1090; Benedetti 2006, p. 105), riferito ai manoscritti cosiddetti valdesi dispersi soprattutto fra Cambridge, Dublino e Ginevra (Léger 1669, lib. I, pp. 21-25), si fa forte di testimonianze che provano non solo una particolare familiarità con il libro (Audisio 1985) e un sorprendentemente diffuso livello di alfabetizzazione (Audisio 1994; Biller 1985 e 1986), ma anche di una strategia di conservazione delle testimonianze manoscritte, la cui salvaguardia avrebbe consentito, fra Cinque e Seicento, la nascita della storiografia valdese (Benedetti 2006).

Per la prima età moderna, caratterizzata dalla grande diffusione della stampa e dal suo legame con la Riforma, scarsa attenzione è stata rivolta alle testimonianze della circolazione del libro riformato e alla sua presenza presso gli abitanti delle Valli (di non poco interesse soprattutto nel passaggio dalla fase della predicazione itinerante dei *barba* alla stanzialità dei ministri). Se è pur vero che i valdesi non svilupparono a quel tempo, a causa delle limitazioni imposte, un'attività tipografica propria, solo di recente si è tentato di metterli in rapporto con il mercato editoriale estero, in particolare di lingua francese (Bodenmann 2006); un vuoto di

attenzione in cui la stampa della *Bibbia* di Olivetano (Berthoud 1980; Gilmont 1985; *Olivétan* 1987) ha finito per assumere la dimensione di vero e proprio monumento. In ogni caso, per quanto se ne sa al momento, almeno per il Seicento affiorano tracce documentarie sull'approvvigionamento di libri da altri paesi protestanti (tramite la Venerabile Compagnia dei Pastori di Ginevra: Nisbet 1956) e sulla consistenza delle biblioteche pastorali (cfr. le ricerche purtroppo ancora inedite di Daniele Tron; per il Settecento, cfr. Morbo 2006).

Parimenti, anche il tema delle censura è praticamente assente per quanto riguarda lo studio dei valdesi del Piemonte, se si eccettua una prima indagine sul controllo sabaudo dei libri destinati ai valdesi durante il Settecento (De Pasquale 2003), così come quello sulla funzione di libri e biblioteche nella lotta confessionale (De Pasquale 2006; Cozzo 2006).

Per l'Ottocento, accanto alle connessioni con i grandi temi dell'evangelizzazione post-1848 (Solari 1997 e 2001; Maselli 2006), della nascita della casa editrice evangelica Claudiana (*Cento anni* 1956; Solari 1997; Papini-Tourn 2005) e della capillare alfabetizzazione di questo territorio montano (Tourn 1997; Morra 1998-1999, 44-50), si è finalmente sviluppato un interesse nei confronti della formazione delle raccolte librarie nate come supporto ad alcune istituzioni ecclesiastiche e non. Così, grazie al sostegno inglese, negli anni Trenta fu allestita la parte più consistente del patrimonio della biblioteca del Collegio della Trinità di Torre Pellice (Meadows 1996; Genovese 1988-1989). Questa è anche l'epoca della nascita di altri importanti nuclei di biblioteche "istituzionali": l'odierna Biblioteca valdese, sorta dalla fusione fra la Bibliothèque du College e la Bibliothèque Pastorale (Frache 1989; Ferrara 1994-1995; Ratti 2005); e la Biblioteca della Società di Studi Valdesi (Ferrara 1996). Mancano invece purtroppo studi sulle biblioteche parrocchiali e su quelle legate all'associazionismo culturale che in modo capillare coinvolgeva la popolazione delle Valli valdesi e che consentirebbero di valutare l'effettiva circolazione libraria nei vari strati sociali della popolazione (senza dimenticare gli aspetti linguistici relativi alla diffusione del francese e il passaggio all'italiano), in un quadro in cui la chiesa valdese deteneva di fatto il monopolio del sistema bibliotecario (Ratti 2005, p. 102). Questi temi dovrebbero poi proseguire sul Novecento, in modo da comprendere, su un arco di tempo più lungo, le dinamiche di accrescimento e selezione dei rispettivi patrimoni librari (su cui mancano studi a carattere bibliologico, se si eccettua un'isolata incursione sulle legature: Malaguzzi 1999, 2008), in connessione con le trasformazioni avvenute nel piccolo mondo valdese.

A parte il recente tentativo di esplorare il tema della trasmissione e formazione dei patrimoni librari anche in rapporto con il Piemonte oc-

cidentale (*Libri, biblioteche* 2006), molto resta ancora da studiare anche sull'uso dei libri in ambito religioso, in quell'ottica comparativa fra cattolici e valdesi che costituisce uno dei principali tratti distintivi di questo territorio.

Bibliografia

G. Audisio, *Les Vaudois et le livre (XV^e^-XVI^e^ siècles)*, in *Les Réformes enracinement socio-culturel*, actes du XXVe colloque international d'études humanistes (Tours, 1er-13 juillet 1982), éd. par B. Chevalier, R. Sauzet, Paris, 1985, pp. 183-189

G. Audisio, *Were the Waldensians more literate than their contemporaries (1460-1560)?*, in *Heresy and literacy, 1000-1530*, ed. by P. Biller and A. Hudson, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 176-185

M. Benedetti, *Il «santo bottino». Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*, Torino, Claudiana (collana della Società di Studi Valdesi, 24), 2006

G. Berthoud, *Le solde des livres imprimés par Pierre de Vingle et les vaudois du Piémont*, in «Musée Neuchâtelois», 1980, pp. 74-79

P. Biller, *Multum jejunantes et se castigantes: Medieval Waldensian Asceticism*, in «Studies in Church History», t. 22, 1985, pp. 215-228; *The oral and the written: the case of the Alpine Waldensians*, in «Bulletin of the Society for Renaissance Studies», t. 4, 1986, pp. 19-28 (ora entrambi in Id., *The Waldenses, 1170-1530. Between a Religious Order and a Church*, Aldeshot, 2001, pp. 69-79, 159-167)

R. Bodenmann, *Les Vaudois et la production du livre évangélique français (1525-1550)*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 21-59

W. Canavesio, *Qualche appunto sulla storia del libro in Piemonte e nelle Valli Valdesi*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 13-20

Cento anni di stampa evangelica. La Claudiana 1855-1955, Torre Pellice, Claudiana, 1956

P. Cozzo, *Libri e polemica religiosa nel Pinerolese fra Settecento e Ottocento*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età mo-*

derna, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 181-189

A. De Pasquale, *Circolazione dei libri nelle Valli Valdesi nel XVIII secolo*, in «BSSV», 193, 2003, pp. 91-101

A. De Pasquale, *«Pro erudiendis novis catholicis et convertendis hereticis». Le vicende della biblioteca dell'abate Bencini per un costituiendo Ospizio dei catecumeni a «Torre S. Giovanni di Lucerna»*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 145-158

M. Ferrara, *Storia della Biblioteca Valdese di Torre Pellice*, Tesi di laurea in Biblioteconomia e bibliografia, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Torino, relatore G. Ratti, a.a. 1994-1995

M. Ferrara, *La biblioteca della Società di Studi Valdesi*, in «La beidana», 27, 1996, pp. 58-63

B. Frache, *Tra passato e futuro: cent'anni di storia della Biblioteca Valdese di Torre Pellice* [I parte], in «La beidana», 10, 1989, pp. 36-49; [II parte], 11, 1989, pp. 8-14

M. Fratini, *Introduzione*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 5-12

G. Genovese, *I contributi inglesi nell'allestimento della Biblioteca del Collegio di Torre Pellice (1831-1841)*, tesi di diploma, Università "La Sapienza" di Roma, Scuola speciale per archivisti e bibliotecari, relatore A. Serrai, a.a. 1998-1999

J.-F. Gilmont, *La fabrication et la vente de la Bible d'Olivétan*, in «*Musée Neuchâtelois*», 1985, pp. 216-218; *La publication de la Bible d'Olivétan*, in: *Olivétan traducteur de la Bible*, Actes du Colloque de Noyon, mai 1985, éd. par G. Casalis et B. Roussel, Paris, Cerf, 1987 (ora entrambi riuniti con il titolo *La Bible d'Olivétan: audaces et limites d'une entreprise pionnière*, in Id., *Le Livre et ses secrets*, Genève & Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 2003)

A. de Lange, *Le bibliografie sui valdesi, dal Cinquecento a www.bibliografia-valdese.com*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 271-288

J. Léger, *Histoire generale des Eglises Evangeliques des Vallées de Piémont; ou Vaudoises, etc.*, A Leyde, chez Jean Le Carpentier, 1669

Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006

F. Malaguzzi, *Legature a Pinerolo e nelle valli valdesi*, atti del convegno della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti (Pinerolo, 16-17 ottobre 1999) [«Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti», 51, 1999] [ma 2001], pp. 233-239

F. Malaguzzi, *Legature nelle biblioteche valdesi*, in *DE Libris Compactis. Legature di pregio in Piemonte. L'Astigiano e il Torinese*, a cura di Id., Torino, Regione Piemonte – Centro Studi Piemontesi, 2008, pp. 89-92

D. Maselli, *Storia della Società Biblica Valdese (1816-1829)*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 191-211

P. Meadows, *Robert Potts ed i libri per il Collegio Valdese di Torre Pellice*, in «La beidana», 27, 1996, 54-57

R. Morbo, *Le letture di un pastore valdese tra Sette e Ottocento: Jean-Rodolphe Peyran*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, pp. 167-179

E. Morra, *Le scuole elementari valdesi nella prima metà dell'Ottocento*, Tesi di laurea, Facoltà di Scienze politiche, Università di Torino, relatore G. Rochat, a.a. 1998-1999

R. Nisbet, *La diffusione dei libri nelle Valli Valdesi*, in *Cento anni di stampa evangelica. La Claudiana 1855-1955*, Torre Pellice, Claudiana, 1956, pp. 9-36

Olivétan, traducteur de la Bible, Actes du Colloque de Noyon, mai 1985, éd. par G. Casalis et B. Roussel, Paris, Cerf, 1987

C. Papini, G. Tourn, *Claudiana 1855-2005. 150 anni di presenza evangelica nella cultura italiana*, Torino, Claudiana, 2005

C. Papini, S. Tourn, *Claudiana 1855-2005. Catalogo storico*, Torino, Claudiana, 2005

P. Paravy, *De la Chrétienté romaine à la Réforme en Dauphiné. Évêques, fidèles et déviants (vers 1340 – vers 1530)*, Roma, Ecole Française de Rome, 1993, 2 voll.

G. RATTI, *Biblioteche nell'800 alpino: i casi delle Valli Valdesi e della Val d'Aosta*, in *Alfabetizzazione, scolarizzazione e processi formativi nell'arco alpino. Itinerari di studio, temi di ricerca e prospettive d'intervento*, atti del convegno (Torino, 10-11 ottobre 2002), a cura di P. Sibilla e G. Chiosso, Torino, Libreria Stampatori, 2005 [ma 2006], pp. 83-104

G. SOLARI, *Produzione e circolazione del libro evangelico nell'Italia del secondo Ottocento. La casa editrice Claudiana e i circuiti popolari della stampa religiosa*, Manziana, Vecchiarelli, 1997

G. SOLARI, *La Bibbia in piazza. Il* colportage *e la diffusione della stampa evangelica*, in *La Bibbia, la coccarda e il tricolore. I valdesi fra due Emancipazioni 1798-1848*, a cura di G.P. Romagnani, atti del XXXVII e del XXXVIII Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 1997-1998), Torino, Claudiana, 2001, pp. 441-453

G. TOURN, *Scuole valdesi nell'Ottocento. La biblioteca del maestro J. P. Peyrot*, in «La beidana», 28, 1997, pp. 29-32.

CIMITERI

GABRIELLA BALLESIO

Uno dei luoghi delle Valli valdesi in cui il confine tra cattolici e valdesi si è manifestato con più visibilità è costituito dal cimitero: spazio comune per definizione fino al momento dell'adesione alla Riforma di parte della popolazione, dal XVII al XIX secolo è diventato uno dei simboli della loro discriminazione.

La prima fonte sulla posizione dei valdesi riformati riguardo alle sepolture e ai riti funebri è riassunta nella Confessione di fede del 1656, e cenni testamentari coevi citano cimiteri confessionali, anche se fino all'inizio del XVII secolo si continuò a utilizzare quelli istituiti dalle parrocchie, malgrado le proteste dei cattolici. La situazione cambiò con l'emanazione dei due editti di Carlo Emanuele I del 2 luglio 1618 e 25 giugno 1620, che costrinsero le comunità valdesi ad acquistare appezzamenti di terreno per i loro cimiteri. Le norme sulle sepolture rimasero in vigore fino alle Lettere Patenti di Carlo Alberto del 1848, salvo alcune concessione apportate da Vittorio Amedeo II relative alle recinzioni che di fatto erano state create (come a Torre Pellice, Rorà, Villar e Bobbio) e il permesso di dotarsi di nuove aree cimiteriali quando questo avesse motivazioni giustificate dalla distanza o dall'impraticabilità dei luoghi (il caso di Maniglia e Chiabrano).

Secondo la legislazione sabauda la disciplina delle sepolture e dei cimiteri spettava alle Chiese valdesi, anche se gli atti dei Sinodi sembrano ignorare la questione, limitandosi a condannarvi il pascolo del bestiame. Nessun cenno è fatto alla pratica della sepoltura nei templi, di cui abbiamo testimonianze fino all'inizio del XIX secolo, benché riguardasse in larghissima maggioranza riformati stranieri talvolta illustri, e quella delle inumazioni accanto ai templi, per garantire condizioni di decoro maggiori, come testimoniano i cenni di Gilly nel 1823 per i Coppieri o gli attuali cimiteri di Roccapiatta, Massello e Pomaretto. Similmente esistevano cimiteri posti nelle adiacenze dei templi quartierali, la cui tradizione orale è corroborata talvolta da ritrovamenti di ossa umane.

L'unico esempio storicamente attestato di sepoltura privata è quella concessa nel 1706 a titolo di privilegio perpetuo dal duca Vittorio Amedeo II alla famiglia Durand Canton di Rorà nel loro giardino in segno di ricono-

scenza per averlo ospitato nel 1706, anche se lapidi tombali di bambini ritrovate accanto alle abitazioni fanno pensare che i cadaveri degli infanti, di cui raramente si registrava il decesso, venissero inumati nel recinto domestico.

Con il riconoscimento dei diritti civili nel 1848 vennero meno le restrizioni precedenti, anche se non ne conseguì immediatamente la creazione di cimiteri comuni per le due confessioni, a causa del ritardo con cui le norme e i regolamenti di polizia mortuaria erano applicati dalle amministrazioni comunali delle Valli; anche quando si procedette alla loro istituzione, almeno nei primi tempi si mantenne all'interno la divisione tra il campo valdese e quello cattolico, immediatamente percepibile per le differenze delle tombe. Le lapidi valdesi riportavano soltanto il nome, le date e il versetto biblico, nel pieno rispetto della tradizione protestante; la tendenza attuale porta ad adottare elementi decorativi quali il candeliere o la croce ugonotta, i fiori e talvolta la fotografia del defunto, evidentemente mutuati dai modelli funerari di ambito cattolico, che dimostrano lo sgretolamento delle posizioni riformate di fronte alla morte, e il ricorso a strumenti esteriori per l'elaborazione del lutto.

Nelle Valli esiste ancora un piccolo numero di cimiteri di proprietà dei concistori valdesi, nelle comunità di Angrogna, Massello, Pomaretto, Villasecca, e un caso particolare di tutela, restauro e valorizzazione è costituito da quello dei Jalla, dipendente dalla chiesa di San Giovanni. Il cimitero fu istituito in seguito agli editti del 1618 e 1620 citati precedentemente, fu ampliato una prima volta nel 1735, verosimilmente a causa della crescita demografica dell'inizio del XVIII secolo, e una secondo ingrandimento fu richiesto dal concistoro e dai capifamiglia all'Intendente nel 1836, unitamente al permesso di recintarlo con un muro. All'epoca poche sepolture erano identificate dal pietre incise, e la concessione delle tombe era piuttosto breve, per poter riutilizzare il poco spazio disponibile per sepolture successive. Nella seconda metà dell'Ottocento si iniziò a costruire tombe di famiglia, alcune con edicole, altre con recinzioni, *caveaux* e porticati. Nel 1912 il cimitero fu chiuso in seguito alla costruzione del cimitero comunale dei Malanot, ma nel 1927 venne concesso il permesso di seppellimento ai proprietari delle tombe di famiglia. La parziale riapertura non aveva impedito il progressivo abbandono e degrado del luogo, ma a partire dalla metà degli anni '80 la commissione nominata dal concistoro intraprese un'opera di restauro e di cura, recuperando le lapidi tombali più antiche, eliminando i rovi per ripristinare la semplicità originaria del prato e degli arbusti, e suddividendo la superficie in lotti destinati alla sepoltura delle ceneri dei cremati, con l'adozione di lapidi dal modello uniforme, subordinata all'approvazione del concistoro valdese.

La bibliografia sul tema è molto limitata: soltanto il saggio di Aldo Breda (1959) ha tentato di ricostruire la storia dei cimiteri delle Valli

dal punto storico-giuridico, intrecciandola con la disciplina ecclesiastica valdese dal Medioevo all'epoca contemporanea. Alcune storie locali dedicano un capitolo ai cimiteri delle varie comunità. Nel quadro di un progetto di ricerca di taglio sociologico ed etnologico a cura delle Università di Siena e di Aix-en-Provence del 1981, Antonios Karavassilis aveva presentato una relazione su *Les rituels des funerailles dans le Val Germanasca*, in cui si confrontavano testimonianze sugli usi funerari delle due confessioni (manoscritto non pubblicato, consultabile presso la Biblioteca valdese).

Considerazioni relative all'aspetto giuridico dei cimiteri valdesi e bozze di regolamento si trovano nella raccolta di relazioni che Giorgio Peyrot stilò nel corso della sua attività di responsabile dell'Ufficio legale della Tavola valdese.

Bibliografia

A. Bert, *Nelle Alpi Cozie. Gite e ricordi di un bisnonno*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1884

R. Bounous, M. Lecchi, *I Templi delle valli valdesi. Architettura, storia, tradizioni*, Torino, Claudiana, 1988

A. Breda, *Cimiteri, funerali e sepolture, nella storia degli ordinamenti e nella pietà delle Comunità Valdesi delle Valli del Piemonte*, in «Bollettino della Società di Studi valdesi», 105, 1959, pp. 59-82

M. Canella, *Riti funebri e sepolture nella comunità valdese di Torino*, in *Valdesi e protestanti a Torino (XVIII-XX secolo). Atti del Convegno per i 150 anni del Tempio valdese (1853-2003)*, a cura di P. Cozzo, F. De Pieri, A. Merlotti, saggio introduttivo di G.P. Romagnani (Torino, 12-13 dicembre 2003), Torino, Zamorani, 2005, pp. 211-230

P. Cozzo, *Un valdese «frammezzo ai defunti». Il pastore Amedeo Bert e le politiche cimiteriali nel Piemonte di metà Ottocento*, in «La beidana», 30, 1997, pp. 33-44

L. Gobello, *Il cimitero dei Jalla*, in «La beidana», 5, 1987, pp. 41-52

J. Jalla, *Les Temples des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, Libreria editrice Bottega della Carta, 1931

G. Peyrot, *Note, appunti, articoli e pareri inerenti l'Ordinamento giuridico delle Chiese valdesi*, vol. II, 1962-1965 (datt. presso l'Archivio della Tavola Valdese)

M. Viora, *Storia delle leggi sui Valdesi di Vittorio Amedeo II*, Bologna, Zanichelli, 1930.

LUOGHI STORICI

DANIELE JALLA

I «luoghi storici valdesi» sono un insieme di siti cui, tra la fine del XIX e la prima metà del XX secolo, è stato riconosciuto un particolare valore simbolico, per gli eventi di cui erano stati teatro o per il significato loro attribuito, portando a erigerli in «monumenti» delle tormentate vicende delle Valli valdesi del Piemonte (D. JALLA 2008). Molto diversi tra loro, questi luoghi sono accomunati dal fatto di appartenere tutti alla Tavola valdese che, in tempi diversi, li ha acquisiti o ricevuti in proprietà e, dal 1977, ha affidato la loro cura e promozione a un apposito Comitato: il «Comitato per i luoghi storici». Benché individuati in tempi e per ragioni diverse, nel loro insieme i luoghi storici valdesi costituiscono una ragionata selezione di siti legati a momenti ed eventi topici della storia valdese, che ampliano e integrano l'immagine della tormentata vicenda dei valdesi proposta dai musei, a partire dal primo e più importante di essi: il Museo storico valdese di Torre Pellice.

Il periodo più antico della storia valdese è rappresentato da tre luoghi in particolare: il *Bars 'd la Taiola,* una cengia naturale del versante orientale del Castelluzzo, nel territorio di Torre Pellice, identificato come la «*merveilleuse caverne*» descritta da Jean Léger nella sua *Histoire générale*; il *Coulége dei Barba*: tre casette di Pra del Torno, individuate come sede della scuola dei «barba», i predicatori itineranti del movimento valdese prima della sua adesione alla Riforma; la *Ghieisa 'd la Tana*, anch'essa in val d'Angrogna: una caverna naturale cui la tradizione assegna il duplice ruolo di rifugio e di chiesa all'epoca delle «persecuzioni». Hanno un accertato e documentato legame con eventi storici: *Chanforan*, nuovamente in val d'Angrogna, dove, al centro di uno spiazzo erboso, dal 1932, una stele commemorativa ricorda l'adesione alla Riforma, qui decisa dal Sinodo generale delle Chiese valdesi nel 1532; e *Rocciamaneoud*, «un roccione che domina la costiera di S. Giovanni», epicentro, tra il 1484 e il 1663, di almeno cinque battaglie che videro vittoriosi i valdesi e per questa ragione assunto come «monumento simbolico dell'eroica difesa dei padri della libertà spirituale» (A. JALLA 1944, p. 44). Ricorda Josué Janavel, l'eroe popolare della resistenza del 1655, la sua abitazione: la *Gianavella* delle Vigne di Luserna. Il «Glorioso Rimpa-

trio» ha i suoi monumenti a *Sibaud*, nei pressi di Bobbio Pellice, dove un semplice monumento, collocato nel 1889 in un prato circondato da castagni, segnala il luogo in cui i valdesi, rientrati dopo l'esilio forzato in Svizzera e Germania, giurarono reciproca fedeltà sino alla piena riconquista delle Valli; e alla *Balziglia*, in val San Martino, dove una «scuola-monumento» costruita anch'essa nel 1889, è stata trasformata, cinquant'anni dopo, in museo del lungo assedio dei valdesi da parte delle truppe di Catinat nell'inverno tra il 1689 e il 1690.

Sono questi i «luoghi storici valdesi» per eccellenza, parte emergente di una vasta e composita galassia di altri siti, edifici, luoghi, la cui più esaustiva rassegna resta quella proposta dal *Guide des Vallées Vaudoises* del 1898. Il loro studio è stato oggetto nel tempo di un'ampia letteratura che ne ha indagato sia la natura sia il processo di costituzione in «luoghi di memoria» (A. Jalla 1941, 1942, 1943, 1944; ma anche Avandero 1964, Tourn 1990 e recentemente D. Jalla 2008) in un'area che non presenta beni culturali (naturali, storici, artistici) simili a quelli di altre zone, ma che si caratterizza nel suo insieme come «un museo di reliquie» in cui «ogni roccia possiede qualche storia emozionante, ogni collina e pendio montuoso porta scolpito su di esso il ricordo di santi e martiri», come aveva scritto a fine XIX secolo un viaggiatore inglese, John Napper Worsfold (Worsfold 1873), riprendendo un concetto già espresso da Alexis Muston nella prefazione al suo *Israël des Alpes* (Muston 1851).

Il processo che ha portato taluni siti a costituirsi in luoghi storici mostra quanto essi esistano innanzitutto come «luoghi mentali», prodotto di una costruzione che li porta ad essere più luoghi di memoria che non di storia: un'eredità del passato, protetta e conservata per essere trasmessa ai posteri per ragioni che non attengono necessariamente la loro documentata storicità (Lowenthal 1998) quanto piuttosto – esclusivamente o prevalentemente e poco importa se in ragione di fattori naturali, storici, leggendari, meglio se in combinazione tra loro) – il valore simbolico e identitario loro attribuito. Dalla sua variabile sussistenza nel tempo, assai più che dalle norme e dai vincoli imposti dall'alto, dipende in definitiva la loro effettiva rilevanza e, di conseguenza, la loro protezione e cura.

L'emergere di un palese interesse per i luoghi risale ai primi decenni dell'Ottocento quando i primi viaggiatori britannici si mettono alla loro ricerca: luoghi, esistiti per loro solo in quanto nomi tratti dalla lettura degli scritti «storici» dei e sui valdesi, al massimo localizzati geograficamente, diventano meta di un pellegrinaggio che li porta a essere infine reali. La loro descrizione e rappresentazione si diffonde così in Europa e nelle Valli, dove si associa inevitabilmente alla memoria e alla tradizione locali. Inizia così a generarsi «quella mappa di luoghi (ci si potrebbe arrischiare a definirli "santuari"?) dell'esperienza valdese che ha caratte-

rizzato in modo così singolare le Valli valdesi» (Tourn 1990) e che inizialmente interessa i luoghi descritti dal Léger, da Pra del Torno al *Bars 'd la Taiola* (Acland 1827, Gilly 1824 e 1831, Jackson 1826, Sims 1826, Bracebridge 1827, Beattie 1837).

Nei decenni seguenti, da esterno – per quanto fondato su una storia e una memoria «interne» – l'interesse per questi luoghi coinvolge le élite valdesi che lo fanno proprio e lo alimentano attraverso la frequentazione dei luoghi (Bert 1884) e una ricerca storica (Monastier 1847, Muston 1851) che porta non solo a estenderne il numero, ma a erigerne altri in veri e propri «monumenti» nel 1889, in occasione del secondo centenario del «Glorioso Rimpatrio» che costituisce a tutti gli effetti un momento cruciale nella costituzione del patrimonio culturale valdese attraverso la contemporanea inaugurazione del *Musée vaudois* e dei monumenti a Prangins, Sibaud e alla Balziglia. L'impegno della Chiesa e delle istituzioni che a essa si richiamano, come la «Société d'Histoire Vaudoise» fondata nel 1881, è deliberato e corale e si avvale di condizioni e strumenti che rispondono anche a una fase della storia della comunità in cui è forte il bisogno di mantenere e rafforzare la propria identità di fronte alla sfida dell'evangelizzazione.

Un decennio più tardi, la pubblicazione del *Guide des Vallées Vaudoises*, che per ognuno dei luoghi toccati dagli itinerari segnala, attingendo alla storia come alla tradizione, gli eventi di cui sono stati teatro (*Guide* 1898), estende la nozione di luoghi storici all'insieme delle Valli e ne moltiplica il numero. Le 2000 copie del *Guide*, riedito nel 1907 e ristampato nel 1911 (*Guide* 1907 e 1911), insieme alle *Legéndes des Vallées Vaudoises* (A. Jalla 1911 e 1926) stabiliscono la mappa ideale dei luoghi da affidare al ricordo delle generazioni future affinché non siano dimenticati le sofferenze e la resistenza, il martirio e l'eroismo, ma anche il trionfo della fede dei padri.

Interrotto dalla Grande guerra, quando una nuova dolorosa memoria di lutti unisce i valdesi alla comunità nazionale nel comune ricordo dei caduti, il processo di monumentalizzazione dei luoghi riprende alla metà degli anni Venti all'insegna di una nuova e diversa chiave d'interpretazione, più etica che epica, che ai valori dominanti del regime fascista oppone la memoria della difesa della «libertà di coscienza» e la «piccola patria» alla Nazione: la definitiva consacrazione del *Bars* in luogo storico precede di pochi anni la costruzione del monumento a Chanforan, l'allestimento del *Coulége* dei Barba a Pra del Torno e della *Gianavella* a Luserna San Giovanni culminando nel rifacimento del Museo storico e nell'apertura del Museo della Balziglia nel 1939.

Se nel dopoguerra l'interesse e l'impegno per i luoghi storici è andato progressivamente scemando, a partire dalla fine degli anni Settanta

si è assistito a una ripresa di attenzione e ancor più di recente essa si è estesa all'insieme del patrimonio storico «a cielo aperto», con la segnalazione di percorsi, la predisposizione di guide e di materiali divulgativi, la nascita di cooperative e gruppi che propongono itinerari di carattere storico oltre che naturalistico. Il significato attribuito ai luoghi appare oggi nuovamente cambiato: essi sono promossi non più innanzitutto per e all'interno della comunità, ma piuttosto in una prospettiva – quella del «turismo culturale» – che ha un referente dichiaratamente esterno, rispetto al quale ci si rivolge e ci si indirizza, nei musei come nei luoghi, in un'opera di divulgazione assai più omologata – nelle forme, se non nei contenuti e nelle volontà – a quella di altre realtà.

Ogni tempo, del resto, nel confermare il significato di un luogo, ne attribuisce anche di nuovi o nel negare (anche solo per dimenticanza o indifferenza) quelli precedenti, partecipa a quell'inevitabile cancellazione non solo del senso che esso ha avuto per le generazioni precedenti, ma delle stesse tracce dell'opera di costruzione che è alla base dell'«esistenza» di qualsiasi luogo, storico o leggendario che sia. La costante riscrittura del passato alla luce del presente che ne deriva, l'annessione del passato al presente, propria di ogni atto di memoria, emarginando la nozione di processo, di durata, di accumulazione, si manifesta anche sotto forma di opposizione dicotomica tra presente e passato: assolutizza l'uno e l'altro, semplifica, al limite della banalizzazione, il passato, sempre più indefinito, semplificato, oscuro ma anche il presente, di cui ugualmente non si arriva a cogliere complessità e ampiezza rendendo un cattivo servizio non solo alla storia, ma anche alla memoria.

Senza riprendere una serie di considerazioni già espresse in altra sede (D. Jalla 2008), resta aperto l'interrogativo: se un luogo di memoria è innanzitutto un luogo mentale, la cui esistenza – senza essere del tutto indipendente dallo spazio materiale in cui è inserito o che lo connota – dipende ben più fondamentalmente dall'investimento simbolico di cui è oggetto, dalla sua essenza in quanto insieme di valori e significati che gli sono attribuiti e riconosciuti al presente; se essi esistono non perché lo siano in sé; ma se e perché si continua a considerarli tali, se essi vivono soprattutto in virtù dello sguardo di chi li frequenta, resi contemporanei perché prodotto di una costruzione tuttora in corso e in divenire, quale valore hanno oggi e possono avere in futuro i «luoghi storici valdesi»? In risposta a quali bisogni, aspettative, inquietudini, attese della società a cui apparteniamo e che lasceremo in eredità alle generazioni future?

Bibliografia

H.D. Acland, *The glorious recovery by the Vaudois of their valleys, from the original by Henri Arnaud, their commander and pastor. With a compendious history of that people, previous and subsequent to that event*, London, Murray, 1827

F. Avandero, *La grotta «Ghiesa della Tana» in Val d'Angrogna,* in BSSV, 115, 1964, pp. 73-75

W. Beattie, *The Waldensians or Protestants Valleys of Pedmont, and Dauphiny, and the Ban de la Roche, illustrated in a series of views taken on the spot expressly for this work by Mess.rs Bartlett and Brockedon*, London, Virtue, 1836

A. Bert, *Nelle Alpi Cozie. Gite e ricordi di un bisnonno,* Torre Pellice, Tipografia alpina, 1884

[C.H. Bracebridge], *Authentic details of the Valdenses, in Piemont and other countries; with abridged translations of "L'Histoire des Vaudois," par Bresse, and La Rentrée glorieuse, d'Henri Arnaud, with the ancient Valdensian Catechism. To which are subjoined original letters, written during a residence among the Vaudois of Piedmont and Wirtenberg, in 1825*, London, John Hatchard and Son, 1827

W.S. Gilly, *Waldensian researches during a second visit to the Vaudois of Piedmont. With an introductory inquiry into the antiquity and purity of the Waldensian Church, and some account of the compacts with the ancient princes of Piedmont, and the treaties between the English government and the House of Savoy, in virtue of which this sole relic of the primitive church in Italy has continued to assert its religious independence*, London, Rivington, 1824, 1831

Guide des Vallées Vaudoises du Piémont publié par la Société Vaudoise d'Utilité Publique, Torre Pellice, Imprimerie Besson, 1898; 2a ed. accresciuta: Torre Pellice, Albarin & Coïsson; ristampa della 2a ed.: Torre Pellice, Auguste Coïsson

J. Jackson, *Remarks on the Vaudois of Piedmont, during an excursion in the summer of 1825*, London, T. Cadell, 1826

A. Jalla, *Monumenti valdesi*, in «BSSV», 76, 1941, pp. 11-33

A. Jalla, *Monumenti valdesi. II - I tre monumenti più antichi*, in «BSSV», 77, 1943, pp. 13-21

A. Jalla, *Monumenti valdesi. III - La Ghieisa 'd la Tana*, in «BSSV», 79, 1943, pp. 23-29

[A. Jalla], *Notizie e segnalazioni – Rocciamaneut*, in «BSSV», 81, 1944, p. 44

A. Jalla, *Monumenti valdesi. IV - Il Bars della Tagliola*, in «BSSV», 83, 1845, pp. 30-38

D. Jalla, *Il Bars 'd la Taiola: storia di un luogo di memoria*, in «BSSV», 203, 2008, pp. 99-131

J. Jalla, *Légendes des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, Bottega della Carta, 1911 (2a ed. accresciuta, 1926)

D. Lowenthal, *La fabrication d'un heritage*, in *Patrimoine et modernté*, Paris, Dominique Poulot, 1998, pp. 107-127

Antoine Monastier, *Histoire de l'Eglise Vaudoise depuis son origine et des Vaudois du Piémont jusqu'à nos jours. Avec une appendice contenant les principaux écrits originaux de cette Eglise, une description et une carte des Vallées Vaudoises actuelles et le portrait de Henri Arnaud*, Paris, Chez Delay; Toulouse, Chez Tartanac, 1847

A. Muston, *L'Israël des Alpes. Première histoire complète des Vallées du Piedmont et de leurs colonies, composée en grande partie sur des documents inédits avec l'indication des sources et des autorités; suivie d'une bibliographie des ouvrages anciens et modernes qui traitent des Vaudois et des manuscripts, en langue romane, où ils ont exposé leur doctrine*, Paris, Ducloux, 1851

Th. Sims, *Introduction*, in J. R. Peyran, *An historical Defense of the Waldenses or Vaudois, inhabitants of the Valleys of Piedmont by Jean Rodolphe Peyran, late Pastor of Pomaret and Moderator of the Waldensian Church. With an introduction and appendix by the Rev. Thomas Sims, M.A., Domestic Chaplain to Her Grace the Duchess Dowager of Beaufort*, London, Rivington, 1926

Viaggiatori britannici alle Valli Valdesi (1753-1899), a cura di Giorgio Tourn, Torino, Claudiana, 1994

J.N. Worsfold, *The Vaudois of Piedmont: Visit to their Valleys, with a Sketch of thei Remarkable History as a Church and people to the Present Date*, London, J. F. Shaw & Co. 1873.

MEMORIA OPERAIA

LORENZO TIBALDO

La Val Pellice non può essere esclusa dal processo di industrializzazione che ha coinvolto l'Italia.

Gli elementi che favorirono gli insediamenti fu sicuramente la possibilità di sfruttare i corsi d'acqua come forza motrice, una buona presenza di manodopera femminile, disponibile al lavoro in manifattura per integrare il reddito di una agricoltura troppo parcellizzata per offrire un fonte di sostentamento adeguata e i costanti contatti con i paesi protestanti d'oltralpe che garantivano un flusso di capitale e di un sapere tecnico non indifferente.

Un punto di partenza significativo di tale processo risale al 1793, quando Giovanni Peyrot introdusse lo stame all'uso inglese e la successiva produzione di stoffe di lana. In seguito i diversi insediamenti industriali portarono la Valle a impiegare migliaia di persone nei diversi stabilimenti: ricordiamo Paolo Mazzonis il quale costruì dal 1875 il complesso di filatura, tessitura e stampa di tessuti. Questa nuova realtà comportò lo sviluppo delle lotte sociali che si manifestarono tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. Le condizioni di sfruttamento portarono a reclamare un miglioramento delle condizioni di vita e una risposta a queste esigenze venne data dalla dottrina socialista. Non per nulla risale a fine Ottocento la costituzione di un nucleo socialista tra gli scalpellini di Luserna, mentre nel 1901 si ha lo sciopero di circa 150 operai della Stamperia Mazzonis.

Ovviamente questa situazione di sviluppo industriale e di lotte sociali e sindacali ha creato una storia e una memoria operaia che fino a oggi è stata esplorata, ma che lascia ancora molti spazi di ricerca e di interpretazione storiografica legata essenzialmente ad alcuni nodi tematici.

Il primo, i mutamenti avvenuti, principalmente di carattere sociale e culturale prima che economico, nel passaggio da un'economia rurale ad una economia prevalentemente industriale; il secondo, è la transizione del contadino-operaio all'operaio-contadino fino all'operaio puro, dove il reddito del lavoro in fabbrica diventava principale e il legame con la campagna totalmente secondario. Un fatto non puramente economico, ma anche di mutamento della mentalità e della cultura; il terzo, è una

ricostruzione più ampia della storia operaia nei suoi riferimenti politici ai partiti d'ispirazione operaia; il quarto, l'analisi dell'insediamento nelle fabbriche delle organizzazioni sindacali, delle relazioni tra sindacati con diversa ispirazione culturale e del loro rapporto con gli operai; il quarto, l'esteso impiego della manodopera femminile con tutti i mutamenti di carattere sociale e culturale che ciò implicava: le dinamiche di genere all'interno della fabbrica, i mutamenti dei rapporti familiari, il legame al sindacato e il peso nelle lotte sindacali; infine, la diversa percezione del lavoro nelle manifatture tra operai e cattolici e valdesi, il diverso ruolo sociale e culturale che assumeva il lavoro di fabbrica nella vita familiare nei nuclei con fede cattolica e valdese.

Un lavoro di ricerca che deve integrare e sviluppare quanto è già svolto fino a oggi, ma che necessita di ulteriori approfondimenti per valutate nuove ipotesi e letture interpretative del ruolo svolto dalla storia e memoria operaia all'interno del complessivo patrimonio culturale *valdese*.

Bibliografia

V. Careglio, *Quando il telaio scricchiola*, Pinerolo, Alzani, 1999

A. Giraudo, *Il caso Mazzonis*, Pinerolo, in «L'Eco del Chisone», 1975

Gruppo Teatro Angrogna, *Pralafera 1920*, Angrogna, 1978

F. Levi, *L'idea del buon padre*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1984

Lotte operaie alla Mazzonis, in «Venticinquesima ora», II, 9, 1968

La memoria operaia alla Crumière di Villar Pellice, testimonianze raccolte da L. Tibaldo con riprese video di F. Rivoira, Villar Pellice, Nuova Cooperativa Crumière, 2007

C. Prete, *Cinquant'anni di lotte operaie e socialiste nel Pinerolese*, Pinerolo, 1947.

MUSEI STORICI

SAMUELE TOURN BONCOEUR

La vicenda del Museo storico valdese di Torre Pellice ha inizio nel 1889 quando, in occasione delle fastose celebrazioni per il bicentenario del "Glorioso Rimpatrio", viene inaugurato il *Musée Historique Vaudois*. L'inaugurazione ha luogo all'interno della *Maison Vaudoise*, un ampio edificio destinato a ospitare al suo interno anche la biblioteca, l'aula sinodale e gli uffici della Tavola Valdese. Il Museo storico, pensato al fine di «recueillir les souvenirs épars des diverses époques qu'a traversé notre Eglise et les objets qui intéressent l'histoire de notre peuple à tous égards» («Le Témoin», 28 settembre 1888) rappresenta, in ambito valdese, un esempio fondamentale dell'opera di patrimonializzazione della storia.

I circa 150 oggetti che nel 1889 vanno a far mostra di sé all'interno del Museo, raccolti tra le famiglie da una Commissione appositamente incaricata dalla Tavola valdese, sono oggetti che, trasmessi di generazione in generazione attraverso i secoli, vengono da quel momento chiamati a rappresentare la memoria dell'intera comunità; da oggetti d'affezione e di memoria famigliare acquisiscono lo *status* di documenti storici. Tali oggetti sono elencati nel catalogo topografico stampato in occasione dell'apertura del Museo, poi ristampato, con alcuni aggiornamenti, nel 1927.

Escludendo gli oggetti provenienti dalle colonie valdesi dell'America del sud e la numerosa collezione di oggetti giunti dalle missioni in Africa, il Museo espone Bibbie, documenti, medaglie, cimeli dei personaggi celebri della storia valdese, litografie dei duchi di Savoia, bandiere e coccarde di epoche differenti e soprattutto armi: colubrine e beidane, sciabole e spade, picche e alabarde, fucili e pistole, palle di archibugio e di cannone. Più di un terzo del materiale raccolto è rappresentato da armi. Ne nasce un'esposizione a carattere quasi esclusivamente storico che tende a mostrare una visione della storia valdese incentrata soprattutto sui secoli più drammatici delle persecuzioni, divenendo in tal modo custode di una memoria essenzialmente celebrativa. L'assenza di un apparente ordine logico nella disposizione degli oggetti e nel percorso espositivo all'interno del Museo, dimostrano come lo stesso sia rivolto principalmente

alla comunità che lo ha prodotto, la quale possiede i criteri di lettura indispensabili per comprenderne i valori.

Un radicale mutamento del linguaggio espositivo del Museo avviene in occasione del 250° anniversario del Glorioso Rimpatrio, nel 1939. Durante il primo cinquantennio di vita del Museo la collezione si è ampliata e i locali della Casa Valdese ad esso adibiti non risultano più sufficienti. Il trasferimento del Museo nei locali del *Pensionnat* diviene così l'occasione, per lo storico Attilio Jalla e il pittore Paolo Paschetto, di ripensarlo nella sua globalità, modernizzandolo. A mutare non sono solo la sede e la tipologia d'esposizione degli oggetti ma la concezione stessa del Museo il quale diviene non più «soltanto […] una raccolta d'oggetti importanti […] bensì sopra tutto […] un organismo completo e vivo, […] un'opera unitaria di storia ed arte, che, ricostruendo il complesso degli eventi del Popolo e della Chiesa Valdese, ne esprima i principi ideali ed i caratteri essenziali» (A. Jalla 1942). Utilizzando le sale per suddividere la storia valdese in nuclei tematici, gli artefici dell'allestimento progettano un percorso nello spazio e nel tempo scandendolo con i titoli delle sale. Gli oggetti vengono collocati in quattro sale: la "Sala della Patria", della "Fede", quella della "Persecuzione e della Resistenza" e, infine, quella della "Liberazione e della Missione". Iscrizioni bibliche e brevi note storiche scritte sulle pareti guidano il visitatore all'interno del Museo e ogni oggetto è presentato con un cartello esplicativo. Il Museo, da questo momento non più rivolto alla sola comunità che lo ha prodotto, diviene così «un vero monumento della personalità valdese nella storia» (A. Jalla 1942).

Pur non mutando sede il Museo viene nuovamente modificato nel 1974 quando al suo interno trovano spazio le collezioni a carattere etnografico. Da questo momento, e sino a oggi, il Museo è suddiviso in due distinte sezioni, quella storica e quella etnografica. L'allestimento del 1974, il cui modello è quello della mostra documentaria (D. Jalla 1988), segna il superamento dell'impianto idealistico che caratterizza il Museo del 1939 e al contempo una più articolata e rigorosa ricostruzione della storia valdese.

Un nuovo cambio di sede e di impostazione avviene nel 1989, ancora una volta in concomitanza con la celebrazione del 300° anniversario del Glorioso Rimpatrio. Nel 1989 il Museo viene trasferito nei locali dell'ex convitto valdese (costruito nel 1922 e in disuso dagli anni Settanta) dove si trova tuttora. Nella sua conformazione odierna la sezione storica acquista un carattere più pedagogico, pensata per essere usufruita da un pubblico più vasto e tenendo conto in particolar modo di quello scolastico.

Diversa è la storia dell'altro museo storico valdese: il piccolo Museo della Balziglia, in Val Germanasca. Collocato nei locali dell'antica scuo-

la di quartiere, il Museo concentra l'attenzione sui soli episodi dell'esilio svizzero, del Rimpatrio e dell'assedio da parte delle truppe franco-sabaude nell'inverno 1689-90. Ideato dal pastore locale Alberto Ribet viene allestito nel 1939, in occasione del 250° anniversario del Glorioso Rimpatrio. La "mostra museo" allestita nel 1939, inizialmente pensata come temporanea dallo storico Arturo Pascal e dai pittori Paolo Paschetto e Vincenzo Taccia, è visibile ancora oggi nei suoi caratteri originari nonostante un intervento di restauro avvenuto nel 1989.

Bibliografia

VI colloque "Musées Protestants" Première Rencontre Européenne 27 Avril-1er Mai 1991, atti del convegno, Torre Pellice, 1991

Catalogue du Musée Vaudois, Torre Pellice, 1889

Catalogue du Musée Vaudois, Torre Pellice, 1927

Musée Vaudois, in «*Le Témoin – Echo des Vallées Vaudoises*», 10 agosto 1888

Musée Historique Vaudois, in «*Le Témoin – Echo des Vallées Vaudoises*», 28 settembre 1888

A. Jalla, *Il museo storico valdese di Torre Pellice*, Torre Pellice, 1942 (Guidine Valdesi, 1)

D. Jalla, *I musei delle Valli Valdesi*, in «La beidana», 1, 1985, pp. 39-47

D. Jalla, *I musei delle Valli valdesi. L'organizzazione e l'evoluzione di una identità comunitaria*, in «Piemonte vivo», 4, 1987

D. Jalla, *Il museo valdese di Torre Pellice fra passato e futuro*, in «La beidana», 7, 1988, pp. 67-73

D. Jalla, *Museo di Torre Pellice*, in *I musei delle Alpi Occidentali dalle origini agli anni Venti*, a cura di A. Audisio, D. Jalla, G. Kannès, Torino, Museo Nazionale della Montagna "Duca degli Abruzzi", 1992

D. Jalla, *Il museo storico valdese di Torre Pellice*, in *Minoranze religiose e diritti. Percorsi in cento anni di storia degli ebrei e dei valdesi (1848-1948)*, a cura di A. Cavaglion, FrancoAngeli, Milano, 2001, pp. 33-54

J. Jalla, *Le Musée Vaudois*, in «*Le Temoin – Echo des Vallées Vaudoises*», 2 marzo 1923

Museo storico Valdese, Società di Studi Valdesi, «Musei delle valli valdesi – n. 1», Torino, Museo Nazionale della Montagna, 1983

T. Pons, *Le Musée Vaudois*, in «*L'Echo des Vallées*», 28 gennaio 1938

D. Sommani, *I musei valdesi*, in *Musei tra immanenza e trascendenza. Esposizioni e raccolte di arte sacra e beni culturali e religiosi in Piemonte e Valle d'Aosta*, a cura di Valeria Minucciani, Milano, Lybra immagine, 2005

S. Tourn Boncoeur, *La storia al servizio dell'identità: musei, mostre e luoghi storici valdesi nei primi decenni del Novecento*, Tesi di Laurea, rel. Michela di Macco, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2006-2007

S. Tourn Boncoeur, *Il Museo valdese di Attilio Jalla e Paolo Paschetto*, in «La beidana», 61, 2008, pp. 2-25.

PASSEGGIATE STORICHE

GIORGIO TOURN

Il termine "passeggiate", associato all'aggettivo "storiche", usato oggi a indicare iniziative a carattere ludico turistico nell'area delle Valli valdesi, pare molto riduttivo e forse inadeguato a esprimere la realtà in oggetto. Dobbiamo infatti risalire nel tempo a quello che costituisce il loro riferimento fondamentale, vero e proprio archetipo: le visite dei viaggiatori inglesi all'inizio dell'Ottocento. A questi personaggi, ecclesiastici e giornalisti, si deve l'invenzione dell'esperienza di cui stiamo discorrendo.

Si trattava per loro di trasporre in ambito geografico molto definito un'esperienza tradizionale della cultura europea, quella del *Gran Tour*, il viaggio che ogni rampollo di famiglia nobile doveva compiere in Italia per formarsi ed acquistare la sensibilità di ogni uomo colto. Da Gilly e dal suo classico testo si assiste a questo passeggio nell'area delle Valli alla ricerca di emozioni, ricordi, dati significativi per realizzare questa esperienza.

Si può, in proposito, usare termine "pellegrinaggio"? Probabilmente no, perché il pellegrinaggio è "una marcia" *verso* un luogo che ne costituisce l'approdo; qui, invece, tutto è luogo di *presenza*, il percorso non ha meta, ma è significativo in sé.

A fine secolo questo rapporto dell'individuo in marcia con l'ambiente nella forma del *passeggio* viene assunto dalla *intellighenzia* valdese delle Valli. Le realizzazioni classiche sono due: il percorso di Angrogna inventato dal pastore Stefano Bonnet e la pubblicazione del *Guide des Vallées Vaudoises.* Il primo sostituisce il passeggiare occasionale degli inglesi con la creazione dell'itinerario riassuntivo della vicenda valdese: dalla clandestinità alla libertà, dalla caverna alle Termopili; così vivrà la sua giornata Edmondo De Amicis, rievocandola nel suo *Alle porte d'Italia*. Il *Guide* redige invece la mappa del territorio con una rete minuziosa di tracciati, non solo il valico dei colli ma l'esplorazione di ogni località si effettua da… a…

Vi è però un aspetto particolare da segnalare in tutto questo: la presenza del libro. Gli inglesi viaggiano leggendo Gilly, i borghesi valligiani leggendo il *Guide*; la passeggiata è orientata dalla lettura e ne è una ve-

rifica o un completamento, ognuno riscopre ciò che è già stato scoperto; non costruisce un suo patrimonio ma lo acquisisce scoprendo di farne parte.

Quando tutto questo è diventato prassi popolare? Probabilmente negli anni a cavallo della seconda guerra mondiale, quando si dovette creare un'identità forte, l'epoca dei drammi storici e di personaggi come Attilio Jalla grande organizzatore di viaggi: Germania, Francia, alla scoperta di mondi analoghi alle Valli. Nel momento in cui in ambienti limitrofi sono nate esperienze similari ma diverse – la scoperta della montagna, il deambulare libero, la camminata ecologica, la passeggiata turistico naturalistica – la passeggiata storica ha avuto un momento di crisi, ma si è ripresa negli ultimi anni da quando il Centro Culturale Valdese ha iniziato la sua attività, costruendo sulla rete museale valdese un sistema di visite di qualità.

Chiunque può certo visitare oggi l'area delle valli Pellice e Germanasca da turista con interesse storico, naturalistico, etnografico ma non può evitare di impigliarsi nella rete del patrimonio valdese, cioè nel tessuto organico di realtà, persone, memorie che lo caratterizza; qualcosa che non esiste nelle vallate alpine circostanti, in Val Maira o Val Varaita.

Due interrogativi restano tuttavia: il mutamento in atto della società, lo spopolamento da un lato e nuovi insediamenti dall'altro, che produce una sorta di meticciaggio culturale condurrà a un offuscamento di questo aspetto del patrimonio legato allo spazio perché i luoghi e di conseguenza gli eventi si dissolvono? E quali sono gli strumenti adeguati per mantenerlo vivo? Passeggiate organizzate o ricostruzioni di eventi? Chi non pagherebbe un biglietto per godersi un assedio alla Balziglia?

PUBBLICISTICA

SARA TOURN

Considerando il vasto panorama delle forme di divulgazione culturale sviluppate *intorno* al mondo valdese, è difficile, forse sbagliato, separare la realtà locale dal contesto complessivo. Ciò non vuol dire negare la specificità dell'area, caratterizzata fin da tempi remoti da una produzione e attenzione "mediatica" significativa, legata a un'alfabetizzazione diffusa, all'esigenza, più forte in una minoranza, di riflettere sul proprio patrimonio e preservarlo, ai contatti con i paesi protestanti. Quest'ultimo aspetto, in particolare, dimostra però che le Valli valdesi sono inscindibili da un contesto più ampio, come emerge in due casi in cui la pubblicistica ha un ruolo primario: la mobilitazione dell'opinione pubblica europea dopo le "Pasque piemontesi" e l'azione filantropica inglese alle Valli nell'Ottocento.

Questi esempi richiamano un altro aspetto fondamentale: oltre alle pubblicazioni *dei* valdesi bisogna considerare quelle *sui* valdesi, a favore o più spesso *contro*, e di due conseguenze al loro interno: l'alimentazione di una pubblicistica apologetica e il rafforzamento del senso di identità.

Significativo, a tal proposito, è il caso della Claudiana, peraltro a lungo legata più al mondo anglo-americano che a quello delle Valli, orientata nei primi decenni verso la produzione di opuscoli di controversia. Poche le opere di storia valdese, quasi del tutto assente la realtà delle Valli, almeno fino alla collana «Valli valdesi» del 1940-41 (tre titoli di Giovanni Miegge di cui il primo è, significativamente, *L'eredità dei padri*). Dopo la seconda guerra mondiale, si sviluppa lo studio delle fonti storiche antiche e di momenti cruciali come la Resistenza; un'attenzione particolare è rivolta all'aspetto visivo della cultura popolare, attraverso guide illustrate, cartoline e diapositive, calendari, libri di fotografie; anche la narrativa per ragazzi degli anni '70-'80 gravita intorno alle Valli e alla loro storia, contrariamente a quanto accadeva in precedenza.

Per trovare una solida tradizione di studi nel senso di una costruzione, tutela e valorizzazione dell'identità storica locale, bisogna guardare piuttosto alla Société d'Histoire Vaudoise nata nel 1881, oggi Società di Studi Valdesi, e alle sue pubblicazioni periodiche: il «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise» (dal 1884), le monografie in occasione del 17

febbraio (il cosiddetto "opuscolo", dal 1904) e «La beidana» (dal 1985), tuttora stampate con regolarità, dato che dimostra l'attenzione al patrimonio storico-culturale, nella necessità di studiarlo sotto diverse angolature e trasmetterlo a un pubblico diversificato e non soltanto "interno".

Un elemento fondamentale, per quanto riguarda la «Société», la Claudiana e in genere la divulgazione dalla seconda metà dell'Ottocento, e che meriterebbe una riflessione nell'ottica della pubblicistica, è rappresentato dalle tipografie: L'Alpina (poi Subalpina) di Torre Pellice, che fin dalla nascita nel 1880 contribusce alla valorizzazione del patrimonio locale, e, per quanto riguarda la Claudiana, l'omonima tipografia di Firenze (dal 1862 al 1913).

Un altro aspetto notevole ma poco studiato riguarda le forme moderne di pubblicistica, analoghe agli antichi libelli in quanto collegano contesto locale e globale sfruttando la concisione, l'immediatezza, l'impatto dell'immagine: programmi radiofonici o televisivi, siti internet, associazioni e centri culturali con la loro produzione di opuscoli, *dépliants*, conferenze.

La pubblicistica, essendo essa stessa una forma di studio e riflessione, diventa oggetto di analisi soprattutto quando ne cessa l'utilizzo concreto, o in occasione di anniversari, come è avvenuto per la Claudiana e alcuni periodici. Ciò non vuol dire che non sia considerata un valore importante, al contrario è da sempre un elemento costitutivo del patrimonio valdese, lo strumento di organizzazione, mantenimento ed espressione all'esterno della propria identità. Si può discutere su quanto sia rappresentativa della realtà valdese, ma la sua importanza, oggi come ieri, è enorme e non va sottovalutata, soprattutto in un contesto in cui è necessario trasmettere il senso di un'identità forte.

Bibliografia

Cento anni di stampa evangelica. La Claudiana 1855-1955, Torre Pellice, Claudiana, 1956

Cento anni di cultura valdese (1881-1981), Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1981

V. Diena, *Un secolo di divulgazione storica. Gli opuscoli del 17 febbraio della Società di Studi Valdesi*, Torino, Claudiana, 2004

M. Fratini, *15 anni di Radio Beckwith Evangelica*, in «La beidana», 37, 2000, pp. 42-48

F. Massel, *Contributo alla storia del giornalismo valdese*, Tesi di laurea in Storia del Risorgimento, rel. N. Nada, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1980-1981

C. Papini, G. Tourn, *Claudiana 1855-2005. 150 anni di presenza evangelica nella cultura italiana,* Torino, Claudiana, 2005

S. Ribet, *Una finestra valdese sull'Italia unita (1854-1870). Studio sul contributo dell'editoria popolare protestante alla cultura familiare italiana tra il 1848 e il 1900*, Tesi di laurea, rel. C. Ossola, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1998-1999

D. Ruiu, *La casa editrice Claudiana di Torino. Nuove ricerche*, Tesi di laurea in Storia della Chiesa, rel. G. Cracco, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Scienze Politiche, a.a. 2002-2003

G. Solari, *Produzione e circolazione del libro evangelico nell'Italia del secondo Ottocento. La casa editrice Claudiana e i circuiti popolari della stampa religiosa*, Dipartimento di storia e culture del testo e del documento, Università degli Studi della Tuscia. Viterbo pubblicazioni, Serie prima "Studi e testi", numero 5, Roma, Vecchiarelli, 1997

S. Tourn, C. Papini, *Claudiana 1855-2005. Catalogo storico,* Torino, Claudiana, 2005.

RESISTENZA

ANDREA D'ARRIGO

La produzione «di storie locali rigorose e analitiche», utili ad alimentare una costante opera di analisi dei molteplici aspetti della Resistenza in Italia (PELI 2004, p. 211), conobbe una prima stagione prolifica negli anni Sessanta, in concomitanza con un rinnovato slancio del dibattito storiografico alla vigilia del ventennale della liberazione (ROGARI 2006, pp. 202-210). Incoraggiate da storici come Guido Quazza, che le definì «condizione indispensabile» per conoscere in profondità il movimento partigiano (QUAZZA 1964, p. X), e Franco Catalano, che ne pose in luce un «regionalismo» privo di dispersioni narrative e attento alla necessaria «esigenza di una interpretazione generale» (CATALANO 1964, p. 411), tali storie ebbero il merito di far emergere la rappresentatività di alcune aree territoriali nel percorso d'indagine sui principali temi connessi allo sviluppo della lotta clandestina (QUAZZA 1964, pp. X-XI).

Fu in questo contesto ricco di contributi originali che, alla fine del decennio, trovò autorevole collocazione il volume di Donatella Gay Rochat, *La resistenza nelle valli valdesi (1943-1944)*, pubblicato dalla Editrice Claudiana nel 1969. Risultato della comparazione di testimonianze rilasciate direttamente dai protagonisti, il lavoro di ricerca condotto nell'occasione rappresentò una risposta alla «scarsa attenzione che le maggiori opere di sintesi» (GAY ROCHAT 1969, p. 2) avevano, fino ad allora, rivolto all'argomento. L'analisi dell'autrice – come ebbe modo di rilevare Domenico Tarizzo nella recensione dell'opera su «Il Ponte» – mise in luce «i nessi della lotta armata, dell'ambiente sociale, della propaganda, di una tattica e di una strategia peculiari alla comunità alpina» (TARIZZO 1970) di quelle valli.

A confermare in modo definitivo in sede di divulgazione scientifica il riconoscimento del binomio Resistenza-Valli valdesi, consolidato negli anni Novanta da rilevanti studi sulle «organizzazioni territoriali della religiosità» (cfr. GARIGLIO 1999, p. 7; nello stesso volume Bruna Peyrot, alle pp. 66-91, integra i contenuti del suo testo del 1994) nel corso del secondo conflitto mondiale, è stato l'inserimento di una voce esplicativa, firmata da Mario Giovana, nel *Dizionario della Resistenza* Einaudi, dato alle stampe tra il 2000 e il 2001 (GIOVANA 2001).

Le possibilità di accedere agli archivi personali di alcuni fra i maggiori protagonisti della lotta partigiana nelle valli Pellice e Germanasca, aumentate nel corso degli ultimi anni alla luce delle recenti acquisizioni a opera dell'Istituto piemontese per la storia della Resistenza (Boccalatte 2006, pp. 374-376; D'Arrigo 2007), sembrano ora offrire nuove prospettive all'indagine storica, sostenuta per lo più da «studi su singole personalità, alcune autobiografie, alcuni libri intervista, diari editi e inediti» (Bouchard 2007, p. 5). Le carte aggregate nei fondi intitolati a Roberto Malan e a Paolo Favout, rispettivamente commissario e comandante della 5ª divisione GL, costituiscono un'imponente integrazione – per quanto riguarda l'attività delle formazioni partigiane nelle Valli valdesi – del materiale documentario già confluito nell'archivio storico del Cln regionale piemontese tra il 1945 e il 1946 e attualmente collocato nell'archivio originario dell'Istituto. Unitamente a quelle prodotte dal Gruppo Intendenza divisionale, versate dall'ex commissario della brigata partigiana "Dino Buffa" Giulio Giordano, e ai documenti appartenuti alla professoressa Anna Marullo, impegnata non solo nella distribuzione della stampa clandestina e nell'assistenza ai prigionieri politici e alle famiglie dei caduti, ma anche nei collegamenti tra il comando militare di Torino e i gruppi partigiani, le carte acquisite rappresentano un *corpus* di fonti in grado di orientare verso una lettura rinnovata del rapporto tra il movimento partigiano e il territorio delle valli, scenario privo di neutralità e con una propria, particolarissima «unità di caratteri fisici e umani» (Dellavalle 2001, p. 183).

Bibliografia

L. Boccalatte, *Nota sugli archivi valdesi ed evangelici nell'archivio dell'Istituto piemontese per la storia della Resistenza e della società contemporanea*, in *Storia d'Italia nel secolo ventesimo. Strumenti e fonti*, a cura di C. Pavone, vol. III, *Le fonti documentarie*, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali Dipartimento per i beni archivistici e librari Direzione generale per gli archivi, 2006, pp. 374-376

G. Bouchard, *Relazione introduttiva*, in *Gli evangelici nella Resistenza*, a cura di C. Papini, atti del Convegno organizzato dall'Associazione Piero Guicciardini (Genova, 21-22 ottobre 2005), Torino, Claudiana, 2007, p. 5

F. Catalano, *Problemi e prospettive della storiografia sulla Resistenza*, in «Nuova rivista storica», 48, 1964, p. 411

A. D'Arrigo, *Archivi per una storia della Resistenza nelle Valli valdesi*, in *Gli evangelici nella Resistenza*, a cura di C. Papini, atti del Conve-

gno organizzato dall'Associazione Piero Guicciardini (Genova, 21-22 ottobre 2005), Torino, Claudiana, 2007, pp. 161-169

C. Dellavalle, *Insediamento e composizione sociale del partigianato*, in «Annali della Fondazione Luigi Micheletti», 8, 2001, p. 183

B. Gariglio, *Introduzione* a *Cattolici, ebrei ed evangelici nella guerra. Vita religiosa e società 1939-1945*, a cura di B. Gariglio, R. Marchis, Milano, FrancoAngeli, 1999

D. Gay Rochat, *La resistenza nelle valli valdesi (1943-1944)*, Torino, Claudiana, 1969

M. Giovana, voce *Valdesi, valli*, in *Dizionario della Resistenza*, a cura di E. Collotti, R. Sandri e F. Sessi, vol. II, *Luoghi formazioni, protagonisti*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 159-160

S. Peli, *La Resistenza in Italia. Storia e critica*, Torino, Einaudi, 2004

B. Peyrot, *Resistere nelle Valli Valdesi. Gli anni del fascismo e della guerra partigiana*, opuscolo del XVII febbraio, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1995

B. Peyrot, *La Resistenza nella memoria laica ed ecclesiastica dei valdesi*, in a *Cattolici, ebrei ed evangelici nella guerra. Vita religiosa e società 1939-1945*, a cura di B. Gariglio, R. Marchis, Milano, FrancoAngeli, 1999, pp. 66-91

G. Quazza, *Prefazione* a A. Bravo, *La repubblica partigiana dell'Alto Monferrato*, Torino, Giappichelli, 1964

S. Rogari, *La Resistenza come autobiografia della nazione. Repertorio bibliografico sulla Resistenza per gli anni 1956-1965*, in Id., *Antifascismo, Resistenza, Costituzione. Studi per il sessantennio della Liberazione*, Milano, FrancoAngeli, 2006

D. Tarizzo, recensione a D. Gay Rochat, *La resistenza nelle valli valdesi (1943-1944)*, in «Il Ponte», XXVI, 1970, 3, p. 434.

SOCIALIZZAZIONE

GIORGIO TOURN

Ogni comunità umana ha un patrimonio, un'eredità di valori, riferimenti ideali che riceve dal passato e trasmette alle nuove generazioni; questa realtà è molto evidente nelle società contadine dove la vita è più stabile; ciascun membro del gruppo è in misura diversa veicolo di questa trasmissione, ma gli anziani lo sono in modo particolare.

La comunità valdese, fino alla metà del XX secolo, è stata nel suo complesso una società di tipo contadino, anche se in alcune aree aveva già conosciuto uno sviluppo di tipo industriale; presentando dunque per quel che è la socializzazione i caratteri delle aree alpine. Si deve però prendere atto della presenza di alcuni elementi peculiari su cui merita riflettere, facilmente individuabili sulla base di un confronto con aree limitrofe.

Luoghi privilegiati della trasmissione culturale erano, oltre naturalmente all'ambiente famigliare, le veglie serali nelle stalle o cucine più ampie, dove avveniva una messa in comune delle notizie del giorno, facezie, ricordi. Su questo punto non sembra si debbano registrare specificità (sarebbe semmai da capire più a fondo chi vi partecipasse; il carattere dell'incontro, in genere dato dal padrone di casa; il tipo di conversazione; il posto che vi ricopriva la lettura, ecc.).

Peculiare è però il fatto che l'organizzazione e la conservazione dell'eredità culturale, elemento essenziale dell'identità, non è lasciata all'iniziativa dei singoli, ma si avvale di strutture organizzate. La parrocchia valdese lo è già di per sé: rispetto a quella cattolica non è incentrata sul rituale, la festa del patrono, ma sull'educazione. A fine Ottocento fanno poi la loro comparsa, nel tessuto ecclesiale delle Valli, associazioni di vario genere, a carattere educativo, formativo, culturale.

Al suo livello massimo sta certo la Société d'Histoire Vaudoise (poi Società di Studi Valdesi), fondata nel 1881 a opera di alcuni intellettuali valdesi, seconda società storica del Piemonte dopo quella di Storia Patria (*Cento anni di cultura valdese*, 1981). Non si tratta però di un fenomeno elitario, poiché accanto ad essa si devono prendere in considerazione la stampa e la pubblicistica locale e, soprattutto, la rete di Unioni Cristiane (Associazione Cristiana dei Giovani e Unione Cristiana delle Giovani),

presenti in ogni parrocchia. Queste associazioni con strutture autonome (sulle quali cui manca ancora uno studio approfondito), costituiscono indubbiamente, insieme alla scolarità, il fenomeno peculiare dell'area valdese di fine Ottocento.

Da questa matrice prendono avvio fenomeni collaterali quali le Corali e i gruppi teatrali, che conducono un loro percorso di ricerca diversificato nel tempo. Di diverso profilo sono le associazioni impegnate nel miglioramento delle condizioni di vita sociali, il potenziamento dell'agricoltura, la soluzione del problema migratorio, la formazione di giovani artigiani ecc. (DE LANGE 1988-1989). Una rinascita di questo impegno associativo a carattere sociale si avrà con la Pro Valli, durante il secondo dopoguerra (meritevole di studio sarebbe confrontare questo carattere associazionistico con l'assenza di spirito cooperativistico della popolazione valdese). Non è forse il caso di collocare in questa, che potremmo definire una "temperie associazionistica", il nascere della Pro Torre nel 1913, della sezione del CAI, del Circolo di Lettura?

Due sono gli aspetti particolari di questa realtà. Innanzitutto, la prospettiva non localistica ma internazionale. Le Unioni giovanili sono parte di una rete mondiale che le colloca in un quadro che trascende il contesto valligiano, e per le quali l'uso della lingua francese è uno strumento essenziale. Un'ottica internazionale che si ritrova nella forte presenza di associazioni interessate all'opera missionaria. Il secondo aspetto è la prospettiva di questo impegno socio-culturale: non si tratta infatti di salvaguardare elementi del patrimonio tradizionale: una *Bahìo*, un carnevale dimenticato, ma di iniziative con carattere innovativo: non è un caso che l'Associazione Insegnanti Cristiani Evangelici inviti Mario Lodi, ancora discusso, a Torre Pellice (EYNARD, 1990).

Bibliografia

Cento anni di cultura valdese (1881-1981), Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1981

A. DE LANGE, *La società di Utilità pubblica nelle Valli Valdesi*, in «La beidana», 7, 1988, pp. 16-31; 8, 1988, pp. 164-17; 9, 1989, pp. 10-32

R. EYNARD, *L'A.I.C.E (Associazione insegnanti cristiani evangelici): storia, attività e funzioni*, in «La beidana», 14, 1990, pp. 23-37.

TEATRO

Jean Louis Sappé

La tradizione teatrale alle Valli valdesi, nella quale affonda le proprie radici il Gruppo Teatro Angrogna (GTA),viene da lontano, da quando cioè, tra il 1880 e il 1890, si costituirono in ogni comunità le Unioni giovanili e le Corali.

Nel 1889, in una cronaca del 27 aprile, il pastore di Angrogna Stefano Bonnet scrive di ben cinque Unioni maschili (quelle di Pradeltorno, del Serre, di Cacet, di San Lorenzo e dei Giordan) costituitesi nella Union Chrétienne d'Angrogne, e di due Unions de Jeunes Filles, una al Serre, l'altra a San Lorenzo («Le Témoin», 27.4.1889). La sera del 9 marzo dell'anno successivo, sul palco improvvisato della "scuola grande", l'anniversario della fondazione dell'Unione è festeggiato con una recita, alla presenza di un numerosissimo pubblico, tra cui il delegato del Comitato nazionale delle Unioni evangeliche, e i rappresentanti dei gruppi di Torino, Massello, Torre Pellice (Unione del Centro, del Tagliaretto e dei Simond), San Giovanni e Villar Pellice (E. Bonnet, in «Le Témoin», 13.3.1890).

L'Associazione Unionistica, libera e aconfessionale, di matrice svizzera, era arrivata tardi ad Angrogna: basti pensare che gruppi giovanili si erano costituiti a San Giovanni già nel 1851, a Torre Pellice nel 1853. Dall'articolo di Bonnet si evince anche il programma dei lavori di questi gruppi che nella sola Angrogna, in quegli anni di fine Ottocento, raccoglievano da 125 a 180 persone, di età tra i 20 e i 40 anni, che si rendevano regolarmente visita e si impegnavano nella lettura della Bibbia (di cui imparavano e sapevano recitare a memoria interi capitoli), nell'apprendimento degli inni religiosi (nel 1884 era stata pubblicata la nuova raccolta di "Salmi e Cantici"), letture ad alta voce di pagine di storia valdese e di racconti «istruttivi, edificanti e interessanti», tratti dall'ampia pubblicistica evangelica, generalmente in lingua francese.

C'erano poi i "lavori" che ogni socio era impegnato a fare per iscritto, come la trascrizione di poesie, il riassunto dei libri letti, la stesura di riflessioni morali. Alla fine dell'anno ecclesiastico, che nelle comunità contadine coincideva di norma con l'inizio dei lavori primaverili nei campi, ogni Unione presentava un saggio della propria attività, con un intenso programma di dialoghi, monologhi, racconti e canti.

L'Echo des Vallées del 10 marzo 1911 pubblicava il resoconto della *soirée* organizzata il 28 febbraio nella "scuola grande" di Angrogna, «décorée avec gout», da parte della *Union Chrétienne des Jeunes Gens* (UCJG) di San Lorenzo in collaborazione con l'*Union Chrétienne des Jeunes Filles* (UCJF) in favore del Rifugio Re Carlo Alberto di San Giovanni.

Le cosiddette «soirées récréatives» si tenevano anche il pomeriggio o la sera del 17 febbraio.

Bisognerà arrivare agli anni Venti perché nel repertorio tradizionale delle Unioni si venga ad affermare un genere particolare di composizione teatrale: il dramma a soggetto valdese. Si trattava di opere con uno schema narrativo molto semplice, teso a mettere in rilievo episodi significativi della storia valdese, in genere quella del XVI e del XVII secolo: le persecuzioni, la guerriglia, l'esilio e il Glorioso Rimpatrio. Ne sono autori storici, teologi, insegnanti e pastori: decine e decine di testi teatrali furono pubblicati presso piccole case editrici e tipografie, anche all'estero, e si tentò di dare dignità a questa nuova forma drammaturgica con una serie di studi in cui si distinse il talento del giovane pastore Teodoro Balma, il quale, in una serie di articoli sul settimanale evangelico «La Luce», tracciò le linee di quella che chiamò la "drammatica valdese": «Nella drammaturgia valdese è il popolo che rappresenta se stesso davanti a Dio, nella sua storia e nella sua fede storica». Ne consegue che anche il pubblico «...non può assistere alla rappresentazione della propria storia senza prendervi, esso medesimo, parte attiva. [...] E in questo contesto sarà di fondamentale importanza la partecipazione del pubblico alla esecuzione dei canti inseriti nel copione» (Balma 1937).

Per diversi lustri, tutte le Unioni delle Valli si cimentarono prima o poi con uno di questi copioni, da *Sangue Valdese* a *Rinnegata*, da *Il marchese di Pianezza* a *Gli Invincibili*, da *La contessina di Luserna* a *La Savoiarda.* Il periodo d'oro di questo genere coincise con gli anni della dittatura fascista, quasi a far quadrato intorno all'identità valdese, alla storia e alla tradizione. Il repertorio tornò poi in auge negli anni Cinquanta, per inaugurare le "sale unioniste" che si aprirono un po' ovunque, da Angrogna (1952), a Rorà (1954), a Bobbio (1956), in sostituzione dei locali utilizzati fino ad allora, in genere le piccole e grandi "scuole Beckwith", offrendo agli improvvisati attori palcoscenici fissi, ribalte e "cieli" per le luci colorate, tende di broccato, quinte e scenari.

Oltre ai temi di soggetto valdese, negli anni Cinquanta il repertorio delle Unioni comprendeva commedie brillanti e "drammoni" a tinte forti, sui temi più vari del repertorio filodrammatico di fine Ottocento. Agli inizi degli anni Sessanta i gruppi più sensibili cominciarono a mettere in scena opere di autori contemporanei, come Toller, Cronin, Cesbron...

Teodoro Balma, nella collana *La scena e la fede*, fece conoscere al pubblico delle Valli opere importanti di drammaturghi protestanti, come il danese Kaj Munk, mentre Edina Ribet Rostain produceva testi come *Cisterne screpolate*, per quelle Unioni che intendevano riflettere su come vivere la quotidianità della propria fede in un mondo che stava vertiginosamente mutando.

Lo spopolamento delle comunità di montagna, e il pendolarismo verso le fabbriche del fondo valle e verso Torino, segnarono il drastico passaggio dall'economia agricola a quella industriale; l'avvento sempre più massiccio della radio e della televisione stravolse i tradizionali momenti della vita culturale e associativa. Molte Unioni si sciolsero e i giovani più impegnati si riunivano nei gruppi della FGEI (Federazione Giovanile Evangelica Italiana), coniugando l'attività culturale e la riflessione biblica con l'impegno nella realtà politica.

In quegli anni, tra il 1967 e il 1972, nacque il Gruppo Teatro Angrogna, da giovani tra i 18 e i 30 anni, tutti valdesi, già appartenenti alle quattro Unioni superstiti (Prassuit-Verné, Martel, Serre e Giordan); insegnanti, operatori sociali, operai e contadini, che avevano già messo in scena brani d'Autore (Steinbeck, Ibsen, Tarn) e che vollero intraprendere un lavoro culturale che si ponesse come momento di riflessione, denuncia, crescita della comunità, ecclesiastica e civile. Dal 1974 ad oggi, il gruppo ha proposto spettacoli teatrali e musicali di forte impegno su temi importanti, quali la lotta per la pace e contro la guerra, l'emarginazione sociale ed economica, le lotte operaie e quelle per le libertà civili e di coscienza, la cultura popolare («Un teatro [...] che ha la sua ragion d'essere e la sua forza nel rapporto diretto e continuo con la comunità di appartenenza, e nell'essere se stesso comunità»: G.R. Morteo, in TIBALDO 2000).

Dell'attività del GTA resta una traccia consistente negli archivi dell'associazione (verbali, corrispondenze, fotografie, volantini, recensioni, registrazioni e filmati). Ciò che invece manca ai fini della ricostruzione della storia di tutte queste esperienze di teatro amatoriale, importante elemento costitutivo del patrimonio culturale delle Valli valdesi, è la documentazione delle attività dei gruppi filodrammatici e, di riflesso, delle Unioni giovanili. Le cronache dei settimanali locali, evangelici e non, sono ricche di notizie in merito, almeno fino agli anni precedenti la seconda guerra mondiale. Da lì in poi si fanno vaghe e approssimative: si parla genericamente di «trattenimenti famigliari» o di «serate ricreativi», o nulla più (forse per sfuggire al pagamento della tassa sui diritti d'autore?). Una fonte alternativa di notizie sulle "recite" potrebbe essere rappresentata dai bollettini "circolari" delle chiese, soprattutto quelli distribuiti in occasione del XVII febbraio, o i quaderni dei "verbali" delle

Unioni giovanili, molti dei quali ora conservati presso l'Archivio della Tavola valdese. Più difficile è il compito di recuperare materiale iconografico, costumi, vecchi copioni, spesso trascritti a mano o dattiloscritti su carta velina, facilmente deteriorabili. Presso la Biblioteca del Centro Culturale Valdese e nell'archivio del GTA è conservata buona parte dei testi teatrali che facevano parte del "catalogo" della FUV (la Federazione delle Unioni Valdesi, che negli anni Trenta aveva soppiantato le Associazione Cristiana dei Giovani), aggiornato fino ai primi anni Settanta.

Per quanto riguarda gli studi sul tema, la bibliografia è limitatissima: le pubblicazioni a carattere tematico sono rare e si limitano a due brevi interventi (Sappé 1994, 2002), tre Tesi di laurea (Camusso 1979-1980; De Bernardi 1993-1994; Paneghini 2004-2005), che compiono un rapido *excursus* sulla storia e sulla drammaturgia valdese per poi affrontare in maniera più specifica le vicende del Gruppo Teatro Angrogna, peraltro ampiamente documentata nell'esauriente volume di Lorenzo Tibaldo (2000).

Bibliografia

T. Balma, *Nota attorno a una drammatica Valdese*, in «La Luce», 5 maggio 1937

E. Camusso, *Il teatro popolare nella val Pellice*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 1979-1980

M.A. De Bernardi, *Il teatro dei Valdesi, dalle filodrammatiche al teatro di ricerca*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Bologna, a.a. 1993-1994

M. Paneghini, "*Cerchiamo di sopravvivere": indagine sul Gruppo Teatro Angrogna*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 2004-2005

J. L. Sappé, *Teatro*, in *Guida della Val Pellice: ambiente, risorse, tradizioni, itinerari*, Torino, Kosmos, 1994, pp. 35-38

J. L. Sappé, *La recita: teatro e cultura in val d'Angrogna*, Angrogna, Centro di Documentazione, 2002

L. Tibaldo, *Un grido di libertà: la storia del Gruppo Teatro Angrogna*, Torino, Hapax, 2000

G. Tourn, B. Peyrot, *Breve storia della festa del 17 febbraio*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1994.

TERRITORIO

IL TERRITORIO COME PATRIMONIO

GINO LUSSO

Identificare e descrivere le caratteristiche che fanno di una porzione dello spazio terrestre un "patrimonio" non è operazione facile. Innanzitutto va rimarcato come il concetto di "patrimonio" si presti a una molteplicità di interpretazioni che vanno dalla valorizzazione di alcuni aspetti storici, con peculiarità identitarie, fino al concetto di valore funzionale a uno specifico processo di sviluppo. In secondo luogo va messo in evidenza come i due termini del problema (lo spazio terrestre e il territorio come patrimonio) si prestano o meglio abbisognano di una approfondita analisi su concetti fondamentali che vanno dal processo che lega l'oggetto puntiforme all'area in cui è inserito fino al processo di patrimonializzazione degli elementi spaziali. Infine va ricordato come l'insieme delle operazioni che portano alla patrimonializzazione raramente assumono valenze oggettive: il più delle volte queste fanno riferimento a valutazioni soggettive o di gruppo che, con frequenza, vengono messe in discussione da altri gruppi guidati da paradigmi differenti. Mentre alcuni "oggetti" territoriali, ad esempio i monumenti dell'antichità classica o il paesaggio dolomitico, concretizzano indiscutibilmente un territorio con un suo oggettivo valore patrimoniale, non altrettanto si può dire per mille altre situazioni.

Per passare al tema specifico del convegno, gli aspetti sui quali soffermare innanzitutto la nostra attenzione sono almeno due: a) quali sono gli elementi materiali incorporati nel territorio che giustificano questa attribuzione, b) quali sono i soggetti per i quali questi elementi hanno subito un processo di patrimonializzazione. A tal fine ci viene in aiuto la definizione che Alberto Magnaghi fa del termine patrimonio nell'ottica territoriale: si tratta di un "intreccio di componenti del sistema ambientale, considerate come risorse e non come vincoli, di permanenze territoriali di lunga durata, di valenze umane e antropiche, componenti del *milieu* sociale e culturale, nonché delle caratteristiche delle culture locali, siano esse produttive, artistiche, artigiane (e religiose aggiungo io) e di saperi ambientali. Esaminando partitamente gli elementi della definizione, indicati come fondanti di un patrimonio territoriale: sistema fisico-ambientale, valenze antropiche, *milieu* sociale e culturale e saperi

ambientali, e applicandoli alle Valli valdesi, alcuni aspetti incominciano a farsi più chiari. Intanto credo si possa tranquillamente affermare che, dal punto di vista fisico-ambientale, le valli Pellice, Germanasca e bassa Chisone e loro valli laterali non evidenziano alcun elemento specifico, né geologico, né morfologico, né paesaggistico, né botanico ecc. Si tratta di valli brevi, con versanti precipiti, con qualche vetta che tocca appena i tremila metri dove mancano oggettivi, reali e consistenti valori fisico-ambientali, come ad esempio le aree dolomitiche, i grandi massicci alpini, i complessi vegetazionali significativi come la cembreta dell'Alevè in Val Varaita, o le Alpi della prima grande guerra. E la conferma di questa ipotesi viene dalla mancata inclusione di aree delle Valli valdesi tra le zone di particolare pregio ambientale segnalate alla Regione Piemonte dai vari enti ambientalistici, culturali, storici o territoriali, con la sola eccezione dell'alta Val Germanasca e della conca del Pra-Monte Granero.

Anche l'analisi dei principali elementi antropici che si sono materializzati nelle strutture territoriali mette in evidenza una quasi totale mancanza di significative specificità. La casa rurale è complessivamente omogenea con quelle delle confinanti vallate cuneesi e torinesi, con aspetti di accentuata povertà formale, né basta sottolineare le poche triangolazioni centrali della falda anteriore del tetto per parlare di un vera e propria tipologia specifica. Anche le infrastrutture a servizio dell'agricoltura, quali canali irrigui, mulini, magli, ecc. sono estremamente modesti, forse con la sola eccezione della *bealera Peirotta*. Un elemento che si discosta dalle valli viciniori è, forse, la distribuzione altitudinale dei centri abitati rurali a residenza semipermanente (i *fourèst*), che stanno a testimoniare la ghettizzazione subita da questa popolazione per tutto il Settecento e parte dell'Ottocento. Un discorso a parte meritano le attività economiche, dove le permanenze legate all'attività agricola sono molto modeste, mentre una consistente e precoce attività industriale, specie tessile, ha lasciato segni territoriali assai evidenti. Già nella prima metà dell'Ottocento gli occupati nel settore tessile (lana, seta e cotone) superavano le mille unità, sopravanzando gli ottocento addetti al tessile della Val Chisone. Questa importante e significativa presenza industriale, probabilmente, non ha subito un positivo processo di patrimonializzazione tanto che, ad esempio nella Val Pellice, solo l'attuale valorizzazione del complesso della Crumière a Villar Pellice si sta trasformando in un nuovo momento di sviluppo.

Ben diverse sono le considerazioni che si possono fare sul *milieu* sociale e culturale delle Valli valdesi. Non possiamo infatti dimenticare che la media e alta Val Pellice e il trapezio delimitato dal Pellice, dalla Germanasca, dal Chisone fino ai rilievi del Pinerolese pedemontano, per secoli sono stati, prima, teatro di cruenti eventi legati alla storia valdese

e per un secolo e mezzo successivo ghetto alpino di un'intera popolazione e, tutt'oggi, la maggioranza della popolazione ivi residente è di fede riformata. Siamo quindi in presenza di uno specifico elemento antropico di lunga durata che ha favorito un reale processo di patrimonializzazione dello stesso supporto spaziale sul quale ha vissuto e vive questa comunità. A dire il vero però nella lunga storia del movimento valdese molti altri territori hanno assunto un significativo valore emblematico: il Luberon, cuore del valdismo cinquecentesco provenzale o le colonie valdocalabresi, tutte annientate nelle creature umane e sradicate anche nella memoria storica. Le Valli quindi non sono l'unico territorio sul quale si è dipanata la storia valdese eppure questi territori che abbiamo citato, pur entrando a far parte della storia valdese mi sembra di poter dire non vengano percepiti dalla comunità stessa come reali e attuali *patrimoines* comunitari. A questo punto si pone una domanda, se, come abbiamo visto, gli elementi fisico-territoriali non giustificano una significativa patrimonializzazione di questo territorio, né la storia del movimento valdese ha interessato solo queste valli, quali sono gli elementi che indubitabilmente nel far riferimento a un non ben definito "mondo valdese" identificano questa area come un reale *patrimoine*?

La risposta, come avevamo premesso all'inizio della riflessione, non è né semplice né univoca. Probabilmente non siamo in presenza di un solo valore patrimoniale, ma di una molteplicità di valori che soggetti differenti identificano sotto la non definita dizione "Valli valdesi". L'elemento connotativo di base è sicuramente rappresentato dalla permanenza di lunga durata su un medesimo territorio di una comunità che, per la specificità della sua fede religiosa, ha conservato modalità di organizzazione e gestione di molta parte della vita collettiva coerenti con modelli esterni all'area locale e per molti versi opposti. Ma questa realtà sociale e territoriale, come dice Graham, a seconda dei soggetti interessati assume valori patrimoniali differenti. Come primo approccio possiamo identificarne almeno tre: un valore economico, un valore identitario, un valore simbolico.

Il primo aspetto, che oggi si tende a sottolineare, fa riferimento alle specificità del territorio, sia sotto l'aspetto fisico che antropico, viste come elementi promotori di sviluppo economico, specie turistico o sottolinea le particolarità degli aspetti estetico-urbanistici che caratterizzano gli oggetti religiosi che si differenziano dal modello cattolico. Per i componenti della comunità valdese residenti entro e fuori le Valli, eredi ideali di coloro che dopo i drammi del XVII secolo sono rientrati nelle Valli e qui hanno vissuto i vincoli del ghetto alpino, non ci sono dubbi invece che questo territorio incorpora buona parte degli elementi della identità valdese. La lunga durata di insediamento su questo territorio,

le sofferenze patite per testimoniare la propria fede, nonché le modalità cruente della sua difesa, hanno fortemente incentivato e radicato nella comunità un "processo di patrimonializzazione" sia degli elementi socio-culturali, sia religiosi, sia spaziali. A tal fine si possono citare quelli più specificatamente territoriali, come la presenza di siti emblematici per la comunità (Sibaud, il vallone degli Invincibili, la Ghieisa 'd la Tana, Chanforan ecc.), ovvero aspetti più sociali come la distribuzione ed il tipo delle opere sociali comunitarie, gli elementi del sistema scolastico, i centri decisionali della comunità religiosa, ecc. Come si è detto questi aspetti sono fatti propri anche da quella parte delle comunità che nella quasi totalità viene dalla evangelizzazione nazionale, ma che è meno sensibile agli aspetti più specificatamente territoriali, mentre è più sensibile alle valenze simboliche delle Valli quale supporto spaziale della sua componente storicamente significativa. Gli elementi che in questo caso assumono maggior valore sono le modalità di vita collettiva, specie religiosa, vissute come un patrimonio che viene dal passato, ma che ha un valore in quanto vissuto nel presente. In questo caso non si tratta di vivere questi elementi come aspetti museali da ammirare acriticamente, quanto piuttosto come modelli di vita comunitaria che vogliono tenere fede a principi che da più secoli si sono radicati nel territorio di queste piccole e tormentate valli delle Alpi Cozie.

Va poi sottolineato come anche per molti non valdesi, le Valli hanno un significativo valore simbolico, che non poggia tanto sugli aspetti della fede religiosa, quanto piuttosto sulle modalità organizzative della vita collettiva, sovente vista come modello alternativo alle tipologie prevalenti a livello nazionale.

LE VALLI VALDESI: PALINSESTI DI PAESAGGIO

ANTONIO DE ROSSI

Se, come ha scritto il geografo Franco Farinelli, il paesaggio è una "parola-pipistrello" «che serve a designare la cosa e allo stesso tempo l'immagine della cosa», esprimendo «insieme il significato e il significante», allora la questione dell'esistenza di un paesaggio valdese assume un certo interesse e rilievo. Interesse che nasce – nel momento in cui il paesaggio valdese viene a costituirsi ai nostri occhi come oggetto di osservazione scientifica – proprio in virtù delle peculiari modalità con cui storicamente si costruisce: l'importanza della dialettica di sguardi e discorsività interne e esterne nella determinazione delle immagini territoriali; il rapporto tra queste immagini e il modo con cui la comunità valdese si rappresenta nelle differenti fasi storiche rispetto all'esterno (chiusura/apertura, fortezza/frontiera, ecc.); la particolare relazione che la cultura e la religione valdese intrattengono con i temi della figuratività e della rappresentazione. Quella che segue è una serie di riflessioni e di appunti rispetto a una ricerca che, a parte alcuni contributi[1], resta ancora in gran parte da compiere.

1. *Immagini fondative*

Indubbiamente la descrizione del territorio delle Valli contenuta nell'*Histoire générale* di Léger[2] ha il valore di una sorta di atto fondativo. È qui che vengono messi a fuoco gli elementi che torneranno quasi fino all'inizio del Novecento: il «petit Paradis terrestre» della Val Pellice, quasi un giardino in cui l'*aménagement* dello spazio agrario, i corsi d'acqua,

[1] M. FRATINI, *Il paesaggio nelle Valli Valdesi fra realtà e rappresentazione,* in «La beidana», 23, 1995; *Immagini delle Valli valdesi. Mostra di fonti bibliografiche sulla diffusione a stampa della fotografia nelle Valli fra Ottocento e Novecento*, a cura di G. Garimoldi, Torino, Claudiana, 1998; *L'immagine delle Valli valdesi nella cartografia dal '500 al '700*, a cura di G. Lusso, Claudiana, Torino, 1999.

[2] J. LÉGER, *Histoire générale des Églises évangéliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises*, Leyde, Jean le Carpentier, 1669.

la morfologia delle colline e costiere concorrono mutuamente nella definizione del paesaggio; la val d'Angrogna come luogo sacro in cui si è manifestata la volontà di Dio nei confronti del suo popolo, «Theatre de ses merveilles», centro simbolico e geografico delle Valli rappresentato metonimicamente dalla fortezza naturale della «Barricade»; o ancora, la fondazione del mito di luoghi come la «grande Caverne» del Vandalino. Di più: è la terra promessa, un'immagine che anticipa l'idea che si tratti dell'*Israël des Alpes* di Muston; è «un Païs, dont Dieu a fait le «Theatre de tant de merveilles, & qu'il avoit preparé [...] contre tous les torrens des persecutions [...] pour la rendre en son temps […] Mére trés-fertile de grand nombre d'autres Eglises»[3].

All'*Histoire* di Léger si affianca la *Carta delle tre valli di Piemonte* di Valerio Grosso del 1640, «esplicita dichiarazione di identità territoriale»[4], che oltre a mostrare una profonda conoscenza degli spazi d'alta quota traccia i confini della territorialità valdese dopo la fase espansiva della prima parte del Cinquecento[5]. È a questo paesaggio fisico e mentale fissato da Legér e da Grosso che fanno riferimento Minutoli, Arnaud[6], Reynaudin, quando parlano degli «héritages» nei resoconti della Glorieuse Rentrée. Uno spazio che, viste anche le distruzioni materiali operate dalle guerre seicentesche, acquisisce una connotazione sempre più storica e vocazionale, rappresentata dall'immagine del «suol dove i padri» del Giuro di Sibaud.

2. *Viaggiatori romantici tra natura e storia*

A fine Settecento Jacques Brez[7] delinea un'immagine del paesaggio valdese di transizione, in bilico tra elegia rousseauniana e proto romanticismo: è nella valle di San Martino che si possono ancora ritrovare i

[3] A. Muston, *L'Israël des Alpes*, Paris, Ducloux, 1851.

[4] M. Fratini, M. Tagliero, scheda *III.2.2. Le Valli valdesi*, in *Alpi da scoprire. Arte, Paesaggio, Architettura per progettare il futuro*, a cura di A. De Rossi, G. Sergi, A. Zonato, catalogo della mostra (Susa, Exilles, Bardonecchia, 2008), Borgone di Susa, Edizioni del Graffio, 2008, p. 201.

[5] M. Fratini, *La «Carta delle Tre Valli» di Valerio Grosso e la sua diffusione europea tra Sei e Ottocento*, in «BSSV», 189, 2001; M. Fratini, *Una frontiera confessionale. La territorializzazione delle Valli valdesi del Piemonte nella cartografia del Seicento*, in *Confini e frontiere: un confronto tra discipline*, Milano, FrancoAngeli, 2007; D. Tron, *La definizione territoriale delle Valli valdesi dall'adesione alla Riforma alla Rivoluzione francese*, in «BSSV», 189, 2001.

[6] H. Arnaud, *Histoire de la Glorieuse Rentrée des Vaudois dans leur vallées*, s.l., s.e., 1710.

[7] J. Brez, *Histoire des Vaudois, ou des habitans des vallées occidentales du Piémont*, Paris-Lausanne-Utrecht, Leclerc-Luquiens-Altheer, 1796.

bergers e le *bergères* tanto evocati da poeti e romanzieri, e la «cascade nommée le Piss», sebbene sconosciuta rispetto a quella celeberrima di Pisse-vache, «forme un tableau bien plus pittoresque que celui de la cascade du Valais». La ripresa delle tipiche immagini rousseauniane è però accompagnata – e potenziata – da una variante significativa: gli elementi naturali sono gli stessi, ma differente è il valore del popolo che li abita. È però con i primi viaggiatori inglesi dell'Ottocento – e in particolare con le opere di Gilly[8] e di Beattie[9] – che prende corpo quella che forse rappresenta l'immagine chiave del territorio delle Valli. Come scrive Beattie,

> tout se réunit dans ces paysages pour fasciner les yeux et enchanter l'imagination; mais ce n'est que lorsqu'ils s'associent à des souvenirs historiques qu'ils peuvent nous émouvoir, et, semblables, pour ainsi dire, à des êtres intelligens, tout à la fois parler à nos cœurs et déployer leur magnificence extérieure. Ici l'accord entre la nature et les souvenirs historiques est si remarquable qu'il serait difficile de trouver dans les vallées vaudoises un seul point, qui, dans une suite presqu'incroyable de trente-trois guerres, n'ait pas servi à la défense de la liberté religieuse, ou ne couvre pas les cendres de ceux qui ont péri pour elle.

È in questo «accord entre la nature et les souvenirs historiques» che prende forma la specificità del paesaggio valdese. Sono la storia, la memoria che inventano e modellano la geografia e il paesaggio. Come ha scritto Bruna Peyrot[10], è «la memoria (che) ha *valdesizzato* l'ambiente, facendo arrendere alla storia valdese luoghi e fenomeni della natura». Tutto questo diventa ancora più evidente nel "santuario" della val d'Angrogna, dove la storia – esemplare da questo punto di vista l'immagine delle Termopili – arriva a costruire la geografia, e dove al contempo la geografia sembra quasi per vocazione destinata a ciò. Si tratta di un'identità storica e territoriale dove però il dato fisico da solo non è sufficiente. Centrale è sempre la memoria, la *parola*: il paesaggio serve innanzitutto come elemento di supporto per l'avvenire della testimonianza e del ricordo. Il paesaggio – inteso come storia che viene a incardinarsi nei luoghi fisici – esiste *in primis* in quanto memoria vivente.

[8] W.S. Gilly, *Narrative of an Excursion to the Mountains of Piedmont, and Researches among the Vaudois, or Waldenses, Protestant Inhabitants of the Cottian Alps*, London, C. & F. Rivington, 1824; W.S. Gilly, *Waldensian researches during a second visit to the Vaudois of Piedmont*, London, C.J.G. & F. Rivington, 1831.

[9] W. Beattie, *Les Vallées Vaudoises pittoresques, ou vallées protestantes du Piémont, du Dauphiné, et du Ban de la Roche*, Londres-Paris, Virtue-Ferrier, 1838.

[10] B. Peyrot, *I luoghi della memoria*, in Id., *La roccia dove Dio chiama. Viaggio nella memoria valdese tra oralità e scrittura*, Bologna, Forni, 1990.

3. *Paesaggio valdese e pittoresco alpino*

Di questo paesaggio raccontato e descritto attraverso la lente del pittoresco dai viaggiatori inglesi alle Valli nel corso dell'Ottocento, il cui centro si sposta sempre più intorno a Torre e alla bassa Val Pellice, forse non sono stati ancora sufficientemente sottolineati alcuni aspetti importanti e per certi versi anticipatori. Innanzitutto rispetto al contemporaneo processo di scoperta e invenzione del paesaggio alpino che ha luogo in quegli anni. Le date di pubblicazioni dei testi di Gilly, Beattie, Acland e Finden[11] corrono infatti in parallelo con quelle ad esempio dei fondamentali libri di Cockburn – *Views to illustrate the route of Mont Cenis* del 1822 e *Views in the Valley of Aosta* del 1823 –, di William Brockedon – *Illustrations of the passes of the Alps* del 1828-29 – e di altri autori che così tanta importanza hanno nella definizione dell'immagine delle Alpi occidentali italiane.

Figura importante di raccordo tra immagine religiosa e immagine alpina delle Valli è proprio quella di Brockedon, che oltre a realizzare parte delle incisioni del libro di Beattie, partecipa alla redazione di *A hand-book for travellers in Switzerland and the Alps of Savoy and Piedmont*, *including the Protestant Valleys of the Waldenses* di John Murray[12]. Questa guida, la prima in cui entrano – grazie anche alla presenza delle Valli valdesi – gli itinerari delle montagne valdostane e piemontesi, cristallizza nel grande pubblico la tipica immagine delle Valli descritta in quegli anni: «There is no part of the Alps that, for richness and beauty in the lower valleys, and for wild and magnificent scenery in the defiles and mountains, surpasses the valleys of Vaudois». Grande attenzione viene anche data al sito di «Salabertrand», luogo del celeberrimo scontro – soprattutto nel mondo anglosassone – avvenuto durante la Glorieuse Rentrée. Che questa visione sublime del paesaggio sia in buona parte figlia del mito valdese lo capiamo "al negativo" dalle parole di Ruskin, che in visita nell'agosto 1858 alle Valli – in un momento di crescente crisi religiosa e di polemica con la fede protestante – in una lettera al padre si limita a scrivere: «Sono delle semplici alture mal fatte, la valle stessa è ispida, monotona e, per essere una valle alpina, piuttosto insignificante», anche se «le brevi gole sono molto belle»[13]. Ruskin resta semplicemente

[11] H.D. Acland, E. Finden, *Illustrations of The Vaudois*, London, Charles Tilt, 1831.

[12] J. Murray, *A hand-book for travellers in Switzerland and the Alps of Savoy and Piedmont*, *including the Protestant Valleys of the Waldenses*, London, John Murray & son, 1838.

[13] M. Ferrazza, *Cattedrali della terra. John Ruskin sulle Alpi*, Torino, CDA & Vivalda, 2008.

deluso? O invece vede le Valli senza filtri ideologici e con uno sguardo veramente comparativo?

Sempre lungo la linea del rapporto tra descrizioni del paesaggio valdese operate dai viaggiatori e più generale percorso di scoperta delle Alpi, deve essere messo in evidenza il valore dell'iconografia prodotta tra anni Venti e Trenta dell'Ottocento per i libri di Gilly, Acland e Beattie. Un'iconografia che deve essere ancora accuratamente studiata: sia per gli apporti che può avere conferito rispetto al complessivo processo di costruzione dell'immagine del paesaggio alpino, sia rispetto alle ricadute sulla percezione locale dello spazio. Ancora, l'incrocio tra il più universale fenomeno di conoscenza delle Alpi e quello di studio e di ricerca – secondo una efficace immagine di Giorgio Tourn – del «fossile vivente» presente nelle Valli permette forse di valutare con maggiore attenzione i caratteri di generalità o di specificità del mito costruito intorno ai valdesi, i quali incarnano lo stereotipo morale del montanaro povero ma virtuoso – appendice alpestre del mito del *buon selvaggio* che si contrappone alla corruzione della civiltà urbana –, potenziato però all'ennesima potenza dall'ascendenza apostolica e dalla vicenda delle persecuzioni.

L'impressione è che la narrazione elaborata dai viaggiatori inglesi durante il *Tour des Vallées* sia rimasta negli studi confinata in un ambito essenzialmente di carattere religioso, mentre forse potrebbe essere proficuo – come osservava già Giorgio Tourn[14] – intrecciarla con la storia culturale connessa all'invenzione sette-ottocentesca delle Alpi. Sia per coglierne le molteplici genealogie e valenze, sia per rivalorizzarla oltre i confini locali.

4. *Topografia e nuove immagini di paesaggio*

Le discorsività e le immagini – da *L'Israël des Alpes* di Muston[15] fino a *The Valley of Light* di William Basil Worsfold[16] – messe a punto dai viaggiatori inglesi e dagli studiosi nel corso di quasi un secolo sono amplificate e estremizzate da due testi degli anni ottanta dell'Ottocento. Nel primo, di De Rochas d'Aiglun[17], la descrizione delle Valli valdesi passa significativamente dalla messa in relazione della dimensione della «to-

[14] *Viaggiatori britannici alle Valli valdesi (1753-1899)*, a cura di G. Tourn, Torino, Claudiana, 1994.

[15] Muston, *L'Israël des Alpes*, cit.

[16] W.B. Worsfold, *The Valley of Light. Studies with pen and pencil in the Vaudois Valleys of Piedmont*, London-New York, Macmillan and Co., 1899.

[17] A. de Rochas d'Aiglun, *Les Vallées Vaudoises: étude de topographie et d'histoire militaires*, Paris, Ch. Tanera, 1880.

pographie» con quella dell'«histoire militaire», a ulteriore testimonianza della particolare declinazione assunta in questi luoghi dall'intrecciarsi di storia e geografia. È l'interpretazione "militare" dello spazio fisico uno degli elementi specifici della storia delle Valli. Il testo è però anche una puntuale e per certi versi inaugurale descrizione scientifica dell'orografia del territorio valdese, in linea con quanto sta avvenendo – un paragone potrebbe essere la *Géographie du pays d'Aoste* dell'abbé Vescoz del 1870 – in quegli anni in altri luoghi. A questo proposito va osservato come l'anno precedente fosse apparsa una *Guida delle Alpi Cozie* a firma di John Ball[18], traduzione dell'edizione inglese della guida sulle *Western Alps*. In realtà, più che di una semplice traduzione, si tratta di una vera e propria nuova edizione, incentrata sui distretti delle Valli valdesi e del Monviso, che viene curata e ampliata dal dottor Edoardo Rostan e da Vincenzo Buffa di Perrero – autore quest'ultimo negli anni precedenti di librettini sulle valli Pellice, Germanasca, Chisone e sul Viso –, e che anticipa di alcuni mesi la prima versione della *Guida delle Alpi occidentali* di Martelli e Vaccarone, pietra miliare dell'alpinismo piemontese. Un testo importante, perché al di là delle aggiunte in tema di escursioni, sulla flora o la mineralogia, fa intravedere una rete di relazioni forti del mondo valdese con gli ambienti scientifici e alpinistici non solo locali.

Il secondo libro degli anni ottanta è ovviamente *Alle porte d'Italia* di Edmondo De Amicis[19]. Lo scrittore riprende molte delle immagini consolidate dalle narrazioni anglosassoni, ma per rinquadrarle in un contesto culturale tardo romantico e positivista, ma anche di ripensamento e reinvenzione – attraverso la scoperta del medioevo e dei fenomeni artistici dei centri minori – dello spazio regionale. La proverbiale dirittura morale e sobrietà degli abitanti delle Valli, l'epopea delle Termopili valdesi, l'immagine della «piccola Svizzera italiana» acquistano tramite la scrittura un po' melodrammatica di De Amicis nuovo spessore e vitalismo. Ma De Amicis resta soprattutto uno straordinario inventore di immagini paesaggistiche di lunga durata. Si pensi al lungo passaggio dedicato all'entrata in Val Pellice, dove viaggio in treno e visione di paesaggio vengono a coincidere, dando vita a un vero e proprio *topos* letterario e paesaggistico che è diventato un classico:

> Passato Bricherasio, s'apre con maestà graziosa la bella valle del Pellice, dai due lati della quale s'alzano il Vandalino, superbo e triste, e la Gran Guglia, e i monti di Angrogna, e il Frioland, una varietà meravigliosa di

[18] J. Ball, *Guida delle Alpi Cozie: distretto del Viso, distretto valdese*, traduzione di R.E. Budden, con note e aggiunte di V. Buffa e E. Rostan, Pinerolo, Chiantore e Mascarelli, 1879.

[19] E. De Amicis, *Alle porte d'Italia*, Roma, Sommaruga, 1884.

> cime cinerine che sorgono dietro alle alture verdi, di cime azzurre che si drizzano sopra le cinerine, di punte bianche che fan capolino sopra le azzurre…

Un'immagine di paesaggio che sembra caratterizzare le opere di Silvio Allason, e che sembra ritornare ancora nel susseguirsi dei piani di montagne di Paolo Paschetto, in cui proprio il variare delle tonalità di colore gioca un ruolo centrale. Ma il paesaggio delle Valli che si compenetra con quello delle Alpi Cozie e della piana fino a Pinerolo e a Torino – la «grande baia» delimitata dal «cerchio delle Alpi dal Monte Viso al Monte Rosa» – è in fondo anche l'epifenomeno fisico e mentale del dissolversi del ghetto alpino, e dell'aprirsi delle terre valdesi al mondo esterno nel segno della missione di evangelizzazione. Un aprirsi che trova concretizzazione nell'incontro – sul finire del racconto *La Ginevra Italiana* – dello scrittore con il pastore e la moglie che stanno partendo per il Capo di Buona Speranza.

5. *Un nuovo paesaggio costruito*

«Intanto il treno corre in mezzo a palazzine eleganti, a giardini fioriti, a grandi mucchi e a lunghissime file di lastre di gneiss». Come ci ricorda De Amicis, il paesaggio di fine Ottocento è però anche un paesaggio di modernizzazione e di trasformazione, esito dei processi innescati dalle *élites* altoborghesi valdesi ma anche sovralocali. Il 20 dicembre 1882, portando a compimento il disegno della linea Torino-Pinerolo[20], viene inaugurata la ferrovia Pinerolo-Torre Pellice. A inizio Novecento vengono ripetutamente messi a punto progetti per la ferrovia internazionale Torre Pellice-Mont Dauphin[21], mentre si parla per lo sfruttamento delle coltivazioni del gneiss della realizzazione della tratta ferroviaria Alta Val Pellice-Rorà-Cave[22]. La bassa valle Pellice intanto diventa importante luogo di insediamento manifatturiero, con i profili delle filande e degli opifici che si contrappongono a quelli delle montagne.

[20] C.F. Lazzarini, *Pinerolo e la sua strada ferrata. Guida corografico-statistica con breve storia dei valdesi*, Pinerolo, G. Lobetti-Bodoni, 1877.

[21] *Per la ferrovia Torino-Marsiglia (Torre Pellice-Mont Dauphin)*, Torino, Vincenzo Bona, 1900; H.L. Carretti, *Per la ferrovia internazionale Torre Pellice-Mont Dauphin. Progetto di massima*, Torino, Lit. Salussolia, 1911.

[22] C.F. Parona, *Condizioni geologiche del tracciato della ferrovia in progetto Alta Val Pellice-Rorà-Cave*, Torino, Boccardo, 1909.

Cambia anche e soprattutto, sotto l'influenza culturale anglosassone, il carattere architettonico delle Valli[23]. Dopo la fase di realizzazioni degli anni quaranta e cinquanta in cui l'intervento di Charles Beckwith assume un ruolo centrale, negli ultimi decenni dell'Ottocento prende corpo una nuova generazione di Templi di matrice eclettica, di cui il tempio di Pra del Torno del 1876 – un «misto», nelle parole di De Amicis, «di gotico e di arabesco», una sorta di «padiglione da giardino» – rappresenta forse l'emblema maggiormente rappresentativo. Sulla costiera di San Giovanni, intorno al nuovo asse di corso Dante a Torre Pellice, frattanto sorgono nuove ville e villini con parchi e giardini – villa Milca, villa Jervis, villa Decker, ecc. – che si sommano alle architetture di inizio secolo come villa Caffarel. E sempre verso fine Ottocento, a Torre Pellice viene progressivamente a definirsi la fisionomia del nuovo "quartiere valdese". Un brano compiuto di edificato in cui gli iniziali modelli anglosassoni del campus, del college avevano giocato un ruolo determinante nell'organizzazione del rapporto tra spazi costruiti e aperti, e che sebbene frutto di un'operazione storicamente incrementale pare essere l'esito di un progetto unitario esprimente tensioni quasi utopiche.

In pratica sullo strato seicentesco di Léger, sulla visione romantica dei primi viaggiatori britannici – che in fondo, a parte i templi e poche altre cose, vedono un territorio non così diverso da quello del passato –, la seconda metà dell'Ottocento costruisce un paesaggio diverso: templi, case, ville, in cui la dialettica con le correnti del gusto internazionale (franco-svizzere, ma anche inglesi) è determinata anche dai rapporti che i valdesi intrattengono con il mondo esterno. Tutte queste architetture e costruzioni vengono a intrecciarsi col palinsesto del territorio storico rurale dando vita, soprattutto nella bassa Val Pellice, a un'immagine del paesaggio delle Valli che si potrebbe quasi definire classica, e che sconfinerà temporalmente almeno fino al periodo del secondo dopoguerra. Centrale in fondo è ancora l'immagine del giardino messa a punto da Léger nell'*Histoire*; in questo caso si tratta però di un *jardin anglais* declinato secondo i canoni della cultura tardo romantica e eclettica dei *revivals*. Le ville con i ballatoi in pietra e i *lambrequins*, con i giardini contrassegnati dalle palme e dalle ortensie, vengono a contaminarsi con le abitazioni rurali a manica semplice, con l'*aménagement* dei campi e

[23] J. Jalla, *Les Temples des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, Bottega della Carta, 1931; R. Paganotto, *La vicenda del tempio valdese di Torino e i suoi protagonisti: il generale Charles Beckwith e l'architetto Luigi Formento*, in «BSSV», 166, 1990; *Civiltà alpina e presenza protestante nelle valli pinerolesi*, Ivrea, Priuli & Verlucca, 1991; R. Bounous, M. Lecchi, *I templi delle valli valdesi. Architettura, storia, tradizioni*, Torino, Claudiana, 1998; M.R. Fabbrini, *Il tempio nuovo: una storia in controluce*, in «La beidana», 44, 2002.

delle vigne, con il carattere delle architetture religiose. Tutto ciò, alla scala complessiva dell'affresco di paesaggio, dà vita a un insieme in cui canoni figurativi neogotici e pittoreschi da un lato e sublimità del fondale alpino dall'altro – ma non dimentichiamo anche l'immagine tecnologica e modernista del nuovo *chemin de fer* – vengono a coincidere in un unico organico ordito paesaggistico, utilizzando modalità di funzionamento già analizzate per altri luoghi della montagna da Enrico Castelnuovo.

Di questo paesaggio di qualità e diffuso, ancora in gran parte da studiare, resta la testimonianza della fotografia, che proprio in questi decenni conosce nelle Valli valdesi un particolare e specifico sviluppo[24]. Come se il carattere tendenzialmente esatto e oggettivo della visione fotografica permettesse di oltrepassare le ambiguità della rappresentazione artistica e religiosa, consentendo finalmente anche ai Valdesi la possibilità di accedere al tema della figurazione delle cose.

6. *Il* Guide *e i luoghi storici*

Questo paesaggio di fine Ottocento e inizio Novecento trova rappresentazione nelle tre differenti edizioni dello straordinario *Guide des Vallées Vaudoises du Piémont* promosso dalla Societé Vaudoise d'Utilité Publique[25], in cui grazie anche all'uso delle immagini fotografiche l'intreccio di storia e geografia, di paesaggi insediativi e di alta montagna raggiunge un particolare e – in rapporto ad altre luoghi e guide – specifico equilibrio. Proprio il lavoro della Société[26] in rapporto al *Guide* consente di vedere come la fase di ridefinizione e trasformazione del paesaggio di fine Ottocento sia anche quella di codificazione e cristallizzazione dei cosiddetti *luoghi storici*[27]. Si tratta anche in questo caso di una storia che meriterebbe di essere rivisitata e approfondita, e i cui esiti – come mostra

[24] *Immagini delle Valli valdesi*, cit.; *Valli di Luce. Immagini dall'Archivio fotografico valdese*, a cura di G. Ballesio, E. Morra, Torre Pellice, Archivio fotografico valdese, 2006, CDRom.

[25] Societé Vaudoise d'Utilité Publique, *Guide des Vallées Vaudoises du Piémont*, Torre Pellice, Typographie Besson, 1898; Societé Vaudoise d'Utilité Publique, *Guide des Vallées Vaudoises du Piémont*, Torre Pellice, Albarin & Coïsson Editeur, 1907; Societé Vaudoise d'Utilité Publique, *Guide des Vallées Vaudoises du Piémont*, Torre Pellice, Imprimerie Alpine, 1911.

[26] A. de Lange, *La società di Utilità pubblica nelle Valli Valdesi*, in «La beidana», 7, 1988, pp. 16-31; 8, 1988, pp. 164-17; 9, 1989, pp. 10-32.

[27] A. Jalla, *Monumenti valdesi*, in «BSSV», 76, 1941; Id., *Monumenti valdesi. II – I tre monumenti più antichi*, in «BSSV», 77, 1942; Id., *Monumenti valdesi. III – La Gheisa d'la Tana*, in «BSSV», 79, 1943; Id., *Monumenti valdesi. VI – Il Bars della Tagliola*, in «BSSV», 81, 1944.

con chiarezza Daniele Jalla[28] nella ricostruzione della parabola storica e storiografica del Bars 'd la Taiola – sono fondamentali per comprendere le peculiari modalità di concettualizzazione e percezione del paesaggio valdese. Una vicenda che muove dall'opera di figure come il pastore Stefano Bonnet, dal progetto di monumentalizzazione dei luoghi storici voluto dalla Tavola valdese in occasione del bicentenario della *Glorieuse Rentrée* nel 1889, fino alla loro istituzionalizzazione negli anni venti e trenta del Novecento. Qui il fenomeno della reinvenzione della geografia a partire dalla storia diventa ancora più radicale e intenso. Come ha scritto Marco Fratini[29], riprendendo un passo di Bruna Peyrot, i «luoghi storici diventano immagini di storia raccontata, emblemi di un "paesaggio pensato e costruito per ancorare la memoria collettiva ad uno spazio reale, determinato alla riconferma di un'identità necessaria alla coesione di gruppo"».

La monumentalizzazione dei luoghi storici infatti è prima di tutto un'operazione che concerne la storia e la memoria, piuttosto che i segni e i resti fisici. E ciò costituisce indubbiamente un carattere specifico dell'identità valdese, che anche in questo caso sembra essere poco interessata a modalità figurate di messa in scena della memoria. La storia tende magari a mitizzarsi, a divenire sincronica, ma il *vero monumento* resta la parola, la *temporalità della parola*. Il luogo fisico non esiste di per sé, ma nella misura in cui l'avvenire della condivisione della testimonianza lo riporta in vita. Da qui anche il carattere essenziale, spoglio, privo di aggiunte fisiche dei luoghi storici valdesi.

7. *Paesaggi pittorici*

L'immagine che precedentemente abbiamo definito classica del paesaggio valdese che viene a configurarsi durante la lunga fase storica compresa tra seconda metà dell'Ottocento e prima parte del Novecento – immagine costituita da cinque componenti: i luoghi storici, i templi, l'architettura eclettica ottocentesca, il palinsesto storico rurale, gli spazi dell'alta montagna – trova una consacrazione per certi versi definitiva nell'opera grafica e pittorica di Paolo Paschetto[30]. È sufficiente immaginare la sequenza delle cento opere presentate nella mostra del settembre

[28] D. Jalla, *Petite histoire vaudoise: le Bars d'la Taiola 1669-1926*, in *Montagnes, Méditeranée, Memoire. Mélanges offerts à Philippe Joutard*, textes réunis par P. Cabanel, A.M. Granet-Abisset, J. Guibal, Grenoble, Musée Dauphinois & Publications de l'Université de Provence, 2002.

[29] Fratini, *Il paesaggio nelle Valli Valdesi*, cit.

[30] *Paolo Paschetto. Pittore delle Valli valdesi*, Torino, Museo Nazionale della Montagna, 1983; *Paolo Paschetto 1885-1963*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1985.

1919 a Torre Pellice col sottotitolo *Per una illustrazione artistica delle Valli valdesi* (a questo proposito: perché non tentare una riedizione almeno virtuale di quel percorso espositivo?) per avere la ricostruzione di un microcosmo ideale fatto di paesaggi reali e di memoria, in cui scorci di montagne e di architetture rurali, scene di vita contemporanea e luoghi e personaggi storici vengono a convergere con modi tra il familiare e il poeticamente sospeso in un cosciente progetto di definizione dell'identità valdese. Da questo punto di vista l'accordo tra la Tavola valdese e l'artista per la realizzazione di un ciclo figurativo sulle Valli rappresenta uno straordinario programma iconografico di ripensamento e di reinvenzione di un paesaggio.

8. *Sobrietà e semplicità*

Durante il *Tour des Vallées*, la prima azione che i visitatori tendono a compiere è quella di ricondurre ciò che osservano ai canoni letterari e artistici pittoreschi di cui sono costituite le lenti dei loro occhiali. A Beattie il sagrato del tempio di Torre ricorda l'*Elegia in un cimitero di campagna* di Thomas Gray; a Gilly l'attraversamento delle Valli ricorda l'immagine di rousseauiana memoria della mescolanza di natura selvaggia e natura coltivata; a De Amicis le montagne della val d'Angrogna evocano «forme strane di torri, di facciate di cattedrali, di grandi archi di gallerie».

Ma al di là di queste immagini largamente attese e sovente atopiche, i viaggiatori trovano – o vogliono trovare – qualcosa di assai più importante: un modo primigenio e apostolico di vivere la fede religiosa, ritenuto inalterato rispetto alle origini della cristianità, fatto che viene a costituire il vero valore aggiunto rispetto a tutti gli altri elementi rinvenuti nel corso della visita alle Valli. Questo dato si riverbera sullo spazio fisico e la sua immagine: primigenio va di pari passo con sobrietà e semplicità, e le stesse forme fisiche e costruite del paesaggio valdese sembrano acquisire una particolare connotazione etica e morale.

Il carattere morale pare quindi trasferirsi nella materia delle cose, nella loro geometria e essenza costitutiva. Tanto che in un articolo di alcuni anni fa, qualcuno era giunto a chiedersi se «esiste uno stile valdese», e a parlare di «sobrietà come canone d'arte»[31]. Un tema ovviamente delicatissimo, per l'evidente rischio di applicare dall'esterno categorie estranee alla realtà storica. Pur riconoscendo che non esiste una precisa volontà d'arte nelle modalità di costruzione degli oggetti che vengono a costituire il paesaggio locale – e a questo proposito va ricordato che

[31] L. Cena, *Esiste anche uno stile valdese? La sobrietà come canone d'arte*, in «L'Eco del Chisone», 49, 1981.

molti dei progettisti di templi, ville e altro sono esterni al mondo valdese –, è indubbio che certi caratteri formali e estetici sono continuamente associati a quell'idea di spazio, tanto da diventarne uno degli elementi di riconoscibilità.

Beattie, parlando del tempio dei Coppieri di Torre, dice ad esempio che

> l'intérieur de l'église est d'une grande simplicité d'architecture et de travail, et rien n'y peut détourner l'attention des devoirs religieux auxquels elle est consacrée. [...] Il s'accorde avec la simplicité du culte primitif que professent les habitans, et il n'a pas besoin d'ornemens étrangers pour faire naître des idées qui peuvent seules être en harmonie avec un lieu destiné à la prière.

In De Amicis – ma gli stessi concetti tornano anche negli scritti ad esempio di Attilio Jalla, nei "paesaggi morali" di Piero Jahier – è continuo il parallelo tra carattere della religione e carattere fisico dei luoghi: case, paesi, spazi coltivati. Da elementi di funzionalità, tipici di una società alpina e contadina, i caratteri di semplicità, sobrietà, linearità assumono – attraverso lo sguardo performativo dei visitatori – una valenza estetica che sembra accomunare singoli oggetti e paesaggio che li contiene. Pur se determinata da una rappresentazione esterna, si potrebbe dire che esista una sorta di "continuità stilistica" che attraversa la cultura materiale delle vallate, specie se intendiamo lo stile non come categoria artistica, ma come concretizzazione fisica (e non solo fisica) di una sfera di valori e di mentalità che si intrecciano (dire che ne sono originati sarebbe semplicistico e determinista) con la dimensione etico-religiosa e materiale. Un dato che potrebbe essere importante in un'ottica etnologica, e anche rispetto al progetto del paesaggio fisico contemporaneo delle Valli.

9. *Paesaggi scientifici*

A fianco del paesaggio fisico e mentale, vi è anche la rappresentazione di paesaggio inaugurata dalla ricerca scientifica, in primis da parte della geologia, scienza alpina per antonomasia durante l'Ottocento – anche se non bisogna dimenticare i lavori naturalistici e sulla flora delle Valli, che anzi rappresentano il punto più avanzato della ricerca in questo angolo delle Alpi Cozie. Un paesaggio, quello geologico, che giunge a un primo grado di definizione con un certo ritardo: come scrive Novarese[32], «la bibliografia geologica della valle del Pellice è molto povera», e

[32] V. Novarese, *Rilevamento geologico del 1895 in val Pellice (Alpi Cozie)*, in «Bollettino del Regio Comitato Geologico d'Italia», 3, 1896.

le precedenti indagini del Gastaldi e del Baretti[33] hanno toccato il tema solo in parte. Un primo «rilevamento geologico» delle Valli valdesi arriva proprio grazie a Novarese, che scrive anche un saggio sul quaternario in Val Pellice[34]. In questo modo il paesaggio oroidrografico descritto precedentemente si arricchisce della dimensione geologica. A ciò si aggiungono le prime indagini scientifiche intorno lo sfruttamento del gneiss della valle laterale di Luserna[35].

Bisogna aspettare invece l'anno della fine della Grande guerra per avere il primo studio geografico sulle Valli valdesi incentrato sul mondo rurale alpino e i modi di vita agro-silvo-pastorali: *Ricerche antropogeografiche sulla Val Pellice* di Giorgio B. Roletto[36]. La ricerca compie una prima ricognizione e mappatura delle differenti zone in cui viene a caratterizzarsi il territorio della valle – dalle zone delle viti e del castagno fino a quelle del bosco e del pascolo –, per poi procedere al riconoscimento delle diverse situazioni insediative e abitative permanenti e temporanee, dagli *alp* fino ai *fourèst*. Un lavoro che ridefinisce fortemente l'immagine del paesaggio delle Valli valdesi, in cui il *continuum* del territorio rurale non è più mero spazio bianco tra i luoghi e gli oggetti d'eccezione, ma modalità specifica di organizzazione e strutturazione dello spazio, in cui i fattori storici e culturali – e in questo Roletto si lega in fondo all'idea della storia che piega alle proprie ragioni la geografia – hanno giocato un ruolo centrale. L'attenzione sul mondo rurale tornerà nel corso degli anni trenta, con la grande inchiesta su *Lo spopolamento montano in Italia* curata dall'Istituto Nazionale di Economia, la quale porterà alla realizzazione di una monografia su la *Val Ripa – Valli Chisone, Germanasca e Pellice* da parte di Giovanni Barbieri[37]. Un primo assaggio, dettato dalla crescente crisi delle società tradizionali, di quello straordinario interesse per l'universo alpino e le culture materiali che esploderà diffusamente alla fine degli anni Sessanta.

[33] M. Baretti, *Geologia della Provincia di Torino*, Torino, Casanova, 1893.

[34] V. Novarese, *Sul rilevamento geologico eseguito nel 1894 in valle della Germanasca (Alpi Cozie)*, in «Bollettino del Regio Comitato Geologico d'Italia», 3, 1895; Id., *Rilevamento geologico del 1895 in val Pellice (Alpi Cozie)*, cit; Id., *Il quaternario nella val Pellice*, in «Bollettino del Regio Comitato Geologico d'Italia», 4, 1896.

[35] S. Blangino, *Delle principali cave di pietra da lavoro dell'alta Italia*, Torino, Tipografia S. Giuseppe degli Artigianelli, 1895; G. Tourn, *La Pietra di Luserna a Rorà*, Grugliasco, Chiaramonte, 1999.

[36] G.B. Roletto, *Ricerche antropogeografiche sulla Val Pellice*, in «Memorie Geografiche di Giotto Dainelli», supplemento della «Rivista Geografica Italiana», 35, 1918.

[37] G. Barbieri, *Val Ripa, Valli Chisone, Germanasca e Pellice*, in Istituto Nazionale di Economia Agraria, *Le Alpi Liguri Piemontesi*, vol. II della collana *Lo spopolamento montano in Italia. Indagine geografico economico agraria*, Milano, Treves-Treccani-Tuminelli.

10. *Nuove ricerche e sperimentazioni*

Il secondo dopoguerra è un momento di rinnovati entusiasmi e spinte ideali. Il nuovo ecumenismo – e il superamento della piccola patria del periodo fascista – prende le forme del Centro ecumenico di Agàpe, realizzato a Prali in val Germanasca da Leonardo Ricci tra il 1946 e il 1951, committente il pastore Tullio Vinay. Qui l'intreccio tra una modernismo universalistico e una tradizione atemporale, l'uso della pietra e del legno, il rapporto tra configurazioni del costruito e morfologia del sito danno vita a un progetto fortemente radicato nel luogo, in continuità con le ricerche della cultura architettonica italiana di quel periodo. Ma soprattutto Agàpe pare rilanciare – tramite modalità per molti versi inedite – un'idea di spiritualità e di testimonianza religiosa che passa attraverso caratteri di semplicità e sobrietà in linea con l'antica storia valdese. Se Agàpe di questa nuova immagine di paesaggio fisico e spirituale è il centro, vi sono in quegli anni anche altre esperienze, tutte peraltro attraversate dai medesimi temi. Ci sono ad esempio i nuovi templi di San Secondo di Pinerolo del 1958 e quello di Prali del 1962, il primo dei quali progettato tra gli altri da Giovanni Klaus Koenig, a testimonianza dell'importanza dei "toscani" in questi progetti. Un dato estremamente interessante sta nel fatto che il tempio di San Secondo si pone in maniera *riflessiva* rispetto al tema delle «radici storiche del tempio, riallacciandosi al concetto delle chiese-aula e chiese-casa delle origini»[38]. Anche questa è una vicenda in buona parte da ricostruire.

La ricerca architettonica di quella fase, al di là delle puntuali realizzazioni, lascia però poche tracce nel paesaggio fisico. La seconda metà degli anni Cinquanta, gli anni Sessanta, sono soprattutto il periodo della grande trasformazione sociale, economica e culturale che cambia l'Italia e l'Europa, e che modificherà radicalmente il volto delle Valli. Le antiche borgate e i campi sui versanti e nelle alte valli vengono abbandonate, il turismo industriale fa la sua comparsa in alta Val Germanasca, il patrimonio architettonico storico viene sostituito o profondamente alterato prendendo come modello repertori linguistici e funzionali che poco hanno a che vedere con i luoghi e con i modi tradizionali di abitare il territorio. In quegli anni di modernizzazione, di boom economico, e anche per molti versi di emancipazione personale, la storia diventa sovente un elemento da negare e al quale si vuole sfuggire.

[38] *Civiltà alpina e presenza protestante*, cit.

11. *Paesaggi patrimoniali e della tradizione*

Tutto questo, anche se impone una frattura violenta, dura relativamente poco. Già a partire dalla fine degli anni Sessanta, e soprattutto durante la seconda metà degli anni Settanta ha avvio una fase di ripensamento e di recupero della storia. Una storia dove però è centrale la dimensione contadina e popolare, e soprattutto la riscoperta e la valorizzazione delle culture materiali. La fase che si apre allora è in fondo quella che stiamo vivendo ancora oggi. È la fase per certi versi del recupero e dell'accumulazione della memoria. È qui che vengono messe le basi del nuovo sistema museale valdese e del circuito dei luoghi storici, che prende corpo il processo di *patrimonialisation* dei beni culturali, che ha avvio il percorso che porterà alla formazione degli ecomusei. La storia "ufficiale" si allarga a campi e pascoli, a insediamenti di montagna e strutture proto industriali, dando voce alle classi subalterne; allo stesso tempo i manufatti dell'abitare, dei tempi del lavoro e della festa vengono progressivamente patrimonializzati e internalizzati dentro i musei. Intanto la lingua, le tradizioni alimentari e la musica diventano i principali veicoli di questa inedita attenzione per la storia e le tradizioni, intrecciando per la prima volta identità valdese e identità occitana alpina. Un percorso che porterà a una ricentralizzazione della Val Germanasca nella geografia delle Valli, in quanto ritenuta luogo di deposito di tradizioni e identità per certi versi ancora vive[39].

Tutto ciò ha una ricaduta anche sugli immaginari e le immagini di paesaggio. Il *vero* paesaggio delle Valli – ma in questo il processo appare essere simile, a parte alcune specificità, a tutto il resto delle Alpi, e comunque facente parte del più generale percorso contemporaneo di ripensamento e di reinvenzione della tradizione e dell'identità – appare sempre più essere quello, almeno dal punto di vista ideale, dei modi di vita agrosilvo-pastorali. È come se il paesaggio reinventato della tradizione venisse a *mangiarsi* le immagini di paesaggio precedenti. Il patrimonio architettonico storico è oggetto di crescenti attenzioni e inizia a essere recuperato, anche se resta una profonda discrasia tra i nuovi immaginari *néo-montagnard* e le reali modalità di *aménagement* dei paesaggi urbani e rurali delle Valli, non sempre così attente alle specificità e ai valori locali. Oltre al fatto che continua in maniera crescente l'urbanizzazione delle basse valli.

[39] *Gens du Val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, Grenoble, 1994.

12. *Conclusioni*

Il dato per certi versi un po' paradossale di questo processo di rincorsa nei confronti delle tradizioni è che all'entrata di Torre Pellice c'è un cartello stradale con scritto «Terra di castagne», mentre manca un diretto riferimento alla storia valdese. Ma forse questo elemento non deve essere sopravvalutato, e va semplicemente riferito alla discrezione e ritrosia della comunità valdese locale, sempre molto attenta al tema del corretto rapporto tra sfera civile e religiosa. Eppure, quel cartello qualcosa forse significa.

Questa sorta di traversata lungo le differenti riscritture del palinsesto territoriale delle Valli ha mostrato come la costruzione di immagini di paesaggio rappresenti l'esito di processi storicamente determinati, in cui – al di là della possibile non corrispondenza tra realtà fisica e immaginari – può anche avere luogo una non linearità tra un paesaggio di una certa fase storica e un altro. Se infatti il paesaggio seicentesco di Léger, Grosso e della Glorieuse Rentrée, quello sette-ottocentesco di Brez e dei primi viaggiatori inglesi di età romantica, e quello tardo ottocentesco e primo novecentesco trascorrono uno dentro l'altro seppur all'interno di processi che presentano discontinuità e rotture, i paesaggi che verranno dopo saranno segnati anche e soprattutto dalla negazione di quelli precedenti. Da questo punto di vista, un testo straordinario e al contempo terribile come *Salvare Cesarina* di Giorgio Tourn[40] tocca uno dei nodi centrali del problema, e paradossalmente – affrontando il tema del dissolversi della storia e della memoria, così centrali come si è visto nella costruzione del carattere specifico delle Valli – diventa anche un libro sulla possibile fine del paesaggio valdese.

Per tutte queste ragioni questa traversata – in cui l'unica cosa che resta fissa sono i *confini* del territorio delle Valli, mentre variano più volte le immagini di paesaggio prodotte storicamente – non può che chiudersi con delle domande. In che modo la particolare natura del paesaggio valdese può continuare a esistere, di fronte alla radicale trasformazione contemporanea delle modalità con cui si danno la storia e la memoria? Le differenti stratificazioni del paesaggio valdese sono comprensibili dagli abitanti locali e dall'esterno, nel momento in cui non si appartiene alla memoria o non si conosce la storia dei luoghi? Che cosa bisogna fare per renderlo comprensibile senza "tradirlo"? Come renderne leggibili tutti i diversi strati e riscritture, i quali sembrano configurare più un *mosaico* che un'immagine unitaria? Come conciliare la natura specifica

[40] G. Tourn, *Salvare Cesarina. Il libro impossibile*, Torino, Claudiana, collana Centro Culturale Valdese, 2005.

di questo paesaggio con i processi di valorizzazione turistica? E inoltre, visto il carattere non sempre esaltante delle trasformazioni odierne: possono la storia e la memoria – e quindi anche i processi di patrimonializzazione e valorizzazione – diventare attori attivi nella "fabbricazione" di un paesaggio contemporaneo di qualità, capace magari di recuperare quei caratteri di semplicità e sobrietà visti precedentemente? Tutti questi interrogativi non sono neutri, in quanto rivestono un peso centrale nel dibattito odierno, interno alle Valli valdesi, sul ruolo che l'*identità territoriale* deve giocare nel futuro di questi luoghi.

AMBIENTE NATURALE E COSTRUZIONE DI IMMAGINI AMBIENTALI: SCIENZIATI E VIAGGIATORI NELLE VALLI VALDESI[1]

MARCO BALTIERI

1. *Premessa*

Limiti del lavoro. Devo prima di tutto avvertire che questa relazione non contiene nuove ricerche, essendo soprattutto una riflessione su quanto è già stato pubblicato in passato, soprattutto su «La beidana», a testimonianza anche di quanto sono stati importanti i vent'anni di vita di questa rivista.

Ambiente naturale? Parleremo qui di "ambiente naturale", chiedendoci, secondo le intenzioni di questo convegno, se esistono delle "specificità" in rapporto al territorio delle Valli valdesi. Riflettiamo allora un attimo su questo punto. Si immagina spesso l'ambiente naturale come un qualche cosa di oggettivo, di esistente di per sé, che non attende altro che di essere scoperto nei suoi caratteri specifici. Da questo punto di vista riduttivo, possiamo subito anticipare che nessuna significativa "specificità" dell'ambiente naturale può essere ritrovata in quel territorio che chiamiamo "Valli valdesi". «Non ho ancora trovato una pianta o un fiore che non sia comune anche da noi», dice giustamente Jean Guyot, pastore dell'Assia in visita alle Valli nel 1897[2].

Paesaggi culturali. In realtà, anche da un punto di vista strettamente scientifico, ambiente e paesaggio tendono oggi ad essere considerati a partire da una dimensione soprattutto cognitiva (l'uso di concetti come *Umwelt* ed *eco-field* allude a questo paradigma). Si cerca di superare «l'approccio riduzionista e cartesiano in cui il mondo attuale si è rifugiato e nel quale la visione antropocentrica della realtà offusca e spesso

[1] Ringrazio Maria Rosa Fabbrini, Albert de Lange, Roberto Mantovani e Renato Nisbet per la segnalazione di alcune delle fonti utilizzate e per aver discusso i contenuti della comunicazione.

[2] B. KÖHLER, *Escursioni nelle valli valdesi. Le lettere del pastore Jean Guyot alla sua famiglia in Assia nel 1897*, in «La beidana», 52, 2005, 49-65.

rende invisibile il mondo reale di altre entità non umane»[3]. Trova così fondamento in termini rigorosi un concetto, quello di "paesaggio culturale", a mio parere, centrale anche per le finalità di questo convegno.

Una definizione. Un paesaggio culturale è un'area in cui l'attività dell'uomo ha determinato modificazioni sostanziali nella natura delle cose in un quadro di mantenimento della funzionalità dei sistemi naturali e della surrogazione dei sistemi naturali con sistemi "costruiti" dall'uomo[4]. Quello che ci interessa, quindi, non è l'ambiente naturale in astratto, quanto lo studio di come un certo tipo di paesaggio sia nato da uno stretto legame tra natura e processi antropici, secondo dinamiche e meccanismi di auto-organizzazione che ne costituiscono il vero "valore" e che sono oggi a forte rischio di instabilità o distruzione.

Tutela dei paesaggi culturali. La contrapposizione non è dunque tra "naturale" e "culturale", ma piuttosto tra le logiche di sostenibilità a lungo termine e le logiche produttivistiche e dissipative che caratterizzano oggi molti degli interventi sul nostro territorio. In questa prospettiva i paesaggi culturali sono considerati testimonianza della cultura dei popoli, "patrimonio dell'umanità" e attualmente tutelati da organismi come l'UNESCO[5].

Mancanza di specificità. In questo breve percorso non scopriremo quindi nessuna "monument valley"; le caratteristiche dell'ambiente alpino sono quelle tipiche del Piemonte occidentale: acclività (mancanza cioè di una fascia prealpina), disposizione est-ovest, variazioni climatiche lungo l'asse vallivo, ecc. Quello che colpisce i viaggiatori è soprattutto il passaggio brusco dalla pianura alla montagna: la "fortuna" del Monviso, fin dall'antichità, è dovuta proprio a questo carattere orografico[6]. Ma il Monviso non è – almeno per ora! – nelle Valli valdesi e la mancanza di "monumentalità" rende, ad esempio, la Val Pellice marginale anche nella storia dell'alpinismo: «il paesaggio dell'alta valle non rispecchiava lo stereotipo della [alta] montagna»[7].

Quali immagini dell'ambiente? Cerchiamo allora di rispondere a qualche domanda. Quali sono state le "chiavi di lettura" dell'ambiente naturale delle Valli valdesi, come si sono costruiti questi "sguardi carichi di teoria", come si sono collegati alle forme del paesaggio culturale (costruzione dinamica, sociale ed economica, di interazione tra uomo

[3] A. FARINA, *Lezioni di ecologia*, Torino, Utet, 2004.

[4] Ivi.

[5] Ivi.

[6] W.A.B. COOLIDGE, *Les Alpes dans la nature et dans l'histoire*, Paris, Payot, 1913.

[7] R. MANTOVANI, *Frammenti di storia dell'alpinismo in val Pellice*, in «La beidana», 48, 2003, pp. 2-6.

e natura), quali sono le prospettive attuali di tutela di un'eredità, di un patrimonio nello stesso tempo naturale e culturale?

Due categorie di osservatori. Per cercare di rispondere a queste domande (che mi stanno particolarmente a cuore non solo come studioso, ma soprattutto come cittadino) fornirò qualche esempio, tra Settecento e Ottocento, tratto da due categorie di osservatori, gli scienziati e i viaggiatori, cercando di essere attento alle modalità con le quali viene costruita una certa immagine dell'ambiente naturale. Due sguardi diversi[8], talvolta complementari, che possono essere ancora un valido motivo di riflessione. Tenterò infine qualche – provvisoria – conclusione in relazione alle prospettive attuali. Dato lo spazio a disposizione e le caratteristiche di questo convegno, procederò soprattutto per accenni, rimandando ai riferimenti bibliografici chi fosse interessato a ulteriori approfondimenti.

2. *Scienziati*

Professionisti e dilettanti. Cominciamo allora dagli "scienziati" (forse potremmo anche utilizzare il termine "naturalisti"), avvertendo subito che i personaggi che abbiamo preso in considerazione non sempre sono tali in senso professionale. Quello che conta è però proprio il rapporto che riescono a costruire con le forme della scientificità a loro contemporanea, le reti di rapporti con la società e la cultura esterna alle Valli e, soprattutto, i modelli interpretativi di cui fanno uso.

Jacques Brez. Il primo autore, in ordine di tempo e di importanza, non può che essere Jacques Brez (1771-1798). Vissuto nella seconda metà del Settecento, appartenente ad una famiglia di notabili della Val Pellice, con un precoce interesse per il mondo degli insetti, studia a Losanna diventando anche conservatore delle collezioni della locale Société des Sciences Physiques. Si trasferisce poi nei Paesi Bassi, esercitando prima la professione di precettore, successivamente quella di pastore. Pubblica alcuni contributi scientifici, soprattutto di carattere entomologico, ma sviluppa anche interessi storici e politici, pubblicando tra l'altro una storia dei valdesi. I suoi legami spaziano dall'amicizia con Charles Bonnet fino alla collaborazione con gli ambienti politici e culturali della Francia del Direttorio; è membro di numerose società scientifiche europee[9].

[8] M. Cuaz, *Il "laboratorio della natura". L'esplorazione della montagna nel dibattito scientifico del Settecento*, in *Alpi gotiche. L'alta montagna sullo sfondo del revival medievale*, a cura di C. Natta-Soleri, Torino, Museo Nazionale della Montagna, 1998.

[9] M. Baltieri, *Dalla teologia naturale al tempo storico: la breve vita di Jacques Brez*, in «La beidana», 12, 1990, pp. 5-13.

Un esempio di ecologia ante litteram. Il suo testo scientifico più importante è *La Flora degli insettofili*[10], riconosciuto in anni recenti come «primo valido esempio di ecologia entomatica a livello europeo»[11]. Quello che a noi interessa qui è notare come Brez ha il merito, a partire soprattutto dall'influenza di Charles Bonnet e della "teologia naturale", di distaccarsi da un atteggiamento comune a molti ricercatori del suo tempo, di semplice catalogazione meccanica delle specie animali e vegetali presenti su un territorio. Contro i "nomenclatori", Brez tenta invece di costruire un approccio che noi definiremmo di tipo "sistemico", basato su considerazioni di tipo ecologico ed economico, attento alla rete di relazioni organiche che si stabiliscono in un ambiente tra mondo vegetale e mondo animale; un punto di vista che, pur risentendo dell'influenza di Buffon e venato talvolta da mistici accenti di "contemplazione della natura", non può mancare di interessarci per la sua modernità.

Scienziato ma anche storico. Anche il riferimento (presente nel preambolo alla *Flora degli insettofili*) all'inizio della sua formazione di entomologo in Val Pellice (attraverso anche l'amicizia con Jean Pierre Goante), oltre che la sua opera di storico dei valdesi, mostrano – a mio parere – un altro elemento di modernità in questo autore. Lo studio dell'ambiente naturale e il ruolo dello scienziato non possono mai essere del tutto indipendenti dall'attenzione per le problematiche di tipo storico ed economico; da questo punto di vista è abbastanza chiaro che Brez percepisce la sua opera, sia scientifica che storica (pur nella lontananza dei Paesi Bassi), come un contributo alla conoscenza e alla "messa in valore" della "piccola patria" delle Valli valdesi.

Brez a Balziglia. Un esempio di questo suo impegno è la puntigliosa ricognizione a Balziglia nel 1787. «Accompagnato da una guida valdese del luogo che conosceva perfettamente i dintorni», Brez fa un'operazione di tipo archeologico (in questo caso riguardante il peso delle palle di cannone trovate nel sito), verificando sul campo le testimonianze storiche per accertarsi della loro attendibilità. Brez ci revela anche «l'interesse per il luogo storico da parte dei torinesi» e il fenomeno, a noi ben conosciuto, del saccheggio da parte di questi "turisti" di oggetti e reperti[12].

Jean Pierre Goante. Su un diverso piano, sia di originalità che di larghezza di prospettive, si colloca un'altra figura di fine Settecento, quella di Jean Pierre Goante (1734-1804). Jacques Brez lo giudica un «appas-

[10] J. Brez, *La Flore des insectophiles, précédée d'un discours sur l'utilité des insectes et de l'étude de l'insectologie*, Utrecht, Wild & Altheer, 1791.

[11] A. Goidanich, *Uomini, storia e insetti italiani nella scienza del passato. I precursori minori*, in «Redia», 57, 1975.

[12] B. Peyrot, *La memoria costruita sul "Glorioso Rimpatrio"*, in *Dall'Europa alle Valli Valdesi*, a cura di A. de Lange, atti del convegno (Torre Pellice, 3-7 settembre 1989), Torino, Claudiana, 1990, pp. 523-546.

sionato d'eccezione, il primo ad essersi applicato a conoscere le produzioni naturali del nostro paese»[13]. Pur vivendo ancora nel chiuso del "ghetto alpino", riesce a costruire fattivi contatti prima con la Société des Sciences Physiques di Losanna, poi con l'Accademia delle Scienze di Torino, da cui riceve la patente di corrispondente.

Oiseaux du Piémont. Nella biblioteca e nell'archivio dell'Accademia di Torino è conservata una sua bellissima opera, ancora purtroppo inedita, *Oiseaux du Piémont*, una raccolta di 131 tavole, disegnate e acquerellate, che rappresentano un catalogo dell'avifauna dell'area del Pellice, dalla montagna alla confluenza del Po; possediamo poi una serie di relazioni, datate 1789-90, che documentano l'intensissima attività dispiegata dal Goante per raccogliere, classificare e descrivere esemplari della fauna locale, soprattutto uccelli, da inviare all'Accademia.

La ricchezza faunistica del territorio. Ne risulta una insospettabile ricchezza faunistica (noi diremmo "biodiversità") del territorio; ancora oggi le sue relazioni sono di notevole interesse scientifico per stabilire presenza e areale di alcune specie; tra tutte ricordiamo il Gipeto (*Gypaetus barbatus*), il Capovaccaio (*Neophron percnopterus*), il Francolino di monte (*Bonasa bonasia*)[14]. La sua attività deve essere stata però molto più vasta di quello che ci permette di ricostruire la documentazione conservata: nel 1825 Charles Holte Bracebridge, uno dei tanti viaggiatori inglesi nelle Valli, nella canonica visita al pastore di Angrogna Paul Goante, figlio del nostro, ricorda come il pastore

> ci fece anche vedere molti esemplari di storia naturale raccolti da suo padre, una serie di insetti di montagna ben conservati, e molti disegni di animali rari trovati nei dintorni; tra gli altri uno del lupo cerviero, una bestia più grossa di una volpe con muso da gatto e con quasi tutti gli attributi di un lupo: essa è tipica delle montagne piemontesi»[15];

si tratta ovviamente di una importante segnalazione sulla presenza storica della Lince (*Lynx lynx*) sul nostro territorio.

Una distaccata curiosità. Identificare, nominare, descrivere: lo "sguardo" di Goante sulla realtà è quello tipico dei naturalisti del Settecento[16]. Un grande e appassionato attivismo per catalogare le "produ-

[13] Brez, *La Flore des insectophiles,* cit.

[14] M. Baltieri, R. Janavel, 1996, *Gli studi naturalistici di J.P. Goante (1734-1804). Storia e attualità*, in «La beidana», 25, pp. 22-33.

[15] *Viaggiatori britannici alle valli valdesi*, a cura di G. Tourn, Torino, Claudiana, 1994, p. 129.

[16] J.P. Deléage, *Storia dell'ecologia. Una scienza dell'uomo e della natura*, Napoli, Cuen, 1994; M. Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli, 1967.

zioni naturali" del proprio paese, per svelarne le insospettate ricchezze, per contribuire con rigore e sistematicità al progresso della conoscenza, al di là dei limiti geografici e culturali che caratterizzano un antico regime ormai al tramonto. Questa "distaccata curiosità" è molto diversa e lontana dal coinvolgimento emotivo della successiva generazione dei viaggiatori romantici[17]. Un esempio valga per tutti: quando cita un luogo paesaggisticamente tipico della Val Pellice, il Castelluzzo, luogo di cattura del grande Gipeto, lo descrive come «piccola elevazione ai piedi delle Alpi»[18]; nessuna esagerazione, nessuna costruzione artificiale di monumentalità e "sublime".

Edoardo Rostan. Questo paradigma di un "sapere cumulativo"[19], caratterizza anche due altre figure di naturalisti di cui si è dato conto su "La beidana" negli anni passati. La prima è quella di Edoardo Rostan (1826-1895), molto noto nelle Valli valdesi per la sua attività di botanico. Pur non essendo mai riuscito a ottenere riconoscimenti accademici, «non vi è alcun dubbio che le sue appassionate ricerche ed erborizzazioni nelle Alpi Cozie lo abbiano portato a conseguire risultati di rilievo, ma questi sembrano più frutto di un impegno di tipo collezionistico che di uno studio metodico dei dati»[20].

William P. Jervis. Il secondo caso, per alcuni versi simile, è quello di William P. Jervis (1832-1906), geologo, conservatore delle collezioni del Regio Museo Industriale Italiano di Torino (istituzione "antenata" dell'attuale Politecnico), autore di numerosissime opere tra cui va almeno ricordata, per i nostri fini, *I Tesori Sotterranei dell'Italia* (1873-1881), vastissimo «repertorio di informazioni mineralogiche e di osservazioni geologiche», forse il frutto più tipico della sua operosità[21].

Contro il darwinismo. È interessante notare come questo paradigma del "sapere cumulativo", sospettoso delle interpretazioni più sistematiche, porta sia Rostan che Jervis a rifiutare la rivoluzione scientifica del darwinismo, condizionati forse sia dal contesto religioso di provenienza che da un certo "provincialismo" culturale[22].

[17] Cuaz, *Il "laboratorio della natura"*, cit.

[18] Baltieri, Janavel, *Gli studi naturalistici di J.P. Goante*, cit.

[19] Cuaz, *Il "laboratorio della natura"*, cit.

[20] R. Nisbet, *Edoardo Rostan e il suo tempo*, in «La beidana», 12, 1990, p. 17.

[21] D. Mori, M. Baltieri, *Modernità e contraddizioni nell'opera geologica di William Jervis. Un approccio al pensiero scientifico dalla seconda metà dell'Ottocento all'inizio del Novecento*, in «La beidana», 12, 1990, pp. 30-45.

[22] Mori, Baltieri, *Modernità e contraddizioni*, cit.; Lettere ad Alphonse De Candolle, 14.01.1863 e 25.01.1873, Torre Pellice, Archivio della Società di Studi Valdesi, carte Edoardo Rostan.

Il territorio si amplia. È interessante notare inoltre come la percezione del territorio di pertinenza delle proprie ricerche si va progressivamente ampliando: è ancora la "piccola patria" delle Valli per Goante, diventa le Alpi Cozie in Rostan, per assumere la dimensione nazionale in Jervis. Lasciamo dunque la categoria dei naturalisti, con la consapevolezza di aver trascurato altre figure che avrebbero potuto sicuramente suscitare il nostro interesse, e cominciamo a occuparci dei viaggiatori.

3. *Viaggiatori*

Definizione. Con questo termine voglio genericamente indicare tutti quelli che, soprattutto nell'Ottocento, hanno visitato le Valli valdesi con intenti non di tipo scientifico, ma per un interesse di tipo diverso, religioso, letterario, artistico o altro, lasciando scritti o relazioni che documentano il loro modo di "vedere" il territorio e l'ambiente.

Cambia lo "sguardo". Abbiamo visto in Jacques Brez e negli altri naturalisti un atteggiamento caratterizzato da un certo distacco, tipico della loro formazione scientifica, ma, se ricordiamo la visita proprio di Brez a Balziglia, si fa già strada un interesse nuovo per dei luoghi dotati di un'aura particolare, che si vogliono vedere di persona proprio per respirare questa atmosfera carica di significati e di memorie. Il meccanismo che si innesca è quello del riconoscimento nei luoghi di un qualche cosa che corrisponde alle aspettative dell'osservatore. Usiamo ancora le parole di Jean Guyot per rivelare questo fenomeno: «Tutti quelli che conoscono la storia trovano in questi luoghi un'aura di misticismo; la calma assoluta e il silenzio acuiscono questa sensazione»[23]. Noto di passaggio che calma e silenzio (si parla ancora di Balziglia) erano dovuti, in quel caso, al fatto che tutti gli abitanti si trovavano altrove, impegnati nella raccolta del fieno. Il processo è dunque quello del riconoscimento nell'ambiente (anche naturale) di un valore soprattutto culturale, che "trasfigura" l'oggettività dei luoghi, un fenomeno questo tipico anche della contemporaneità (pensiamo, ad esempio, a come il turista occidentale "carica" di significati paesaggio, società e culture dell'Himalaya).

La risacralizzazione dei luoghi. È soprattutto la generazione "romantica", successiva a quella di Brez, in particolare i viaggiatori inglesi, a portare avanti la costruzione di un'immagine delle Valli valdesi, storica ma anche ambientale, che diventerà addirittura paradigmatica. Viene costruita quell'*aura di misticismo* che circonderà d'ora in poi i luoghi e i monumenti (storici e naturali) più significativi. Sembra talvolta di assistere a un processo inverso a quello che Philippe Joutard ha indivi-

[23] Köhler, *Escursioni nelle valli valdesi*, cit., pp. 49-65.

duato per l'alta montagna[24]: se il protestantesimo aveva desacralizzato il mondo misterioso delle vette, ora il distacco curioso dei naturalisti del Settecento viene abbandonato a favore di forti coinvolgimenti emotivi, creazione di miti. I luoghi vengono risacralizzati e la loro percezione si modifica profondamente in relazione a questo processo[25].

Una distorsione percettiva. Il rischio è ovviamente che si perdano le dimensioni reali dei fenomeni e dei luoghi osservati, a favore di una distorsione percettiva che ci impedisce spesso una corretta comprensione dell'oggetto osservato. Rimandando comunque, per gli approfondimenti, al bel contributo di Marco Fratini[26], in parte coincidente con i contenuti di questa comunicazione, vediamo qualche esempio di questa distorsione percettiva tratta soprattutto dai viaggiatori inglesi dell'Ottocento.

William Stephen Gilly. Cominciamo naturalmente da William Stephen Gilly (1789-1855) e dalla relazione del suo viaggio del 1823. Per lui il Castelluzzo (la «piccola elevazione ai piedi delle Alpi» di Goante) diventa «il picco minaccioso che serve da punto di riferimento a molte miglia di distanza». La chiesa valdese di Torre è posta su un terreno collinoso che «si trasforma bruscamente verso nord e ovest in alture rocciose, e queste a loro volta in alti picchi e torreggianti montagne: alcune di queste si innalzano in modo tale dalla loro base da sembrare che debbano fatalmente crollare travolgendo ogni cosa al di sotto»[27].

Il "mediatore" indigeno. Durante il successivo viaggio nel 1829 viene finalmente individuata la "caverna" del Castelluzzo; in relazione a questo fatto la descrizione che ne dà Gilly contiene molte delle sequenze tipiche della letteratura di esplorazione, di alpinismo, di "scoperta" della natura, che hanno spesso richiamato l'interesse degli antropologi: in primo luogo la figura del "mediatore" indigeno, poi il riconoscimento reciproco, al di là delle barriere sociali, tra "inglesi" e "montanari"[28].

James A. Wylie. L'opera del Gilly costruisce un paradigma interpretativo che poi viene ripreso dai viaggiatori che negli anni successivi ripetono il suo itinerario. Tra gli altri, rimandando per ulteriori letture all'antologia di Tourn[29], cito ancora soltanto James A. Wylie che, sempre a proposito degli stessi luoghi, così descrive il Castelluzzo:

[24] P. Joutard, *L'invention du mont Blanc*, Paris, Gallimard-Julliard, 1986.

[25] Cuaz, *Il "laboratorio della natura"*, cit.

[26] M. Fratini, 1995, *Il paesaggio delle Valli valdesi fra realtà e rappresentazione*, in «La beidana», 23, pp. 29-43.

[27] *Viaggiatori britannici*, cit., p. 73.

[28] S. Dalla Bernardina, *Il ritorno alla natura. L'utopia verde tra caccia ed ecologia*, Mondadori, Milano, 1996.

[29] *Viaggiatori britannici*, cit.

> Il suo altissimo pinnacolo, da un'altezza terrificante, si protende sul viaggiatore. Noi siamo qui [a Santa Margherita] troppo vicini per apprezzarne pienamente bellezza e forza; ma quando ci avviciniamo a Luserna dalle pianure del Piemonte, il Castelluzzo è davvero un nobile oggetto. Si staglia in modo bello e netto dalla più grande ma meno aguzza massa del Vandalino e si eleva nel cielo nella forma di un'alta, simmetrica e maestosa colonna. È un gigantesco pilastro di pietra non costruito da mani umane[30].

Anche qui il territorio si amplia. Questo tipo di distorsione percettiva non regge però a lungo; man mano che si succedono le relazioni di viaggio, l'attenzione si sposta sempre più su tematiche storiche ed economiche; si scopre l'esistenza dell'industria ormai insediata sul territorio. Con un processo simmetrico a quello che abbiamo trovato tra gli scienziati, la scala geografica si va ampliando. Quella "monumentalità" che non è presente sul territorio specifico delle Valli valdesi la si ricerca nelle immediate vicinanze: il "polo d'attrazione" sul piano paesaggistico comincia a diventare il Monviso che

> sotto certi punti di vista, supera anche il Monte Bianco per grandiosità, poiché spicca in uno spazio più ampio e quindi esercita un'attrazione maggiore sui sensi. Benchè sia alto soltanto 12.000 piedi, nessuno è stato capace di scalare le sommità delle sue rocce gigantesche (in realtà era stato scalato 10 anni prima). "Mai calpestato da piede umano, è la Jungfrau del sud, il potente spirito che veglia sulle nostre Valli; poiché, all'ombra delle sue pareti di granito, la fiaccola dell'Evangelo trovò rifugio per la sua luce.

Così si esprime John Napper Worsfold nella sua relazione di viaggio relativa all'inizio degli anni '70[31], aprendo una prospettiva di percezione del territorio che arriva fino ai giorni nostri, e di cui voglio ricordare almeno il diffusissimo testo di Léonce Fabre, *Alpes Cottiennes, Vallées Vaudoises*[32].

Natura selvaggia/natura coltivata. Possiamo allora finalmente concludere questa veloce analisi dello "sguardo" del viaggiatore, ritornando alla realtà del territorio e dell'ambiente delle Valli valdesi, dopo le forzature dovute alla emotività romantica. Nei testi che abbiamo utilizzato, dietro la prevalente operazione di monumentalizzazione e sacralizzazione, altri elementi di grande interesse escono dall'ombra. Riprendiamo

[30] J.A. Wylie, *Wanderings and Musings in the Valleys of the Waldenses*, London, Nisbet, 1858.

[31] *Viaggiatori britannici*, cit., p. 295.

[32] L. Fabre, *Alpes Cottiennes, Vallées Vaudoises*, Claudiana, Torre Pellice, 1958.

Gilly: citando Rousseau, viene individuata la caratteristica più significativa del territorio (si parla della val d'Angrogna).

> A volte, uscendo da una voragine, un bel prato improvvisamente rallegrava la mia vista. Una stupefacente mescolanza di natura selvaggia e di natura coltivata era segno dappertutto dell'opera dell'uomo, ove si credeva che egli non sarebbe mai penetrato: accanto ad una caverna si trovano delle case; si vedevano pampini secchi dove non ci si sarebbe mai aspettato altro che rovi, vigne su terreni franosi e campi sui precipizi.

L'osservazione (e la citazione) vengono riprese anche da John Napper Worsfold cinquant'anni dopo[33].

Un paesaggio culturale specifico. Al di là della formale citazione di Rousseau, che fa riferimento ai canoni del "pittoresco", è importante notare che i viaggiatori, accanto alla costruita monumentalità dei luoghi, sono attirati da un altro elemento paesaggistico significativo: l'alternarsi di spazi umanizzati e di spazi (almeno in apparenza) naturali. Questo mosaico che caratterizza il paesaggio non è naturalmente casuale, ma frutto di un processo storico che, almeno in relazione agli studi di cui disponiamo, si può far risalire al reinsediamento nel "ghetto alpino" dopo il 1689. Più in particolare, si tratta di uno specifico rapporto tra *infield* (spazio destinato alle colture, vicino alle abitazioni, in cui spicca spesso la presenza del castagno domestico) e *outfield* (parte del territorio occupata dal bosco ceduo o dai pascoli, apparentemente più "naturale")[34]. Questo specifico rapporto tra diverse forme di uso del suolo ha caratterizzato l'ambiente e il territorio non solo e non tanto in senso estetico, quanto soprattutto come «garanzia del mantenimento della funzionalità dei sistemi naturali»[35] e come valore storico-culturale, segnale riconoscibile, memoria tangibile di una logica che noi chiamiamo di «sostenibilità a lungo termine» e che in origine era una strategia di lunga durata, un simbolo di radicamento, un'affermazione di libertà[36]. Siamo qui davvero di fronte a un qualche cosa che merita di essere tutelato, non per motivi "antiquari", ma per il suo intrinseco valore funzionale.

[33] *Viaggiatori britannici*, cit.

[34] P. Sereno, *Popolazione, territorio, risorse: sul contesto geografico delle valli valdesi dopo la "Glorieuse Rentrée"*, in *Dall'Europa alle Valli Valdesi*, a cura di A. de Lange, atti del convegno (Torre Pellice, 3-7 settembre 1989), Torino, Claudiana, 1990, pp. 293-314.

[35] Farina, *Lezioni di ecologia*, cit.

[36] Sereno, *Popolazione, territorio, risorse*, cit.

4. *Qualche conclusione*

Quali insegnamenti? Cerchiamo allora di concludere raccogliendo quello che ci hanno insegnato gli autori che abbiamo incontrato, anche con il rischio consapevole di qualche anacronismo e forzatura. Da Jacques Brez abbiamo imparato che l'ambiente è un sistema di interrelazioni complesse e non un inerte meccanismo. Lo stesso Brez ci ha fatto ricordare che il territorio è fatto anche di segni della memoria. Goante, Rostan e Jervis ci hanno fatto scoprire che l'ambiente naturale, nelle sue componenti animali, vegetali e minerali, è straordinariamente ricco di presenze (una grande biodiversità, noi diremmo), che merita studio e valorizzazione. I viaggiatori inglesi ci hanno fatto riflettere sul fatto che le forzature nel simbolico e nel metaforico non reggono a lungo alla realtà dei fatti (soprattutto nel caso della Val Pellice!) e che il vero valore sta spesso nei meno visibili segni lasciati dal paziente lavoro dell'uomo che rispetta e conosce la natura.

Più "lumi", meno "romanticismo". Rispetto all'attualità, il confronto tra naturalisti e viaggiatori ci può forse dare un'altra indicazione utile. Nel momento in cui la montagna corre il grave pericolo di diventare un "parco di divertimenti", di essere profondamente modificata da nuove distorsioni dell'immaginario, questa volta prodotto di logiche economiche dissipative e mercantil-spettacolari, la lezione che ci arriva dai naturalisti del passato e del presente è quella di non dimenticare che l'ambiente alpino è di per sé fragile e che le logiche degli interventi "pesanti" non possono che portare a un progressivo collasso dei sistemi naturali. La montagna dello "spettacolo", degli "eventi", della forte "artificializzazione" è la nuova distorsione percettiva a cui è necessario contrapporre l'orizzonte della conoscenza. La montagna, mai come oggi, «ha bisogno dei "lumi»[37]. Non dimentichiamo infine che, dove la montagna non si presta all'artificializzazione e allo spettacolo, spesso diventa oggetto di dissipazione delle sue risorse, dai pascoli rovinati dall'eccessivo carico di bestiame fino ai torrenti disseccati dai "certificati verdi" e dalle minicentrali[38].

Abbiamo ormai superato una soglia? Chiediamoci allora se il paesaggio culturale delle Valli valdesi (con il suo "DNA" fatto di biodiversità, memoria storica, tracce del lavoro dell'uomo, comunità vitali) ha ancora qualche possibilità di trovare una sua continuità, di seguire delle logiche non dissipative ma di sostenibilità. In sintesi, mi sembra di poter dire che

[37] Cuaz, *Il "laboratorio della natura"*, cit.

[38] G. Miotti, S. Camanni, *SOS torrenti dalla Valtellina*, in «Rivista della Montagna», 285, 2006.

si può ancora fare molto di positivo se ci riferiamo a Val Pellice e Val Germanasca, anche se, in ambedue i casi, siamo vicini ad una soglia critica. Nel caso della Val Chisone mi sembra invece che le trasformazioni dell'ambiente e del territorio siano state talmente radicali da modificare in modo irreversibile le caratteristiche del mosaico paesaggistico e dell'ambiente. Come è stato detto, «il territorio non è una bestia da soma: non lo si deve caricare oltre le sue capacità di resistenza, affinché non muoia»[39].

Un esempio di logica dissipativa. Dati i limiti di questa comunicazione, presento un solo esempio delle logiche dissipative che, nelle Valli valdesi, rischiano di trasformare in modo irreversibile le caratteristiche dell'ambiente e del territorio. Il sistema fluviale ha oggi perso gran parte di quella funzionalità che ci era stata tramandata dalle generazioni passate[40]. La parte alta e intermedia dei corsi d'acqua è stata in gran parte occupata, secondo logiche di tipo puramente produttivistico o speculativo, da impianti idroelettrici ad acqua fluente, cancellando in molti casi uno degli elementi essenziali del paesaggio montano[41]. La parte di pianura è in asciutta totale per molti mesi all'anno per le derivazioni irrigue, frutto di un'agricoltura scarsamente produttiva, altamente inquinante e che consuma dal 70 all'80% dell'acqua disponibile. La poca funzionalità dei sistemi di depurazione delle acque reflue provoca estesi ed evidenti fenomeni di eutrofizzazione[42]. I lavori di disalveo e di arginatura sono stati condotti senza un coordinamento, senza la considerazione della scala funzionale del bacino, secondo una logica esclusivamente monodisciplinare (quella dell'ingegneria idraulica) e mossi da interessi economici, spesso non del tutto limpidi, che hanno fatto dello spauracchio delle alluvioni un motivo per lucrare sul denaro pubblico. Il risultato complessivo, come si è detto, è una perdita netta della funzionalità fluviale in termini paesaggistici, di valore ricreativo, di biodiversità e, paradossalmente, di capacità di assorbimento degli eventi alluvionali.

A chi è affidato il nostro patrimonio? L'esempio delle trasformazioni dei corsi d'acqua mi permette di concludere questa comunicazione con

[39] *Il territorio degli abitanti. Società locali e autosostenibilità*, a cura di A. Magnaghi, Milano, Dunod-Masson, 1998.

[40] M. Baltieri, M. Fratini, *L'uso delle acque nella documentazione storica. Prime considerazioni su una mostra a Torre Pellice*, in «La beidana», 24, 1995, pp. 22-39.

[41] M. Baltieri, *Uso delle acque e impatto ambientale. Centraline idroelettriche in val Pellice*, in «La beidana», 42, 2001, pp. 40-42.; F. Polastro, C. Tron, *Torrenti che scompaiono. Il Chisone, la Germanasca e le "centraline"*, in «La beidana», 42, 2001, pp. 32-39.

[42] M. Baltieri, A. Dolcini, *Captazioni dai corsi d'acqua della Provincia di Torino, in Fiumi senza acqua. La situazione della Provincia di Torino*, Torino, Legambiente, 2006.

un ulteriore interrogativo. La situazione sopra descritta è il risultato di un percorso che ha visto protagoniste le classi dirigenti locali (a livello politico e amministrativo), unitamente a una serie di "attori" esterni (enti o privati). L'impressione che si ricava è, nella maggior parte dei casi, quella di una notevole impreparazione sul piano culturale ad affrontare le tematiche ambientali. Questa impreparazione si è tradotta spesso in un pragmatismo senza prospettive e privo di una visione strategica. Le pressioni degli interessi economici (esterni o interni al territorio) non hanno così trovato ostacolo. Le classi dirigenti locali hanno spesso assunto in modo acritico le logiche dissipative e produttivistiche, perdendo il senso della sostenibilità a lungo termine. L'ambiente viene così percepito non più come "risorsa", ma soltanto come "problema", da cancellare con sempre nuovi e lucrosi interventi di artificializzazione. La tutela della biodiversità (che significa qualità dell'ambiente e del territorio) viene letta come "espropriazione" delle comunità locali: un bell'alibi per un personale politico spesso legato alla rete della speculazione immobiliare, delle costruzioni e della cementificazione. E anche qui abbiamo ancora bisogno dei "lumi".

ACQUE

MARCO BALTIERI

Parlare di valore patrimoniale dell'acqua su un territorio determinato, significa riferirsi almeno a tre dimensioni diverse.

In primo luogo il valore ambientale. L'acqua è una delle componenti fondamentali dei diversi ambienti e qualunque considerazione sullo "stato di salute" di un territorio non può prescindere dai dati quali/quantitativi riferiti ai corsi d'acqua, alle falde acquifere, ecc.

In secondo luogo il valore storico-culturale di tutte quelle strutture o attività che, più o meno direttamente sono legate all'acqua. Canali, pozzi, lavatoi, mulini, peschiere, ecc. ci permettono di ricostruire la storia economica e sociale del territorio.

In terzo luogo il valore economico, l'acqua che, sempre più, diventa merce: indirettamente, trasformata in energia, o, più recentemente, direttamente, imbottigliata o intubata addirittura da imprese multinazionali.

Se i tre livelli sono, com'è ovvio, strettamente connessi, qui ci interessa soprattutto il secondo punto di vista, quello che considera i "segni dell'acqua" presenti un patrimonio da tutelare, come testimonianza dei diversi momenti di formazione delle caratteristiche peculiari del territorio e della cultura a esso legata. Sarà bene comunque non perdere mai di vista le interconnessioni: guardare un corso d'acqua da un ponte è spesso un buon modo per rendersi conto del grado di civiltà del paese attraversato; gli squilibri territoriali sono spesso accompagnati da livelli di eccessivo sfruttamento delle risorse idriche. La documentazione di riferimento per questo ambito patrimoniale è duplice: gli archivi (soprattutto quelli comunali) e il territorio.

I lavori di arginatura entrano in relazione con la periodicità quasi annuale dei fenomeni distruttivi (alluvioni, erosioni, frane, crolli) e mostrano con chiarezza l'ineluttabilità delle dinamiche fluviali in ambiente alpino. Tra il XVIII e il XIX secolo si va formando una tecnologia e, più ancora, una mentalità ingegneristica orientata alla soluzione dei problemi posti dal governo delle acque e, in particolare, dei fenomeni alluvionali, con l'ambizione di arrivare a una "definitiva messa in sicurezza". L'evoluzione nel tempo delle tecniche utilizzate e la loro efficacia (sempre smentita dal successivo evento distruttivo) mettono in evidenza la complessità dei

problemi della gestione fluviale e, al tempo stesso, la contraddittorietà di una (ancor oggi) radicata cultura tecnico-scientifica illusoriamente tesa a imporre un dominio meccanico dei fenomeni naturali.

Elemento fondamentale nelle comunicazioni nelle valli alpine, i ponti costituiscono spesso l'anello più debole del sistema viario, cedendo alla forza distruttiva dei fiumi in piena. Di qui la continua opera di riparazione e ricostruzione, in una faticosa sostituzione delle instabili passerelle con i più duraturi manufatti, costruiti dapprima in pietra e poi in cemento. Lo sviluppo delle attività economiche, conseguente all'industrializzazione e all'espandersi della rete ferroviaria, moltiplica il numero dei ponti in muratura, con realizzazioni anche pregevoli dal punto di vista tecnico ed estetico.

Accanto a questi aspetti, c'è poi l'uso sociale delle risorse idriche, un uso che, pur non essendo privo di contraddizioni, attraverso varie forme associative porta a regolamentare le derivazioni d'acqua per l'irrigazione e i canali comunali. I mulini, la distribuzione consortile dell'acqua potabile, le fontane, ma anche la socialità tutta femminile dei lavatoi pubblici, sono l'espressione compiuta di questa dimensione.

I mulini, macchine già complesse e tipiche della lunga durata del "medioevo" tecnologico europeo, di tutta la fase preindustriale, segnano spesso il momento di trapasso a un nuovo ciclo, di importanza capitale per il territorio delle vallate alpine. Frequente è la loro conversione (soprattutto per l'utilizzo dell'energia idraulica) in primi nuclei dell'industrializzazione (a partire dal settore tessile).

Con la sua capacità di trasformare radicalmente non solo la società e i rapporti economici, ma la stessa dimensione antropologica del quotidiano, la comparsa dell'industria viene a modificare profondamente anche il paesaggio delle vallate alpine. A causa dell'iniziale stretta dipendenza dai corsi d'acqua (indispensabile soprattutto per il tessile), le fabbriche impongono un decisivo incremento dell'utilizzo delle risorse idriche, che ha come conseguenza rilevanti lavori di costruzione di opere di derivazione, chiuse e canali, vero simbolo, in ambiente alpino, della prima rivoluzione industriale (corrispondenti alle fumose ciminiere del paesaggio manchesteriano).

Con quella che viene definita "seconda industrializzazione", dominante diventa la presenza di impianti destinati alla produzione di energia elettrica, il cui progressivo insediamento si accompagna a un'aumento intensivo dello sfruttamento delle risorse idriche. Anche la dimensione aziendale cresce in parallelo: dalle piccole società cooperative fino alla nazionalizzazione dell'intero settore.

Più difficili da ricostruire storicamente sono i parametri biologici e qualitativi dei corsi d'acqua. L'aspetto dimesso e poco accattivante delle

acque, quando se ne parla in relazione alle reti fognarie, ai problemi di igiene pubblica e agli inquinamenti, ci ricordano che questa risorsa fa parte integrante di sistemi naturali soggetti a degrado che, come si diceva all'inizio, ci possono dare, con il loro "stato di salute", un chiaro indizio del livello di cultura e civiltà del territorio.

Bibliografia

M. Baltieri, *Uso delle acque e impatto ambientale. Centraline idroelettriche in val Pellice*, in «La beidana», 42, 2001, pp. 40-42

M. Baltieri, A. Dolcini, *Captazioni dai corsi d'acqua della Provincia di Torino*, in *Fiumi senza acqua. La situazione della Provincia di Torino*, Torino, Legambiente, 2006

M. Baltieri, M. Fratini, *L'uso delle acque nella documentazione storica. Prime considerazioni su una mostra a Torre Pellice*, in «La beidana», 24, 1995, pp. 22-39

F. Polastro, C. Tron, *Torrenti che scompaiono. Il Chisone, la Germanasca e le "centraline"*, in «La beidana», 42, 2001, pp. 32-39.

F. Careglio, *Lungo le vie d'acqua del Pellice*, Pinerolo, Alzani, 2003.

ALPINISMO

ROBERTO MANTOVANI

Nelle Valli valdesi, il gioco della scalata fa capolino in maniera consistente dopo la metà degli anni '70 dell'Ottocento, quando i padri fondatori dell'alpinismo italiano stanno già passando il testimone alla generazione successiva. Il ritardo dello sviluppo alpinistico in quest'angolo delle Cozie centrali ha diverse spiegazioni. Nella zona non ci sono cime simbolo da contendere ai britannici; non incombe una "guerra delle bandiere" (PASTORE 2005) che in altri settori alpini fomenta la corsa alle vette (es.: il Trentino o le Alpi Giulie). Nel caso delle Valli, poi, non funziona affatto l'affermazione del vicentino Paolo Lioy, presidente del Club Alpino dal 1885 al 1890, secondo il quale «L'Italia divisa non sapeva di possedere le montagne, l'Italia unita le scopriva» (LIOY 1884): i territori abitati dai valdesi sono noti da secoli, come si evince dal cospicuo, precoce e dettagliato patrimonio cartografico conservato negli archivi sabaudi, che illustra l'orografia del territorio, l'idrografia, la presenza di vie e di transito, valichi, abitati e fortificazioni. Ma per spiegare la tardiva presenza alpinistica nelle valli Pellice, Germanasca e Chisone, non vale nemmeno ricordare che la ferrovia Pinerolo-Torre Pellice viene inaugurata solo nel 1882 (undici anni più tardi rispetto a quella della Val di Susa). Il dato in questione non è una giustificazione sufficiente: di fatto, la "conquista" delle maggiori vette dell'arco alpino, si è conclusa prima della nascita delle linee ferroviarie montane.

Solo con la seconda generazione del Club Alpino, le vette delle Valli diventano "terreno di gioco" dei primi alpinisti "senza guida". Sono gli anni di Cesare Fiorio, Carlo Ratti, Carlo Rossi, Adolfo Kind, Ettore Canzio, Adolfo Hess, Emilio Clemente Biressi, Ubaldo Valbusa, Lorenzo e Mario Borelli, che faranno proseliti anche in loco, soprattutto tra le file della classe borghese locale (*Alpi Cozie settentrionali*, 1923; *Alpi Cozie centrali*, 1982; MILA 1964; BIANCARDI 1963). Il bollettino del CAI del 1877 riporta la notizia della fondazione della sezione del CAI di Pinerolo. Intento del sodalizio, «promuovere lo studio delle montagne, specialmente di quelle esistenti nel Circondario, e di farle conoscere». 120 gli iscritti della prima ora. Secondo il Bollettino del CAI del 1881, parte dei soci risiede anche nella Valli (Luserna e Perrero). L'attività alpinistica

del tempo ha come mete per lo più la Val Pellice, la Val Germanasca e la Val Chisone, oltre che la Val Lemina, anche se l'ascensione più ambita in quegli anni è ovviamente il Monviso, la montagna che ha dato i natali al Club Alpino. Nel 1879 esce la traduzione di una parte della famosa *A Guide to the western Alps* di John Ball col titolo *Guida delle Alpi Cozie*. In precedenza, nel 1876 e nel 1877, Vincenzo Buffa di Perrero, vice presidente della sezione di Pinerolo del CAI aveva già pubblicato, presso la tipografia Chiantore e Mascarelli di Pinerolo, due opuscoli dedicati al Monviso e due dedicati rispettivamente alle valli Pellice e Germanasca, e alla Val Chisone.

L'*intellighenzia* delle Valli accoglie con favore le escursioni in montagna e gli ideali del Club Alpino, si veda ad esempio il volume di Bert del 1884. L'alpinismo, inteso in senso lato, nelle alte terre valdesi può concorrere a restituire dignità a luoghi che, nel corso della storia, sono divenuti motivi d'orgoglio della cultura riformata e perpetrarne la memoria. Ma probabilmente nei confronti dei vagabondaggi alpini, entra in gioco anche un moto dell'anima, perché l'identità valdese si è in parte costituita attraverso i *feedback* generati dalle relazioni dei viaggiatori britannici che hanno esplorato a fondo la zona alla ricerca del primitivismo religioso.

Andrebbe inoltre approfondita una questione importante, relativa a quegli anni. Pur non esistendo studi in proposito, è interessante chiedersi quanto lo spirito imprenditoriale della borghesia valdese presente nelle valli si riconosca nella tesi di Quintino Sella che considera l'alpinismo una vera e propria scuola di vita per i figli del nascente ceto industriale. Lo statista biellese è ben conscio che l'ardimento, la capacità di rischiare (non senza rete, ovviamente, ma con le assicurazioni necessarie ad arrestare un'eventuale caduta) sono una dote fondamentale per il futuro imprenditore, e la pratica della montagna può essere altamente propedeutica in materia di assunzione individuale di responsabilità.

Con l'inizio del nuovo secolo l'alpinismo entra nella sua fase sportiva. I punti di riferimento ideali dell'alpinismo italiano mutano: la dimensione scientifica, che ha accompagnato i primi anni di vita del CAI, si affievolisce e cresce l'importanza di quella sportiva. Ma non tutti si riconoscono nella nuova svolta. Anche nel mondo valdese. In una recensione ad *Alpinismo acrobatico*, famosa opera pubblicata da Guido Rey nel 1814, Piero Jahier esprime un giudizio severo su quello che lui considera ormai un «alpinismo vizioso». E scrive: «L'alpinismo è stato una cosa seria. […] Era un'esplorazione, una fisiologia, una geologia. […] In poche decine di anni tutto è stato conquistato […] È rimasto lo sport, è rimasto il divertimento, insegnato da quei maestri di sport che sono gl'inglesi. Lo sport non è eroismo, non è civiltà, non è arte. Ma è pericolo, ma

è "ancora più difficile", come si dice nei circhi […]. Si è dunque creato il pericolo, si è fabbricato l'ansia e l'angoscia a data fissa. […] Ecco dunque l'alpinismo acrobatico, o acrobatismo alpino. Che sta all'altro come la preziosità alla poesia, come il libertinaggio all'amore». Un esempio in proposito è costituito dalle annotazioni, dai disegni e dalle fotografie di Rodolfo Rollier (Torre Pellice, 1887-1945: cfr. Rollier 2003).

Dalla lettura degli scritti di Jahier si evince anche un altro elemento interessante, che sembra caratterizzare, oltre che l'alpinismo d'ambito valdese in generale, quello valdese di stretta provenienza valligiana, ancorché mescolatosi con quello di città: l'empatia nei confronti dei montanari. Il rigore protestante di Jahier è evidente nel rifiuto di una visione dell'alpinismo puramente ludica e senza interesse al contesto: «Mi diceva un tribolato i giorni dello sport invernale: Non ho due soldi per comprarmi una fascina e scaldar quei figliolucci e loro spendon venti lire per andare a sentire il freddo» (Jahier 1914).

Nella cultura della borghesia valdese che pratica l'alpinismo, per quanto ormai cittadina a tutti gli effetti, l'attenzione e la cura per la montagna abitata, per i luoghi e per l'ambiente naturale sembra essere tutt'altro che secondaria, come peraltro dimostrano relazioni, note e resoconti. D'altra parte, per molti alpinisti di origine valligiana, la montagna, è il luogo delle radici. Per Jahier è addirittura qualcosa di più: è il «Paese Morale» (Jahier 1983, pp. 117-119).

Ed è questa, probabilmente, la caratteristica che distingue in particolare l'alpinismo praticato nell'ambito delle Valli e, in maniera forse meno evidente ma comunque ravvisabile, da scalatori ed escursionisti valdesi dei primi decenni del XX secolo. Si tratta di una caratteristica che investe gran parte dei praticanti, che pure risultano iscritti al Cai o al Cai-Uget, associazioni laiche, aconfessionali e apolitiche. Interessante risulterebbe, a questo proposito, studiare la permanenza di tale aspetto, in anni di omologazione culturale ai modelli dominanti, nella comunità valdese di oggi.

Bibliografia

Alpi Cozie settentrionali, a cura di E. Ferreri, collana "Guida dei Monti d'Italia", Club Alpino Italiano, 1923

Alpi Cozie centrali, a cura di E. Ferreri, collana "Guida dei Monti d'Italia", Milano, Club Alpino Italiano - Touring Club Italiano, 1982

L. Aliprandi, G. Aliprandi, M. Pomella, *Le grandi Alpi nella cartografia dei confini d'Italia,* Ivrea, Priuli & Verlucca, 1974

J. Ball, *Guida delle Alpi Cozie, Distretto del Viso, Distretto Valdese*, trad. di R.E. Budden, Pinerolo, Chiantore e Mascarelli, 1879

A. Bert, *Nelle Alpi Cozie, gite e ricordi di un bisnonno*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1884

A. Biancardi, *Cento anni di alpinismo torinese*, in «Scàndere», 1963, pp. 21-23

«Bollettino del Club Alpino Italiano», 31, 1877, p. 491

«Bollettino del Club Alpino Italiano», 48, 1881

M. Cuaz, *Le Alpi*, Bologna, Il Mulino, 2005

P. Jahier, *Piero*, «La Voce», VI, 20, 28 ottobre 1914, pp. 18-21

P. Jahier, *Con me*, Roma, Editori Riuniti, 1983

P. Lioy, in «Bollettino del Club Alpino Italiano», 51, 1884, pp. I-XXXI

M. Mila, *Cento anni di alpinismo italiano* in *1863-1963: I cento anni del Club Alpino Italiano,* a cura della Commissione del centenario, Milano, Club Alpino Italiano, 1964 (riedito in appendice a C.E. Engel, *Storia dell'alpinismo,* Milano, Oscar Mondatori, 1969)

A. Pastore, *Alpinismo e storia d'Italia*, Bologna, Il Mulino, 2003

R. Rollier, *Rodolfo Rollier*, in «La beidana», 48, 2003.

ARCHITETTURA RURALE

ANTONIO DE ROSSI

Esiste nelle Valli valdesi un'architettura tradizionale con caratteri specifici? La risposta è no, se con questa domanda intendiamo la presenza di elementi morfotipologici propri e distinti dai territori circostanti. L'edilizia rurale storica delle Valli valdesi rientra in effetti nella più vasta famiglia dell'architettura delle vallate alpine di parlata occitana, in cui un ruolo determinante è giocato anche dalle contaminazioni provenienti dalla piana piemontese e dal versante transalpino.

Nonostante ciò, forse è possibile distinguere un carattere proprio dell'architettura delle Valli valdesi. Più che nel rilevamento delle specificità morfotipologiche, esso va ricercato nell'immagine generata da quelle architetture, nel particolare rapporto che esiste tra paesaggio fisico e sua interpretazione costruttiva. Da questo punto di vista, il pittore Paolo Paschetto ha costruito uno straordinario catalogo *idealtipico* delle forme dell'architettura delle Valli, specie di quella del Pellice. Osservando dipinti e acquarelli, o le grafiche in bianco e nero che accompagnano il libro su *Janavel* di Attilio Jalla del 1947, emerge un'immagine dell'architettura molto connotata, che rimanda – più che alla realtà costruttiva – all'immagine mentale che abbiamo del paesaggio valdese: case a due piani tutte in pietra, con la copertura a capanna ricoperta di *lose* e con le falde a bassa inclinazione, fortemente allungate in direzione est-ovest, con la facciata principale – su cui si trovano quasi tutte le aperture – rivolta a sud, con una manica semplice scarsamente profonda, con un ballatoio-loggiato generalmente in legno che corre al livello superiore lungo il prospetto, talvolta arricchite da pilastri a tutt'altezza sempre sul fronte meridionale, con le parti rustiche giustapposte lateralmente o contrapposte frontalmente a formare una corte, incastrate nel pendio con il prato che arriva a battere fin contro i muri perimetrali.

Si tratta di un'immagine che è quella della collina di San Giovanni, delle zone di bassa e media montagna soprattutto – come si è detto – della Val Pellice e dei valloni di Angrogna e Rorà, in cui l'influenza delle tipologie di pianura risulta evidente. In realtà, se si guarda il quadro nel suo complesso – tenendo quindi conto delle alte valli e del particolare contesto della val Germanasca – la situazione ovviamente si fa maggior-

mente articolata. In ogni caso comune a tutte le aree è l'uso dei medesimi materiali in rapporto alle singole parti della costruzione: muri e coperture in pietra, balconi, serramenti, orditura del tetto in legno. Prevalgono gli orizzontamenti in legno sulle volte in pietra.

Nella valle di Rorà la presenza delle cave di pietra ha storicamente determinato una maggiore specializzazione nell'uso di questo materiale, con la realizzazione di straordinari muri a secco e coperture in lose. Nei territori di Bobbio e di Villar è invece maggiore l'uso del legno, specialmente di castagno. Nella zona di Angrogna è diffuso il tipo della casa con grandi pilastri in pietra, alti quanto la facciata, con profondi balconi in legno. I pilastri e i muri delle costruzioni sovente vengono intonacati perché la pietra in quest'area è di pezzatura piccola e irregolare. Sempre in val d'Angrogna ci sono poi alcune costruzioni addossate alle rocce sovrastanti – come nel caso di Barma Mounastìra e Barma –, le quali aggettando difendono le case dai venti e dalle precipitazioni. In Salendo di quota – ma questo vale per l'insieme delle valli occitane – in tutte aree i volumi da allungati tendono a farsi maggiormente cubici, preferendo la compattezza del volume – con la diminuzione delle dispersioni termiche e la distribuzione interna dei locali – al soleggiamento della facciata meridionale.

Medesime caratteristiche tendono a ritornare anche in Val Germanasca, in un contesto dove la ricchezza costruttiva è talvolta persino minore. Rispetto al vicino territorio di Pragelato, dove l'influenza dell'architettura del Delfinato ha ad esempio portato alla realizzazione di straordinarie stalle in pietra rette da colonne, specialmente in alta Val Germanasca gli orizzontamenti sono prevalentemente in legno. Mancano sulle aperture archi e piattabande in muratura, mentre prevalgono architravi in legno. Deve essere del resto ricordato che le guerre di religione del Seicento hanno sovente portato alla distruzione del patrimonio edilizio preesistente.

Va sottolineato come ad oggi manchi uno studio riassuntivo dell'architettura e degli insediamenti storici delle Valli valdesi. Al di là del lavoro di matrice geografica per certi versi inaugurale di Roletto (1918), le prime ricerche sono arrivate abbastanza tardi, e non sempre sono state caratterizzate da un approccio scientifico. Il primo contributo complessivo sulle valli occitane è di Luigi Dematteis (1983), a cui seguono negli anni successivi contributi più organici, come il lavoro di Massimo Lecchi (Tron, Lecchi, Avondo, Lantelme, Sappé 1991), le ricerche coordinate dalla Comunità Montana Valli Chisone e Germanasca (*Lâ Draja* 1998; *Angoli di Memoria* 1999), nonché il numero monografico de «La beidana» (*Tutela e recupero* 1996). A questi lavori si uniscono alcuni capitoli delle recenti guide dedicate alle Valli.

Per ciò che concerne la struttura insediativa delle Valli valdesi, valgono molte delle considerazioni fatte per l'architettura rurale storica. Anche in questo caso, infatti, non si può dire che esista una vera e propria specificità delle valli Pellice e Germanasca rispetto al territorio alpino circostante. Rispetto ai territori orizzontali e omogenei della pianura, dove le singole unità di paesaggio coprono vaste aree, la *verticalità* della montagna introduce fattori come l'altimetria, l'esposizione, la pendenza del terreno, il variare della temperatura e delle precipitazioni in relazione alla quota, tutti elementi che a loro volta si riflettono sulla diversificazione vegetazionale e sui processi di pedogenesi, determinando una pluralità di situazioni e contesti ambientali differenti, spesso avversi alla presenza dell'uomo. Questa varietà fisica, moltiplicata inoltre dal mutare delle stagioni, da ostacolo e impedimento si trasforma, nell'interpretazione dello spazio offerta dalle società alpine storiche, in *chance* positiva. Le comunità assecondano e utilizzano la naturale configurazione del territorio per fasce altimetriche, muovendosi nell'arco dei dodici mesi lungo le sezioni trasversali di valle, interpretando e modificando incessantemente la natura dei luoghi ai fini dell'insediamento e dello sfruttamento umano.

Come nelle altre vallate occitane, anche nelle Valli valdesi prevalgono le agglomerazioni tendenzialmente compatte, disposte sui pendii collocati all'indritto. La forma del suolo e l'esposizione influenzano notevolmente la configurazione fisica delle borgate, le quali nella stragrande parte dei casi sono poste su versante o su terrazzi presenti sul pendio. Nelle zone a bassa quota, le borgate sono costituite dalla giustapposizione di lunghe stecche con la facciata lunga orientata a sud, che risente molto dei modelli di pianura. Salendo di quota, le borgate tendono a farsi più compatte, e prendono corpo dall'incrocio di tipologie differenti – edifici con la linea di colmo parallela alla curva di livello oppure ortogonale all'isoipsa –, il cui rapporto e disposizione varia a seconda delle specifiche condizioni del luogo. Tutte le diverse borgate sono legate da una fitta rete di mulattiere e sentieri disposta da un lato lungo le curve di livello – in modo da collegare i nuclei abitati tra loro –, e dall'altro lungo le linee di massima pendenza – mettendo quindi in comunicazione il piano degli insediamenti stabili con quello degli alpeggi e delle dimore stagionali.

Come in tutte le altre valli, fondamentale risulta essere infatti la strutturazione insediativa che correla l'asse verticale e altitudinale con le differenti fasi stagionali dell'anno, strutturazione che è finalizzata all'espletamento delle pratiche pastorali. In Valle Pellice, ad esempio, la famiglia contadina che praticava la transumanza si spostava dalla dimora stabile di fondovalle e di primo versante (le *meizoun*), dove trascorreva l'inverno, agli alpeggi estivi intorno ai 2000 metri di quota (l'*alp*), facendo tappa intermedia sui 1200 metri di quota, in strutture chiamate i *fourèst*

(cfr. MAINARDI, MAURINO, VICARIO, s.d., con scritti anche di Antonio De Rossi, Marco Rostan, Michele Vicario).

Le *meizoun* sono collocate nel fondovalle e a mezza costa, soprattutto sul versante all'indritto, e disposte nei siti meglio soleggiati. Generalmente sono strutturate intorno a una corte o a un cortile chiuso posto a sud, con stalla e cantina al piano terreno o seminterrato, la cucina e una camera al primo piano. Il fienile si trova nel sottotetto oppure è giustapposto alla stalla, spazio nel quale nel periodo invernale la famiglia tendeva a spostare le proprie funzioni abitative. I diversi piani esterni sono caratterizzati da ballatoi e loggiati quasi sempre lignei, secondo una modalità che ritorna in tutto il versante italiano delle Alpi occidentali. Nel cortile si trovano diverse tettoie e costruzioni minori che servono all'allevamento degli animali, all'accatastamento della legna, al ricovero degli attrezzi. I *fourèst* sono delle strutture insediative tipiche della Valle Pellice e della val d'Angrogna. Sono abitate durante la mezza stagione, e collocate a un'altitudine intorno ai 1200 metri. Si tratta generalmente di costruzioni che si sviluppano su due piani: sotto trovano posto in bassi locali seminterrati gli spazi per il ricovero delle bestie e la cantina, sopra si dispongono invece fienile e camera. Rappresentativo di questa tipologia è ad esempio il nucleo di Serre Cruel nel comune di Bobbio. Gli *alp* – si pensi ad esempio all'Alpe Infernèt in val d'Angrogna – vengono a localizzarsi nelle zone d'alta quota e nelle parti terminali delle vallate. Normalmente si tratta di siti caratterizzati da una morfologie a conca e comunque da pendenze leggere, sovente poco esposti al pericolo di valanghe. La quota varia tra i 1600 e i 2200 metri di quota. Qui la configurazione insediativa cambia radicalmente: le costruzioni risultano essere staccate tra loro, e si incastrano nel suolo da essere esposte il meno possibile al clima rigido dell'alta quota. Dentro trovano spazio l'abitazione del pastore, gli ambienti per la lavorazione e la conservazione dei formaggi, la stalla. La tecnologia costruttiva è molto povera: in genere il pavimento è in terra battuta, e mancano aperture e camino.

Anche per ciò che concerne la struttura insediativa del territorio delle Valli valdesi mancano ancora degli studi puntuali e complessivi. Un vuoto che deve essere indubbiamente colmato perché indubbiamente la borgata rappresenta uno dei principali elementi identitari delle Valli, non solo dal punto di vista storico ma anche da quello contemporaneo.

Bibliografia

Angoli di Memoria. Presenze abitative nelle Valli Chisone e Germanasca, a cura della Comunità Montana Valli Chisone e Germanasca – Assessorato alla Cultura Regione Piemonte, Pinerolo, Alzani, 1999

R. Bertot, *Architettura rurale in Val d'Angrogna*, Angrogna, Quaderni del Centro di Documentazione, Comune di Angrogna, s.d.

L. Dematteis, *Case contadine nelle Valli Occitane in Italia*, Ivrea, Priuli & Verlucca, Quaderni di Cultura Alpina, 1983

Civiltà alpina e presenza protestante nelle valli pinerolesi, Ivrea, Priuli & Verlucca, 1991

Lâ Draja. Guida ai beni culturali delle valli Chisone e Germanasca, a cura della Comunità Montana Valli Chisone e Germanasca – Assessorato alla Cultura Regione Piemonte, Pinerolo, Alzani, 1998

M. Mainardi, R. Maurino, R. Vicario, *Riuso e progetto. Tutela e valorizzazione dell'architettura tradizionale e del paesaggio. Programma Leader Plus 2000-2006*, Gal Escartons e Valli Valdesi, dattiloscritto, s.d.

Paesaggio agrario e architettura rurale, atti del convegno, a cura di G. Bounous, D. C. Beux, S. Sappé, s.l., 1995

G.B. Roletto, *Ricerche antropogeografiche sulla Val Pellice*, in «Memorie Geografiche di Giotto Dainelli», supplemento della «Rivista Geografica Italiana», n. 35, 1918

Tutela e recupero delle borgate di montagna, atti del convegno, supplemento a «La beidana», n. 26, 1996.

CARTOGRAFIA

MARCO FRATINI

La definizione territoriale "Valli valdesi" è una costruzione storica sviluppatasi nel corso degli ultimi tre secoli e il cui aspetto caratterizzante è senz'altro quello religioso. Le rappresentazioni cartografiche di questa area geografica costituiscono pertanto un esempio significativo della molteplicità di funzioni politiche, militari, culturali, scientifiche e non ultimo simboliche che la cartografia ha svolto nel corso dell'età moderna, vero e proprio strumento di manipolazione di una realtà *in fieri*, anziché pura e semplice registrazione di avvenimenti (o una sorta di "fondale" per la storia).

Le rappresentazioni cartografiche (e topografiche) di questo territorio in età moderna (fra Cinque e Ottocento) manoscritte e a stampa sono consultabili principalmente presso l'Archivio di Stato di Torino, la Biblioteca Reale e l'Archivio Storico della Città, l'Archivio Storico del Comune di Pinerolo, la Biblioteca Valdese e la Biblioteca della Società di Studi Valdesi a Torre Pellice e presso vari collezionisti privati.

La cartografia del Cinquecento, anche di produzione sabauda, fornisce delle Valli valdesi un'immagine ancora imprecisa, data la rilevanza strategica ed economica non certo primaria di queste valli (anche per via dell'assenza di vie di transito non paragonabili alle valli di Susa o di Tenda). Anche una carta dettagliata come quella di Giacomo Gastaldi del 1555, la più autorevole raffigurazione cinquecentesca del Piemonte, divulgata anche dal *Theatrum Orbis Terrarum* di Abraham Ortelio e fonte per la *Pedemontana Regio cum Genuensium territorio et Montisferrati marchionatu* di Gerardo Mercatore del 1589, è imprecisa nella corografia e nella distribuzione delle località, lacunosa nell'indicazione delle vallate (è assente la Val San Martino) e della rete viaria.

Una radicale trasformazione si verifica nel corso del Seicento, non soltanto per via dello sviluppo tecnico della disciplina (culminante, per il territorio sabaudo, nella *Carta generale de' Stati di S.A.R.* di Giovanni Tomaso Borgonio del 1680 poi in quella versione perfezionata da Giacomo Stagnone del 1772), ma soprattutto a causa delle vicende storiche legate ai conflitti di religione. La più importante testimonianza di questo cambiamento è la *Carta delle tre valli di Piemonte*, elaborata dal pastore

valdese Valerio Grosso (ca. 1585-1649), pubblicata in una prima versione datata 1640 in *The History of The Evangelical Churches of the Valleys of Piemont* (Londra 1658) di Samuel Morland, e una decina di anni più tardi nell'*Histoire générale des Eglises Evangéliques des vallées de Piémont; ou Vaudoises*, di Jean Léger (Leida 1669). La rappresentazione frontale dei territori popolati dai valdesi (dalla Val Po alla Val Pragelato), accompagnata dallo stemma (apparso per la prima volta nel 1640 sul frontespizio della *Lucerna Sacra* del Grosso) suona come un'esplicita dichiarazione di identità territoriale. Data la ricchezza di dati che compaiono sull'immagine, questa carta fu imitata e usata come modello per molte rappresentazioni di parte riformata e cattolica.

Proprio a fine Seicento, dopo le Pasque Piemontesi e ancor di più a seguito del Rimpatrio, le carte iniziano a registrare la denominazione del territorio come «Le quattro valli» (Vincenzo Coronelli 1689-90: «...già Seggio delli Calvinisti, detti Barbetti, cacciati dall'Armi di S.M. Cristianissima»; e Jean Baptiste Nolin 1690: «...vallées de Piémont, qu'habitent les vaudois ou barbets»), che evolve successivamente nelle «Vallées des Vaudois» del geografo francese Nicolas De Fer (1693), approdo del processo di territorializzazione dei valdesi che – scandito da editti, proibizioni, campagne militari e messaggi propagandistici – durerà ancora per tutto il Settecento. La cartografia del XVIII secolo, acquisita tale definizione, fornisce ormai anche di questa porzione del Piemonte una visione tecnicamente più precisa e ingegneristica, ma sempre meno caratterizzata storicamente.

L'interesse per lo studio delle testimonianze cartografiche relative specificamente al territorio delle valli Pellice, Chisone e Germanasca è piuttosto recente, a partire da un articolo di David Rivoir (1925), con un'attenzione anche alla produzione otto-novecentesca, seguito in questo da due brevi contributi di Osvaldo Coïsson (1957 e 1973). Nel 1997 Nadia Pernaci pubblica il primo contributo scientifico che fornisca una lettura dettagliata delle principali carte di età moderna; negli anni successivi le fonti sono lette in chiave di storia religiosa nell'ambito del processo di territorializzazione dei valdesi (Lusso 1999; Lusso 2001; Tron 2001; Fratini 2001; Fratini 2003; Fratini 2007). Poco sviluppata resta invece la lettura delle carte in qualità di fonti per l'analisi delle trasformazioni del territorio e del paesaggio: insediamenti abitativi e produttivi, infrastrutture comunicative e difensive, geografia delle colture, distribuzione delle risorse naturali, decifrazione toponomastica.

Bibliografia

O. Coïsson, *Étude sur la cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 101, 1957, pp. 63-70

O. Coïsson, *Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 133, 1973, pp. 77-80

M. Fratini, *La «Carta delle Tre Valli di Piemonte» di Valerio Grosso e la sua diffusione europea fra Sei e Ottocento*, in «BSSV», 189, 2001, pp. 47-73

M. Fratini, *Storie di frontiera e pratiche di confine nelle valli valdesi*, in «La beidana», 47, 2003, pp. 1-18

M. Fratini, *Una* frontiera confessionale. *La territorializzazione delle Valli valdesi del Piemonte nella cartografia del Seicento*, in *Confini e frontiere: un confronto fra discipline*, a cura di A. Pastore, Milano, FrancoAngeli, 2007, pp. 127-143

M. Fratini, M. Tagliero, scheda *III.2.2. Le Valli valdesi*, in *Alpi da scoprire. Arte, Paesaggio, Architettura per progettare il futuro*, a cura di A. De Rossi, G. Sergi, A. Zonato, catalogo della mostra (Susa, Exilles, Bardonecchia, 2008), Borgone di Susa, Edizioni del Graffio, 2008, p. 201

Il Glorioso Rimpatrio dei Valdesi. Realtà e immagine, a cura di A. de Lange, catalogo della mostra, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1989

L'immagine delle Valli valdesi nella cartografia dal '500 al '700, a cura di G. Lusso, catalogo della mostra (Torre Pellice, Civica Galleria d'Arte Contemporanea "Filippo Scroppo", 13 agosto – 10 ottobre 1999; Roma, Società Geografica Italiana, marzo-aprile 2000), Torino, Claudiana, 1999

F. Jalla, *Iconografia di Enrico Arnaud (1643-1721)*, in «BSSV», 173, 1993, pp. 55-78

A. Longhi, *Pinerolo e le valli valdesi*, in *Fortezze «alla moderna» e ingegneri militari del ducato sabaudo*, a cura di M. Viglino Davico, Torino, Celid, 2005, pp. 563-575

N. Pernaci, *La rappresentazione cartografica delle Valli Pellice, Chisone e Germanasca in età moderna e contemporanea*, in «BSSV», 180, 1997, pp. 36-64

D. Rivoir, *Etude sur la Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 47, 1925, pp. 68-75

D. Tron, *La definizione territoriale delle Valli valdesi dall'adesione alla Riforma alla Rivoluzione francese*, in «BSSV», 189, 2001, pp. 5-26

M. VIGLINO DAVICO, *La cartografia e la difesa delle terre «di qua e di là de' monti»*, in *Fortezze «alla moderna» e ingegneri militari del ducato sabaudo*, a cura di M. Viglino Davico, Torino, Celid, 2005, pp. 17-87, 25-26.

CARTOLINE

VITTORIO DIENA

Da una prima ricognizione delle cartoline delle Valli valdesi presso numerosi collezionisti e qualche archivio, nonché dall'esame della scarna letteratura esistente, abbiamo individuato tre possibili livelli di analisi che, grosso modo, corrispondono anche sia a una successione cronologica, sia a una crescente complessità interpretativa.

Prendendo in considerazione le cartoline, classificabili come oggetto di riproduzione – conservazione – valorizzazione del patrimonio culturale valdese, inteso sia in senso generale sia in senso specificamente territoriale, i livelli individuati sono: 1) *Produzione (e distribuzione)* della cartolina; 2) *Utilizzo (e conservazione)* della cartoline; 3) *Riflessione* sulla cartolina. Su quest'ultimo punto il discorso è presto concluso in quanto la letteratura è pressoché inesistente: non abbiamo, infatti, reperito nella Bibliografia valdese *on-line* un solo titolo riconducibile a tale argomento.

Per quanto riguarda l'utilizzo in campo editoriale e iconografico, pratica assai recente, daremo nella parte conclusiva solo qualche breve cenno. Affrontiamo invece il livello della produzione, quello cioè relativo alla messa in circolazione, attraverso canali tradizionali, da parte di un soggetto (editore/stampatore, fotografo, ditta, ente culturale, individuo, ecc.) di cartoline dirette a promuovere la conoscenza di alcune caratteristiche di una comunità/territorio.

Abbiamo riscontrato due periodi distinti.

Da fine '800 ai primi anni del 1930 del secolo seguente. Ci sembra di poter al momento affermare che, salvo riconsiderazioni derivanti da una più accurata visione del materiale esistente, le caratteristiche delle cartoline delle valli Pellice, Chisone, Germanasca non si discostano molto da quelle riscontrate per esempio nelle valli di Susa o di Lanzo. Infatti sia i produttori nazionali di cartoline (Genta, S.E.C., i Diena, ecc.) sia quelli locali (dai più noti come le librerie Gilles, Hugon, Bottega della carta di Torre Pellice, Stabilimento Santini di Pinerolo, ecc., ai meno conosciuti come G. Balmas di Perosa Argentina, F. Breusa di Perrero, A. Coucourde di Pomaretto e molti altri) pur pubblicando esemplari talvolta di notevole qualità, non sembrano essere mai andati oltre al generico obiettivo di

presentare aspetti generali o particolari del territorio delle Valli valdesi, non ponendosi alcuna finalità di valorizzazione del patrimonio culturale valdese. La presenza di numerose cartoline con il costume valdese non deve indurci in erronee valutazioni in quanto era prassi editoriale comune ad altre valli piemontesi la raffigurazione di costumi locali. La perentorietà di quest'affermazione è attenuata da occasionali produzioni dirette a sottolineare elementi, talvolta al di là delle esplicite intenzioni dell'editore/stampatore, del patrimonio valdese, come ad esempio a fine '800 la *Lettura della Bibbia* (Stab. Santini) e la curiosa cartolina a colori dedicata al *Reggimento valdese* della Regina (Lit. Doyen e Simondetti), nel 1901 *Un saluto dalla Rostania* (Stab. Santini) in occasione dell'inaugurazione del giardino botanico, nel 1908 il *Ricordo del 15 agosto 1908* celebrato a Balziglia (Fot. G. Balmas), e negli anni '20 la riproduzione dell'allestimento del *Museo valdese* (senza riferimenti).

Negli anni '30 avviene la svolta. Nel giro di pochi anni numerosi soggetti mettono in circolazione un elevato numero di vere e proprie serie di cartoline, di varia natura, ma accomunate dalla caratteristica di presentare parecchi aspetti del patrimonio culturale valdese. Ricordiamo, fra le altre, le serie raffiguranti riproduzioni del pittore Paschetto (*Ricordo della val Pellice*, *Il buon pastore*, e *Credo apostolico*, ed. art. Bottega della carta, e *Poesie valdesi,* ed. Meille); la serie della Federazione delle Unioni valdesi, pubblicata dal 1932 al 1942, con riproduzioni artistiche; la serie della Società di Studi Valdesi (*Cartoline storiche valdesi*); e ancora la serie delle riproduzioni di disegni di Mia van Oostven (*La Glorieuse Rentrée des Vaudois du Piémont en août 1689*).

Alla fine degli anni '30 si può quindi affermare che la cartolina, caratterizzata per lo più da riproduzioni di opere d'arte, diventa elemento di rappresentazione/valorizzazione di alcuni dei principali aspetti del patrimonio culturale valdese: storia, personaggi, simboli, monumenti, templi, arte e persino musica. Insomma ne è diventata elemento costitutivo, anche se nessuno pare essersene accorto! In questo contesto non fa eccezione il territorio, che però appare quasi sempre legato a qualcuno degli aspetti indicati.

Negli anni successivi constatiamo, accanto alla presenza di cartoline pubblicate per esigenze particolari (1941: *Tempio di Perrero. In occasione del 75° anniversario*, L'Alpina), produzioni mirate alla valorizzazione del patrimonio culturale, soprattutto territoriale, valdese. Ci riferiamo alla Bottega della carta che lancia la *Serie valli valdesi* (numero imprecisato di esemplari, Foto R. Jahier) e della libreria Hugon che, in occasione di ricorrenze, impreziosisce talvolta la cartoline con versi composti dal poeta Parvus (es. *Monumento di Sibaud*, in occasione del centenario dell'Emancipazione, e *Torre Pellice-Panorama* in occasione della visita

a Torre Pellice dei partecipanti al 35° Congresso di Storia del Risorgimento, 4 settembre 1956, e numerose altre). Accanto a queste iniziative si propongono anche quelle di enti del mondo valdese, come la Tavola valdese, che ripropone, agli inizi degli anni '60, alcune riproduzioni di opere di Paschetto.

Nel 1974 riscontriamo un altro significativo evento quando, in occasione dell'ottavo centenario di Valdo, l'editrice Claudiana presenta due serie di cartoline di dodici esemplari ciascuna raffiguranti un esauriente spaccato del patrimonio culturale valdese: storia, letteratura, templi, simboli, personaggi, arte, fondamenti biblico-teologici e, naturalmente, territorio. Sappiamo che nel 1916 la stessa Claudiana aveva inoltre pubblicato una serie di cartoline bibliche, per il momento non reperite. Negli anni successivi, e fino ai giorni nostri, la pubblicazione di cartoline "mitopoietiche" aumenta sensibilmente per un insieme di concause: accresciuta sensibilità di fotografi, stampatori, editori, a questa tematica (sollecitata probabilmente da maggiori flussi turistici), consolidamento di enti preposti alla valorizzazione del patrimonio culturale e significativi anniversari della storia valdese. Fra le molte iniziative: riproduzione di immagini di Lutero a cura di alcune chiese, in occasione del quinto centenario della nascita; le serie tratte dai disegni di M. Calzi (*I bacias*), di M. Rostan (*templi valdesi*) e di S. Chiarenzi (*località di Massello*) e da antiche stampe (*Balziglia*). A queste si aggiungono quelle di fotografi professionisti, tra i quali Odin di Torre Pellice, Allais di Dubbione di Pinasca e Pallard di Torre Pellice. Doveroso ancora menzionare la cospicua produzione di enti culturali come il Comitato luoghi storici valdesi, il Centro Culturale Valdese con il Coordinamento musei e luoghi storici valdesi.

Rimane da fornire qualche cenno sull'utilizzo di cartoline come apparato iconografico di libri (opera di storici locali, studiosi del territorio e di cultura materiale, ecc.). Sul tema connesso della conservazione delle cartoline osserviamo che i collezionisti (spesso inconsapevoli conservatori di piccoli musei di oggetti dall'elevato valore simbolico…) hanno svolto un'opera meritoria, dato che, per il momento, non molto incisiva è stata la funzione di archivisti, bibliotecari e conservatori dei musei. Comunque è solo all'inizio degli anni '80 che la cartolina appare, unitamente alle più numerose fotografie, in alcuni testi classificabili come contributi alla valorizzazione del patrimonio valdese (*Come vivevano*, 1980, 1981). Le cartoline però non assumono una loro rilevanza intrinseca come documento significativo per rappresentare qualche aspetto della realtà, ma sono disinvoltamente assimilate alle fotografie, senza peraltro fornirne alcun elemento descrittivo caratterizzante (titolo, editore/stampatore, fotografo, data ecc.) quasi fossero indegne dell'applicazione di una qualsiasi regola filologica.

Tali pubblicazioni proseguono in misura sempre maggiore con Baret, Bounous, Ribet (1990), Contino (1995-98), Arghittu (2001), Frache, Tourn (2004), Avondo, Peyronel (2006), Perrot (2007), Toye (2008). Ricordiamo infine, a proposito dell'utilizzo della cartolina, che dagli anni '90 la Fondazione Centro Culturale Valdese allestisce in proprio o ospita eventi espositivi che talvolta ricorrono a tale strumento iconografico (es. le mostre su Italo Hugon del 1992; su Eduard Rostan del 1995; *Natura e organizzazione sociale di Massello* del 1994, *Alpeggi di Massello* del 1997). In conclusione, si può dunque affermare che la cartolina è diventata uno strumento per valorizzare e conservare significativi aspetti del patrimonio culturale valdese, compresi quelli legati al territorio. Resta comunque la constatazione che una storia della "cartolina valdese" intesa sia come prodotto con valore d'uso, che come elemento simbolico, sia ancora da scrivere.

Bibliografia

In considerazione di quanto precedentemente esposto per approfondimenti si possono consultare le collezioni di Vittorina Burrato, Paola Di Francesco ed Elena Pascal, che hanno cortesemente accettato di essere menzionati.

Altre informazioni si possono ricavare dall'Archivio della Società di Studi Valdesi, da quello del Centro di documentazione del Centro Culturale Valdese e infine da quello dell'editrice Claudiana.

D. Arghittu, *Quattro passi a Luserna S. Giovanni. Un racconto fra vie, immagini e documenti*, Torino, Hapax, 2001

G.V. Avondo, E. Peyronel, *Cît Paris… in Val Chisone*, Cantalupa, Effatà, 2006

Come vivevano… Pinerolo, Val Chisone e Germanasca fin de siècle (1880-1920), a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1981

Come vivevano…Val Pellice, Valli d'Angrogna e di Luserna fin de siècle (1870-1910), a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1980

T. Contino, *C'era una volta a Torre Pellice*, Torino, Chiaramonte, 1995

T. Contino, *Cronache torresi*, Collegno, Chiaramonte, 1998

B. Frache, G. Tourn, *Villar Pellice… si racconta. La nostra memoria storica in 185 fotografie dal 1890 al 1965*, Torino, Claudiana, 2004

La memoria e l'immagine. Cento anni di vita a S. Germano attraverso la fotografia (1890-1990), a cura di G. Baret, C. Bounous, P. Ribet, S. Germano Chisone, 1990

M.M. Perrot, *La valle oscura. Storia della Val Germanasca dalle origini ad oggi*, Perosa Argentina, LarEditore, 2007

A. Toye, *In viaggio verso Sestriere. Cartoline d'epoca dell'alta Val Chisone 1895-1950*, Perosa Argentina, LarEditore, 2008

A. Toye, *Viaggio in Val Germanasca. Cartoline d'epoca 1895-1960*, Perosa Argentina, LarEditore, 2009.

FAUNA

ROBI JANAVEL

Occorre innanzitutto evidenziare come l'aspetto "fauna selvatica" e in particolare i vertebrati, in un analisi generale dell'ambiente, come in questo caso un settore alpino, ha subito nei secoli più di altri aspetti, come quelli floristici, vegetazionali, ecc., sostanziali e a volte drastici cambiamenti, come la scomparsa di determinate specie, tra cui alcune con il rischio di una totale estinzione, come per esempio è avvenuto per lo Stambecco alla fine dell'Ottocento.

Questi mutamenti avvenuti in tempi non certo brevi, nell'ordine di decenni a volte secoli, sono dovuti principalmente a un azione diretta dell'uomo attraverso l'uccisione per alimentazione o perché alcune specie erano considerate nocive. Altri fattori negativi, sono da collegarsi ad un azione indiretta come ad esempio il disboscamento, ecc., ossia una modifica o distruzione degli habitat idonei a ospitare determinate specie. Tutto questo è avvenuto sostanzialmente fin verso i primi anni del '900; infatti la scomparsa in ampi settori alpini e non solo, di cervi, stambecchi, ecc. e dei grandi predatori (in ordine cronologico) come l'orso bruno, il lupo, la lince, è avvenuta tra la fine del Settecento e i primi del Novecento.

Un esempio: il camoscio è l'unica specie di ungulato che non è mai scomparsa dalle valli, pur raggiungendo, nel secondo dopoguerra la consistenza nella sola Val Pellice di poche decine di esemplari (30-40 capi).

A seguito di una maggiore sensibilità (protezionismo) nei confronti delle tematiche ambientali, dimostrato anche dalla creazione dei primi Parchi nazionali negli anni '20, del divieto o regolamentazione di uccisioni delle specie rare e di un'azione diretta positiva nel ripristinare popolamenti di selvatici scomparsi (reintroduzioni), verso la seconda metà del '900 si è avuto un netto cambiamento di tendenza.

Ma nelle Valli valdesi quali selvatici vivevano un tempo?

Queste montagne hanno saputo ospitare, grazie anche a una morfologia aspra e selvaggia, una fauna molto interessante e ricca. Questo aspetto è stato studiato e analizzato solo attraverso il ritrovamento di manoscritti e testi, molte volte non specifici (le scienze naturali all'epoca appassionavano poche persone), come è accaduto grazie a uno studio su

Jean Pierre Goante (1734-1804) da parte di Marco Baltieri che ha trovato in alcune sue lettere interessanti descrizioni di catture e uccisioni, come ad esempio un Avvoltoio Grifone nelle vigne di Prarostino o un Gipeto femmina al Castelluzzo di Torre Pellice, di cui scrive: «Cet oiseau a été tué d'un coup de fusil par un homme qui allait à la chasse du perdrix au midi de Castelus, petite élévation au pied des Alpes a deux milles de la Tour, ce qui fait conjecture que ces Vautoures descendent plus près des habitations lors que le hautes montagnes sont chargées de neige et qu'ils peuvent nous etre venus de l'Affrique en passant par les Isles de Sardaigne e de Corse ensuite sur les montagnes de Genes ou de Nice qui font la Chaine avec les notres». Quest'ultimo dato del 1790, rappresenta la segnalazione più antica di uccisione della specie sulle Alpi occidentali sia italiane che francesi.

Anche Jean Léger nell'accurata descrizione delle Valli valdesi nella sua *Histoire générale des Eglises evangélique des vallées de Piémont ou vaudoises* (1669), oltre ad accennare alla presenza di marmotte, pernici, camosci e caprioli, dedica un intero capitolo allo stambecco e alle proprietà terapeutiche del suo sangue.

Originale e interessante la descrizione della lince di Charles Holte Bracebridge che, in visita ad Angrogna il 29 giugno 1825, dopo aver cenato con il pastore valdese Paul Goante ammira una collezione di disegni di selvatici della zona realizzati dal padre Jean Pierre e scrive: «Loup Cervier (cosi veniva chiamata la lince) una bestia più grande di una volpe con la faccia di un gatto e con il comportamento di un lupo, è una bestia che vive sulle montagne piemontesi, è così distruttiva che il governo dona 200 franchi per ogni sua cattura…».

Nel 1938 Teofilo Pons accenna che già nel 1254 uno scritto dava la presenza dell'orso bruno nella zona del Monviso, e ancora Jean Jalla, oltre ad una serie di leggende su alcune specie di animali tra cui l'orso bruno, in un manoscritto dà notizia che nel 1730 un lupo fu ucciso nei pressi dell'abitato di San Giovanni (Luserna).

Poche sono le segnalazioni storiche sulla fauna e l'avifauna classificate come "minori". Solo tra il 1947 e 1948 il De Beaux elenca in modo dettagliato la presenza di 51 specie di uccelli in un area di circa 1 km^2 tra l'abitato di Torre Pellice e la periferia. L'analisi di questa importante raccolta di dati evidenzia, confrontandoli con dati attuali, l'aumento o la scomparsa di alcune specie, dovute sostanzialmente alla modifica in mezzo secolo di determinati ambienti, come l'attuale assenza della quaglia, dovuta alla scomparsa di coltivi, prati e vigne della zona del viale Dante e del Forte, o la presenza costante durante tutto l'anno della cincia dal ciuffo, dovuta alla presenza di conifere piantumate a scopo ornamentale e in pochi decenni diventate di alto fusto.

Un altro esempio collegabile a quasi tutti i sistemi forestali sia di latifoglie che conifere di media e alta montagna (di tutto il Piemonte) è il ritorno spontaneo iniziato verso gli anni '80 del Novecento del picchio nero; questo picide era fino ad allora molto raro e localizzato solo in alcune aree; l'abbandono e l'accrescimento delle fustaie ha sicuramente favorito la specie.

Oltre al ripristino naturale di vari ecosistemi, dovuto hai cambiamenti socioeconomici, all'abbandono dell'agricoltura e della montagna in generale da parte dell'uomo nel secondo dopoguerra, altri aspetti essenziali hanno favorito la ricomparsa di varie specie: una gestione e regolamentazione dell'attività venatoria e la reintroduzione specifica delle specie scomparse. Si è così potuto assistere nei primi anni '60 alla reintroduzione in Val di Susa di cervi e caprioli, che hanno poi colonizzato negli anni la Val Chisone, Germanasca e Pellice. Negli anni '70, '80 e '90 lo stambecco è stato reintrodotto in Val Chisone e Pellice ed è stato pure immesso a scopo venatorio il muflone specie questa che non ha tradizione "alpina". Il cinghiale ha fatto la sua ricomparsa negli anni '50 proveniente probabilmente dal sud della Francia.

Attualmente nelle vallate pinerolesi vi è un popolamento di oltre 300 mufloni, 2000 caprioli, 400 cervi, 2500 camosci, 400 stambecchi ed un numero imprecisato di cinghiali (ogni anno oltre 400 esemplari vengono cacciati).

Un grandioso progetto internazionale tra le nazioni alpine, tutt'ora in atto, ha riportato il gipeto, un avvoltoio di grandi dimensioni a volteggiare sulle Alpi e periodicamente alcuni individui vengono osservati anche in queste valli. Stesso discorso per l'avvoltoio grifone che con varie immissioni nei parchi delle prealpi francesi sta lentamente affacciandosi sulle Alpi.

Il lupo, richiamato anche dalla presenza di un buon numero di ungulati selvatici che rientrano principalmente nella sua dieta, è risalito in poco più di 20 anni dall'Appennino centrale, per colonizzare dopo oltre un secolo d'assenza le Alpi occidentali. Alcuni esemplari, poco più di una decina, vivono stabilmente sulle montagne della Provincia di Torino.

La lince reintrodotta negli anni '70 e '80, in Svizzera (Alpi e Jura), Francia (Vosgi), recentemente con una migrazione verso Sud è stata segnalata nelle Hautes-Alpes non lontano dalla frontiera italo-francese.

A conclusione di questo breve viaggio nel paesaggio faunistico delle Valli valdesi possiamo considerare che l'uomo nei secoli ha condizionato, distruggendo per poi ricostruire lentamente, con la collaborazione della natura, un patrimonio faunistico di grande interesse e fascino, raggiungendo una biodiversità che da secoli non era presente. La speranza e l'augurio che l'uomo sappia convivere armoniosamente alle soglie del terzo millennio con questo inestimabile valore.

Bibliografia

M. Baltieri, R. Janavel, *Gli studi naturalistici di J.P. Goante (1734-1804). Storia e attualità*, in «La beidana», 25, 1996, pp. 22-33

O. De Beaux, *Appunti ornitologici. Gli uccelli di Torre Pellice*, in «Rivista Italiana di Ornitologia», s. II, XX, 90, 1949, pp. 85-93

M. Fraschia, T. Negrin, *Lou chaloun. Tra fantasia e realtà*, in «La beidana», 32, 1998, pp. 55-61

A. Genre, D. Tron, *Ma il* gimérou *non era solo "valdese". A proposito di un animale "chimerico"*, in «La beidana», 27, 1996, pp. 5-35

M. Giovo, M. Janavel, *La fauna selvatica delle valli pinerolesi*, Pinerolo, Alzani, 2004

J. Léger, *Histoire générale des Eglises évangeliques des vallées de Piédmont ou vaudoises...*, Leida, J. Le Charpentier, 1669

Il lupo tra scienza e cultura popolare. Con scritti inediti di Michele Buniva, a cura di E. Strumia, D. Roselli, Pinerolo, Alzani, 2004

T. Pons, *Nos montagnes et leur faune disparue*, in «L'Echo des Vallées», 41, 1938

Viaggiatori britannici alle valli valdesi, a cura di G. Tourn, Torino, Claudiana, 1994.

FLORA

PAOLO VARESE

Le Valli valdesi possiedono una identità floristica e vegetazionale che condividono con le restanti vallate delle Alpi Cozie e i settori pedemontani piemontesi: il contesto biogeografico è quello delle Alpi sud-occidentali, che costituiscono l'anello di unione tra l'ambito nord-alpino e centro-europeo e l'ambito montano circum-mediterraneo; da quest'ultimo contesto è avvenuta la ricolonizzazione post-glaciale delle specie e delle comunità vegetali che, durante le glaciazioni, trovarono rifugio in vari settori appenninici e liguro-provenzali. A livello numerico, mentre in Italia sono state censite oltre 7600 entità (ovvero specie e sottospecie: *An Annotated Checklist*, 2005), la flora piemontese presenta 3510 di queste entità, di cui circa 2000 sono presenti nelle valli del Pinerolese (VARESE 1996). Il patrimonio vegetale di un territorio è infatti costituito da queste specie e sottospecie nonché dalle varietà coltivate in esso presenti e dal loro modo di aggregarsi in natura per formare popolamenti, associazioni vegetali e, a un livello di percezione più elevato, paesaggi vegetali: la varietà di questi elementi presenti determina la biodiversità vegetale di un territorio. Per poter definire il valore patrimoniale dei vari elementi del mondo vegetale (specie e fitocenosi) in un dato territorio, i criteri sono infatti molteplici.

Non esistono specie o fitocenosi unicamente presenti nelle Valli valdesi, endemiche quindi di questo territorio: l'endemismo più ristretto è quello legato ad *Arabis pedemontana*, una piccola crucifera dei detriti umidi subalpini, esclusiva delle alte valli Po e Pellice (alti valloni Luserna, Lioussa, Ciabrarëssa, Gianna, Arpetto, rio Tossier). Altre specie endemiche sono comuni alle Alpi Marittime, Cozie o Graie.

La rarità non è in genere legata all'endemismo in quanto le specie endemiche possono essere molto frequenti o abbondanti in un dato territorio (come ad esempio la campanula rupestre piemontese, *Campanula elatines,* molto diffusa nella maggior parte dei ripari rupestri del Piemonte centrale). Rari sono diventati (e questo a livello nazionale ed europeo) quelle specie i cui habitat di elezione hanno subìto una forte contrazione per ragioni sia antropiche che naturali (evoluzione dinamica verso il bosco): è il caso ad esempio delle specie degli ambienti umidi (come la

piccola pteridofita *Lepidotis innundata,* molto rara in Piemonte e in Italia e segnalata un tempo alle Valli da Rostan solo al Pramolas di Pramollo, ma qui non più ritrovata di recente), degli ambienti fluviali naturali (oggi spesso degradati e invasi da specie extra-europee) o degli ambienti agricoli tradizionali a cultura estensiva oggi in forte regressione (caratterizzati un tempo da specie accompagnatrici delle culture come *Agrostemma githago, Consolida regalis, Nigella damascena*, ecc., quest'ultima segnalata a Bricherasio e a Perosa ai tempi di Rostan). Esiste poi infine una specie legata agli ambienti torbosi subalpini, *Saxifraga hirculus,* anticamente segnalata da Edouard Rostan nella zona dell'Albergian (tra la Val Chisone e il vallone di Massello), unica stazione italiana conosciuta, ma da allora mai più ritrovata.

L'originalità di una flora è dato dall'insieme degli elementi floristici presenti su un dato territorio. Nel nostro territorio si hanno i limiti meridionali di specie diffuse più a nord nelle Alpi (come ad es. *Corthusa matthioli*, al limite meridionale di diffusione in val Troncea) o il limite settentrionale di specie il cui centro di diffusione sono le Alpi Marittime (come ad esempio *Senecio balbisianum* o *Galium tendae*). Oltre a ordinarie specie medio-europee ed alpiche, le Valli valdesi vedono la presenza di diversi elementi subalpini caratteristici delle Alpi sud-occidentali o ad areale frammentato come *Minuartia villarii*, *Minuartia lanceolata*, *Cerastium lineare*, *Dianthus furcatus subsp. lereschii*, *Aconitum burnatii*, *Isatis allioni*, *Sedum alsinifolium*, ecc. Elemento originale, anche nella caratterizzazione dell'epiteto specifico, è la *Saxifraga valdensis*, una piccola sassifraga endemica che colonizza le rupi subalpine dei calcescisti, diffusa in un territorio leggermente più ampio delle Valli valdesi.

La naturalità delle fitocenosi è data da una composizione specifica il più possibile autoctona e originaria dei suoi elementi floristici nonché da una integrità delle loro caratteristiche strutturali e areali tali da poter permetterne la perpetuazione nel tempo. Sotto questo aspetto, ad eccezione delle alte quote, sono poche le fitocenosi strettamente naturali alle Valli, soprattutto nell'ambito montano e dei fondovalle, in quanto si tratta di ambienti semi-naturali o di origine agricola, strettamente legati ad una attività umana che, sovente, ne ha finora garantito la perpetuazione (castagneti, prati da sfalcio, lariceti pascolivi, ecc). Ad esempio l'interesse patrimoniale del castagno e dei castagneti riguarda non tanto la loro biodiversità specifica (assai bassa), quanto l'originarietà del germoplasma, gli aspetti di cultura materiale tradizionale legati alla castanicoltura e la presenza di caratteri di monumentalità di alcuni individui, caratteri che qualificano l'*héritage* delle terre da castagna, paesaggi tradizionali comuni a molte altre regioni dell'Europa meridionale (Piemonte, Appenino, Corsica, Cévennes, Maures, ecc). Anche per questo, come pure

per le praterie da sfalcio di media e bassa quota (ne esistono differenti tipologie), questi habitat di origine antropica sono stati ritenuti come habitat d'interesse comunitario a livello europeo benché solo habitat seminaturali (*Guida*, 2003). Queste forme culturali rappresentano quindi un aspetto culturale tradizionale rilevante e un elemento del paesaggio da preservare (Mondino, 2007). In diversi altri casi (ad esempio nei fondovalle e lungo i corsi d'acqua) la naturalità delle fitocenosi è minacciata dall'invasione di specie alloctone invasive provenienti da altri continenti come la robinia, l'ailanto, il poligono giapponese, l'ambrosia, ecc.).

Nel mondo francofono le piante arboree monumentali sono spesso definite come "*patriarches*". Si tratta di elementi di grandi dimensioni e di età talora considerevole. A livello regionale esiste un censimento degli alberi monumentali, in gran parte presenti in parchi e giardini (I.p.l.a., 2002). Quest'ultimo lavoro segnala nel Pinerolese solo due realtà monumentali, l'agrifoglio di villa Giuliano a Porte e il liriodendro del parco del castello di Campiglione Fenile; in realtà esistono ulteriori esempi significativi che alle Valli valdesi meritano di essere conosciuti e censiti: al di là degli elementi arborei di parchi e giardini (di cui notevoli individui esistono a San Germano Chisone a Villa Widemann o a Torre Pellice) in natura è da segnalare ad esempio il *sap* (abete bianco) della Costa di Pian Frulé (comune di Rorà, alta val Luserna), di dimensioni ed età considerevoli. Non si ritiene esistano oramai più originali alberi della libertà rimasti in vita (piantati subito dopo la Rivoluzione francese) in quanto gli olmi campestri sono stati quasi ovunque eliminati dalla grafiosi, una malattia che ha fortemente ridotto l'olmo in Europa. Castagni da frutto ultrasecolari sono invece presenti un po' ovunque nelle Valli. Nella bandita di Chambons (sotto Fenestrelle, in val Chisone) sono in gran parte deperiti i larici ultrasecolari più vecchi (alcuni erano arrivati a oltre 450 anni di età). Non esistono nel nostro territorio dei boschi naturali antichi (in tedesco denominati *Urwälder*), che nel nostro continente sono presenti quasi solo più in Europa orientale come nei Carpazi, nelle Alpi Dinariche o nella pianura polacca orientale (l'esempio italiano che più si avvicina a questi boschi è la foresta di Sasso Fratino nell'Appennino romagnolo, diventata riserva integrale biogenetica), pochi sono gli esempi rimasti nelle vicine Alpi occidentali francesi (*forêt de la Sainte Baume* presso Marsiglia, *Bois du Chapitre* presso Gap), sovente boschi di proprietà di enti ecclesistici. Alcuni boschi marginali delle nostre valli (in particolare alcune abetine, larici-cembreti, faggete o pinete di pino uncinato) potranno in futuro diventare strutture invecchiate da adibire a laboratori naturali per lo studio delle dinamiche forestali naturali.

Pur non essendo comparabile a quello di altri settori alpini, il patrimonio floristico e vegetazionale delle Valli valdesi è notevole e signifi-

cativo. In una fase di trasformazione del paesaggio vegetale come quella che stiamo attraversando da alcuni decenni, occorrerà ancora ampliare ed aggiornare le conoscenze sulla flora, sulla vegetazione e sulla dinamica dei paessaggi predisponendo strumenti conoscitivi a livello inventariale e cartografico. Da un punto di vista culturale sarà necessario costruire col tempo un sistema di saperi che permetta l'integrazione dei saperi tradizionali con le nuove conoscenze che verranno acquisite. Sarà opportuno infine affiancare alle forme di gestione tradizionale presenti sul territorio sistemi di gestione innovativi che permettano al tempo stesso una economia montana ed un mantenimento della biodiversità e dei paesaggi da noi oggi eredidati.

Bibliografia

An Annotated Checklist of the Italian Vascular Flora, a cura di F. Conti, G. Abbate, A. Alessandrini, C. Blasi, Roma, Palombi, 2005

Guida al riconoscimento di ambienti e specie della Direttiva Habitat in Piemonte, a cura di R. Sindaco, G. P. Mondino, A. Selvaggi, A. Ebone, G. Della Beffa, Cuneo, Regione Piemonte – Blu ed., 2003

Istituto per le Piante da Legno e l'Ambiente, *Alberi monumentali in Piemonte*, Ivrea, Priuli e Verlucca, 2002

B. Malanot, *Boschi a Villar Pellice tra XVII e XIX secolo*, in «La beidana», 27, 1996, pp. 45-53

G.P. Mondino, *Flora e vegetazione del Piemonte*, Savigliano, L'Artistica, 2007

P. Varese, *Aspetti floristici e vegetazionali del Pinerolese*, in *Volume jubilaire pour J.L. Richard. Contribution à la flore et à la Vegetation des Alpes*, éd par P. Vittoz, J.-P. Theurillat, K. Zimmermann, J.D. Gallandat, Berlin – Stuttgart, J. Cramer, 1996, pp. 65-80.

FORTIFICAZIONI

ETTORE PEYRONEL

Lievi tracce tra prati o campi, pochi ruderi seminascosti dalla vegetazione boschiva, pietre disarticolate su creste alpine, ecco tutto quello che è rimasto di un gran numero di medie, piccole o micro fortificazioni che hanno punteggiato in passato il profilo delle valli pinerolesi. L'opera del tempo e delle negoziazioni della politica, l'esecuzione di trattati tra stati già ostili, l'urbanizzazione e l'antropizzazione sovente insensibili alla memoria, l'incuria ignara o colpevole di noi residenti in questi luoghi, la qualità stessa dei manufatti e dei materiali, hanno portato all'ignoranza di questi segni di vita passata. All'escursionista che casualmente incontra queste labili presenze durante una camminata nulla viene trasmesso e nulla ricordano.

Eppure nei secoli scorsi le fortificazioni originarie, oltre a svolgere un ruolo importante nel quadrante politico, militare e strategico imperniato sulle valli del Pinerolese fin dalle prime espansioni territoriali dei conti di Savoia nel Duecento, hanno segnato in modo profondo la vita quotidiana (economica, sociale, culturale e in particolar modo religiosa) della popolazione delle Valli valdesi. Si era realizzata cioè la convergenza tra una politica territoriale sabauda destinata al rafforzamento del controllo del confine "di montagna" verso la Francia e la necessità di gestire una minoranza riottosamente eretica (palese risulta l'intenzione da parte dei duchi di Savoia di utilizzare le strutture fortificate anche a tale scopo: PEYRONEL 2007). Vengono così costruite, nel XVI e XVII secolo, *ex novo* o intervenendo su edifici precedenti, numerose opere fortificate nelle Valli, dal Fort Louis al forte S. Benedetto ai fortini eretti presso San Germano Chisone o sulle alture circostanti, dal forte di S. Michele a quello di S. Maria al forte di Mirabouc, dal forte San Giovanni Evangelista ai fortini realizzati sullo spartiacque Germanasca/Chisone per tentare di bloccare il rimpatrio dei valdesi dalla Svizzera nel 1689. Anche da parte francese un'identica strategia viene messa in atto, con la realizzazione ad esempio del *Fort Mutin* (dal nome evocativo: secondo una credenza popolare era stato messo in opera in origine per bloccare le *mutineries* dei valdesi, anche se in realtà la funzione era prettamente antisabauda) o con la trasformazione nell'alta Val Chisone di numerose chiese in fortini contro le incursioni delle milizie valligiane valdesi.

Se le tracce fisiche e materiali di queste fortificazioni sono ormai così evanescenti (anche se l'idea di qualche campagna archeologica di scavo dovrebbe essere tenuta in considerazione), risulta difficile ipotizzare oggi interventi di tutela, conservazione e valorizzazione. L'unica vera struttura delle valli che sia stata oggetto di grande attenzione, anche perché da un punto di vista paesaggistico e di "presenza scenica" è notevole, è il forte di Fenestrelle. Questa fortificazione non ha però alcun titolo per essere considerata parte di un ipotetico patrimonio valdese: ha una storia troppo recente, è stata realizzata quando ormai la valle era stata privata di presenze riformate dall'emigrazione o dalla conversione e non ha avuto né direttamente né indirettamente riflessi sulle condizioni di vita delle popolazioni valdesi delle valli attigue.

In questo panorama all'apparenza desolante, vi è però uno spazio fisico che mantiene ancora un'essenza di eredità simbolica sia materiale che culturale, pur avendo subito uno spostamento di genere, da fortificazione a luogo storico. È la Balziglia. Pur se le tracce fra i dirupi dei Quattro Denti o sui piccoli ripiani che li inframmezzano siano ormai diventate poca cosa, ogni anno meno visibili, in quasi tutti i visitatori informati (anche grazie alla piccola struttura museale ivi realizzata dalla Società di Studi Valdesi e dalla comunità valdese di Massello in occasione dell'incontro del XV agosto del 1939), che percorrono la difficile traccia che porta in cresta o che si limitano a osservare dal basso gli aspri pendii, si manifesta una sorta di riconoscimento a questo luogo come patrimonio di lotta per la libertà di coscienza e di fede.

Bibliografia

A. Armand Hugon, *Storia del forte di Torre Pellice*, in «BSSV», 69, 1938, pp. 13-36; 70, 1938, pp. 18-38

A. Longhi, *Pinerolo e le valli valdesi*, in *Fortezze "alla moderna" e ingegneri militari del ducato sabaudo*, a cura di M. Viglino Davico, Torino, Celid, 2005, pp. 563-576

A. Pascal, *Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i Valdesi negli anni 1560-1561*, in «BSSV», 110, 1961, pp. 51-125

E. Patria, *Fatti d'armi in val Chisone durante la guerra per il Marchesato di Saluzzo (1597)*, in «La Valaddo», 4, 1972

E. Peyronel, *Radici di Pietra. Forti e fortificazioni minori in val Perosa, val S. Martino e val Pragelato fra XVI e XVIII secolo*, Torino, Provincia di Torino – La Valaddo, 2007

T.G. Pons, *Vicende del forte di Mirabouc*, Torre Pellice, Tip. Subalpina, 1966

G. Ponzio, *Appunti di storia sul forte di Mirabocco*, in «Pietra e Acciaio: Quaderni dell'Associazione per gli Studi di Storia e Architettura Militare», 1999, pp. 10-25

M. Reviglio, *La valle contesa: storia della Val Chisone e del Forte di Fenestrelle*, Torino, Il Punto, 2006

A. de Rochas d'Aiglun, *Les vallées vaudoises: étude de topoghaphie et d'histoire militaire*, Paris, Tenera, 1880.

FOTOGRAFIA

GABRIELLA BALLESIO

«L'importanza della pratica professionale e ancor più della passione fotografica per la cultura del secondo Ottocento, la rilevanza assunta dalla fotografia quale elemento della modernità nascente e quale forma di comunicazione e di espressione, ritrovano anche nel piccolo ma non chiuso mondo delle valli valdesi una conferma ulteriore, accompagnandone in modi caratteristici il processo di integrazione e soprattutto di conferma della propria identità comunitaria in un'epoca di progressivo consolidarsi dell'immagine quale strumento principale della comunicazione sociale». Questa affermazione costituiva la premessa di una relazione su *Fotografi e fotografie delle Valli Valdesi* redatta da Pierangelo Cavanna, Piergiorgio Dragone e Giuseppe Garimoldi nel quadro di una ricognizione condotta negli anni 1997-1998 allo scopo di censire il patrimonio fotografico pubblico e privato di quest'area (*Immagini delle Valli valdesi*, 1998).

La ricerca si poneva come prima riflessione storico-critica e indicazione per la tutela e la valorizzazione della fotografia come bene culturale, «nella coscienza che solo a partire dalla realtà di questo patrimonio e dalla comprensione delle ragioni per le quali è stato prodotto, per quelle per cui è stato conservato (e disperso, a volte) si può procedere per comprendere le ragioni e i modi in cui la fotografia e la sua storia si sono intrecciate con la trama più vasta della cultura e della storia delle Valli Valdesi» e intendeva superare l'utilizzo della fotografia come testimonianza di un passato velato di nostalgia in pubblicazioni come i due volumi intitolati «Come vivevano» (*Come vivevano*, 1980, 1981) e altre raccolte di fotografie e cartoline (BARET, BOUNOUS, RIBET 1990; CONTINO 1993; ARGHITTU 2001; FRACHE, TOURN 2004).

Se le immagini più antiche conservate (dagherrotipi dal 1847, e in seguito stampe all'albumina, eseguite nel primo studio fotografico aperto a Torre Pellice nel 1865 da Henry Jahier) sono ritratti e gruppi di famiglia, testimonianza dello stretto legame delle origini della fotografia con il consolidamento della borghesia secondo un modello comune, a partire dagli anni '70 vengono realizzate le prime vedute di paesaggi, che ben

presto superano la ripresa occasionale per consolidarsi in progetto di rappresentazione delle Valli. Nella raccolta realizzata a partire dal 1875 dal pastore David Peyrot con le centinaia di «Vedute delle Valli Valdesi», commercializzate dall'editore Loescher e da assortire in *portfolio* a scelta dell'acquirente, i paesaggi dell'area geografica valdese costituiscono la cornice e il contesto di luoghi di memoria o di commemorazioni di eventi storici. Anche la serie di lastre realizzate dal fotografo professionista Davide Bert nell'ultimo decennio dell'Ottocento sembrano suggerire una cosciente opera di documentazione delle Valli nel momento in cui il paesaggio naturale subisce forti cambiamenti a causa dell'industrializzazione e contemporaneamente il mondo valdese viene «scoperto» dai mass media in occasione delle celebrazioni del secondo centenario della *Glorieuse Rentrée* nel 1886. «Peyrot e Bert condividono così l'onere della costruzione iconografica ottocentesca delle Valli» (Cavanna 2006), mentre le immagini commissionate ufficialmente dagli organi della Chiesa valdese, centrali e locali, appaiono occasioni di documentazione e autorappresentazione comunitaria (gruppi scolastici, ritratti di pastori, maestri, fotografie di istituti e templi), pur raggiungendo nel caso di album celebrativi risultati di notevole livello, soprattutto quando esulano dall'ambito territoriale valligiano e riguardano la vita del mondo valdese nella penisola e nelle sue ramificazioni all'estero.

Dalla fine del XIX secolo diversi fotografi aprono studi professionali alle Valli: in gran maggioranza sono di origine locale (Bugelli, Garnier, Frassoldati a Torre Pellice, Jourdan a Torre Pellice e Bricherasio, Venisio (poi Zolesi) a Luserna San Giovanni, Balmas a Perosa Argentina), con qualche eccezione quale il fiorentino Pietro Santini (giunto a Pinerolo nel 1861), le cui fotografie delle celebrazioni del Bicentenario del 1889 vengono riprodotte dai giornali illustrati dell'epoca contribuendo a far conoscere agli italiani l'immagine del popolo-chiesa e delle sue Valli, come De Amicis l'aveva fatto letterariamente una decina di anni prima.

Le indicazioni suggerite dalla ricerca del 1998 citata in apertura sono state raccolte dalla Società di Studi Valdesi e dalla Fondazione Centro Culturale Valdese (a cui erano state devolute al momento della costituzione le collezioni fotografiche di proprietà della Società di studi e della Tavola valdese) che hanno dato vita a un vasto progetto di riordino, restauro e catalogazione del materiale esistente, e da privati che iniziavano a donare a questi enti le loro fotografie di famiglia. Nel corso degli ultimi otto anni sono stati catalogati con l'applicativo Guarini Patrimonio Culturale – scheda Fototipo, in conformità con gli standard definiti dall'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione, circa 12.000 fototipi; il progetto di catalogazione e di riproduzione digitale dei beni,

tuttora in corso, prevede anche la pubblicazione sul sito web della Regione Piemonte all'interno della banca dati regionale. La conservazione e la gestione di questo patrimonio è stata affidata all'Archivio Fotografico Valdese, costituito a Torre Pellice. Per la sua rilevante importanza documentale e artistica l'Archivio Fotografico Valdese nel 2002 è stata dichiarato di notevole interesse storico dal Ministero per i Beni e le Attività culturali.

La prima iniziativa per la valorizzazione del patrimonio fu la mostra *Immagini delle Valli valdesi* (1998) che intendeva illustrare l'uso dell'immagine fotografica nelle fonti a stampa tra Ottocento e Novecento, legando strettamente territorio e identità, dalle prime pubblicazioni corredate di fotografie originali ai libri di fotografi recenti. Ad essa seguirono negli anni successivi altre esposizioni di autori contemporanei, realizzate presso la Civica galleria d'Arte contemporanea «Filippo Scroppo» di Torre Pellice con il significativo titolo di *Valli e valdesi*.

Quest'opera di recupero e di valorizzazione di un patrimonio che presenta caratteri di grande ricchezza qualitativa e quantitativa al fine non soltanto di conservarlo ma di metterlo a disposizione dei ricercatori corredato di tutte le indicazioni possibili per la sua comprensione, ne ha evidenziato la specificità legata alla proposizione mediante la «nuova» tecnica fotografica di un'immagine identitaria che intreccia il territorio con gli avvenimenti di una «epica» valdese, tanto più necessaria nel momento in cui i risultati dell'evangelizzazione nella penisola ponevano un duplice problema: la richiesta da parte dei convertiti di un riferimento culturale e l'esigenza condivisa dall'élite di fissare l'identità valdese nel momento in cui la diaspora, soprattutto borghese, verso la pianura e la città iniziano a incrinare un modello elaborato a partire dal XVIII secolo.

Fotografi come David Peyrot, suo fratello Henri e la cerchia dei loro parenti e amici, tutti appassionati di fotografia e fortemente impegnati nelle attività della Chiesa valdese nonché legati da tenaci vincoli di gruppo, al piacere della documentazione della loro vita famigliare e sociale uniscono il progetto di fermare questo momento sospeso tra il passato testimoniato dalla loro terra, dai luoghi storici, dalla celebrazione degli anniversari (Glorioso Rimpatrio, Emancipazione), e un futuro colmo di aspettative per la causa evangelica nel paese, per il progresso industriale e commerciale di cui sono protagonisti, per l'istruzione diffusa nelle scuole valdesi. Un tempo scandito dagli scatti fotografici che deve essere documentato per essere condiviso, per passare dalla «biografia per immagini» alla costruzione comunitaria di un modello etico e culturale (Peyrot 2009).

Caratteristica comune a dirigenza della Chiesa valdese e privati, almeno fino alla metà del XX secolo, appare la coscienza del valore patrimoniale, oltre che documentario, delle immagini fotografiche eseguite o commissionate, e dell'importanza della loro conservazione e diffusione; questo atteggiamento nei confronti del patrimonio fotografico sembra cambiare negli anni successivi, almeno per quanto riguarda la sua utilizzazione «pubblica»: l'immagine diventa pura illustrazione di un discorso storico (nelle pubblicazioni, nell'allestimento del museo del 1974), mentre le famiglie conservano i loro fondi come ricchezza di ricordi privati.

La costituzione dell'Archivio Fotografico Valdese ha ridato il senso della fruizione comunitaria e permette lo studio e la valorizzazione di questo patrimonio con gli strumenti critici propri della storia della fotografia, oltre a quelli della storiografia valdese. Esempio di questa nuova ottica è l'edizione (2006) di un Cd-Rom che costituisce un'introduzione e un catalogo ragionato dei fondi specifici dell'AFV.

Bibliografia

D. Arghittu, *Quattro passi a Luserna S. Giovanni. Un racconto fra vie, immagini e documenti*, Torino, 2001

B. Bergaglio, *L'Archivio Fotografico del Centro Culturale Valdese*, in «La beidana», 39, 2001, pp. 48-50

P. Cavanna, *Una storia di fotografie e fotografi delle Valli valdesi*, in *Valli di luce. Immagini dall'Archivio Fotografico Valdese*, a cura di G. Ballesio, E. Morra, Cd-Rom, Torre Pellice, AFV, 2006

Come vivevano. Val Pellice, Valli d'Angrogna e di Luserna fin de siècle (1870-1910), a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1980

Come vivevano. Pinerolo,Val Chisone e Germanasca fin de siècle (1880-1920), a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1981

T. Contino, *Fatti e figure del mio paese (Vecchia Torre Pellice)*, Pinerolo, 1993

Fogli d'Album '800. Pinerolo e il Pinerolese, a cura di M. Drago, Pinerolo, 1986

B. Frache, G. Tourn, *Villar Pellice… si racconta. La nostra memoria storica in 185 fotografie dal 1890 al 1965*, Torino, Claudiana, 2004

Fratelli Peyrot, *La piccola patria alpina*, a cura di M. R. Fabbrini, R. Mantovani, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2009

Immagini delle Valli valdesi. Mostra di fonti bibliografiche sulla diffusione a stampa della fotografia nelle Valli fra Ottocento e Novecento, a cura di G. Garimoldi, catalogo della mostra (Torre Pellice, 1990), Torino, Claudiana, 1998

La memoria e l'immagine. Cento anni di vita a S. Germano attraverso la fotografia (1890-1990), a cura di G. Baret, C. Bounous, P. Ribet, S. Germano Chisone, 1990

Pietro Santini "l'arte della fotografia", a cura di M. Marchiando-Pacchiola, Pinerolo, s.d.

G. Tron, *Vita quotidiana nelle Valli valdesi. Racconti di ragazzi di fine Ottocento*, Torino, 2003

Le Valli valdesi. Visioni fotografiche di Enrico Peyrot, a cura di A. Jalla, Torre Pellice, 1940

Archivio Fotografico Valdese: www.fondazionevaldese.org/it/archivio/foto00.php.

IMMAGINI

Daniele Jalla

Le immagini delle Valli valdesi, prima di divenire *raffigurazioni* – incisioni, dipinti, fotografie – sono state *descrizioni*: parole, testi scritti. Se in questo la loro evoluzione non differisce da quella di altre aree, particolare è il fatto che, anche in seguito, hanno comunque continuato ad associarsi strettamente alla visione dei luoghi: la loro rappresentazione, più che altrove, non sembra poterne fare a meno per comprendere i valori della storia e della fede cui essi non solo rinviano, ma da cui prendono senso e interesse. Il paesaggio valdese è, in questo senso, sempre un paesaggio «morale» (Jahier 1912) la cui mutevole apparenza cela comunque in sé significati metafisici o metastorici che solo la parola può rivelare a chi non li ha presenti o non li condivide come eredità familiare e/o comunitaria.

Tra le più antiche immagini delle Valli a essere fissate in forma esclusivamente scritta vi sono quelle presenti, ad esempio, in chiusura all'*Historia breve & vera* di Gerolamo Miolo (Miolo 1587) che descrive le «cose notabili di dette Valli» o in apertura al libro secondo dell'*Historia* di Scipione Lentolo dedicate a «le tre valli valdesi del Piemonte» (Lentolo 1595). Entrambe presentano le caratteristiche fisiche e produttive delle Valli in stretto rapporto agli eventi narrati, come farà mezzo secolo più tardi (e più ampiamente) Pierre Gilles (Gilles 1644).

Lo stesso modello narrativo è ripreso nella *History* del Morland (Morland 1658), cui è però allegata la carta de «le tre Valli» di Valerio Grosso del 1640, che a buon diritto può essere considerata anche la loro prima raffigurazione visiva (Fratini 2009). Attraverso questa carta – ripresa qualche anno più tardi dal Léger e da molti altri autori successivi – le Valli acquisiscono una più precisa collocazione nello spazio e, contemporaneamente, prende forma un'immagine fisica del loro paesaggio montuoso, delle valli solcate dai torrenti, dei centri abitati e della loro stessa vegetazione.

La più ampia e esemplare descrizione «storica» delle Valli è in ogni caso quella presente nell'*Histoire générale* di Jean Léger (Léger 1669), il cui primo capitolo è interamente dedicato a «la situation, étendue, fertilité & autres plus-remarquables qualités des Vallées de Piémont». L'*Histoire* è anche la prima a essere accompagnata da immagini che, nella

parte introduttiva, rappresentano gli animali più caratteristici (la marmotta, lo stambecco, la *jumarre*) e le altre rarità alpine (come il cardo) delle Valli e, nel resto dell'opera, raffigurano, in primo piano e con crudo realismo, le violenze subite dai valdesi sullo sfondo di uno scenario alpino, rappresentato, secondo i canoni del tempo, da stereotipati rilievi in forma di montagna.

Léger affida piuttosto alle parole la descrizione del paesaggio valdese, presentando «ce Païs-là» come predestinato dall'Eterno a essere «le Theatre de ses merveilles, & l'Azile de son Arche» e per questo «naturellement & merveilleusement fortifié». La sua natura, al tempo stesso, ne fa una sorta di «petit Paradis terrestre»: circondate da montagne inaccessibili i cui versanti, coperti di boschi, culminano in vaste distese di pascoli, le Valli sono al tempo stesso ricche di acque e, nelle loro parti pianeggianti, ospitano prati, campi, vigne e frutteti…

È quest'immagine forte, ricca di dettagli eppure unitaria, la prima a circolare diffusamente in Europa, che fonda a tutti gli effetti (De Rossi 2009) quella visione delle Valli e del loro paesaggio in cui fede e natura, persecuzioni e resistenza formano un tutt'uno e che nel tempo si accrescerà di nuovi valori attraverso un processo di costante rilettura e riscrittura che la attualizza senza tuttavia allontanarsi di molto dallo schema interpretativo di fondo proposto da Léger.

A creare, nel vero senso della parola, le prime rappresentazioni visive delle Valli sono i viaggiatori britannici che, ai primi dell'Ottocento, vanno cercando il paese descritto da Morland e Léger e ripreso nel secolo successivo da Brez (Brez 1796), ritrovandolo, ma anche percependolo e restituendolo in una nuova chiave, dichiaratamente romantica. A loro si devono le prime rappresentazioni figurative realistiche, per quanto idealizzate, delle Valli che illustrano libri e resoconti di viaggio e la cui immagine non è comunque separabile dalle descrizioni dei luoghi visitati e descritti. Di diversa qualità, comunque alta, i disegni realizzati sul posto – da quelli di Hugh Dyke Acland (Acland 1824 e 1831) a quelli di Lady Fortescue e altri (Gilly 1824 e 1831) di Bartlett e Brockedon (Beattie 1836), per citare solo alcuni tra i tanti autori di vedute delle Valli valdesi – divengono incisioni, realizzate dai migliori specialisti dell'epoca (come Edward Finden e Francis Nicholson) e fissano un'immagine varia e articolata del paesaggio valdese che si arricchisce nel corso di tutto l'Ottocento, assicurando alle Valli valdesi una notorietà internazionale quasi pari a quella dei più celebri *hauts-lieux* delle Alpi, resa tuttavia particolare dal valore e dalla specificità della storia di cui sono intrinseca e implicita testimonianza.

La scelta dei luoghi da raffigurare alterna del resto immagini di paesaggio, non dissimili a quelle di altre vallate alpine, a quelli che vanno

sempre più definendosi come i luoghi storici valdesi per eccellenza – dalla Balziglia a Pra del Torno, dal *Bars 'd la Taiola* al Vallone degli Invincibili – attraverso un percorso al tempo stesso geografico e storico che, dai luoghi legati alle vicende più antiche, comprende, quelli del Glorioso Rimpatrio sino a integrare, con il passare del tempo, anche gli emblemi dell'Emancipazione.

Alle immagini proposte dai britannici si ispirano le incisioni che adornano *Alle porte d'Italia* di Edmondo De Amicis, la cui lettura delle Valli – che godrà di molta fortuna anche nelle Valli stesse – ne supera tuttavia la chiave esclusivamente romantica per offrire un'immagine che integra l'epica della loro storia e con l'etica del loro presente passando dalle «Termopili valdesi» della Val d'Angrogna con la sua Ghieisa 'd la Tana, alla linda, operosa e ordinata immagine di Torre Pellice che con lui diventa «la Ginevra italiana» (De Amicis 1887).

Per avere la prima rappresentazione della Valli per sole immagini è necessario attendere i primi decenni del secolo successivo, quando Paolo Paschetto realizza per conto della Tavola valdese duecento fra acquarelli, oli su tavola e tela e xilografie che costituiscono un *unicum* nel panorama pittorico nazionale per l'intenzionalità di un progetto che si propone di offrire, a un secolo dalle prime raffigurazioni artistiche delle Valli, un'immagine del territorio nella sua (quasi) completezza (*Paschetto* 1985; Tourn 2006). A differenza del passato, a crearla è un artista «nativo» che, in un tempo in cui questa prospettiva – se attuata – già ricorre alla presunta oggettività del mezzo fotografico, si affida invece alla matita, al pennello e al bulino in un contesto peraltro privo di una propria tradizione artistica.

Paolo Paschetto continuerà sino agli anni Sessanta a dedicare la sua opera alle Valli, non solo attraverso i molti dipinti che realizza durante l'estate o nelle incursioni invernali alle Valli, ma anche attraverso le illustrazioni, soprattutto in bianco e nero, di libri e riviste protestanti, i cui soggetti spaziano dalle immagini dei luoghi a quelle dedicate ai personaggi della storia valdese e includono anche la ricerca di simboli della fede in cui i riferimenti all'arte paleocristiana si intrecciano con un paesaggio che non di rado ricorda quello delle Valli (*Paschetto* 1985).

Alle immagini di Paschetto vanno accostate, nonostante le differenze d'ispirazione e d'intento, quelle di alcuni altri artisti piemontesi che, come Marco e Luigi Calderini o Pietro Canaperia, tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento, raffigurano diverse località delle Valli in accordo con un'attenzione per il paesaggio alpino che le coinvolge alla pari delle altre aree montane o che ne celebra la storia come nel caso del noto dipinto di Silvio Allason del 1875 (*Alpi di sogno* 2006).

Per tutto l'ultimo secolo il patrimonio di immagini delle Valli valdesi si è arricchito soprattutto grazie alla fotografia che ha moltiplicato

i punti di vista consegnandoci in eredità un insieme assai più vario di interpretazioni e letture del territorio che meriterebbe di essere letto nel suo insieme, attraverso una rassegna da un lato degli archivi fotografici pubblici e privati (Ballesio 2009) e dall'altro dalle molte pubblicazioni fotografiche edite in più occasioni (*Le Valli Valdesi* 1940, *Come vivevano…* 1980 e 1981, *I Valdesi* 1991, *Valdesi* 1991, *Fratelli Peyrot* 2009). Senza dimenticare i calendari che, anno dopo anno, con il titolo di «Valli nostre» hanno riproposto immagini delle Valli, non di rado destinate ad essere conservate e inquadrate, in cui ai luoghi storici si affiancano paesaggi alpini che rinviano a un senso sacro della montagna e scene di vita rurale che esprimono l'austera moralità della vita povera e semplice della gente valdese.

Una rassegna delle immagini delle Valli valdesi non può non accennare anche alla diffusione dei ritratti delle figure insigni che, in un ambiente in cui risulta invece assente la tradizione del ritratto personale (diffuso in altre aree alpine, dalla Val d'Aosta al Trentino), dopo aver illustrato i frontespizi di alcune opere, consegnandoci i ritratti, ad esempio di Léger e Arnaud (F. Jalla 1993) a partire dall'Ottocento coinvolge prima i «benefattori» anglosassoni (Gilly e Beckwith in primo luogo) per poi comprendere in un ideale pantheon le figure dei padri fondatori e riformatori e degli eroi e condottieri della resistenza alla persecuzioni, cui Paolo Paschetto dedicherà una serie di chine e xilografie, che in parte riprendono antiche incisioni e in parte sono di pura invenzione (F. Jalla 1993).

Questo insieme – vasto, multiforme, stratificato – di immagini suggerisce di lavorare alla redazione di una sorta di Atlante iconografico delle Valli valdesi con l'obiettivo di individuare luoghi e temi ricorrenti, il sovrapporsi e il mutare della visione di un paesaggio comunque letto attraverso una chiave che, se non è quella della storia, è quella della fede e che, in entrambi i casi, quasi sempre necessita della parola per esplicitare significati che le immagini, da sole, rischiano di non esprimere nella loro pienezza.

Questa rilettura dell'immagine del paesaggio valdese, della sua trasformazione e della sua costruzione e ricostruzione nel tempo diventa tanto più necessaria nel momento in cui essa, da un lato, sembra essere entrata in crisi non solo nella realtà, ma nella stessa coscienza comunitaria, ma dall'altro persiste invece nella sua percezione e rappresentazione, in una forte continuità con il passato. Ed è questo che giustifica il ritorno a esso per immaginare e costruire nella coscienza di proseguire e innovare una tradizione, il suo futuro.

H.D. Acland, *A brief sketch of the History and present situation of the Valdenses of Piedmont, commonly called Vaudois*, London, Murray, 1825

H.D. Acland, *The glorious recovery by the Vaudois of their valleys, from the original by Henri Arnaud, their commander and pastor. With a compendious history of that people, previous and subsequent to that event*, London, Murray, 1827

Alpi di sogno. La rappresentazione delle Alpi occidentali dal XIX al XXI secolo, a cura di G. Garimoldi e D. Jalla, catalogo della mostra (Forte di Bard), Cinisello Balsamo, Silvana, 2006

G. Ballesio, *Fotografia*, in *Héritage(s)*

W. Beattie, *The Waldensians or Protestants Valleys of Pedmont, and Dauphiny, and the Ban de la Roche, illustrated in a series of views taken on the spot expressly for this work by Mess.rs Bartlett and Brockedon*, London, Virtue, 1836

J. Brez, *Histoire des Vaudois ou des habitants des Vallées Occidentales du Piémont, qui ont conservé le christianisme dans toute sa pureté, et à travers plus de trente persécutions, depuis le commencement de son existence jusqu'à nos jours sans avoir participé à aucune réforme*, Lausanne – Utrecht – Paris, Leclerc, 1796

Come vivevano. Val Pellice, Valli d'Angrogna e di Luserna fin de siècle (1870-1910), a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1980

Come vivevano. Pinerolo,Val Chisone e Germanasca fin de siècle (1880-1920), a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1981

E. De Amicis, *Alle porte d'Italia. Illustrato da 172 disegni di Gennaro Amato*, Milano, Treves, 1892

A. De Rossi, *Le Valli valdesi: palinsesti di paesaggio*, in *Héritage(s)*.

E. Finden, *Illustrations of the Vaudois in a series of views engraved by Edward Finden from drawings by Hugh Dyke Acland, Esq. Accompanied with Descriptions*, London, Tilt, 1831

Fratelli Peyrot, *La piccola patria alpina*, a cura di M.R. Fabbrini, R. Mantovani, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2009

M. Fratini, *Una* frontiera confessionale*. La territorializzazione delle Valli valdesi del Piemonte nella cartografia del Seicento*, in *Confini e frontiere: un confronto fra discipline*, a cura di A. Pastore, Milano, FrancoAngeli, 2007, pp. 127-143

P. Gilles, *Histoire ecclésiastique des églises réformées, recueillies en quelques vallées de Piémont et circonvoisines, autrefois appelées églises vaudoises, commençant des l'an 1160 de notre Seigneur, &*

finissant en l'an 1643, Pour Iean de Tournes, imprimeur ordinaire de la Republique & Academie, A Geneue, 1644

W.S. Gilly, *Narrative of an excursion to the mountains of Piedmont in the year MDCCCXXIII, and researches among the Vaudois or Waldensians, Protestants inhabitants of the Cottian Alps; with maps, plates and an appendix cointaning copies of ancient manuscripts, and other aldeseenc documents in illustration of the history and manners of that extraordinary people*, London, Rivington, 1824

W.S. Gilly, *Waldensian researches during a second visit to the Vaudois of Piedmont. With an introductory inquiry into the antiquity and purity of the Waldensian Church, and some account of the compacts with the ancient princes of Piedmont, and the treaties between the English government and the House of Savoy, in virtue of which this sole relic of the primitive church in Italy has continued to assert its religious aldeseence*, London, Rivington, 1831

I Valdesi e le loro Valli, testi a cura di A. Comba, immagini di M. Benna e E. Bertone, Torino, Daniela Piazza, 1989

P. Jahier, *Il paese morale*, in «La Voce» 5 settembre 1912 (ora anche in Id., *Con me*, Roma, Editori Riuniti, 1983, pp. 117-119)

F. Jalla, *Iconografia di Enrico Arnaud (1643-1721)*, in BSSV, 173, 1993, pp. 55-76

Le Valli valdesi. Visioni fotografiche di Enrico Peyrot, a cura di A. Jalla, Torre Pellice, 1940

J. Léger, *Histoire générale des Eglises Evangéliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises.* Leyde, chez Jean Le Charpentier, 1669

s.n. [S. Lentolo], *Histoire memorable, de la guerre faite par le Duc de Sauoye, Emanuel Philibert, contre ses subiectz des Vallées d'Angrogne, Perosse, S. Martin, & aultres vallées circonuoysines, pour compte de la Religion. Ensemble les articles & capitulations de l'accord valdese audit Seigneur par sesditz subiectz, au moys de Iuin 1561. Nouuellement traduit d'Italien en Francois*, s.n. [Sébastien Honorat (?)], s.l. [Lyon (?)] 1561

s.n. [G. Miolo], *Historia breve et vera degli valdesi delle Valli*, 1587, manoscritto

S. Morland, *The history of the Evangelical Churches of the Valleys of Piedmon*, London, Henry Hills, 1658

Paolo Paschetto (1885-1963), Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1995

N. Tourn, *La nascita della collezione Paschetto della Tavola Valdese*, in «La beidana», 57, 2006, pp. 6-21

Valdesi. Trecento anni dopo, *fotografie di G. Peyrot*, Torino, Museo Nazionale della Montagna «Duca degli Abruzzi», 1991

J.N. WORSFOLD, *The Vaudois of Piedmont: Visit to their Valleys, with a Sketch of thei Remarkable History as a Church and people to the Present Date*, London, J.F. Shaw & Co, 1873.

MERIDIANE

GIANNI MATTANA

Fra le meridiane (*cadrans solaires*) presenti sul territorio della Valli valdesi, possiamo parlare di "meridiane valdesi" quando queste sono effigiate su edifici di culto, non frequenti ma nemmeno rare, di cui troviamo esempi sui templi di Luserna San Giovanni, Pramollo, Pomaretto, Massello e dei Coppieri di Torre Pellice (recentemente riportata alla luce).

Nello stesso tempo anche edifici laici di una certa importanza civile conservano l'impronta della cultura del tempo; così sul *Bureau des douanes royales* di Bobbio Pellice la vecchia meridiana (ma se ne vedono altre due del 1813) continua ad esistere, anche se non più illuminata dal sole dopo il terremoto dei primi anni dell'Ottocento.

Beckwith visse dal 1841 al 1851 in un'ala nell'antico palazzo dei conti Rorengo, all'epoca proprietà della famiglia Vertu, sulla cui facciata è stata recentemente riscoperta la traccia di una meridiana, realizzata probabilmente in base a un suo studio. Il quadrante sembra aver avuto dimensioni ragguardevoli, con decorazioni sobrie ed essenziali, con la particolarità di esprimere le ore riferite al meridiano di Londra (ovvero di Greenwich).

In questa porzione dell'arco alpino nelle cui vallate furono costretti in confini sempre più angusti i testimoni della Riforma, il "tempo" è tuttora legato alla tradizione; nella memoria dei vecchi si tramandano i sistemi di valutazione del trascorrere delle ore con riferimenti derivanti dall'osservazione delle ombre sui fianchi vallivi. Gli strumenti più sofisticati come le meridiane rappresentano una manifestazione tardiva e rara nella semplice cultura di questa porzione del Piemonte. Una delle caratteristiche peculiari del "paesaggio" delle Valli valdesi è la rinuncia alla decorazione delle abitazioni; queste rappresentano l'immagine decorosa del necessario ricovero delle famiglie. Nella seconda metà dell'Ottocento, quando la professione di fede valdese non fu più oggetto di segregazione, gli strumenti solari per la valutazione del trascorrere del tempo apparvero sulle pareti degli edifici di culto e delle case culturalmente importanti, molto raramente nelle semplici abitazioni delle borgate.

Se, come abbiamo detto sopra, le meridiane hanno rappresentano, per alcuni aspetti, un riscontro della cultura dei tempi, dovremmo ritrovare

nei motti, quando presenti, la testimonianza del lessico parlato. Dalla ricerca, datata 2003, sul censimento dei quadranti del Pinerolese, emerge che i motti scritti, il 43% sul totale, sono rappresentati al 15% in latino, al 12% in italiano, al 8,5% in francese, al 5% in *patouà*, al 2% in piemontese e all'1% in altre forme. Nella Val Pellice si osserva, sul 22,7% delle meridiane con motto, che il francese rappresenta l'8,5%, l'italiano il 7%, il latino il 4%, il piemontese il 3,2%, nessuno in *patouà*. A questo proposito già Arturo Genre aveva evidenziato (GENRE, 1993) questa sproporzione a scapito delle varietà occitane.

I professionisti della scienza gnomonica (gnomonisti in lingua italiana; *cadraniers* in occitano ed in francese) normalmente erano artigiani "erranti" che, fra il Seicento e gli inizi del Novecento, si spostavano da una valle all'altra, di qua e di là delle Alpi, studiando e realizzando, con impronta pittorica e grafica personale, gli orologi solari. L'abilità dei *cadraniers* si avvaleva di semplici strumenti costruiti in proprio, con cui riuscivano a calcolare gli elementi essenziali per la costruzione degli orologi, pur non avendo a disposizione carte topografiche precise. Dalla Val Chisone fin oltre i confini attuali e nel Queyras a metà dell'Ottocento realizzò molti quadranti solari il *cadranier* Giovanni Francesco Zarbula, attivo per almeno un quarantenio in quest'area delle Alpi, tra gli anni '30 e gli anni '70.

Bibliografia

A. GENRE, *Fenomeni quantitativi di una parlata occitana del Piemonte*, in *Atti del Secondo Congresso Internazionale della "Association Internationale d'Etudes Occitanes"*, a cura di G. Gasca Queirazza, Torino, 1993

J. JALLA, *Légendes des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, 1926

G. MATTANA, *Il tempo e le ore. Le meridiane nelle valli valdesi*, in «La beidana», 55, 2006, pp. 2-34.

QUARTIERE VALDESE

Maria Rosa Fabbrini

Il "quartiere valdese" prende forma attraverso giustapposizioni successive nel periodo che va dal 1834 (anno in cui viene acquistato il terreno per la costruzione del Collegio) al 1926 (anno di inaugurazione del monumento a Henri Arnaud).

La storia delle costruzioni si intreccia con altre: in primo luogo l'opera dei benefattori inglesi. Due esponenti di punta del movimento inglese filovaldese, il reverendo William Stephen Gilly di Durham e il generale Charles Beckwith, furono gli artefici del progetto che costituì il primo nucleo del quartiere comprendente il Collegio, il Tempio, le Case dei professori e il Presbiterio. Un altro campo, questo ancora da indagare a fondo, riguarda la borghesia valdese e l'unicità della sua storia: per la rilevanza sociale ed economica raggiunta nonostante l'esiguità numerica dei valdesi; per il senso di radicamento e fierezza individuale che ha saputo diventare espressione collettiva; per la forza delle reti familiari stabilite attraverso parentele e alleanze; per l'estensione delle relazioni commerciali e culturali oltre gli stretti confini territoriali, verso il grande bacino protestante europeo; per il respiro internazionale delle idee che circolavano e che differenziavano quest'angolo di Piemonte da qualsiasi altra realtà regionale periferica; per l'attenzione compassionevole, generosa e mai retributiva all'ampia fascia di povertà, nei confronti della quale il sostegno materiale era accompagnato da opere per il miglioramento dell'istruzione. Seguendo lo sviluppo di questa borghesia è possibile comprendere l'accelerazione delle trasformazioni nel possesso della proprietà fondiaria, avvenute nel cinquantennio che va dalla Rivoluzione francese all'Emancipazione del 1848, soprattutto per i terreni sui quali sorse il quartiere valdese.

Prima che la scelta del terreno sul quale costruire il Collegio cadesse su Torre Pellice, secondo la volontà di Gilly, dovettero essere superate diverse difficoltà e quando la priorità fu definitivamente sancita, sorsero ulteriori problemi circa l'individuazione dell'edificio e, in mancanza di uno adeguato, del sito sul quale costruirlo. L'unico offerto fu quello di Charles Henri Vertu, situato a poca distanza dal borgo, all'inizio del quartiere Villa, lungo la via che conduceva a Villar. La prima pietra fu posta il 12 agosto 1835 e l'inaugurazione avvenne nel 1837.

Dopo un'attesa durata otto anni, il primo tassello di quello che diventerà il "quartiere valdese" era dunque stato posto. Per aggiungere gli altri si dovette attendere più di dieci anni e lasciare che giungesse a maturazione quell'evento fondamentale che fu la concessione ai valdesi, da parte di Carlo Alberto nel 1848, delle libertà politiche e civili. Dopo questa data poterono infatti essere realizzati il tempio, le case dei professori e il presbiterio. Voluto e finanziato da Beckwith, il tempio venne inaugurato il 17 giugno 1852. Tra l'intenzione del generale, manifestata alla Tavola valdese nel 1847, e la disponibilità del terreno di fronte al Collegio da destinare alla nuova costruzione, comunicata solo nel dicembre 1849, la data del 1848 rappresenta uno spartiacque. I vincoli restrittivi avevano infatti orientato Beckwith a realizzare il suo progetto adattando una struttura già esistente, il "Convento", all'interno del borgo. Il 4 maggio 1852 il generale Beckwith consegnò alla Tavola, insieme alle chiavi del tempio anche quelle del Presbiterio che occupava l'ultimo degli alloggi delle Case dei professori destinate a ospitare gli insegnanti del Collegio. L'attuale presbiterio fu costruito successivamente e venne offerto nel 1861 dal Comitato valdese di Londra.

Le case dei professori propongono lo schema dei corpi affiancati, di per sé non innovativo; la differenza – che risente dell'influenza inglese – è costituita dallo spazio verso via, riservato al verde e protetto da una staccionata o cancelletto. Questo modello era presente anche nelle case del *College* di Durham dove lo stesso Gilly visse.

Del "quartiere valdese" fanno parte anche

- l'edificio del Pensionnat, costruito nel 1883 per ospitare la scuola superiore femminile fondata da Beckwith nel 1837, che divenne successivamente sede della Scuola Normale (magistrale), del Museo valdese allestito nel 1939 e attualmente fa parte del complesso della Foresteria valdese;
- la Casa valdese, inaugurata nel 1889, per ospitare l'Aula sinodale, la Biblioteca valdese, il Museo storico e gli uffici della Tavola, realizzando il progetto lungamente accarezzato di un edificio che raccogliesse e desse stabile visibilità agli aspetti istituzionali e culturali della Chiesa evangelica valdese del XIX secolo;
- la Casa unionista, costruita nel 1907 come sede dell'Associazione Cristiana dei Giovani (ACDG-YMCA), ora utilizzata per le attività della chiesa valdese di Torre Pellice;
- il Convitto valdese, edificio monumentale dedicato ai caduti valdesi della prima guerra mondiale e aperto nel 1922 per gli studenti che non soltanto più dalle Valli ma da ogni parte d'Italia desideravano frequentare il collegio e le scuole locali. Dal 1957

al 1974 si trasformò in comunità alloggio e successivamente fu sede dell'amministrazione degli Ospedali valdesi. Nel 1989 vi fu allestita la nuova sede del Museo, con le sue sezioni storica ed etnografica e la Biblioteca, e nel 1999 vi fu trasferito l'Archivio della Tavola valdese.

∞ Il monumento a Henri Arnaud, realizzato nel 1926 dallo scultore Emilio Musso su bozzetto di Davide Calandra, ed eretto grazie a una pubblica sottoscrizione.

Il complesso non è contraddistinto da un'omogeneità architettonica, ma da una specificità conforme in primo luogo allo spirito della cultura riformata che contempla la stretta connessione tra fede religiosa e istruzione.

Bibliografia

F. Cogno, *Edifici ottocenteschi della Chiesa Valdese, Torino e il Pinerolese*, Tesi di laurea, Politecnico di Torino, 2ª Facoltà di Architettura, relatore: C. Roggero Bardelli, a.a. 2004-2005.

M. Fraschia, *"Hocce Gymnasium". La posa della prima pietra del Collegio valdese*, in «La beidana», 53, 2005, pp. 53-56

D. Jahier, *Histoire du College Vaudois*, in «BSHV», 19, 1902, pp. 3-30; 20, 1903, pp. 3-37

D. Jahier, *Le Pensionnat (école supérieure des jeunes filles) de La Tour, Premiere partie: La période Beckwith (1837-1845)*, Torre Pellice, Tip. Besson, 1898

Torre Pellice: i 150 anni del Temple neuf [fascicolo monografico de «La beidana», 44, 2002].

SCUOLE

Fabrizio Cogno

Le scuole "Beckwith" fanno sicuramente parte del patrimonio culturale locale, sia per la funzione educativa che hanno svolto in passato, in quanto luoghi nei quali si sono formate generazioni di valdesi, sia materialmente, quali edifici facenti parte integrante dell'architettura valligiana.

Malgrado il forzato isolamento in cui si trovavano le Valli, l'importanza riservata alla conoscenza spinse i caparbi valdesi all'edificazione di scuole in luoghi ove la vita era basata su agricoltura di sussistenza e pastorizia, tanto che, non a caso, queste venivano anche chiamate spregevolmente «le università delle capre».

Luoghi di fortuna (case private, stalle) in cui istruire i giovani delle Valli esistevano già prima della costruzione di *petites* e *grandes écoles*, ma fu grazie all'azione decisiva del generale inglese che si creò questo piccolo ma importante patrimonio di costruzioni, che distinguono nettamente le nostre borgate da quelle del resto dell'arco alpino. Nelle altre valli piemontesi, anche in località ove le popolazioni erano più ricche, perché non costantemente perseguitate per motivi religiosi, sono riconoscibili come elementi catalizzatori della vita comunitaria costruzioni quali la chiesa, il forno, la fontana, ma difficilmente un edificio scolastico. Nelle Valli valdesi, invece, l'omogenea distribuzione territoriale delle scuole permette di identificarle quali elementi portanti della vita delle comunità locali.

Le "scuolette" erano generalmente situate in posizioni strategiche rispetto alle borgate che servivano, a poca distanza dalle abitazioni. In molti casi era stato lo stesso Charles Beckwith a scegliere la loro ubicazione, supportando inoltre gran parte delle spese per la loro costruzione e provvedendo a dotarle del materiale didattico necessario.

Per capire l'ampiezza della sua opera bisogna dar spazio ai numeri. Nel 1808, in periodo di libertà religiosa sotto l'impero napoleonico, vi erano 78 scuole di quartiere nelle tredici parrocchie delle Valli, tuttavia in molti casi le lezioni erano tenute in ambienti di fortuna. Nel 1846, grazie all'aiuto di Beckwith, ve n'erano 120, tutte dotate di un edificio proprio. Costituite da una o due aule, a volte munite di un alloggio per l'insegnan-

te, le cosiddette *écoles du colonel* erano aperte tre o quattro mesi all'anno e lo stipendio del maestro variava da 4 a 8 franchi al mese.

I dati rilevati da una statistica scolastica dell'anno 1848-1849, possono dare un'idea esatta di quale fosse la situazione in tema di istruzione elementare nell'anno successivo all'emancipazione dei valdesi:

- Scuole munite ciascuna di un apposito edificio: 169 di cui 7 femminili.
- Alunni: 4779 su una popolazione di circa 20000 abitanti, con obbligo di frequenza sino a 16-17 anni di età.
- Funzionamento annuale: 24 scuole per 10 mesi; 2 per 7 mesi; le altre da 3 a 6 mesi.
- Insegnanti: in maggioranza muniti del brevetto della Scuola normale di Losanna.
- Densità della popolazione scolastica per classe: medie di 30-40 alunni, con un massimo di 83 ed un minimo di 4.

Oggi è ancora possibile vedere approssimativamente 150 scuole, anche se hanno perso la loro funzione da molto tempo e alcune sono ormai allo stato di rudere. Spesso quelle che hanno meglio resistito al passare del tempo si trovano in prossimità dei templi locali. In alcuni casi sono state trasformate in museo, in altri la loro alienazione ha comportato una scarsa sensibilità nel riutilizzo a fini abitativi.

La forma dell'involucro edilizio è molto semplice, le tecniche costruttive non differiscono da quelle utilizzate per l'erezione delle abitazioni rurali e i materiali usati sono quelli più facilmente reperibili in sito: pietra e legno. I caratteri tipologici delle scuole sono la copertura in *lose* a due falde o a padiglione con orditura lignea, i muri in pietra locale, in alcuni casi intonacati anche all'esterno dell'edificio, la presenza di serramenti e balconi in legno e, a volte, iscrizioni lapidee di ringraziamento nei confronti di Beckwith. In alcuni casi, è ancora possibile vedere le aule con gli arredi originali: panche e tavoli in legno, lavagne, stufe in ghisa, carte geografiche e quadri di lettura.

Nonostante gli edifici siano esempi di architettura minore, si assiste a una crescente sensibilità sulla necessità di una loro salvaguardia, in quanto simboli dell'alfabetizzazione della popolazione per più di un secolo. Non è però pensabile riuscire a conservare tutte le scuole. Bisogna attuare una gestione oculata del patrimonio esistente e individuare gli edifici da mantenere, in base all'attuale stato di conservazione degli elementi caratteristici e alla possibilità di riqualificazione, rispettando la natura del fabbricato. Per alcune scuole, soprattutto se inutilizzate, la vendita potrebbe risultare necessaria al fine di evitare che i costi di ge-

stione dell'edificio gravino sulla comunità, tuttavia queste scelte devono essere fatte con giudizio, cercando di salvare eventuali arredi o elementi significativi. Sarebbe inoltre auspicabile stabilire, in accordo con gli acquirenti, interventi non eccessivamente invasivi.

Quali potrebbero essere i canali per la riqualificazione di un così grande e distribuito patrimonio? Si è pensato alla possibilità di utilizzare le *scuolette* per le attività della Chiesa, tuttavia, vista la grande disponibilità di locali, altre soluzioni potrebbero essere più appropriate. In particolare, sono stati ipotizzati la creazione di percorsi museali tematici, l'utilizzo degli edifici per feste private o pubbliche, la realizzazione di ostelli o posti tappa per escursioni, la riqualificazione dei loro interni, soprattuto se molto degradati, per attività di incisione musicale o piccoli laboratori artigianali.

Il lavoro di recupero è appena all'inizio, ma è importante garantirne la prosecuzione prima che il patrimonio di *petites* e *grandes écoles* venga perso irrimediabilmente.

Bibliografia

M. Battistoni, *Dalle "petites écoles" al "collège": il sistema scolastico valdese e la rinascita della scuola latina nel secolo XVIII*, in «BSSV», 191, 2002, pp. 27-63

M.G. Caffaro, *Alfabetismo e analfabetismo nella prima metà dell'Ottocento*, in «BSSV», 167, 1990, pp. 3-26.

F. Cogno, *Edifici ottocenteschi della Chiesa Valdese, Torino e il Pinerolese*, Tesi di laurea, Politecnico di Torino, 2ª Facoltà di Architettura, relatore: C. Roggero Bardelli, a.a. 2004-2005.

J. Coïsson, *Monographie sur le développement intellectuel dans nos vallées pendant les cinquante dernières années*, Société d'utilité publique, Torre Pellice, 1898.

M. Fraschia, *"Hocce Gymnasium". La posa della prima pietra del Collegio valdese*, in «La beidana», 53, 2005, pp. 53-56

W.S. Gilly, *Narrative of an Excursion to the Mountains of Piedmont in the year MDCCCXXIII and Researches among the Vaudois, or Waldenses, Protestant inhabitants of the Cottian Alps*, London, C. and J. Rivington, 1824.

W.S. Gilly, *Waldensian Researches during a second visit to the Vaudois of Piedmont*, London, C.J.G. and F. Rivington, 1831.

D. Jahier, *Histoire du Collège Vaudois*, in «BSHV», 19, 1902, pp. 3-30

D. Jahier, *Histoire du Collège Vaudois*, in «BSHV», 20, 1903, pp. 3-37

D. Jahier, *Le Pensionnat (école supérieure de jeunes filles) de La Tour, Premiere partie: La période Beckwith (1837-1845)*, Torre Pellice, Tip. Besson, 1898

D. Jahier, *Per una nuova biografia del Generale Carlo Beckwith*, in «BSHV», 38, 1917, pp. 82-90

J.P. Meille, *Le Général Beckwith. Sa vie et ses travaux parmi les Vaudois du Piémont*, Lausanne, Bridel, 1872

L. Micol, *I Valdesi e gli Istituti di Istruzione*, in «BSSV», 89, 1848, pp. 27-40

L. Micol, *Le scuole dei Valdesi ieri e oggi*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1965

E. Morra, *Le scuole elementari valdesi nella prima metà dell'Ottocento*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Scienze Politiche, Relatore G. Rochat, a.a. 1998-1999

G. Peyrot, A. Armand Hugon, *Origine e sviluppo degli Istituti Valdesi di Istruzione nelle valli del Pinerolese*, in «BSSV», 117, 1965, pp. 3-26

I valdesi e l'istruzione, a cura del Comitato del Collegio Valdese e della Scuola Latina, 1972.

SISTEMA MUSEALE

NICOLETTA FAVOUT

Nell'ambito dei progetti sviluppati per la conservazione e fruizione del patrimonio valdese, si possono inserire le attività collegate all'accoglienza dei visitatori interessati a conoscere la Chiesa valdese. Si tratta di circa 10.000 persone all'anno, in visita nelle Valli valdesi in cerca di un contatto con le comunità, di un confronto teologico, di un racconto storico.

In accordo con la Tavola valdese e il Coordinamento musei e luoghi storici valdesi, nel 1999 la Fondazione Centro Culturale Valdese ha aperto "il barba – ufficio promozione itinerari valdesi", finalizzato all'accoglienza dei visitatori, all'organizzazione di visite guidate ed alla promozione congiunta dei musei e luoghi storici del Sistema museale valdese.

Le richieste dei visitatori sono molteplici: vedere i luoghi e ascoltarne le storie, conoscere l'attualità della Chiesa valdese, avere un confronto teologico o sulle posizioni etiche, capire il legame con il territorio e la realtà alpina. Si tratta prevalentemente di scuole e gruppi giovani, comunità protestanti estere, associazioni culturali e storiche, studiosi e giornalisti.

La scelta di collocare un ufficio di questo tipo tra le attività della Fondazione ne mette in risalto la vocazione: musei e percorsi sono studiati e descritti secondo un continuo confronto con la documentazione delle biblioteche e degli archivi, pubblicazioni come «La beidana» e il «Bollettino della Società di Studi Valdesi», le proposte di riallestimento e le problematiche tecniche nella gestione delle strutture. Questo confronto permette di raccontare musei e patrimonio con uno sguardo rivolto alle mille sfaccettature della ricerca storica e museografica, e alla loro comunicazione.

Ma i programmi proposti, e le richieste dei visitatori, non riguardano solo le vicende storiche. L'incontro con la storia valdese è strettamente intrecciato con la conoscenza di una chiesa e di un territorio, e il desiderio di approfondirne aspetti di attualità. In questo senso si inserisce una seconda scelta nella "istituzionalizzazione" dell'attività di accoglienza: così come la preparazione dei percorsi avviene in stretto contatto con i settori di gestione del patrimonio, l'accoglienza del multiforme mondo

dei visitatori viene realizzata non da poche guide "professionali" ma da un gruppo di volontari, in continuo movimento, in continua formazione. Si tratta di un'idea di accoglienza che, riguardando comunità variegate, cerca di presentarsi con una pluralità di voci, risultato anche delle diverse esperienze che ogni guida ha nell'ambito del territorio, della Chiesa valdese e del Protestantesimo italiano in genere.

Per sostenere un'attività di accoglienza attraverso il volontariato, caratterizzato dalla fluidità dell'adesione al progetto e del tempo dedicatovi, che può variare da alcuni mesi ad alcuni anni, è fondamentale l'attività di formazione. Una formazione a carattere permanente, svolta su più livelli: "orizzontalmente", affrontando sinteticamente le principali tematiche oggetto di racconto (storia valdese dal XII al XX secolo, con approfondimenti sul contesto dell'epoca; teologia protestante, e del cristianesimo in generale; ecclesiologia della Chiesa valdese, vita delle comunità e temi di attualità; cultura materiale e territorio) e le metodologie (tecniche di comunicazione e di sintesi; mediazione del linguaggio; animazioni; prove pratiche); e "verticalmente", proponendo regolarmente, oltre ai corsi di base, degli approfondimenti rivolti in primo luogo alle guide in servizio (alcuni temi: *Raccontare il territorio*, *Giovanni Calvino*, *I valdesi nel Rio de la Plata*, *Storie di donne protestanti*, *Guide e identità valdese*).

Un progetto di formazione con duplice effetto: lo studio della storia e della teologia, il confronto con le domande e le esperienze multiformi dei visitatori, la necessità di "capirsi" (come singolo, come chiesa, come territorio) per "raccontarsi", portano i volontari a un percorso di consapevolezza sia nel loro essere guide del Sistema museale per un certo periodo, sia del loro essere membri di comunità e/o abitanti del territorio, con un'elaborazione di pensiero rispetto a ciò che il territorio e la chiesa "sono", "appaiono" e "raccontano", a partire da esperienze concrete di racconto e confronto. Un'esperienza che li porta ad essere attivamente *intellettuali* secondo l'accezione del termine che ne dà Antonio Gramsci: coloro che, in vario modo, sono "organizzatori" e produttori di cultura, ne elaborano delle immagini, la comunicano all'esterno e all'interno della comunità.

Gli obiettivi generali di questo progetto di accoglienza sono sintetizzabili con una riflessione di Giorgio Tourn: «Conoscere può essere semplicemente appropriarsi di un insieme di dati oggettivi, arricchire il proprio patrimonio di nozioni, rimanendo sostanzialmente estranei alla realtà visitata. Incontrare è molto più di questo, significa penetrare in un universo diverso dal proprio, dialogare con realtà nuove, lasciarsi in qualche misura coinvolgere e di conseguenza interpellare da quelle» (Tourn 2002). Il tentativo di chi accoglie è quello di provocare un incontro, suscitare domande, confrontare punti di vista. Una modalità legata al

presentare una realtà in movimento, complessa e articolata, dove storia e attualità sono parte di varie identità, e come tali vissute e discusse.

Dal 1999 a oggi si sono accolte oltre 110.000 persone, di cui la metà costituita da scuole e gruppi giovani, e si sono realizzate più di 3.500 visite guidate. Ogni anno sono stati organizzati circa 3 corsi di formazione in Val Pellice e/o in Val Germanasca, per un totale di 50 ore annue ed una media di partecipazione di 20 persone. Il gruppo di guide volontarie attivo nel Sistema museale è di circa 25 persone ogni anno.

Bibliografia

M. Fratini, *Il fallimento di Clio? Considerazioni sull'utilità della storia nella vita*, in «La beidana», 21, 1994, pp. 7-9

G. Tourn, *Identità e memoria*, in «La beidana», 3, 1986, pp. 4-6

G. Tourn, *Perché la storia*, in «La beidana», 21, 1994, pp. 7-9

G. Tourn, *Riflessioni sull'accompagnamento nei nostri musei*, dattiloscritto consultabile presso la Bilbioteca Valdese [2002]

Valdese si vende. Incontro-dibattito su identità e turismo, in «La beidana», 32, 1998, pp. 1-13.

STRADE E SENTIERI

MARCO FRASCHIA

Non esistono strade e sentieri valdesi. Esistono strade e sentieri della storia valdese. Le Valli valdesi – Pellice, Germanasca e Chisone – sono tali per le vicende storiche che le hanno segnate e per una presenza confessionale percentualmente consistente che le caratterizza. Per quanto riguarda la viabilità sono del tutto simili alle altre vallate presenti sull'arco alpino: chiuse e senza sbocchi verso la Francia (Val Pellice e Germanasca) oppure aperte con valichi stradali (Val Chisone), le Valli sono caratterizzate da una viabilità ordinaria lungo vecchi tracciati, ripresi pari pari oppure leggermente modificati, che attraversano i centri abitati. Solo recentemente, con la realizzazione di nuovi assi viari in occasione delle Olimpiadi invernali del 2006 (Val Chisone) e il progetto tanto discusso della strada delle cave e dell'asse di valle (Val Pellice) si è dato nuovo impulso, anche se con scarsa progettualità, alla viabilità valligiana.

Anche mulattiere e sentieri rispecchiano caratteristiche e tipologie diffuse su tutto l'arco alpino: sono stati, e a volte lo sono tutt'ora, collegamento tra valli, paesi, borgate e case isolate, accesso ai luoghi di lavoro (miniere), percorsi di transumanza (salita al *fourèst* e poi all'alpeggio), itinerari di caccia, bracconaggio e contrabbando, strade militari. In tutto ciò non c'è nulla di valdese se non la storia vissuta e scritta lungo questi itinerari. È la lettura che se ne dà a rendere specifico un itinerario, spesso con ovvie ed evidenti sovrapposizioni: abbiamo così sentieri dei pastori, dei minatori, dei partigiani o dei valdesi. Per esempio il sentiero che dal Bessè in alta Val Pellice nel comune di Villar Pellice sale a Barma d'Aut nel vallone di Subiasc è itinerario di collegamento tra valli, sentiero di transumanza per i pastori del *fourèst* di Barma d'Aut e dell'alpeggio Subiasc e accesso al lavoro per i minatori di Subiasc, ma diventa anche sentiero dei valdesi dal momento che di lì passava per scendere a valle il gruppo di irriducibili valdesi che nel 1686 operarono una spietata guerriglia di resistenza e che passarono alla storia come Invincibili, termine che rimane tuttora nel toponimo del vallone del Subiasc che si chiama, appunto, anche vallone degli Invincibili.

Scoperti, valorizzati e talvolta anche "inventati" nell'Ottocento con i viaggiatori britannici in visita alle Valli, i sentieri e i luoghi storici valde-

si – dei quali si occupò anche l'autorevole penna di Edmondo De Amicis (si ricordi che dello stesso anno è anche l'interessante libro di Amedeo Bert, *Nelle Alpi Cozie. Gite e ricordi di un bisnonno*), sapientemente guidato dal pastore Stefano Bonnet di Angrogna – ebbero riconoscimento ufficiale entrando nei circuiti turistici ed escursionistici con la pubblicazione del *Guide des Vallées Vaudoises* di Jean Jalla che arricchisce gli itinerari descritti con notizie di storia valdese. A poco più di cento anni di distanza Giorgio Tourn nella sua guida (2002) riprende l'idea di presentare itinerari, luoghi e personaggi della storia valdese.

Un posto a parte e una menzione speciale merita l'unico itinerario (e i sentieri ad esso legati) "valdese" passato effettivamente alla storia come tale: quello che percorsero i circa mille valdesi e ugonotti durante la lunga marcia che nel 1689 li riportò dal lago Lemano fino a Bobbio Pellice e che prese il nome di Glorioso Rimpatrio. Dopo la pubblicazione "casalinga" dell'ottima guida di Albert De Lange nel 1987, nel 2007 Riccardo Carnovalini, escursionista e scrittore di fama, conferisce all'itinerario conoscenza e fruibilità a livello nazionale.

Se dunque per quanto riguarda le pubblicazioni non manca un certo interesse per sentieri e itinerari legati alla storia valdese, lo stesso non si può dire in merito alla segnaletica. Tolto il lavoro, importante e discreto, svolto negli ultimi vent'anni dal Comitato luoghi storici della Tavola valdese e dal Centro Culturale Valdese di Torre Pellice, le istituzioni locali, pubbliche e private, deputate alla valorizzazione di itinerari e sentieri a fini turistici ed escursionistici (comuni, comunità montane e sezioni locali del Club Alpino Italiano) sulla base di un principio di pseudo laicità che confonde storia e cultura con teologia e confessionalità, sono piuttosto latitanti. Per assurdo tali istituzioni sono più attive e partecipi proprio in zone dove la presenza valdese non è più realtà ma storia, perché estinta a seguito delle guerre di religione del Seicento: nella parte alta di Val Susa e Val Chisone è segnato e riportato su cartina un "Sentiero dei valdesi" che riprende, con qualche variante, l'itinerario del Glorioso Rimpatrio (*Carta dei sentieri*, 1-2).

Attualmente, con il progetto "Le strade dei valdesi" (a cura della Fondazione Centro Culturale Valdese) qualcosa si sta muovendo su ampia scala, ma ci sono voluti interesse e interventi a livello europeo, coinvolgendo Italia, Francia e Germania, per smuovere le istituzioni locali.

Bibliografia

A. Bert, *Nelle Alpi Cozie. Gite e ricordi di un bisnonno*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1884

R. Carnovalini, R. Ferraris, *Il Glorioso Rimpatrio. 20 giorni a piedi tra Francia e Piemonte ripercorrendo le tappe del ritorno dei valdesi dall'esilio*, Milano, Terre di mezzo, 2007

Carta dei sentieri e stradale 1, Alta valle Susa, 1:25.000, Ciriè, Fraternali, s.d. [2008]; *Carta dei sentieri e stradale 2, Alta valle Susa, Alta val Chisone*, 1:25.000, Ciriè, Fraternali, s.d. [2008] (il segnavia usato è una V rossa su fondo bianco; per le varianti si usa il segno SVa; sulla cartina i sentieri sono indicati con le sigle SV e Sva).

E. De Amicis, *Alle porte d'Italia*, Roma, Sommaruga, 1884

M. Fraschia, *Viabilità* in «La beidana», 50, 2004, p. 39

Guide des Vallées Vaudoises du Piémont publié par la Société Vaudoise d'Utilité Publique, Torre Pellice, Typographie Besson, 1898

W. Jourdan, *Stefano Bonnet (1839-1901), pastore ad Angrogna* in «La beidana», 43, 2002, pp. 2-14

A. de Lange, *Ripercorrere il Glorioso Rimpatrio 1689-1989*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1987

G. Tourn, *Le valli valdesi*, Torino, Claudiana, 2002

Viaggiatori britannici alle valli valdesi (1753-1899), a cura di G. Tourn, Torino, Claudiana, 1994, pp. 344.

TEMPLI

Maria Rosa Fabbrini

Nella clandestinità cui furono costretti i valdesi medievali non c'erano luoghi di culto. La loro fede era sostenuta dalla predicazione itinerante dei *barba* e le riunioni avvenivano per lo più in case private o all'aperto. La situazione cambiò con l'adesione alla Riforma, nel 1532, ma a differenza di altre esperienze europee dove con il passaggio alla Riforma vennero utilizzate chiese già esistenti, i valdesi sottolinearono l'estraneità della loro fede a qualsiasi forma di sacralità costruendo luoghi di culto nuovi, ispirati alla semplicità dell'edilizia civile locale. La centralità della predicazione della Parola e l'assenza di ogni devozione ai santi e alla madonna, proprie della confessione riformata, motivavano l'assenza di qualsiasi ornamento.

Se traduciamo la dimensione temporale in una successione stratigrafica, i templi diventano testimoni dei vari livelli e ci permettono di ricostruire la loro sequenzialità nella storia valdese. Possiamo così riconoscere il livello più arcaico, quello cinquecentesco delle prime costruzioni; risalendo troviamo il livello seicentesco delle distruzioni, poi quello settecentesco delle riedificazioni (in base all'editto regio del 1730 il numero dei templi non poteva essere aumentato rispetto alla situazione del 1686) e infine il livello ottocentesco che, collocando gli spazi di culto nella nuova dimensione di libertà, ne consente anche l'incremento. Il tempio di San Giovanni, il primo dell'800, viene costruito durante la libertà napoleonica, mentre altri nascono o rinascono dopo la Restaurazione, nel clima favorevole che prepara il 1848; altri ancora (e per la loro importanza, cito soprattutto i templi di Torre Pellice e Torino) sono inequivocabilmente figli della conquista dei diritti politici e civili. Guardando Torino, e anche il tempio di Pinerolo inaugurato nel 1860, riconosciamo due chiese valdesi costruite fuori da quel ghetto in cui per secoli sono stati confinati i riformati piemontesi. La stratigrafia si conclude con i templi costruiti nel '900 che propongono l'evidenza della modernità

Il tempio, inteso come contenitore della vita religiosa risente delle diverse sensibilità di fede manifestate lungo i secoli (ricordo soprattutto la complessa vicenda di San Giovanni che tra il 1831 e il 1865 affronta i separatismi del Risveglio e della chiesa autonoma), dello schema litur-

gico, della predicazione, della disposizione dell'assemblea, dello spirito con cui si colloca in un dato ambiente. La contestualizzazione si estende anche alla storia sociale, agraria, economica.

La conoscenza di questo mondo complesso di cui il tempio è espressione, ha conosciuto fasi diverse di indagine: al fondamentale lavoro di Jean Jalla (1931), felice sintesi di erudizione e divulgazione, ha fatto seguito il libro di Bounous e Lecchi (1988). Entrambi, pur basandosi su un accurato lavoro di ricerca e studio delle fonti archivistiche risentivano della mancanza di un dialogo interdisciplinare tra studiosi di formazione e competenze diverse. L'orientamento verso questa nuova impostazione metodologica ha ispirato la pubblicazione in occasione dei 150 anni del tempio di Torino (2005) e i due numeri speciali de *La beidana* dedicati ai 150 anni del tempio di Torre Pellice («La beidana», 44) e ai 200 del tempio di S. Giovanni («La beidana», 56).

Bibliografia

E. Bonnet, *Les temples d'Angrogne: essai historique*, Pinerolo, Chiantore e Mascarelli, 1882 (rist. 2 ed. del 1896, in «La beidana, 43, 2002, pp. 23-38, con intr. di F. Tagliero)

R. Bounous, M. Lecchi, *I Templi delle valli valdesi. Architettura, storia, tradizioni*, Torino, Claudiana, 1988

J. Jalla, *Les temples des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, 1931

Il temp(i)o della libertà [fascicolo monografico de «La beidana», 56, 2006]

Torre Pellice: i 150 anni del Temple neuf [fascicolo monografico de «La beidana», 44, 2002]

Valdesi e protestanti a Torino (XVII-XX secolo). Convegno per i 150 anni del Tempio valdese (1853-2003), (Torino, 12-13 dicembre 2003), a cura di P. Cozzo, F. De Pieri, A. Merlotti, saggio introduttivo di G.P. Romagnani, Torino, Zamorani, 2005.

LINGUA

L'ANTICA LINGUA VALDESE

Luciana Borghi Cedrini

Quando ho saputo che il tema di questo Convegno sarebbe stato *Héritage*(*s*), ho subito pensato che il *corpus* dell'antica lingua valdese rappresenta bene il concetto di eredità e le vicende che gli sono spesso associate nell'immaginario comune, il concetto cioè di un prezioso patrimonio famigliare, un insieme di beni che il primo proprietario aveva tesaurizzato e trasmesso ai suoi discendenti perché a loro volta potessero goderlo e trasmetterlo intatto, ma che nel corso del tempo va soggetto a svariate peripezie e in circostanze difficili per la famiglia, in particolare, può venire malamente disperso: una parte dei beni scompare lasciando solo tracce isolate, mentre altri, che erano stati riparati in luoghi sicuri, vi rimangono a lungo misconosciuti o dimenticati e quindi finiscono per non venire sfruttati adeguatamente.

Così è avvenuto all'insieme degli scritti in antico valdese, che ci è rappresentato oggi da un piccolo gruppo di codici, poco più di una ventina, sparsi tra diverse biblioteche europee, nonostante ci resti notizia di parecchi altri e in generale di un'attività scrittoria di marca valdese che dovette essere abbastanza cospicua e prolungata, dal momento che iniziò con la traduzione della *Bibbia* commissionata da Valdesio.

È superfluo sottolineare che questi testi sono un lascito prezioso, non soltanto per la moderna comunità valdese ma anche per gli storici del Medioevo e delle religioni, ai quali si raccomandano come un esempio piuttosto unico che raro di testimonianza di prima mano su un movimento ereticale medievale: mentre di norma simili movimenti ci sono noti soltanto o soprattutto da fonti indirette e perlopiù ostili, nel caso del Valdismo, sul quale abbiamo ovviamente anche resoconti e atti inquisitoriali, sono gli stessi protagonisti a documentare di proprio pugno, e nel proprio linguaggio, le dottrine e i princìpi etici che professavano. Inoltre – e questo sì va sottolineato – è pensabile che questa autodocumentazione fosse stata appositamente allestita in un determinato periodo, riunendo o ricopiando dei testi composti nell'arco di più secoli (ed eventualmente ammodernando linguisticamente quelli più antichi), perché costituisse un patrimonio da utilizzare nell'immediato e da trasmettere alle generazioni successive.

Ho infatti da tempo, e ripetutamente, sostenuto[1] (senza mai essere smentita) che i manoscritti rimastici, sebbene contengano opere di diverse epoche e provenienze, non sono anteriori al tardo Quattrocento e anzi sono stati probabilmente confezionati in gran maggioranza nelle Valli del Piemonte dette Valdesi nel primo Cinquecento (al quale taluni sono datati dai copisti), negli anni in cui i valdesi preparavano ed effettuavano l'adesione alla Riforma e dovevano avvertire l'esigenza di raccogliere almeno gli scritti più rilevanti che avevano prodotto in passato e che attestavano le varie fasi del loro pensiero, per potere sia rileggerli e rimeditarli nel momento in cui decidevano il loro futuro, sia poi conservarli come memoria del loro passato. Che si tratti di una sorta di biblioteca o di archivio storico del Valdismo, e in ogni caso di un *corpus* unitario, messo insieme in un breve giro di anni, è indicato dalla risentita uniformità che presenta sia nell'assetto paleografico, decisamente arcaizzante (anche i codici datati al Cinquecento hanno modi scrittorii che arieggiano al Trecento, in conformità e forse in omaggio all'antichità di alcuni dei loro modelli), sia nei contenuti, quasi esclusivamente dottrinali o edificanti[2], sia infine nella lingua, che per quanto si è potuto constatare fino ad ora sostanzialmente non varia né tra un manoscritto e l'altro, né, all'interno d'uno stesso manoscritto, tra i testi che si ritengono composti nel Trecento e quelli sicuramente più recenti. Che sia stato poi effettivamente percepito come un "tesoro" rappresentativo del Valdismo, è dimostrato dai trattamenti che gli vennero riservati nel corso del Seicento, quando in un primo tempo lo si ricercò e lo si riunì come indispensabile strumento e sostanza di trattazioni storiche e in un secondo tempo si tornò a smembrarlo, nel tentativo di salvaguardarne almeno alcune parti dalla distruzione cui lo esponevano le persecuzioni contro i valdesi.

Attualmente la maggior parte del *corpus* è suddivisa fra tre fondi manoscritti, allogati rispettivamente nella Trinity College Library di Dublino, nella University Library di Cambridge e nella Bibliothèque Publique et Universitaire di Ginevra[3]: ma la ricostruzione delle vicende costitutive

[1] A partire da L. Borghi Cedrini, *Indicazioni filologiche e linguistiche per la lettura del GE 206*, in M. Dal Corso, L. Borghi Cedrini, *Antichi testi valdesi 2. Vertucz e altri scritti (ms. GE 206)*, Torino, Claudiana, 1984, pp. XXXIX-LXXI: particolarmente alle pp. XXXIX-XLVII.

[2] Le sole eccezioni sono le ricette mediche inserite nel ms. Dd XV 32 del fondo valdese della University Library di Cambridge; il ms. Dd XV 33 della stessa biblioteca, come si dirà più oltre, presenta anche dei manuali scolastici, ma né questi né gli altri suoi contenuti sono in lingua valdese.

[3] Singoli codici valdesi si trovano in biblioteche di Digione, Grenoble, Carpentras e Zurigo.

dei tre fondi[4], seppure presenta molte zone d'ombra, mostra che i codici così dislocati alla fine del Cinquecento si trovavano ancora tutti nel luogo d'origine, le Valli valdesi. Risulta infatti che quelli compresi nei fondi di Dublino e di Cambridge vennero reperiti nelle Valli ai primi del secolo successivo, durante la ricerca (indetta dal sinodo delle comunità riformate del Delfinato) di documenti utili alla redazione di una storia degli albigesi e dei valdesi, e furono effettivamente utilizzati da Jean Paul Perrin per la sua *Histoire des Vaudois*, stampata nel 1618. Una parte di essi in seguito arrivò, per vie tuttora imprecisate, in Irlanda, all'arcivescovo anglicano Ussher che da tempo nutriva uno spiccato interesse per il Valdismo, mentre altri furono consegnati dai pastori Antoine Léger e Jean Léger, zio e nipote, all'inglese Samuel Morland (inviato nel 1655 da Oliver Cromwell al duca di Savoia per indurlo a desistere dalla repressione anti-valdese), perché venissero messi al sicuro nella famosa biblioteca di Cambridge: da questi ultimi Morland trasse materia per *The History of the evangelical Churches of the Valleys of Piemont*, pubblicata nel 1658, e già Jean Léger vi aveva attinto per la propria *Histoire générale des Eglises Evangeliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises*, che sarebbe però uscita soltanto nel 1669. Sappiamo pure che furono sempre i due Léger a dare origine al terzo fondo valdese, depositando nella biblioteca di Ginevra, dal 1661, dei codici che erano stati loro affidati dalle Chiese in questione ed erano comunque stati raccolti anch'essi nelle Valli.

Tuttavia poco dopo molti dei manoscritti che erano stati così salvati prima dall'oblio e poi dalla distruzione in apparenza scomparvero: nel 1688 il vescovo cattolico Bossuet aveva buon gioco a mettere in dubbio che fossero realmente esistiti quelli citati nella *Histoire* di Perrin, giacché, come diceva, non c'era modo di vederli. I codici del fondo di Cambridge in effetti non erano rintracciabili nei cataloghi della University Library, sicché per molto tempo si sospettò che non fossero mai entrati in quella biblioteca, o che fossero stati trafugati: soltanto nel 1865 si scoprì che in realtà stavano, ed erano sempre stati, esattamente dove Morland li aveva fatti collocare, e non si trovavano solo perché erano stati catalogati fra gli scritti «in Spanish»; anche quelli posseduti da Ussher, che qualche anno dopo la sua morte pervennero al Trinity College di Dublino, furono registrati in parte come testi spagnoli, in parte invece come francesi, e si arrivò a identificarli tutti come valdesi solo sulla metà del Novecento;

[4] Ben tratteggiata nel ricco e informato volume di M. Benedetti, *Il «santo bottino». Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*, Torino, Claudiana, 2006. Ben poco si sa invece sulle vicende dei codici approdati nelle altre biblioteche, così come sulla natura e la sorte dei «*molti* scritti valdesi in lingua occitana» che all'inizio del Seicento si sarebbero trovati nella biblioteca dell'erudito Joseph Juste Scaliger (cfr. ivi, pp. 48-49).

perfino Jean Senebier, il bibliotecario di Ginevra che alla fine del Settecento definiva «patois vaudois» la lingua del fondo di quella città e la metteva in relazione con l'antico idioma dei trovatori, catalogò uno dei codici nella sezione iberica, fra i volumi in catalano.

Ad ostacolare il riconoscimento dei manoscritti valdesi fu dunque proprio il loro più evidente carattere identitario, la lingua in cui sono redatti, che aveva già creato non poche difficoltà di lettura e comprensione agli eruditi e agli storici seicenteschi e che a lungo si stentò a definire e collocare nel quadro degli idiomi romanzi.

A dire il vero già i due studiosi che nella prima metà dell'Ottocento delinearono quel quadro dando origine alla filologia romanza, François Raynouard e Fiedrich Diez, davano indicazioni corrette sulla natura di questa lingua: Raynouard, che dai codici allora conosciuti trascriveva nel suo *Choix des poésies originales des troubadours* (Paris 1816-1821) il più rilevante dei poemetti valdesi, *La nobla Leyçon*, e passi degli altri sei, e che avrebbe poi incluso parecchi vocaboli valdesi nel suo grande *Lexique roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours* (Paris 1838-1844), sosteneva nel 1817 che era sicuramente imparentata con la lingua d'*oc* dei trovatori medievali[5], e Diez che si trattava della varietà occitanica anticamente parlata nelle Valli valdesi[6]. Essa venne inoltre fatta oggetto di una descrizione specifica già prima che venisse ritrovato il fondo di Cambridge[7].

Il ritrovamento però incrementava notevolmente il *corpus* valdese e sollevava intorno ad esso un certo interesse, che tuttavia non si concretò in esplorazioni sistematiche ma soltanto, dagli anni Ottanta, nella trascrizione di pochi estratti (delle numerose versioni bibliche presenti soltanto quella serbata a Zurigo, che è la più recente, venne pubblicata per intero entro l'Ottocento)[8] e in qualche trattazione d'insieme, tra cui spicca per bontà di rilievi codicologici e linguistici quella offerta da Wendelin Foerster[9]; tanto bastò, per altro, a rimettere in discussione la natura della lin-

[5] F. Raynouard, *Choix des poésies originales des troubadours*, vol. II, Paris, 1817, pp. cxl-cxli.

[6] F. Diez, *Grammatik der romanischen Sprachen*, t. I, Bonn, 1836, p. 77.

[7] W. Grüzmacher, *Die waldensische Sprache*, in «Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen», XVI, 1854, pp. 369-407.

[8] Il *Nuovo Testamento* di Zurigo fu sicuramente esemplato dopo il 1516 dacché reca delle correzioni alla *Vulgata* che erano state proposte dall'edizione greca di Erasmo da Rotterdam (mentre le altre risultano aderenti a una redazione della *Vulgata* che circolava nel Medioevo nella Francia meridionale e che venne pertanto definita «languedocienne» da S. Berger, *Les Bibles provençales et vaudoises*, in «Romania», XVIII, 1889, pp. 353-422).

[9] W. Foerster, *Die Nobla Leyçon und die Waldenserfrage*, in «Göttingische Gelehrte Anzeigen», 20-21, 1888, pp. 762-753, 803. Da ricordare anche la succinta ma utile sche-

gua valdese. Questa in effetti, negli esemplari fino allora esibiti, rivelava sì delle cospicue somiglianze tanto con il linguaggio poetico dei trovatori quanto con i moderni *patois* delle Valli, ma anche delle divergenze così marcate, dall'uno come dagli altri, da poter anche sembrare frutto di una evoluzione separata: se Foerster affermava, correttamente, che tra essa e i *patois* valligiani c'è lo stesso tipo di legame che esiste in genere tra una lingua scritta e la parlata da cui deriva, altri invece la additavano come un anello di congiunzione tra le parlate delle regioni adiacenti alle Valli, la Provenza e l'Italia settentrionale, oppure, pensando al percorso geografico e storico del Valdismo, come il frutto di una commistione tra il dialetto di Lione, patria del fondatore, e quello dell'area piemontese dove si erano principalmente stanziati i valdesi; ci fu anche chi suppose che fosse una «lingua di convenzione» artificiale e «in certa maniera jeratica, esoterica, segreta», appositamente costruita con materiali di origine disparata (occitanici, delfinatesi, italiani, latini e anche inventati) perché venisse impiegata esclusivamente dalla comunità valdese e non riuscisse comprensibile al di fuori di essa[10].

La questione non poteva di fatto venire risolta, in quanto non era ancora disponibile a stampa una quantità di testi sufficiente a verificare le diverse ipotesi. Nella prima metà del Novecento vennero fornite soltanto due edizioni di rilievo, quelle della *Nobla Leyçon* e degli altri poemetti[11], e tuttavia cominciava ad affermarsi l'idea che la lingua dei manoscritti valdesi non fosse «autre que l'ancien dialecte des Vallées, qu'on a cherché à anoblir pour pouvoir exprimer les mystères de la foi»[12]. Questa idea avrebbe poi ricevuto conferma dalla constatazione, effettuata verso la metà del secolo e prontamente accolta[13], che di fatto nel Medioevo, e

datura linguistica di A. Barth, *Laut- und Formenlehre der Waldensischen Gedichte*, in «Romanische Forschungen», VII, 1893, pp. 293-330.

[10] Quest'ultima ipotesi fu avanzata da G. Morosi, *L'odierno linguaggio dei Valdesi del Piemonte*, in «Archivio glottologico italiano», XI, 1890, pp. 309-415, alle pp. 309-329 (le citazioni *ad verbum* provengono dalle pp. 316-317). Una rassegna completa delle definizioni proposte per la lingua valdese fino al 1978 veniva offerta da H. R. Nüesch, *Altwaldensische Bibelübersetzung. Manusckript nr. 8 der Bibliothèque Municipale Carpentras*, Bern, 1979, T. II, pp. 152-160; lo stesso Nüesch, alle pp. 161-167, ne formulava una molto articolata, che in sintesi però coincide con quella di Peter Wunderli che si citerà *infra*.

[11] A. De Stefano, *La Noble Leçon des Vaudois du Piémont. Texte critique, introduction et glossaire*, Paris, 1909 e *Six Vaudois Poems from the Waldensian Mss. in the Universities Libraries of Cambridge, Dublin and Geneva*, edited by H. J. Chaytor, Cambridge, 1930 (entrambe sono a tutt'oggi le edizioni di riferimento).

[12] Cfr. J. Jalla, *Histoire des Vaudois des Alpes et de leurs colonies*, Pinerolo, 1926, p. 61.

[13] Al volume che la proponeva, L. Remacle, *Le problème de l'ancien wallon*, Liège, 1948, seguì una rapida e abbondante produzione di *Skriptastudien*.

anche oltre, tutte le lingue scritte differivano notevolmente dalle parlate su cui si fondavano ed erano in buona misura artificiali: soprattutto quelle d'esercizio letterario (alle quali si può certamente assimilare il valdese, che si cimentava in traduzioni delle Scritture, trattati e composizioni poetiche) risultavano al tempo stesso più rigide e più ricche di quanto fosse il linguaggio della comunicazione orale perché erano state caricate di convenzioni grammaticali ed elementi lessicali desunti da tradizioni scrittorie collaudate e prestigiose, così da poter esprimere contenuti particolarmente elevati e complessi.

Nei primi anni Cinquanta le ricerche sulle *scriptae* medievali erano appena agli inizi, ma l'attenzione dei pochi studiosi che si occupavano di quella valdese si era oramai spostata dai rapporti che essa poteva avere col dialetto delle Valli ai modelli scrittorii sui quali era stata foggiata: nel 1951 lo scopritore del fondo manoscritto di Dublino, Mario Esposito, sosteneva che «il s'agissait bien du provençal littéraire – cioè della lingua d'*oc* della tradizione trobadorica – modifié par une sensible infiltration de mots italiens», e Guy de Poerck subito obiettava che «c'est essentiellement du provençal littéraire», però «dans la forme qu'il avait pris en Dauphiné, et plus particulièrement dans le Briançonnais, aux XV^e^ et XVI^e^ siècles»[14]; nel 1969 Peter Wunderli, che forniva una rassegna delle traduzioni bibliche valdesi e dei problemi ad esse connessi, le dichiarava redatte in una «altokzitanische Literatursprache» infarcita di tratti dialettali caratteristici dell'estremo Est del dominio occitanico e vicina agli scritti documentari delle Alpi francesi[15].

Queste ultime affermazioni indubbiamente ridimensionavano la questione della lingua valdese, liquidando le ipotesi fantasiose che si trattasse d'un miscuglio degli idiomi delle varie regioni attraversate dal Valdismo o di una creazione esoterica; ma classificarla come una varietà orientale della *scripta* occitanica d'ascendenza trobadorica non bastava a render conto della sua peculiare fisionomia: per stabilire, in particolare, quali suoi elementi rispecchiassero il parlato delle Valli e quali fossero "infiltrazioni", delfinatesi o italiane, sarebbe stato necessario analizzarne in dettaglio una campionatura molto estesa, mentre una statistica apprestata nel 1974 da Giovanni Gonnet e Amedeo Molnar[16] mostra che a quella

[14] Cfr. M. Esposito, *Sur quelques manuscrits de l'ancienne littérature religieuse des Vaudois du Piémont*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», 46, 1951, pp. 127-59, alle pp. 134-135, e la relativa recensione di G. de Poerck in «Scriptorium», VI, 1952, a p. 331.

[15] P. Wunderli, *Die okzitanischen Bibelübersetzungen. Gelöste und ungelöste Fragen*, Frankfurt a. M., 1969, pp. 68-69.

[16] In. J. Gonnet, A. Molnar, *Les vaudois au Moyen Age*, Torino, Claudiana, 1974, p. 322.

data soltanto un'esigua porzione dei testi valdesi era stata, bene o male, messa a stampa, e che questa porzione non era di molto superiore a quella che era già stata stampata entro il Seicento.

Proprio attorno a quella data però si dava opera, in Italia e all'estero, a nuove ricerche sul *corpus*, da parte storica come da parte filologica: nel 1975 Valdo Vinay pubblicava, dal ms. 259 del fondo di Dublino, la relazione in valdese del dialogo svoltosi nel 1530 tra il barba Giorgio Morel e il riformatore Martin Bucero[17]; il mio maestro, d'Arco Silvio Avalle, che nel suo fondamentale lavoro del 1961 sulla letteratura medievale in lingua d'*oc* aveva dato spazio e risalto alla produzione dei valdesi[18], esortava gli allievi a studiare la loro lingua, antica e moderna, e mentre Arturo Genre si occupava dei *patois* attuali delle Valli, io trascrivevo nel 1976 e 1977 la versione del *Bestiario* trasmessa da un manoscritto del fondo di Cambridge[19]; sempre nel 1977 Enea Balmas e Mario dal Corso fornivano una particolareggiata descrizione del fondo ginevrino[20]. All'estero uscivano nel 1978 una *présentation d'ensemble* dei codici valdesi apprestata da Anne Brenon, poi direttrice del Centro nazionale francese di studi catari[21], e l'anno successivo un'edizione, con ampia analisi linguistica, del *Nuovo Testamento* conservato a Carpentras[22].

Fra queste indagini sparse veniva avviata in Italia, presso l'Editrice Claudiana di Torino, anche un'esplorazione sistematica del *corpus*, una Collana di *Antichi Testi Valdesi*, ideata e diretta da Balmas e curata da me per la parte filologica e linguistica, nella quale sarebbero stati trascritti integralmente tutti i codici, uno per volume, anche a costo di ripetizioni, dal momento che taluni recano opere che risultano presenti anche in altri. Per questa strada si sarebbe finalmente arrivati a un'esibizione completa del patrimonio librario valdese, che da un lato avrebbe reso chiaro – come non era e, in un caso che vedremo, tuttora non è – a quali

[17] In V. Vinay, *Le confessioni di fede dei valdesi riformati*, Torino, Claudiana, 1975, pp. 118-136.

[18] Cfr. d'A.S. Avalle, *La letteratura medievale in lingua d'oc nella sua tradizione manoscritta*, Torino, 1961, pp. 150-154; la nuova edizione curata da L. Leonardi, *I manoscritti della letteratura in lingua d'oc*, Torino, 1993, aggiungeva, alle pp. 129-132, un succinto aggiornamento bibliografico.

[19] In L. Borghi Cedrini, *Appunti per la lettura di un Bestiario medievale. Il Bestiario valdese*, Torino, Giappichelli, 1976, e *Parte II. Schede linguistiche*, Giappichelli, 1977.

[20] *I manoscritti valdesi di Ginevra*, a cura di E. Balmas e M. dal Corso, Torino, Claudiana, 1977.

[21] A. Jolliot Brenon, *Les manuscrits littéraires vaudois. Présentation d'ensemble*, in «Cultura neolatina», XXXVIII, 1979, pp. 105-128.

[22] H.R. Nüesch, *Altwaldensische Bibelübersetzung. Manusckript nr. 8 der Bibliothèque Municipale Carpentras*, Bern, 1979.

generi appartengano i vari scritti e quali siano veramente copie di una stessa opera o invece opere diverse su uno stesso argomento, e d'altro lato avrebbe consentito di apprezzare tutte le componenti della lingua, le costanti come ogni sia pur minima variazione. Ma era una strada che richiedeva parecchio tempo e un grosso impegno finanziario e le cui tappe, dati i criteri stabiliti da Balmas, non offrivano molto: le trascrizioni dei singoli codici non erano corredate di traduzioni, sicché riuscivano poco accessibili per il grosso pubblico[23], né di confronti con le altre copie degli stessi testi e di indicazioni sulle fonti (venivano individuate solo le citazioni scritturali), come avrebbero invece desiderato gli specialisti.

La Collana venne quindi sospesa dopo due soli volumi, dedicati a manoscritti del fondo ginevrino, che erano usciti nel 1979 e nel 1984[24]; negli anni successivi si discusse lungamente su come organizzarne la ripresa, senza però raggiungere un accordo, finché con la scomparsa di Balmas, del suo entusiasmo e delle sue capacità organizzative, sembrò venir meno la possibilità di portare avanti quella o altre iniziative editoriali di largo impianto. Continuava invece nel frattempo uno stillicidio di lavori isolati, comprendente le edizioni di alcuni testi (due trattati, tre brevi volgarizzamenti biblici, tre sermoni)[25], una *vue d'ensemble* sui manoscritti e una sul loro assetto linguistico[26].

[23] I soli accessorii che Balmas accettò di accludere alle trascrizioni erano dei glossarii e delle indicazioni filologiche e linguistiche per la lettura: ma i primi erano (per sua volontà) troppo scarni, le seconde (che pure avevo cercato di rendere schematiche) troppo complesse per dare un valido aiuto ai lettori non specialisti.

[24] *Il Vergier de cunsollacion e altri scritti (manoscritto Ge 209)*, a cura di A. Degan Checchini, Torino, Claudiana, 1979, e *Vertucz e altri scritti (ms. GE 206)*, a cura di M. dal Corso e L. Borghi Cedrini, Torino, Claudiana, 1984.

[25] Si tratta, per quanto riguarda i trattati, dell'edizione critica del *Bestiario valdese* a cura di A. M. Raugei, Firenze, 1984, e di A. Brenon, *Las Tribulacions*, in «Heresis», I, 1983, pp. 25-31; II, 1984, pp. 21-33; III, 1984, pp. 35-43; IV, 1985, pp. 25-36; per i volgarizzamenti di M. C. Marinoni, La *versione valdese del Libro di Tobia*, Bari, 1986, M. Fumagalli, *All'origine dell'albero della vita. Genesi I-IX, versione valdese*, in *Mélanges de langue et de littérature occitanes en hommage à P. Bec*, Poitiers, 1991, pp. 123-140, e di M. Fumagalli, *Il frammento valdese antico del «Libro di Giobbe»*, in *Territori romanzi. Otto studi per Andrea Pulega,* a cura di M. Bensi e A. D'Agostino, Viareggio, 2002, pp. 105-139; per i sermoni di A. Brenon, *Judici. Trois sermons vaudois sur le jugement dernier*, in «Heresis», IX, 1987, pp. 11-32.

[26] La prima, A. Brenon, *The Waldensian books*, in *Heresy and Literacy, 1000-1530*, edited by P. Biller and A. Hudson, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 137-158, è però una ripresa, sia pure largamente aggiornata, di quella fornita dalla stessa studiosa nel 1979 in Jolliot Brenon, *Les manuscrits littéraires vaudois*, cit.; l'altra è A. Cornagliotti, *Il valdese*, in *Lexikon der Romanistischen Linguistik (LRL)*, Herausgegeben von G. Holtus, M. Metzeltin, Ch. Schmitt, Band II, 2, Tübingen, 1995, pp. 467-473.

Così all'inizio del Duemila, benché da più parti fosse stato auspicato il proseguimento della pubblicazione dei testi valdesi[27], quest'ultima appariva poco più avanzata di quanto era nel 1974, e nei primi anni del secolo è cresciuta, a mia conoscenza, di tre sole unità[28]. Dalla lentezza della pubblicazione e dal carattere perlopiù asistematico degli studi portati sul *corpus* discende la mancanza a tutt'oggi di molte conoscenze di base su di esso, a partire da un inventario completo e preciso: restano da determinare sia il numero dei testi, sia perfino il numero dei codici che lo compongono.

Le due *vues d'ensemble* appena citate contano entrambe ventiquattro codici: è stato però provato già nel 1980[29] che il ms. 264 del fondo dublinese non appartiene al *corpus* originario ma ne è un derivato, giacché è una copia parziale del ms. 209 del fondo ginevrino che venne confezionata probabilmente per l'arcivescovo Ussher. Ho inoltre dimostrato nel 1981[30] che il ms. Dd XV 33 del fondo di Cambridge non contiene alcuno scritto in lingua valdese: una parte dei testi è in latino, altri sono in un francese venato di occitanismi e uno, i *Mettra Ceneche*, nella *scripta* che era in uso sul versante francese delle Alpi nel tardo XV e nel XVI secolo (e che è attestata in specie da alcune composizioni di teatro religioso, i cosiddetti *Misteri Delfinatesi*, databili perlopiù sullo spartiacque tra quei due secoli). Nessuno di essi inoltre è specificamente riferibile all'ambiente valdese, perché molti sono, al pari dei *Mettra Ceneche*, dei florilegi di sentenze morali che avevano vasta diffusione e due sono testi scolastici (una grammatica latina e l'inizio di un compendio di aritmetica), e seppure conosciamo il nome di uno dei compilatori, originario della Val Pragelato, non è detto che fosse un seguace di Valdo: allo stato, si può dire soltanto che il Dd XV 33 si trovava fra i manoscritti raccolti nelle Valli che giunsero nelle mani di Jean Léger e di Morland, giacché entrambi lo citano insieme a quelli.

[27] Per esempio da P. Biller, *Heresy and literacy: earlier history of the theme*, in *Heresy and Literacy*, cit., pp. 1-37, alle pp. 12-14.

[28] Date da E. Riparelli, *La «Glose du Pater» du ms 269 de Dublin, Description, histoire, édition et commentaire*, in «Heresis», XXXIV, 2001, pp. 77-129, M. Fumagalli, *Il frammento valdese antico del* «*Libro di Giobbe*», in *Territori romanzi. Otto studi per Andrea Pulega,* a cura di M. Bensi e A. D'Agostino, Viareggio, 2002, pp. 105-139, e C. Papini, *Il «Libro degli Eletti» (1335-1340) e i valdesi delle Puglie*, in «BSSV», 195, 2004, pp. 3-30 (che include la mia trascrizione della versione in valdese del ms. Dd XV 29 di Cambridge).

[29] Da A. Degan Checchini, *Note sulla genesi del ms. C. 4. 17 di Dublino*, in «BSSV», 148, 1980, pp. 29-35.

[30] In L. Borghi Cedrini, *Cultura "provenzale" e cultura "valdese" nei* Mettra Ceneche *('Versi di Seneca') del ms. Dd XV 33 (Bibl. Univ. di Cambridge)*, Torino, 1981.

Riguardo poi al numero dei testi presenti nel *corpus* (che ovviamente dipende anche da quello dei manoscritti), è macroscopico il caso dei sermoni, categoria ragguardevole per quantità come per la qualità di testimonianza sulla predicazione valdese: per essi sono state via via indicate cifre discordanti, che svariano dal «total d'environ quatre-vingt pièces (qui descend à près de soixante-dix si l'on ne compte pas les duplicata)» calcolato nel 1974 da Gonnet e Molnar ai «more than 200 different sermons» di cui parlava vent'anni dopo la Brenon[31]. Le discordanze si dovranno anzitutto al fatto che la stragrande maggioranza non era e non è leggibile a stampa, così che alcuni studiosi includevano senz'altro nel conto tutti i testi che vedevano designati come *sermon* dai copisti dei manoscritti[32], senza considerare che fra essi compaiono non pochi «duplicata», cioè copie diverse di uno stesso sermone, e all'inverso altri studiosi contavano come copie d'uno stesso sermone, e quindi come uno solo, quelli incentrati su uno stesso argomento, senza verificare se non fossero invece composizioni indipendenti fra loro. I conteggi saranno stati poi condizionati anche dalla frequente assenza di indicazioni da parte dei copisti, che rendeva difficile stabilire, senza aver letto attentamente i testi, quali fossero realmente dei sermoni da recitare pubblicamente e quali invece dei trattatelli edificanti densi di esortazioni ai lettori.

Tornando alla lingua, se gli studi compiuti sui testi finora editi, e in specie su quelli compresi nei volumi della collana curata da Balmas, consentono di credere che sia una versione scritta, nobilitata e arricchita, del parlato delle Valli – a questa conclusione perviene anche l'ultimo saggio in argomento, prodotto da Franco Bronzat[33] – restano però da determinare il tempo e le modalità della sua formazione. Essa difatti risulta sostanzialmente identica in tutte le parti del *corpus*, compresa la relazione del dialogo avvenuto nel 1530 tra Giorgio Morel e Martin Bucero: si dovrà dunque pensare o che rifletta l'uso vivo del primo Cinquecento, sul quale in tal caso sarebbero stati aggiornati i testi che si ritengono composti nel Trecento, oppure che nella relazione sul dialogo del 1530 riproducesse un uso convenzionale più antico, come era (ed è) proprio delle lingue letterarie. In ogni caso i fenomeni fonetici e morfologici che la caratterizzano, e che sono spesso paralleli a quelli degli scritti prodotti sul versante

[31] Cfr. Gonnet, Molnar, *Les vaudois au Moyen Age*, cit., p. 366, e Brenon, *The Waldensian books*, cit., p. 146.

[32] O più spesso, dal momento che pochi hanno visionato direttamente i manoscritti, dagli indici di questi ultimi che figurano nei cataloghi delle biblioteche e che riproducono le indicazioni dei copisti, i quali per altro non di rado incorrevano in sviste nelle designazioni.

[33] F. Bronzat, *Lingua "valdese" e occitano-alpino: parentele morfo-fonetiche e lessicali*, in «BSSV», 197, 2005, pp. 69-112.

alpino francese nella seconda metà del XV secolo e nella prima metà del XVI, sembrano attestare che la forma in cui la conosciamo non è molto anteriore a quell'epoca, e non sappiamo quale forma potesse avere in precedenza.

Si pensi per esempio che nel *corpus* figurano cinque versioni fra loro indipendenti del *Nuovo Testamento* e singole versioni di varii libri o capitoli dell'*Antico*, che testimoniano nel loro complesso di una tradizione di volgarizzamenti scritturali ben consolidata, e difatti inaugurata dalla traduzione della *Bibbia* voluta da Valdo sul declino del XII secolo. Questa per altro fu eseguita a Lione, in area francoprovenzale, e quindi in un linguaggio che, seppure non è identificabile[34], doveva essere comunque differente dall'occitano tardo e legato al dialetto delle Valli piemontesi che si osserva in tutte le versioni bibliche valdesi a noi pervenute[35], sicché c'è da chiedersi quali siano stati i modelli linguistici di queste ultime, ovvero se prima di esse nelle Valli ce ne fossero altre la cui *scripta* era connessa al dialetto locale, era in altre parole lo stadio più antico di quella che conosciamo: ma per cercare di risalire a monte di essa e stabilire quando e come la piccola comunità valligiana avesse costruito sul proprio parlato quotidiano uno scritto capace di rendere il complesso dettato biblico, bisognerebbe effettuare una schedatura esaustiva dei fenomeni linguistici del *corpus*, che consenta, attraverso analisi contrastive con testi occitanici d'altra epoca e zona (come, restando nell'ambito scritturale, le cosiddette *Bibbie* provenzali di Lione e di Parigi)[36], di determinarne la stratigrafia. Altrimenti la ricerca sull'antico valdese rimarrà sempre faticosa e poco concludente, come mostra il pur volenteroso saggio di Bronzat, che dall'esigua e disparata campionatura disponibile ha potuto ricavare soltanto alcuni tratti in sé scarsamente rappresentativi.

Oggi tuttavia sembra possibile riavviare una esplorazione sistematica dei manoscritti valdesi e della loro lingua: con la Società di Studi Valdesi e l'editrice Claudiana si è concepito il progetto di una nuova serie di

[34] Uno *status quaestionis* sulla lingua della *Bibbia* di Valdo è in C. Papini, *Valdo di Lione e i «poveri nello spirito». Il primo secolo del movimento valdese (1170-1270)*, Torino, Claudiana, 2001, pp. 107-110.

[35] Il *Nuovo Testamento* valdese di Carpentras è stato generalmente attribuito alla seconda metà del Trecento, datazione accolta anche dal suo editore Nüesch, il quale però (come ho rilevato in una recensione sul «BSSV», 147, 1980, pp. 84-88) non ha potuto trovare alcuna prova certa che il manoscritto sia stato esemplato in quel secolo; proprio la sua edizione, inoltre, ha permesso di verificare che la lingua del testo non si discosta da quella del resto del *corpus*.

[36] Un confronto di sostanza tra queste due e quelle valdesi era già stato effettuato da Berger nel saggio ricordato alla n. 8; per la bibliografia successiva si veda Papini, *Valdo di Lione*, cit., pp. 359-374, che ha esteso il confronto alle traduzioni medievali del *Nuovo Testamento* in italiano e in tedesco.

pubblicazioni, più "economica" della Collana di Balmas perché, grazie anche all'impiego dei moderni strumenti informatici, dovrebbe portare con minor dispendio di risorse a risultati più rispondenti alle esigenze del grosso pubblico e a quelle della comunità scientifica: anziché trascrizioni di singoli manoscritti, nude di indicazioni e spesso ripetitive, offrirà edizioni critiche di gruppi di testi congeneri, corredate di traduzione, individuazione delle fonti, note testuali e linguistiche, commento dei singoli testi e dell'insieme.

Il primo gruppo sarà quello dei sermoni, che come si è detto è mal contato ma in ogni caso imponente; si potrà però dominarlo, e pubblicarlo in tempi relativamente brevi, se si ricorrerà a opportuni accorgimenti e a tecniche, appunto, informatiche: se, in primo luogo, mediante accurate ispezioni sui manoscritti, effettuabili su buone riproduzioni in CD-Rom (che la Società di Studi Valdesi ha già provveduto ad allestire), lo si sfoltirà sia dei testi impropriamente classificati come sermoni sia dei «duplicata», dei quali verranno fornite solo le varianti in appendice alle edizioni critiche; se poi lo si riordinerà, disponendo i sermoni nella sequenza cronologica e logica in cui venivano utilizzati (ricostruibile sulla base dei lezionari conservati nel *corpus*) e facilitando così l'inquadramento di ciascuno e dell'insieme; se il lavoro verrà organizzato e seguito da un'*équipe* di studiosi che insieme assicureranno la gamma di competenze necessarie e che potranno agevolmente dialogare e cooperare per via telematica; se, infine, la pubblicazione non avverrà tutta e soltanto su carta. Si potranno infatti ridurre notevolmente i costi per l'editore come per i lettori esibendone le parti più specialistiche unicamente in Internet: esiste da alcuni anni un *Repertorio Informatizzato dell'Antica Letteratura Occitana* – l'acronimo è *RIALTO* – gestito presso l'Università "Federico II" di Napoli dal filologo romanzo Costanzo Di Girolamo, il quale si è detto disposto ad accogliervi e rendere gratuitamente consultabili in rete tutti i materiali valdesi che vorremo dargli.

Ho raccolto questa sua disponibilità a Palermo, durante il congresso del 2002 dell'*Association Internationale d'Etudes Occitanes*, *AIEO*, dove oltre a dare notizia del nostro progetto[37] ho domandato se qualcuno dei presenti volesse parteciparvi, e sono lieta di dire che molti hanno risposto affermativamente: per fare solo qualche nome, citerò Geneviève Brunel-Lobrichon, paleografa dell'Ecole des Chartes di Parigi, i filologi romanzi

[37] Cfr. L. Borghi Cedrini, *Nuove indagini sull'antica letteratura valdese*, in *Scène, évolution, sort de la langue et de la littérature d'oc*, Actes du Septième Congrès International de l'Association Internationale d' Etudes Occitanes (Reggio Calabria – Messina, 7-13 juillet 2002), publiés par R. Castano, S. Guida et F. Latella, Roma, Viella, 2003, pp. 133-141.

Francesco Zambon, esperto di scritti catari, e Sergio Vatteroni, provenzalista che si è occupato dell'anticlericalismo dei trovatori e dei loro rapporti con gli ambienti ereticali; aggiungo che la stessa *AIEO* è favorevole e garantisce appoggio attraverso il suo nuovo presidente, il mio collega torinese Walter Meliga, che sta già lavorando con me alla predisposizione del censimento dei sermoni. Gli auspici sono dunque buoni, ma c'è un grosso problema per il quale devo chiedere aiuto, e questa richiesta è la vera ragione per cui sono venuta qui a trattare di argomenti di fatto già noti, e cioè di come sia stata poco sfruttata finora quell'eredità preziosa che sono gli scritti in antico valdese e di una iniziativa editoriale della quale si è oramai parlato più volte, a Palermo e in altre occasioni.

Il problema è che tutti coloro che in quelle occasioni si sono detti interessati al progetto sono docenti universitari oberati di impegni, sicché per utilizzare al meglio il poco tempo che potranno riservarci converrà farli intervenire principalmente nell'organizzazione del lavoro e poi in quelle fasi più avanzate e delicate per cui saranno maggiormente necessarie la loro competenza e la loro esperienza; mancano invece dei volenterosi che abbiano più tempo e che possano occuparsi delle fasi, più semplici ma più lunghe, del censimento e delle altre operazioni preliminari all'edizione: come sta facendo attualmente la dottoressa Silvia Vigna, laureata in filologia romanza, che ha scelto di dedicare ai sermoni valdesi la sua Tesi di dottorato. Meliga e io cercheremo naturalmente di reclutare altra "manodopera" fra i nostri allievi, ma data la situazione attuale dell'Università non sarà facile trovarne.

Concludo perciò il mio intervento chiedendo se ci siano, fra i presenti o a loro conoscenza, delle persone di buona volontà disposte a collaborare alla pubblicazione del sermonario valdese.

PLURILINGUISMO COME PATRIMONIO IDENTITARIO

TULLIO TELMON

Nel pomeriggio del 1° Agosto 1922, poco più di 85 anni fa, Paul Scheuermeier, raccoglitore dei materiali dialettali per l'Atlante linguistico italo-svizzero[1], saliva a piedi da San Germano Chisone alla Ruata di Pramollo[2] per cercare un informatore per una delle 40 inchieste (l'unica in territorio valdese) da lui svolte in Piemonte. L'inchiesta di Pramollo si rivelerà una delle più lunghe (28 ore di seduta durante 5 giorni) e delle più soddisfacenti; ne danno dimostrazione le note con le quali, al suo rientro a Torino il 7 Agosto, egli descriverà il paese e l'informatore. Vale la pena di riprenderle[3]:

> Il comune *valdese* di *Pramollo* è suddiviso in molte frazioni. Ne ho scelta una delle più alte, *Ruata*, in cui si trovano la chiesa protestante e il pastore. Importante: ottima l'istruzione scolastica anche presso gli anziani del paese. Già 60 anni fa, grazie agli aiuti dei correligionari stranieri, si andava a scuola fino a 16 anni. Quasi tutti parlano 4 lingue: il dialetto del paese, il francese, il piemontese e l'italiano. In merito a quest'ultimo, i giovani sono più ferrati degli anziani, i quali preferiscono la lingua francese a quella italiana. Anche i bambini, che ora hanno scuole italiane, parlano con noi in un buon francese. […] B. J. J., nato nel 1844[4], contadino, un vecchietto semplice, che si dedica ancora a lavori leggeri. Mi ha subito sorpreso il modo in cui egli ha capito tutto ciò che gli chiedevo, sia dal punto di vista dei contenuti sia da quello formale. Padroneggia il francese in modo sorprendente. Naturalmente ho usato il *Q*[uestionario]*n*[ormale] francese; solo in pochi casi mi sono dovuto aiutare con l'italiano […]. La

[1] Cfr. K. JABERG, J. JUD, *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, Zofingen, 1928-1940.

[2] Cfr. *Il diario e le cartoline*, in *Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale – ALEPO. Presentazione e guida alla lettura*, a cura di S. Canobbio, T. Telmon, Ivrea, 2003, p. 44.

[3] Cfr. *Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale – ALEPO. Presentazione e guida alla lettura*, a cura di S. Canobbio, T. Telmon, Ivrea, 2003, p. 71.

[4] L'informatore di Scheuermeier aveva dunque 78 anni al momento dell'inchiesta.

> sua buonissima istruzione scolastica deriva dal fatto che ha frequentato diligentemente la scuola fino ai 16 anni, e subito dopo ha fatto il maestro nelle scuole di quartiere per 21 anni, ogni inverno per 4 mesi, in diverse frazioni del comune. Non ha mai lasciato il paese. Ha visto Torino solo una volta, di fretta. Non sembra avere una buona padronanza del piemontese o pare averlo dimenticato. Risponde alle domande in francese con quieta sicurezza e pazienza. È molto orgoglioso di capire tutto e anche di poter tradurre con precisione la grammatica, i verbi e tutti gli aspetti formali […].

Il quadrilinguismo di Pramollo e le sue caratteristiche vengono perfettamente delineati in queste poche righe del grande raccoglitore svizzero, e coincidono abbastanza puntualmente con tutte le successive descrizioni della situazione linguistica della Bassa Val Chisone e della Val Germanasca[5].

Al di là delle contingenze storiche (non sarà da trascurare il fatto che il *tour* dialettologico di Scheuermeier avviene pochi mesi prima del fatidico 28 ottobre della marcia su Roma), l'immagine prevalente che il lettore può trarre dalle pagine diaristiche di Scheuermeier è quella di un mondo e di una società nei quali il plurilinguismo è la norma. Un'immagine che in fondo non è molto dissimile da quella che, nella loro tendenza molto semplificatoria, possono dare i manuali più diffusi nel rappresentare non più il solo mondo valdese, ma l'intera situazione linguistica delle Alpi.

È infatti assai raro che in tali rappresentazioni si tenga conto dei complessi intrecci tra lingua dell'uso popolare, lingue ufficiali, lingue della cultura, lingue scritte e lingue esclusivamente o prevalentemente orali; così come è raro che, nelle ancora implicite descrizioni dei repertori sociolinguistici che segnano i primi accenni al plurilinguismo alpino, si faccia cenno ai diversi livelli che ciascuno dei codici occupa nei repertori stessi. Se invece vogliamo operare una descrizione dei repertori che tenga conto di tali distinzioni, allora è probabile che il repertorio che contraddistingueva la situazione riferita da Scheuermeier, che potremmo sintetizzare nella seguente tabella:

[5] Faccio riferimento, principalmente, ai numerosi interventi in merito di Arturo Genre: *Prefazione*, a *Leggende e tradizioni popolari delle Valli Valdesi*, a cura di A. Genre, O. Bert, Torino, Claudiana, 1977; *Il nostro "patois"*, in S. Bessone, *Val San Martino*, Pinerolo, s.d., pp. 325-345; *Luoghi, parole e cose. Scritti di Arturo Genre*, Torino, 2002 (cfr. Bibliografia); e a I. Griset, *La parlata provenzaleggiante di Inverso Pinasca (Torino) e la penetrazione del piemontese in Val Perosa e in Val San Martino*, Torino, Giappichelli, 1966. Per i tempi più vicini, cfr. invece E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007 e F. Long, *La percezione del repertorio linguistico presso i parlanti di Pramollo*, Tesi di laurea triennale, Università degli Studi di Torino, a.a. 2005-2006.

TAB. 1: Il repertorio linguistico di Pramollo nel 1922 (sulla base delle indicazioni di Scheuermeier)

Livello alto	FRANCESE; (ITALIANO)
Livello medio	LINGUA LOCALE
Livello basso	PIEMONTESE

si sia più o meno gradualmente trasformato, negli anni tra il 1930 e il 1980, con una iniziale crescita dell'apprendimento dell'italiano a spese del francese ma soprattutto con una sensibile riduzione della valenza sociale attribuita alla lingua locale, conducendo dunque a una rappresentazione simile a quella schematizzata dalla seguente tabella:

TAB. 2: Il repertorio linguistico di Pramollo tra il 1930 e il 1980 (ricostruzione ipotizzata)

Livello alto	ITALIANO; (FRANCESE)
Livello medio	PIEMONTESE
Livello basso	LINGUA LOCALE

Come già osservavo in un mio intervento al Convegno *Lingua, identità ed espressione artistica*[6], quando i membri di una comunità decidono di adottare un altro codice linguistico considerato più prestigioso (nel senso di «che conferisce maggior prestigio sociale») lo possono fare, come hanno fatto gli italiani nel XX 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[7]; 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 (e 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. 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,

[6] Tenutosi presso la Scuola Latina di Pomaretto il 27 settembre 2008. Cfr. ora *Lingua, identità ed espressione artistica*, atti del convegno (Pomaretto, Scuola Latina, 27 settembre 2008), Torino, Regione Piemonte, s.d. (2009), p. 19.

[7] E questo non può essere il caso della comunità valdese, stante il grado di alfabetizzazione, testimoniato come si è visto anche da Scheuermeier.

allo stesso livello dei tanto vituperati *patois*. Lo stigma, dunque, non era da attribuirsi tanto alla presenza/assenza di scrittura nel codice usato, quanto piuttosto alle valenze simboliche attribuite al codice stesso. Al confronto con il piemontese, il patois era sinonimo non già di ignoranza, ma di miseria, fatica e soprattutto di lavoro difficilmente monetizzabile. 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 aggiunzione, ma questa è un'altra storia…

Successivamente al 1980, continua la crisi del francese, la cui funzione di codice alto tende sempre più, nella realtà fattuale, ad avvicinarsi allo zero. Motivo non ultimo, la sua emarginazione nell'educazione formale scolastica, che conduce dapprima chi ancora lo possiede ad abbandonarne l'uso scritto per il timore di sbagliare, successivamente ad accrescerne il processo di dialettizzazione, infine ad accettare un suo sempre crescente e cosciente uso in condizioni di commutazione con gli altri codici del repertorio. Quanto al piemontese, "aggredito" dall'italiano anche nelle funzioni di avanzamento sociale, e considerato ormai inutile quanto e più del patois stesso, scende anch'esso nella valutazione sociale. Il nuovo profilo diventa perciò questo:

TAB. 3: Il repertorio linguistico di Pramollo dopo il 1980 (sulla base dei dati di Sappé e di Allasino et Alii)

Livello alto	ITALIANO; (((FRANCESE)))
Livello medio	LINGUA LOCALE
Livello basso	PIEMONTESE

Questa può dirsi la situazione attuale del repertorio; all'incirca così l'aveva rilevata Rossana Sappé nella sua inchiesta sociolinguistica del 1978, ma si può dire che da allora non si sia più mossa, come è provato dalle inchieste, già citate)[8]. Stupisce dunque, in un repertorio così configurato, la permanenza del francese malgrado la sempre più preponderante concorrenza dell'italiano e malgrado gli elementi di crisi che lo hanno colpito e che ho appena elencato.

[8] Cfr. E. ALLASINO, C. FERRIER, S. SCAMUZZI, T. TELMON, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007. E anche, malgrado una certa tendenza sopravvalutativa del ruolo del francese, da C. CHIONI, *Il francese come parte del patrimonio valdese e delle valli valdesi*, in «La beidana», 64, 2009, pp. 38-53.

Proviamo allora a vedere un po' più approfonditamente l'intrecciarsi di ragioni storiche e di motivazioni sincroniche che consentono al francese, nonostante il calo nell'uso e, almeno in parte, nella valutazione dei parlanti stessi, di continuare a far parte del repertorio linguistico dei valdesi.

Innanzitutto, il punto di vista storico: a differenza delle altre due componenti del gruppo galloromanzo (occitano e francoprovenzale), che sono presenti sulle Alpi (nelle Valli valdesi il solo occitanico) come continuazione diretta e ininterrotta del latino volgare, il francese vi si è inserito come ulteriore codice di apprendimento, con funzioni iniziali di lingua prevalentemente scritta. E lo ha fatto in modo sempre più pervasivo soprattutto a partire dall'Ordinanza di Villers-Cotteret, con la quale nel 1539 il re di Francia Francesco I imponeva l'uso del francese al posto del latino o degli altri "volgari" per la redazione di ogni documento ufficiale. Dalla parte orientale della catena alpina, qualche cosa di analogo fece anche il duca Emanuele Filiberto con le "Lettere patenti" del 1561; con la differenza però che il duca di Savoia, consapevole di reggere uno stato interalpino e plurilingue, impose l'uso dell'italiano nei suoi stati al di qua delle Alpi e del francese in quelli transalpini. Mentre, tuttavia, nel versante francese la lingua di Parigi si accompagnò abbastanza presto, in un quasi perfetto bilinguismo, alle parlate provenzali del popolo delfinatese o a quelle francoprovenzali dei savoiardi, l'italiano non ebbe la stessa sorte presso i sudditi del versante "italiano". Salvo alcune eccezioni, infatti, i montanari delle vallate provenzaleggianti e francoprovenzali del Piemonte continuarono a ignorare l'italiano fino a tempi a noi vicinissimi. Le eccezioni sono costituite dalla Valle d'Aosta, dall'Alta Valle di Susa, dall'Alta Val Chisone, dall'Alta Val Varaita e dalle cosiddette "Valli valdesi", ma, per motivi diversi e spesso sovrapposti[9], non fu l'italiano la lingua del loro bilinguismo, bensì il francese. Il quale ebbe così la possibilità di divenire lingua della crescita sociale dei ceti popolari, così da consentire che in tutte queste vallate si sviluppasse una vera e propria alternativa sociale nella scelta tra lingua locale e lingua francese come lingua materna. Va da sé che, in tali casi, il francese è gradualmente venuto assumendo connotazioni fortemente locali, con la conservazione di tratti che il francese "di Francia" ha nel frattempo abbandonato, da un lato; dall'altro lato, con l'inserimento di localismi o di prestiti dall'italiano o dai dialetti pedemontani.

[9] L'appartenenza al Delfinato prima, e poi alla Francia, nei casi delle Valli Varaita, Chisone e Susa; l'inclusione dei valdostani fra i sudditi francofoni del ducato di Savoia; il legame dei valdesi con il movimento riformista, che aveva come centro principale la Ginevra francofona di Calvino.

In secondo luogo, il punto di vista sincronico. Nella sua già citata Tesi di laurea, Rossana Sappé individua a San Germano Chisone sei gruppi, differenti per lingua materna, con le seguenti percentuali rispetto al totale dei circa 1600 abitanti:

patois	53,4%
piemontese	16,0%
italiano	12,2%
francese	7,6%
altre lingue[10]	5,4%
bilingui	5,4%

Alcune importanti caratteristiche emergono poi dall'analisi della Sappé: da un lato, il fatto che il gruppo designato con l'etichetta "bilingui" rappresenta i soggetti che hanno avuto una prima socializzazione in due lingue (generalmente *patois*/francese o *patois*/italiano), usate contemporaneamente e con un peso equivalente. Questo non significa, ovviamente, che i bilingui rappresentino, nella comunità sangermanese, il solo 5,4%: saranno infatti molto più numerosi i soggetti che, nel corso delle successive tappe della loro socializzazione linguistica, si impadroniranno di almeno un secondo codice linguistico accanto alla loro lingua materna. Per non fare che un esempio, potremo dire che, essendo tutti anche perfettamente italofoni, anche i parlanti la lingua locale o *patois* dovranno essere considerati, di fatto, bilingui anche se non sono tali a livello di lingua materna. Altra importante caratteristica: poiché nella comunità sangermanese è presente anche una minoranza di religione cattolica, viene fatto osservare che, pur non mancando alcuni elementi aventi il *patois* come lingua materna, per la maggior parte dei soggetti appartenenti a tale religione la lingua del primo apprendimento linguistico è il piemontese o, più raramente, l'italiano[11]; molto più rari i *patoisants*, e ancora più rari[12] i francofoni.

Altre caratteristiche rilevate dalla Sappé: da un lato, l'apparente assenza di correlazioni tra il gruppo dei francofoni e determinati strati so-

[10] Lingue, evidentemente, dell'immigrazione. Nella fattispecie, si trattava di friulano, veneto, napoletano, siciliano, ossolano.

[11] La situazione odierna riflette probabilmente un rovesciamento rispetto ai dati del 1978: si è certamente alzata la percentuale di coloro che hanno avuto l'italiano come lingua materna, e complementariamente ridotta la percentuale dei piemontesofoni.

[12] E soprattutto dipendenti da cause diverse da quelle che possono avere mosso i genitori valdesi a trasmettere la lingua francese ai propri figli: tali, ad es., l'aver avuto un'esperienza migratoria in Francia, o l'essere, da parte di uno o di entrambi i genitori, di nazionalità francese o quantomeno di nascita e/o di educazione scolastica francese.

ciali. Chi si aspettasse, ad esempio, che i francofoni di San Germano Chisone appartengano ad una sorta di *élite* locale, resterebbe deluso; solo due dei 75 intervistati dalla Sappé, infatti, hanno risposto che il francese era la lingua abituale dei genitori e dei nonni; 8 hanno affermato che la parlavano soltanto i genitori o soltanto i nonni. La decisione di usare il francese con i propri figli andrà attribuita, principalmente, al fatto che il francese era considerato «la lingua della Chiesa» e soltanto subordinatamente «lingua della crescita sociale»[13]. Dall'altro lato, è rilevabile una certa discordanza tra i rapporti intercorrenti tra i diversi codici che costituiscono il repertorio[14], da un lato, e la distribuzione del «carico del bilinguismo»[15] dall'altro lato. Quella che segue è infatti la configurazione che assume il carico del bilinguismo a San Germano Chisone:

TAB. 4 – Il carico del bilinguismo a San Germano Chisone

Lingua	Gruppo di lingua materna francese	Gruppo di lingua materna *patois*	Gruppo di lingua materna piemontese	Gruppo di lingua materna italiano
FRANCESE	+	-	-	-
PATOIS	+	+	-	-
PIEMONTESE	+	+	+	-
ITALIANO	+	+	+	+

[13] E non di "salita sociale": mentre con questo termine vogliamo infatti intendere il passaggio ad uno strato sociale superiore a quello di partenza, con "crescita sociale" intendiamo invece un aumento culturale che si riflette anche nella considerazione della comunità nei confronti del singolo. Se non "codice elitario", dunque, il francese si rivela in ogni caso, attraverso queste dichiarazioni, lingua diastraticamente marcata. Non va infatti trascurato il fatto che, nella cultura valdese, è comunque ben radicata (anche presso famiglie fortemente laicizzate) l'individuazione delle cosiddette "famiglie pastorali", cioè delle famiglie che hanno annoverato pastori al loro interno o nella loro genealogia. E fino agli anni '70 del Novecento, il francese era un elemento fondamentale nella preparazione teologica del corpo pastorale. Stupisce che S.M.L. LIEBSCHER, *Gegenwärtige kulturelle Probleme und Varianten der Valdesi. Ethnographie der italienischen Waldenser 1991-1993*, Abhandlungen zur Geschichte der Geowissenschaften und Religion/ Umwelt-Forschung, Beiheft 8, Bochum 1994 (controllato sul sito lucy.ukc.ac.uk/lien/Sandra/wald1.html; ultimo controllo 04.07.09), che pure dedica un paragrafo (V. D. 1) al ruolo della discendenza genealogica («Die Rolle der genealogischen Abstammung»), non faccia alcun cenno a questo importante fenomeno.

[14] Cfr. *supra*, Tab. 3.

[15] Il concetto è di U. WEINREICH, *Languages in Contact: Findings and Problems*. New York, 1953 (trad. it. *Lingue in contatto*, Torino, Bollati & Boringhieri, 1971; *Lingue in contatto*, Torino, UTET Universitaria, 2008), che definisce con esso il fenomeno in

Come è facile vedere, dalla tabella risulta dunque che, mentre chi appartiene al gruppo di lingua materna francese deve essere in grado di usare il *patois* con i *patoisants*, il piemontese con i piemontesofoni e l'italiano con gli italofoni[16], per coloro la cui socializzazione linguistica è avvenuta in italiano quest'ultima lingua è sufficiente a garantire la possibilità di interagire linguisticamente con i membri di tutti gli altri gruppi di lingua materna diversa. Se ne ricava che, in termini di bilinguismo[17], l'unico gruppo che può permettersi il lusso del monolinguismo è quello degli italofoni, che stando alle stime della Sappé, sarebbe a San Germano Chisone fermo alla soglia di poco più di un parlante su dieci[18].

Se, come credo, è lecito proiettare le osservazioni estemporanee di Scheuermeier a Pramollo o quelle, più fondate criticamente e sociolinguisticamente, di Rossana Sappé a San Germano Chisone ad un pur più complesso insieme valdese[19], si può così evidenziare che a costituire i tratti linguisticamente rilevanti di una identità valdese non sarà l'uso di un *patois*, pur intensamente presente, di tipo provenzale alpino, né tantomeno il richiamo ad una inesistente e forse mai esistita "lingua valdese", né l'uso del francese, ma piuttosto una pratica costante e una positiva consapevolezza del plurilinguismo, inteso come elemento costitutivo, insieme all'aspirazione all'arricchimento culturale[20], della necessità di emergere sia individualmente sia come comunità. Non credo che sia qui

base al quale, in una comunità nella quale convivono codici linguistici diversi, mentre i parlanti del codice che gode di prestigio maggiore non sentono la necessità di conoscere ed usare gli altri, i parlanti che hanno per lingua materna un codice dotato di minore prestigio devono assumersi l'onere dell'apprendimento e dell'uso, almeno nelle interazioni linguistiche con i primi, del codice più prestigioso (che non è necessariamente quello maggioritario). Il principio è lo stesso che, visto in una diversa prospettiva, può venire chiamato "diglossia" (cfr. Ch. A. Ferguson, *Diglossia*, Word 15, 1959, pp. 325-340), consistente un una diversa distribuzione, in una situazione di bilinguismo, dei diversi codici in base a funzioni diverse, attribuibili generalmente a gradi diversi di formalità (per es.: l'italiano per scrivere o per parlare di argomenti culturali; il dialetto in famiglia o per parlare di faccende di minore importanza).

[16] Nella situazione attuale, di fatto, può anche accadere che l'uno o l'altro o entrambi i codici intermedi (lingua locale e piemontese) possano essere ignorati, e che il francofono interagisca con il *patoisant* o con il piemontesofono "direttamente" in italiano.

[17] O, più correttamente, di diglossia: vale a dire, di un bilinguismo nel quale ogni codice assume una funzione sociale o comunicazionale precisa e differenziata (cfr. *supra*, n. 15).

[18] Le cose sono certamente mutate, per quanto riguarda queste proporzioni, negli ultimi venti anni (cfr. *supra*, n. 11); ma dal punto di vista dei riflessi sulla cultura comunitaria i cambiamenti sono certamente ancora alquanto ininfluenti.

[19] A confermare questa liceità vengono le note sociolinguistiche che accompagnano i rilievi dialettali svolti negli anni '80 nella stessa Pramollo, a San Martino di Perrero e a Villar Pellice dai raccoglitori dell'ALEPO. Cfr. *Atlante Linguistico ed Etnografico*, cit.

[20] Espressa a sua volta attraverso quell'alto grado di scolarizzazione che già aveva colpito lo svizzero Scheuermeier nel lontano 1922.

il caso di soffermarsi sulle motivazioni di questo tipo di atteggiamento, legate molto probabilmente ai legami internazionali che hanno caratterizzato la cultura valdese e, più a monte, all'alfabetizzazione precoce (rispetto al resto dell'Italia) in certo qual modo imposta dal principio in base al quale la Scrittura (e per conseguenza anche la scrittura) deve essere direttamente ed individualmente fatta propria da ogni credente.

Non sarà inopportuno notare qui, sia pure un po' cursoriamente, che ancora una volta stupisce l'assenza di qualsiasi riferimento, nel per molti altri aspetti solido e documentato lavoro di ricerca di Sandra Liebscher del 1994, al ruolo identitario (o di *Bewusstheit* – coscienza) ricoperto dal particolare repertorio plurilingue della comunità valdese. Sebbene, nel momento in cui la studiosa tedesca si dedicava alla sua ricerca, si facessero sempre più frequenti i richiami (talvolta anche impropri) alla lingua come simbolo dell'identità presso le comunità di minoranza, la Liebscher non fa neppure un accenno al ruolo che il francese potrebbe avere rivestito, in questa direzione, presso il "popolo valdese". Quanto al *patois*, lo liquida rapidamente a p. 1 dell'Introduzione, dicendo che «la ricerca storica locale condotta in Italia dagli stessi valdesi si pone accanto all'indagine linguistica sull'occitanico, vale a dire di un dialetto ormai poco parlato dai valdesi, anche se fatto oggetto, ultimamente, di rivitalizzazione»[21].

Nell'analizzare la recente indagine svolta dall'IRES, dalla Regione Piemonte e dall'Università degli Studi di Torino[22], nella cui sezione percezionale ben 15 sul totale di 105 comuni indagati appartenevano alle Valli valdesi[23] mentre l'indagine sulle propensioni linguistiche e culturali ha riguardato un campione rappresentativo dell'intera regione, il sociologo Sergio Scamuzzi[24] ha potuto identificare sei diversi *cluster*[25]. In due di

[21] Cfr. Liebscher, *Gegenwärtige kulturelle Probleme und Varianten der Valdesi*, cit., «Einleitung», p. 1: «In Italien haben vor allem Waldenser selbst Studien durchgeführt, […] neben der linguistischen Erforschung des Okzitanischen (eines von Waldensern kaum noch gesprochenen, aber jüngst wiederbelebten Dialekts) ebenfalls immer noch bei der lokal historischen Forschung legt».

[22] Cfr. Allasino, Ferrier, Scamuzzi, Telmon, *Le lingue del Piemonte*, cit.

[23] Precisamente: Prali, Pinasca, Pramollo, San Germano Chisone, Prarostino, Villar Perosa, Porte, San Secondo di Pinerolo, Bobbio Pellice, Villar Pellice, Rorà, Angrogna, Torre Pellice, Lusernetta e Luserna San Giovanni. Si tenga presente che questo settore dell'indagine riguardava i soli territori regionali appartenenti alle cosiddette "minoranze linguistiche storiche" del Piemonte (walser, francoprovenzale, occitana, francese) e non l'intera regione.

[24] Cfr. S. Scamuzzi, *Lingue e culture in Piemonte*, in in E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007, pp. 99-125: pp. 105-107.

[25] Che ha classificato con le seguenti etichette: (1) "emarginato"; (2) "comunitario tradizionale"; (3) "minoranza glocal"; (4) "nazionalista giovane"; (5) "quasi glocal"; (6) "nazionalista anziano".

questi (3: "minoranza glocal" e 5: "quasi glocal") confluisce la parte largamente preponderante delle minoranze francoprovenzale e occitana[26]; Scamuzzi li riunisce in un unico tipo, del quale fornisce questo sintetico ritratto:

> Tipo 1: «cosmopolita e localista, alto profilo linguistico, equilibrio [fra] immagine e identità» (*cluster* 3 e 5).

Non sarà inutile ricordare, per un confronto, le "declaratorie" degli altri tre tipi:

> Tipo 2: «pre-civico, basso profilo linguistico uniforme» (*cluster* 2);
> Tipo 3: «nazionalista competitivo, no dialetto ma lingua straniera, centralista, immagine vs. identità» (*cluster* 4 e 6);
> Tipo 4: «localista, dialetto, identità interna prevalente» (*cluster* 1).

Al di là della brachilogica rappresentazione di questi quattro tipi, paiono emergere alcuni dei principali problemi delle società odierne. Espressi in termini binaristici, essi possono riassumersi nelle opposizioni tra identità chiusa e identità multipla; tra dialetto come esclusione o dialetto come componente del repertorio; tra localismo e cosmopolitismo (o tra locale e globale); tra profilo linguistico uniforme e repertorio ricco di potenzialità, tra monolinguismo e plurilinguismo; tra centralismo e democrazia diffusa; tra nazionalismo e internazionalismo; tra competizione e solidarietà, ecc., ecc.

Alla luce dei risultati dell'indagine e delle analisi che ne derivano, dire che tutte le comunità alpine sono accomunate dai secondi termini di queste opposizioni sarebbe certamente incauto e probabilmente inesatto: la definizione stessa che Scamuzzi dà del primo tipo sembra del resto contenere, in quel "cosmopolita e localista", una sorta di ossimoro. Ma si tratta, per l'appunto, di quello stesso ossimoro che pare realizzare, nel composto lessicale "glocale", una sorta di sintesi tra tendenze che sono sì tra loro polari, ma che si sono entrambe rivelate, ciascuna per un proprio verso, negative se non nefaste. Da un lato, un globalismo dettato da spinte meramente economicistiche che conduce alla negazione delle identità; dall'altro lato, un localismo cieco e biecamente egoista, dettato dalla paura e dal disconoscimento dell'altro. Da un lato, l'omologazione, e dall'altro il ripiegamento solipsista e, all'occorrenza, razzistico.

In questa sintesi "cosmopolita e localista" mi pare che invece possa individuarsi il tratto caratterizzante della cultura valdese. Espressa lin-

[26] Una parte molto ampia di quest'ultima è costituita, come s'è detto, dagli intervistati del territorio valdese.

guisticamente, questa sintesi significa infatti ripudio del *patois* soltanto se questo rischia di condurre alla chiusura localistica, ma significa anche piena accettazione della lingua locale quando invece essa consente un riconoscimento di sé e degli altri membri della piccola comunità, di quella in cui si vive la quotidianità degli affetti. E ancora, per quel che riguarda il ruolo specialissimo che il francese ha giocato e in parte gioca ancora in ambito valdese, il riconoscimento di un suo valore simbolico non già in senso identitario (cioè proiettato sul passato), bensì in senso di prestigio sociale collettivo, proiettato sul futuro, consistente nell'avere, come si suol dire, "una carta in più". È rimasto celebre, nella storia delle letterature e dei costumi, il motto di Quinto Ennio che, fiero della sua triplice natura identitaria (osca, greca e romana), diceva di sé: «Romani sumus, qui fuimus ante Rudini»; l'autore degli *Annales* intendeva non soltanto mostrare tutto l'orgoglio per l'acquisita cittadinanza romana, ma anche dimostrare che la crescita sociale (sua personale, ma certamente anche dei suoi concittadini) si opera per aggiunzione, non per sostituzione di identità.

Che cosa può dunque dire, in conclusione, il dialettologo quando cerca di ragionare sui risvolti linguistici di temi identitari?[27]

Abituato a ragionare in termini principalmente diatopici, il dialettologo, allorché si imbatte in concetti, quali identità, patrimonio, *Héritage*, aventi caratteristiche prevalentemente storiche non può fare a meno di considerarli alla stessa stregua della variabilità alla quale è maggiormente avvezzo, quella che consente a lui come ai parlanti di verificare che, tra una località e l'altra di un certo territorio, la lingua conserva alcuni tratti uguali e per altri tratti mostra delle differenze. Visto sotto questa luce, anche un concetto squisitamente temporale come quello di "eredità" trova un perfetto parallelismo con quello, con il quale il dialettologo ha certamente maggiore familiarità, di "confine"[28]. Non soltanto quest'ultimo si rivela, in dialettologia, qualche cosa di relativo e fortemente variabile, ma soprattutto, grazie a questa visione relativizzante, cessa di essere il simbolo della chiusura e della limitazione per diventare stimolo al superamento, per verificare che cosa, al di là, vi sia di uguale e di differente. Una analogia molto stretta mi pare che sussista quando, passando dall'asse spaziale a quello temporale, prendo in considerazione i concetti di eredità o di patrimonio, che possono essere (e lo sono spesso, purtroppo) oggetto di sterile e statica speculazione sul passato, ma possono anche essere la dinamica predisposizione, fondata sulle progressive sedimentazioni, perdite ed aggiunzioni (anche e soprattutto eterogenee) di un

[27] O, forse meglio, sui risvolti identitari di temi (socio)linguistici.

[28] Cfr. T. Telmon, *Sui confini linguistici. In margine ad un recente colloquio*, in «Archivio Glottologico Italiano» LXVIII, 1-2, 1983, pp. 98-108.

bagaglio da lasciare ai posteri. In termini linguistici ed in riferimento al "popolo valdese", questo bagaglio sarà costituito dai molti codici e dalle molte varietà di codice dei quali il suo repertorio è ricco, dai valori da essi veicolati, dalle valenze di identità "sana", cioè aperta e plurale, che il plurilinguismo porta con sé.

Bibliografia

E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007

Lingua, identità ed espressione artistica, atti del convegno (Pomaretto, Scuola Latina, 27 settembre 2008), Torino, Regione Piemonte, s.d. (2009)

B. Biondelli, *Saggio sui dialetti gallo-italici*, Milano, 1854

E. Bot, *Een lichtpunt in de duisternis- Een onderzoek naar de sociale kenmerken van de waldenzen als minderheidskerk*, Amsterdam, Vrije Universiteit, 1992

A. Cañedo Cervera, *Il Valdismo contemporaneo - Analisi sociologica di un caso di identità collettiva*, Torino, 1987

Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale – alepo. Presentazione e guida alla lettura, a cura di S. Canobbio, T. Telmon, Pavone Canavese, Priuli & Verlucca, 2003

J.A. Chabrand, A. de Rochas d'Aiglun, *Patois des Alpes Cottiennes (Briançonnais et Vallées Vaudoises) et en particulier du Queyras*, Grenoble-Paris, 1877

C. Chioni, *Il francese come parte del patrimonio valdese e delle valli valdesi*, in «La beidana», 64, 2009, pp. 38-53

Ch.A. Ferguson, *Diglossia*, Word 15 (1959), pp. 325-340

A. Genre, *Prefazione*, a *Leggende e tradizioni popolari delle Valli Valdesi*, a cura di A. Genre, O. Bert, Torino, Claudiana, 1977

A. Genre, *Il nostro "patois"*, in S. Bessone, *Val San Martino*, Pinerolo, s.d., pp. 325-345

A. Genre, *Luoghi, parole e cose. Scritti di Arturo Genre*, Torino, 2002

J. Gilliéron, E. Edmont, *Atlas Linguistique de la France*, Paris, 1902-1922

C. Grassi, *Per una storia delle vicende culturali di Guardia Piemontese ricostruite attraverso la parlata attuale*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 101, 1957, pp. 71-77

I. Griset, *La parlata provenzaleggiante di Inverso Pinasca (Torino) e la penetrazione del piemontese in Val Perosa e in Val San Martino*, Torino, Giappichelli, 1966

E. Hirsch, *Beiträge zur Wort- und Sachkunde des Germanasca-Gebietes*, in «Archivum Romanicum», 23, 1936, pp. 377-430

K. Jaberg, J. Jud, *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, Zofingen, 1928-1940

S.M.L. Liebscher, *Gegenwärtige kulturelle Probleme und Varianten der Valdesi. Ethnographie der italienischen Waldenser 1991-1993*, Abhandlungen zur Geschichte der Geowissenschaften und Religion/ Umwelt-Forschung, Beiheft 8, Bochum 1994 (controllato sul sito lucy.ukc.ac.uk/lien/Sandra/wald1.html; ultimo controllo 04.07.09)

F. Long, *La percezione del repertorio linguistico presso i parlanti di Pramollo*, Tesi di laurea triennale, Università degli Studi di Torino, a.a. 2005-2006

Atlante Linguistico Italiano, a cura di L. Massobrio et alii, Roma, 1995 ss. (in corso di pubblicazione)

I. Menusan, *Elementi conservativi e innovativi nelle parlate di Podio di Pinasca, Gran Dubbione (Pinasca), Talucco di Pinerolo*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 1974

G. Morosi, *L'odierno linguaggio dei valdesi del Piemonte*, in «Archivio Glottologico Italiano», XI, 1890-92, pp. 309-415, XII, pp. 28-32

Paul Scheuermeier. Il Piemonte dei contadini 1921-1932. Rappresentazioni del mondo rurale subalpino nelle fotografie del grande ricercatore svizzero, a cura di S. Canobbio, T. Telmon, 2 voll., Ivrea, Priuli & Verlucca, 2007-2008

B. Peyrot, *La roccia dove Dio chiama - Viaggio nella memoria valdese fra oralità e scrittura*, Sala Bolognese, Forni, 1990

T. Pivaro, *Cattolici e Valdesi in Val Germanasca: opinioni linguistiche a confronto*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 2003-2004

F. Pons, *Le tre lingue delle Valli*, in «La Gazzetta del Popolo», dic. 1957, p. 5

M. Pons, *La parlata provenzaleggiante della Valle d'Angrogna*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 1971

T.G. Pons, *Dizionario del dialetto valdese della Val Germanasca (Torino)*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1973

T.G. Pons, A. Genre, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Dell'Orso, 1997

L'occitano della Val Pellice. Studio morfologico, a cura di M. Rivoira, Torre Pellice, Comunità Montana Val Pellice, 2007

R. Sappé, *Il francese parlato a San Germano Chisone: un'inchiesta sociolinguistica*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 1978-1979

S. Scamuzzi, *Lingue e culture in Piemonte*, in E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007, pp. 99-125

T. Telmon, *Sui confini linguistici. In margine ad un recente colloquio*, in «Archivio Glottologico Italiano» LXVIII, 1-2, 1983, pp. 98-108

T. Telmon, C. Ferrier, *Le minoranze linguistiche piemontesi nel 2006*, in E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007, pp. 7-60

U. Weinreich, *Languages in Contact: Findings and Problems*. New York, 1953 (trad. it. *Lingue in contatto*, Torino, Bollati & Boringhieri, 1971; *Lingue in contatto*, Torino, UTET Universitaria, 2008).

STUDI DI TOPOGRAFIA E TOPONOMASTICA NELLE VALLI VALDESI

MATTEO RIVOIRA

ad Arturo Genre

Premessa

Le ricerche archeologiche hanno portato alla luce tracce di presenza umana di varia natura nelle valli Pellice, Germanasca e Chisone sin dall'epoca eneolitica (*Balm'Chanto*), all'incirca nel secondo quarto del III millennio a.C. (2775-2500 a.C.)[1], ma probabilmente si può risalire sino al VII secolo stando alle interpretazioni delle incisioni rupestri rinvenute a Massello verso la *Piso dâ Pî*[2]. È quasi certamente in questo periodo che le nostre montagne iniziano a essere individuate mediante nomi e, probabilmente, ancora oggi continuiamo a utilizzare parole che risalgono a questo periodo.

Perché alcuni di questi nomi fossero riportati per iscritto dobbiamo però aspettare alcuni millenni e giungere sino al 739 d.C., data nella quale è attestato il toponimo *Talucco* (*qui vocantur Tollatecus*), e quindi alla metà dell'XI secolo perché siano citati i centri principali della val Perosa e qualche località nella valle del Pellice[3]. I documenti che riportano questi nomi sono redatti per sancire passaggi di proprietà o accordi tra i signori che dominano queste terre (si veda tra tutti l'*Arbitramento* del 1277 pubblicato sul primo numero del «Bulletin de la Société d'Histoire

[1] M. VENTURINO GAMBARI, *Forme dinamiche degli insediamenti umani nel neolitico e nell'eneolitico*, in *Archeologia in Piemonte. La preistoria*, a cura di L. MERCANDO, M. VENTURINO GAMBARI, TORINO, 1998, p. 118.

[2] F.M. GAMBARI, *Cronologia e iconografia dell'arte rupestre in Piemonte*, in *Archeologia in Piemonte*, CIT., p. 188.

[3] D. LANZARDO, *Le valli pinerolesi nei secoli XI-XIV*, in *Il popolamento alpino in Piemonte. Le radici medievali dell'insediamento moderno*, a cura di F. Panero, Torino, pp. 263-265, 278.

Vaudoise»)[4]. Si tratta di tracce preziose, il cui intento tuttavia non è certo quello di documentare l'esistenza di questa o quella denominazione, così come non è questa l'intenzione dei primi scritti sulla storia valdese, che pure contengono numerosi riferimenti ai luoghi in cui si svolse l'azione o delle prime carte geografiche che raffigurano il nostro territorio[5]. E neppure è questa l'intenzione delle prime raccolte catastali del XVII e XVIII secolo, dove le denominazioni toponimiche sono riportate con il solo compito di individuare con maggior precisione possibile i terreni posseduti dai vari proprietari.

Il primo testo che raccoglie espressamente una serie di nomi di luogo relativa al territorio che ci interessa lo dobbiamo al colonnello Jean-Baptiste Rouzier[6], militare consapevole della rilevanza della conoscenza geografica di un territorio, che comprende un certo numero di termini geografici relativi alle Alpi Occidentali (tale testo tuttavia fu rinvenuto solo in tempi più recenti tra le carte dell'Archivio di Stato di Torino)[7].

A esso seguì, oltre un secolo più tardi, la pubblicazione di una raccolta di termini geografici queyrassini e delle vallate valdesi in calce a

[4] *Arbitramento delli Signori Guglielmo Manfredo ed Aymone di Lucerna, per quale vendono distinti i termini, e designate le fini d'Angrogna, Rorata, della Torre e di Lucerna...*, a cura di S. Bonnet, in «BSHV», 1, 1894, pp. 11-17.

[5] O. Coïsson, *Toponomastica delle valli del Pinerolese (Valli Pellice, Germanasca, Chisone)*, in «Bollettino della Società Storica Pinerolese», 1-2, 1994, p. 70.

[6] Jean-Baptiste Rouzier nacque a Sommières in Linguadoca nel 1708 in una famiglia calvinista e intraprese la carriera militare al servizio di Carlo Emanuele III. Nel 1734 fu nominato capitano delle compagnie "franche" valdesi con le quali partecipò a numerose campagne sulle Alpi (Val Varaita, Valle Susa, Queyras). Terminata la sua carriera con la nomina di colonnello, morì a Cuneo nel 1773. È seppellito nel tempio valdese del *Chabas* (O. Coïsson, *Iohannes Baptista De Rouzier... Sumeriis in Occitania oriundo*, in «Novel Temp», 13, 1980, pp. 28-31 e, per ulteriori notizie relative alle compagnie franche, E. Tron, *Alcune precisazioni sul "Reggimento Valdese"*, in «BSSV», 92, 1951, pp. 41-64).

[7] P. Revelli, *Un saggio di terminologia geografica delle Alpi Cozie nel 1749*, Torino, 1910 e, più recentemente, G. Gasca Queirazza, *Una raccolta settecentesca di voci proprie delle valli piemontesi di parlata provenzale*, in «Studi Piemontesi», VII, 2, pp. 352-366; Id., *Passaggi nelle Alpi occidentali tra Piemonte e Francia (Delfinato e Provenza) a metà del secolo 18°*, in «Bulletin du Centre d'études franco-italien», 8, 1981, pp. 97-108.

un'opera di descrizione linguistica[8] da parte di Albert De Rochas d'Aiglun[9] e Jean-Armand Chabrand[10].

Nel frattempo l'attenzione ai nomi dei luoghi si era manifestata anche in ambito valdese: Alexis Muston dedica numerose pagine della sua *Histoire des Vaudois des Vallées du Piémont et de leurs colonies, depuis leur origine jusqu'à nos jours*, pubblicata nel 1834, a considerazioni linguistiche ed etimologiche[11]. Il suo intento è quello di dimostrare l'antichità della presenza valdese nelle Valli attraverso delle prove linguistiche; egli afferma infatti:

> Les noms des lieux, savoir de fleuves, de montagnes et de contrées quelconques, dans les vallées vaudoises, sont presque tous de formation celtique (mais c'est à tort que quelques écrivains ont paru croire que l'idiome vulgaire en était entièrement dérivé), tandis que les noms des choses, et en général tous les mots dont se compose le patois de nos montagnes, sont tirés du latin. Ce qui prouve simplement, mais d'une manière assez évidente du reste, que ceux qui l'emploient, sont des gens venus d'un pays où l'on parlait latin, dans un pays où l'on avait parlé le celtique;

[8] J.A. Chabrand, A. de Rochas d'Aiglun, *Patois des Alpes Cottiennes (Briançonnais et Vallées Vaudoises) et en particulier du Queyras*, Grenoble-Paris, 1877. Il glossario è riproposto alcuni anni dopo in A. de Rochas d'Aiglun, *Les Vallées Vaudoises. Étude de topographie et d'histoire militaires*, Paris, Ch. Tanera, 1880, pp. 14-20.

[9] Eugène Albert de Rochas d'Aiglun nacque a Saint-Firmin-en-Valgaudemar (dipartimento delle Hautes-Alpes) nel 1837 da una famiglia di notabili di Gap. Intraprende la carriera militare che termina con il grado di louogotenente colonnello nel 1888, per ricoprire il ruolo di amministratore della École polytecnique. Morì a Grenoble nel 1914. Scrisse numerose opere di storia militare delle Alpi, soffermandosi a più riprese sull'importanza dei nomi geografici locali. Sul finire della sua vita si dedicò invece agli studi sui fenomeni paranormali: spiritismo, magentismo, ipnosi, ecc. (Biblioteque Dauphinoise*:* //www.bibliotheque-dauphinoise.com/rochas_aiglun.html [14.04.09]; American Philosophical Society, http://www.amphilsoc.org/library/mole/r/rochas.htm [14.04.09]).

[10] Jean-Armand Chabrand nacque a Molines-en-Queyras nel 1912. Operò come medico a Briançon, dove ebbe modo di distinguersi, nel 1854, durante un epidemia di colera asiatica che sconvolse la regione. Partecipò attivamente alla vita politica della città e dedicò numerosi lavori alla storia del Brianzonese. Fu membro dell'Accademie Delphinale e della Société d'Études des Hautes-Alpes. Morì a Grenoble nel 1898 (s.n. *Nécrologie. Monsieur le Docteur Chabrand*, in «Bulletin de la Société d'Études des Hautes-Alpes», 25, 1898, pp. 95-98).

[11] Si noti, tra l'altro, che proprio Chabrand e de Rochas d'Aiglun in una nota citano Alexis Muston secondo il quale *mây* tradotto con "più, di più" indicherebbe anche, sostantivato, un luogo «que l'on ne peut dépasser, et spécialement l'endroit où les chasseurs arrêtent la course des chamois», come nel caso della *May dei Chamous* (Chabrand, de Rochas d'Aiglun, *Patois des Alpes*, cit., p. 191). Si confondono evidentemente qui l'avverbio *mai* "più" continuatore di magis, e *mait* "1. madia, 2. cengia erbosa", in alcuni sintagmi toponimici attestato senza l'uscita in consonante.

> cela est clair. Mais pour trouver une époque où la langue latine fût encore généralement usitée parmi le peuple, il faut remonter aussi jusqu'aux premiers siècles du christianisme; ce qui nous ramène précisément à un temps peu éloigné des persécutions susmentionnées, qui ont dispersé les chrétiens de la Gaude et de l'Italie[12].

L'ipotesi storica fu, come noto, definitivamente superata con i lavori di Emilio Comba e lo stesso ragionamento linguistico può dirsi ampiamente superato, così come le etimologie proposte nelle note[13]; rimane tuttavia lo sguardo attento alla realtà linguistica delle Valli, sia ai nomi dei luoghi, sempre citati in *patois*, sia ai dialetti parlati.

I valdesi e la toponomastica

Ma la storia sulla quale vogliamo concentrarci inizia qualche anno più tardi, con la fondazione della Société d'Histoire Vaudoises (1881). Sin dal suo statuto si individuano infatti, tra i vari ambiti di studio, da un lato le parlate locali e, dall'altro, la *topographie*. Se per quanto riguarda l'attenzione rivolta ai dialetti è forse possibile intravvedere una continuità con l'approccio che fu di Muston e altri storici che si erano già occupati della lingua dei testi valdesi e dell'eventuale rapporto con i dialetti parlati alle Valli[14], e se – soprattutto – non è così difficile individuare con chiarezza l'oggetto dello studio e le finalità, per quel che concerne la volontà di studiare il territorio dal punto di vista topografico è forse più complesso sia rintracciarne le radici culturali, sia definirne gli ambiti. Certamente nel manifesto della Société alla topografia è attribuito un ruolo ancillare: fondamentalmente si tratta di uno studio capace di fornire le informazioni necessarie alla corretta comprensione della storia valdese[15]. Tuttavia non è difficile individuare, nell'attenzione posta a questo ambito dello scibile, l'intuizione della ricchezza di un patrimonio

[12] A. Muston, *Histoire des Vaudois des Vallées du Piémont et de leurs colonies, depuis leur origine jusqu'à nos jours*, Paris-Strasbourg, Levbault, 1834, p. 96.

[13] Ivi, p. 323 e sgg.

[14] Le radici culturali di questa attenzione per le parlate locali sono però abbastanza difficili da ricostruire nei dettagli: già Edouard Rostan, ispiratore della Société d'Histoire Vaudoise aveva proceduto a una raccolta di circa 3.000 termini, verosimilmente negli anni settanta del secolo (N. Tourn, [Necrologio] *Edouard Rostan*, in «BSHV», 12, 1895, pp. 147-154), e David Peyrot riporta i nomi di luogo così come sono pronunciati localmente sulla piantina di Balzilia (pubblicata sul n. 8 del BSHV, ma già preparata all'epoca del n. 1, nel 1884).

[15] D. Rivoir, *Etude sur la Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSHV», 47, 1925, p. 68.

culturale capace di sostanziare una rappresentazione del territorio nella sua originalità e complessità.

Gli studiosi valdesi che si sono occupati di topografia e toponomastica lo hanno fatto, nel corso di questi 125 anni, secondo le loro diverse attitudini e propensioni, legando questo studio a quello della storia dei luoghi, o alla descrizione della loro conformazione, alla cultura etnografica e infine (ed è con questo nuovo approccio che questo ambito scientifico assurge a un livello di autonomia prima mai raggiunto) allo studio dialettologico.

Il Guide des Vallées Vaudoises *e l'opera di Jean Jalla e Davide Rivoir*

Il primo lavoro nel quale il frutto delle ricerche di carattere toponomastico condotte da valdesi vede la luce è il celebre *Guide des Vallées Vaudoises* del 1898, opera che si apre con un *Petit vocabulaire explicatif des termes topographiques locaux* costituito da centosessanta termini geografici dialettali con le loro varianti diatopiche e morfologiche[16] e alla quale è allegata una carta geografica con più di mille denominazioni di luogo trascritte secondo la pronuncia locale. Gli autori del *Guide* non si limitano a riportare, nella descrizione degli itinerari e dell'ambiente fisico, i principali toponimi così come vengono effettivamente utilizzati dalla popolazione, potenziando l'efficacia del *Guide* come strumento per muoversi nelle Valli, destinato a quel genere di turismo colto e benestante che allora iniziava a frequentare questi luoghi; ma fanno precedere i testi dal vocabolario citato, composto dai termini geografici di uso comune, che sono la sostanza principale del patrimonio toponimico, rendendo intellegibili anche ai forestieri una gran messe di nomi di luogo.

Questo glossario (che idealmente continua la compilazione di Rouzier, semplifica e corregge quella di Chabrand e Rochas d'Aiglun e precede il più completo lavoro di Roletto: v. oltre) rende possibile una chiave di lettura formidabile del territorio al turista che si affaccia nelle Valli. Attraverso la comprensione del patrimonio toponimico, che in qualche modo riporta la decantazione di un sapere accumulato nel corso dei secoli, si permette un approfondimento della conoscenza del territorio.

[16] Nella seconda edizione del *Guide*, del 1907, tale raccolta di termini è aumentata di circa una quindicina di termini con relative varianti (ma tre, presenti nella prima, scompaiono in questa) altre varianti vengono aggiunte ai termini già riportati e alcune spiegazioni sono riformulate. Attività, questa, che denota una notevole importanza attribuita a questa parte dell'opera.

Il *Guide* viene pubblicato per volontà della Société d'Utilité Publique, che incarica una commissione della sua redazione, della quale fanno parte Jean Jalla e Davide Rivoir: in particolare, il primo è l'autore della raccolta di toponimi dalla quale l'opera trarrà i numerosissimi riferimenti e il secondo è l'autore della carta allegata[17].

Le ricerche di Jalla, *historien vaudois* e studioso dagli svariati interessi, sono testimoniate, oltre che dal *Guide*, dai notevolissimi quaderni intitolati *Lieux des Vallées Vaudoises et des colonies*, conservati tra le sue carte all'Archivio della Società di Studi Valdesi, che riportano, in ordine alfabetico, migliaia di denominazioni di luogo. Questi scritti rimasero però a livello di "appunti", la cui parzialità (mancano i significati e le descrizioni dei luoghi e perlopiù vaghi rimangono i riferimenti topografici) è forse spiegabile con l'intento di approfondire il discorso in un secondo momento (così come è avvenuto con le *Legendes*)[18], o forse semplicemente con il fatto, ma l'uno non esclude l'altro, che gli elementi che a noi paiono mancare erano conosciuti e dunque disponibili in ogni momento.

In ogni caso, se è stato individuato abbastanza chiaramente il modo di procedere dello storico e del folclorista che raccoglie fiabe e leggende,[19] non molto si sa del metodo seguito nella raccolta dei nomi di luogo. È probabile che la redazione di tali quaderni sia avvenuta nel corso di svariati anni e che, accanto ai nomi da lui stesso conosciuti (nel necrologio è ricordata la «conoscenza perfetta che ebbe delle Valli valdesi»)[20], siano stati via via annotati toponimi uditi qua e là o spigolati da scritti vari (tra le sue carte vi sono anche elenchi catastali copiati nei vari archivi). Questo suo filone di studi, tuttavia, troverà espressione solamente nel già citato *Guide* e non vi sarà seguito, come senza seguito rimarrà la bozza di dizionario dei *Patois vaudois* reperibile tra le sue carte.

Accanto a Jean Jalla, come si è detto, vi è il coetaneo Davide Rivoir[21], per il quale la passione per i nomi dei luoghi e per il territorio delle Valli ha un taglio più "geografico" e interessato alla rappresentazione grafica. È costui un personaggio assai meno conosciuto, che lascia traccia della sua attività di ricerca relativa alla toponomastica e alla cartografia nella

[17] D. Rivoir, *Etude sur la Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSHV», 47, 1925, p. 74.

[18] F. Trivellin, *Jean Jalla, folclorista «anomalo»*, in «BSSV», 180, 1997, pp. 65-114.

[19] *Ibid.*

[20] D. Jahier, *Giovanni Jalla*, in «BSSV», 65, 1936, p. 6.

[21] Davide Rivoir nacque nel 1869 a Pomaretto e lavorò come medico condotto a Torre Pellice, dove morì nel 1935. Fu presidente della Société d'utilité publique: cfr. A. Jalla, *Necrologio*, «La voce del Pellice», XI, 15, 1935; A. De Lange, *La società di Utilità pubblica nelle Valli Valdesi (III parte)*, «La Beidana», 9, 1989, pp. 10-32.

carta già citata allegata al *Guide*, in uno scritto comparso sul «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise»[22] dal titolo *Etude sur la Cartographie des Vallées Vaudoises* e in una notevolissima serie di quaderni manoscritti in cui riporta 4783 toponimi per la Val Pellice (o 3473?) e 2462 per Perosa e Val S. Martino. Sull'ultimo di questi si legge in fondo la data del 9 aprile 1926[23], il che lascia supporre – ma occorrerebbe una più dettagliata analisi delle carte di Jalla – che la sua ricerca sia in parte posteriore a quella dell'amico e solo un confronto analitico potrebbe determinare quanto autonoma. Teofilo G. Pons[24] afferma che Rivoir avesse intenzione di rivedere e completare la carta delle Valli pubblicata con il *Guide*, alla luce di una nuova raccolta di toponimi da lui promossa nei primi anni del secolo, o già nella fase di elaborazione della seconda edizione del *Guide* o poco più tardi. Tale ricerca, che portò a una quantità di dati così rilevante, venne condotta con l'aiuto di altri: Pons per Massello e Salza e, immaginiamo, Jean-Daniel Armand Hugon (pastore a Rorà tra il 1846 e il 1914), che compila un elenco intitolato *Noms de la plupart des localités de la Commune de Rorà* ritrovato tra le carte di Augusto Armand Hugon.

Se non si tratta di "ricerca sul campo" come la intendiamo oggi, certamente costituì un riuscitissimo tentativo di coinvolgere altre persone che, nel caso di Pons, troveremo nel prosieguo della storia della passione valdese per i nomi di luogo. Il risultato di questa ricerca però non si limita ai quaderni; vi è infatti un archivio composto da più di 5.000 schede cartacee sulle quali sono riportati i nomi di altrettante località delle Valli, in ordine alfabetico e con alcune informazioni relative alla posizione del luogo al quale il toponimo si riferisce. A queste si aggiunge inoltre il plastico conservato al Museo Valdese.

Né Jalla né Rivoir hanno lasciato scritti nei quali esplicitano la valenza che per loro avevano i nomi di luogo né quali fossero i loro riferimenti culturali in tal senso (ammesso che vi fossero); probabilmente le parole di Jahier ci forniscono una possibilità per colmare in parte questo silenzio:

> Una caratteristica del Jalla fu questa di riferire sempre i fatti della Storia ai luoghi dove si svolsero, e donde trassero ispirazione. (...) monti e colline, valli e piani, ogni palmo di terreno, erano monumenti parlanti per lui, che non solo gli narravano i fatti ma gli confidavano le loro leggende, da esso piamente raccolte, come fonte non trascurabile della Storia[25].

[22] Rivoir, *Etude sur la Cartographie*, cit.

[23] Coïsson, *Toponomastica delle valli del Pinerolese*, cit., pp. 70-71; Id., *La toponomastica del Comune di Torre Pellice*, (dattiloscritto inedito), 1997.

[24] T.G. Pons, *Nomi di luogo o toponimi delle Valli Valdesi*, in «BSSV», 85, 1946, p. 38.

[25] Jahier, *Giovanni Jalla*, cit., p. 6.

Lettura, questa, che continua a essere ritenuta valida a distanza di decenni, tant'è che ancora nel 1991 Ferruccio Jalla[26] tra i quattro strumenti specifici «per poter iniziare correttamente una ricerca sul campo della storia valdese» individuava le «informazioni attendibili e sicure sui toponimi delle Valli, oltre alle tavolette I.G.M al 25.000».

Considerando la natura particolare della storia valdese e la sua notevole rilevanza per gli abitanti delle Valli, i quali attingono la materia che sostanzia il racconto tramandato oralmente della loro vicenda, in parte ai testi prodotti dagli storici citati, pare quanto mai plausibile aggiornare la lettura di Jahier e Jalla alla luce di alcune più recenti elaborazioni teoriche relative al legame tra toponomastica e racconto nel senso indicato da Pelen all'apertura di un volume collettivo a tale questione dedicato:

> (...) le toponyme pouvant être considéré comme un microrécit, un récit *a* minima qui, partagé au sein d'une culture, permet seul de dresser une topographie du paysage et de donner à ce dernier une épaisseur historique. (...) Le toponyme définit le territoire du récit, voire définit le récit comme territoire[27].

Il filone geografico: Giorgio Roletto

Lo studio dei termini geografici diffusi nelle Valli (sin qui non si è fatta, né si farà oltre, una distinzione tra toponimi, nomi geografici, macro- e microtoponimi, nomi comuni e nomi propri, dal momento che i criteri su cui si fondano tali distinzioni sono spesso opinabili e, nel contesto del presente discorso, poco pertinenti)[28] trova un nuovo approfondimento nel primo lavoro di Roletto[29] che, riprendendo studi fatti da altri geografi in diverse aree italiane, oltre a pubblicare un glossario incrementato rispetto a quello che compare nella seconda edizione del *Guide* di circa una quarantina di termini e ad approfondirne le descrizioni, inserisce i riferimenti a termini diffusi in altre regioni e suddivide le denominazioni

[26] F. Jalla, [recensione a] *Osvaldo Coïsson, I nomi di famiglia delle Valli Valdesi, Torre Pellice, ristampa anastatica 1991*, in «BSSV», 169, 1991, p. 129.

[27] J.-N. Pelen, *Récit et toponymie*, in «Rives nord-méditerranéennes» (TELEMME), 11, 2002, pp. 6-7.

[28] Per una più approfondita disamina della questione, si veda J.-C. Ranucci, *Microtoponymie des Alpes-Maritimes: strates motivationelles*, in *Toponymie de l'espace alpin: regards croisés*, a cura di J.-C. Ranucci, J.-Ph. Dalbera, Corpus, Les Cahiers n. 2, 2004, pp. 203-204.

[29] G. Roletto, *Termini geografici dialettali delle Valli Valdesi*, in «Rivista geografica italiana», 22, 1915, pp. 191-199, 285-293. Giorgio Roletto nacque nel 1885 a Bobbio Pellice e morì a Trieste nel 1967, dove aveva concluso la sua carriera accademica

in categorie (in parte come già avevano fatto, con altri criteri, Chabrand e Rochas d'Aiglun). Con il suo lavoro, il patrimonio toponimico viene indagato come tesoro lessicale in cui risiedono conoscenze fondamentali per interpretare il territorio: questo concetto, assai importante, successivamente più compiutamente formulato da Arturo Genre e Daniele Jalla, nella elaborazione dell'*Atlante Toponomastico del Piemonte Montano* (v. oltre), è ripreso, per quanto riguarda il nostro territorio, anche in altri studi geografici, pur se meno concentrati sulla lingua[30].

Negli studi successivi[31] Roletto approfondirà alcuni termini, in particolare la voce *fourèst* "insediamento della mezza stagione", sostenendo l'ascendenza valdese della specificità del legame tra il nome e il particolare tipo di insediamento. È forse l'unico caso in cui si sostiene, in senso lato, la "valdesità" di un termine, a differenza della lingua e delle parlate che, senza indugio, ancora negli anni '70[32] saranno definite valdesi. Alcune delle argomentazioni di Roletto, in particolare la questione della diffusione areale del termine e dell'oggetto al quale si riferisce, contestate da Lorenzi[33], sono peraltro sostanzialmente riproposte, in mancanza di altri dati, da Sereno[34].

L'approccio etnolinguistico: il pioniere Teofilo Giosué Pons

A riannodare il filo con i lavori di Jalla e, soprattutto, di Rivoir è Teofilo Pons, autore dei tre articoli pubblicati sul «BSSV» nel 1946 e nel 1947[35].

come professore di geografia. Cfr. G. Valussi, *L'opera scientifica di Giorgio Roletto*, in «Bollettino della Società Geografica italiana», serie IX, vol. VI, fasc. 7-8, 1965, pp. 313-326; [s.n.], [necrologio] *Giorgio Roletto (1885-1967)*, in «Bollettino della Società Geografica italiana», serie IX, vol. VIII, fasc. 4-6, 1967, pp. 270.

[30] P. Sereno, *Système toponymique et représentation de l'éspace villageois. Quelques exemples dans les vallées occitanes des Alpes italiennes*, in *Collected papers presented at The Permanent European Conference for the Study of the Rural Landscape (Roskilde 1979)*, Copenhagen, 1981, pp. 129-133; Ead., Fourest, Mas, Chazal. *Considerazioni di geografia storica sull'insediamento agro-pastorale nelle Valli Valdesi*, in *Giornata di studio in onore di Mario Fondi*, a cura di M. Mautone, Napoli, 1997.

[31] G. Roletto, *Ricerche antropogeografiche sulla Val Pellice*, Firenze, 1918; *Sul termine geografico dialettale «fourèst»*, in «Rivista geografica Italiana», XXVI, 1019, pp. 188-189.

[32] T.G. Pons, *Dizionario del dialetto valdese della Val Germanasca*, Torre Pellice, Claudiana, 1973.

[33] A. Lorenzi, *Ancora sulla voce «fourèst»*, in «Rivista Geografica Italiana», XXVII, 1920, pp. 56-58.

[34] P. Sereno, Fourest, Mas, Chazal, cit., p. 403.

[35] T.G. Pons, *Nomi di luogo*, cit.; Id., *Toponimi delle Valli Valdesi*, in «BSSV», 86, 1946, pp. 34-40; Id., *Toponimi delle Valli Valdesi*, in «BSSV», 87, 1947, pp. 29-37.

Egli dedica il suo lavoro proprio a Rivoir[36] insieme al quale, se la morte di costui non fosse sopraggiunta, avrebbe dovuto elaborare alcuni articoli di carattere toponomastico per il «Bollettino». Questi tre articoli hanno alla base il «formidabile schedario» di Rivoir e costituiscono un approfondimento e, insieme, una svolta, rispetto ai glossari pubblicati nelle due edizioni del *Guide* e a quello di Roletto. Sistematicamente viene infatti data un'indicazione sui comuni dove i vari nomi di luogo sono attestati, con le diverse varianti; per ognuno vien dato il significato e per molti vengono proposte ipotesi etimologiche. Il repertorio toponimico viene indagato nella sua dimensione più squisitamente culturale: Pons afferma, infatti, all'inizio del primo articolo che uno studio sistematico dei significati, afferrati attraverso la pronuncia corretta «fatta sul luogo e per opera delle persone più anziane» dei nomi di ogni località,

> potrebbe essere di grande utilità e ci farebbe vedere non solo in che modo si siano seguite e mischiate le popolazioni dei nostri monti, ma ancora come l'abitante si sia immedesimato con luogo che abitava e lo abbia sempre saputo osservare e studiare con grande attenzione e con grande amore, dando ai vari luoghi quel nome che ne esprime con la maggiore esattezza possibile, le particolarità o le caratteristiche più notevoli[37].

Si noti come i criteri di sistematicità, l'imprescindibilità della ricerca condotta dalla viva voce dei parlanti, dando l'opportuna rilevanza al significato fornito dai *patoisants*, costituiscano i principi ispiratori delle ricerche condotte con intenti scientifici in anni ben più recenti.

Ma l'opera di Pons, oltre a essere innovativa sotto molti aspetti (si pensi alle sue opere sugli usi e le tradizioni della Val Germanasca), ha un'altra caratteristica innovativa: l'attenzione per la divulgazione. Sino ad allora si era prodotta divulgazione di carattere storico con l'intento di edificare la popolazione; con gli scritti di Pons, in particolare la rubrica *lu cantun dî patuà* che gestisce dal 1965 al 1973 sul settimanale «Il Pellice», viene restituita alla comunità una parte del suo sapere tradizionale: quello linguistico. La cultura tradizionale, e con essa la lingua, superata la metà del '900, si scontra in modo mai così drammatico con la cultura nazionale ispirata a principi assai differenti e veicolata da mezzi e in modi del tutto nuovi. Per questo forse, con una lungimiranza che ancora oggi ci stupisce, Pons riesce ad attuare un circolo virtuoso grazie al quale la tradizionale cultura, sanzionata da quella che preme dall'esterno, ritrova un poco del suo prestigio e riesce a essere connotata positivamente.

[36] Id., *Nomi di luogo*, cit., p. 38.
[37] Ivi, p. 35.

Arturo Genre e il nuovo approccio scientifico

A collaborare ad alcune delle opere di Pons è Arturo Genre, con il quale gli studi linguistici e toponomastici condotti nelle Valli valdesi subiranno una svolta, tanto nelle modalità di studio quanto nei risultati raggiunti. Egli è di fatto il primo a occuparsi di toponomastica fondandosi su una rigorosissima formazione linguistica e sarà lui a superare alcuni dei limiti metodologici già individuati da Pons, uno per tutti quello relativo alla grafia da utilizzarsi.

Alla metà degli anni '70 viene concepito il progetto dell'*Atlante Toponomastico del Piemonte Montano* (ATPM), che verrà formalizzato nel corso degli anni '80 e vedrà i primi volumi pubblicati all'inizio degli anni '90. Il «formidabile schedario» di Rivoir si ingigantisce e lo studio dei nomi di «ogni località geografica» auspicato da Pons si concretizza in un progetto di dimensioni enormi. Sarà tutta la montagna piemontese a essere indagata, seguendo rigorosamente i criteri individuati da Pons, ma integrati con una fondamentale innovazione: saranno i membri delle diverse comunità culturali locali a indagare il proprio patrimonio di saperi toponimici. Con lucidità Genre individua in questa svolta nel metodo la possibilità di approfondire in modo altrimenti insperabile la conoscenza di un patrimonio ricchissimo. Ma questo non è l'unico frutto: coinvolgendo in questo modo esponenti delle comunità si struttura in modo nuovo quel circolo virtuoso di riappropriazione della propria cultura già promosso da Pons.

L'impresa è certo innovativa e non può contare sull'esperienza di altre imprese simili (in Valle d'Aosta, in Trentino e in Lombardia, in Basilicata i vari atlanti prenderanno ispirazione, in modo differente, proprio dall'ATPM). Ma Genre è in grado di concepire e articolare il progetto dotandolo degli strumenti adeguati (*software*, grafia, carte) e di solide basi teoriche. In tal senso i suoi scritti sono assai chiari nell'individuare i limiti dei lavori e nei repertori esistenti, per esempio quelli del *Dizionario di Toponomastica Piemontese* di Olivieri o delle cartine dell'Istituto Geografico Militare[38]. Non solo, ma Genre fornisce al progetto un legame che permetterà all'opera di proseguire nel tempo: egli coinvolge infatti la Regione Piemonte, nella persona di Daniele Jalla, che unisce la passione valdese per i nomi dei luoghi a una formazione scientifica nel campo storico, ricca di riflessioni in merito alla questione della conservazione dei beni culturali.

[38] A. Genre, *La toponomastica*, in *L'uomo e le Alpi*, Torino, cotrao, 1993, pp. 234-236; *La toponomastica: che cos'è?*, in *Il Piemonte linguistico*, Torino, Museo Nazionale della Montagna, 1995, pp. 28-36.

Genre non produsse lavori dedicati specificamente all'analisi di particolari aspetti linguistici o culturali legati al patrimonio toponimico (quantomeno del livello raggiunto da altri suoi scritti come *Fenomeni quantitativi in una parlata occitana del Piemonte*); ma si concentrò maggiormente sugli aspetti teorici di tale scienza. Questo, per il fatto che egli era necessariamente proteso a elaborare la metodologia di raccolta e organizzazione dei dati; e, del resto, i risultati delle ricerche avviate erano ancor troppo parziali (quando la sua vita finì), per dare la possibilità di elaborare lavori davvero innovativi. Tuttavia ve n'è uno, di carattere divulgativo, che si riallaccia alla tradizione del *Guide* e all'impostazione di Jalla e Rivoir: è l'articolo pubblicato su «La beidana» n. 17 con il titolo *Escursionismo e toponomastica:* Bâ Jouann[39]. Scarsa è la bibliografia di questo lavoro e poche le elucubrazioni etimologiche, ma vivissima è l'impressione di scoprire, leggendolo, un mondo ricco di saperi altri. I segni toponimici ci appaiono qui come tante porte che permettono svariati accessi al territorio e al modo di percepirlo e nominarlo che fu di coloro che lo abitarono nel tempo.

Arturo Genre nel periodo del suo insegnamento all'Università di Torino diresse numerose tesi di toponomastica, alcuni anche riguardanti le Valli valdesi. Nell'ultimo decennio altre tesi di carattere toponomastico relative al nostro territorio sono state dirette dal prof. Lorenzo Massobrio, suo successore alla direzione dell'ATPM e dell'Atlante Linguistico Italiano, contribuendo in modo determinante all'ampliamento delle conoscenze sui nomi dei luoghi delle Valli.

Altri studiosi

Prima e dopo Genre vi furono altri che si interessarono ai nomi dei luoghi delle Valli valdesi, pochi in modo continuativo a dire il vero. Tralasciando i lavori di Ernst Hirsch[40], la cui diffusione si limitò ai circuiti accademici, assai lontani dal territorio, è assolutamente necessario citare Osvaldo Coïsson. Egli raccolse l'eredità di Jalla, di Rivoir e di Pons: in

[39] A. Genre, *Escursionismo e toponomastica:* Bâ Jouann, in «La beidana», 17, 1992, pp. 71-79.

[40] Ernst Hirsch nacque nel 1904 a Eisgrube nella Moravia. Si dedicò a lungo allo studio della lingua dei testi valdesi medievali e alle colonie valdesi del Württenberg, ma la sua produzione più cospicua riguarda gli studi onomastici relativi alle Alpi Cozie, con particolare attenzione all'area valdese, pubblicati su numerose riviste, alcune di primaria importanza. Morì nel 1984 (T. Kiefner, [necrologio] *Ernst Hirsch (5.3.1904-5.3.1984*), in «BSSV», 155, 1984, pp. 65-66). Nella bibliografia sono riportati ben 25 titoli relativi soltanto a studi onomastici che riguardano specificatamente l'area delle valli valdesi.

particolare a Rivoir è dedicato uno dei due scritti che proseguono il suo *Etude sur la cartographie des Vallées Vaudoises*[41]. In lui la passione per la geografia e per la rappresentazione cartografica si unisce allo studio della lingua. Senza rinunciare a porsi nel solco valdese della ricerca toponomastica dal punto di vista dell'approccio, seppe accogliere le innovazioni metodologiche proposte da Genre e Jalla con l'ATPM, realizzando due opere sulla toponimia di Luserna San Giovanni, insieme a Emanuele Bosio e Ferruccio Jalla, e rispettivamente su quella di Torre Pellice, che sono decisamente originali: l'impianto è infatti quello dell'ATPM, ma le fonti e la grafia principale sono quelle di Jalla e Rivoir; inoltre sono riportate denominazioni antiche e spesso vi sono note di carattere etimologico (un altro ricercatore "indipendente" come Jean-Louis Sappé con le sue raccolte su Angrogna, è stato assai più fedele ai metodi e all'approccio dell'ATPM). Se, sul versante dello studio della lingua locale, Coïsson fu vicino agli ambienti occitanisti, la sua ricerca toponomastica si inscrive appieno nell'eredità valdese.

Prospettive per il futuro prossimo

Venendo infine all'attualità, dobbiamo riconoscere che il territorio delle Valli valdesi vive potenzialmente una fase positiva per le ricerche di carattere toponomastico. Infatti già da alcuni anni la Comunità Montana Valli Chisone e Germanasca ha messo in opera, in collaborazione con l'ATPM, un progetto di ricerca che interessa l'intero territorio. Al momento sono avviate ricerche sistematiche in quasi tutta la Val Germanasca (Prali, Perrero, Massello, Pomaretto) e in Val Chisone (Pragelato, Usseaux, Fenestrelle, Roure, Villar Perosa, Inverso Pinasca, San Germano) e la ricerca condotta a Pramollo è stata pubblicata nella collana dell'ATPM nel 2005.

In Val Pellice, dopo una prima campagna di inchieste condotta in alcuni luoghi negli anni '80, si sono recentemente riprese, per iniziativa dell'ATPM e della Comunità Montana, le ricerche a Bobbio Pellice e a Luserna San Giovanni (mentre aspettano qualche volenteroso per essere condotte a termine quelle iniziate a Villar Pellice, Torre Pellice e Angrogna) e il repertorio toponimico di Rorà è stato pubblicato nella collana dell'ATPM nel 2003.

[41] O. Coïsson, *Etude sur la Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 101, 1957, pp. 63-69; Id., *Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 133, 1973, pp. 77-80.

Il numero di denominazioni raccolte si aggira intorno alle 9000 unità, ma certo non tutti i lavori sono stati riversati nell'archivio informatico, né tale archivio si può dire sia organico e completo, se non per quanto riguarda le inchieste già pubblicate. In fondo, non siamo ancora molto lontani dalle 7000 (6000?) denominazioni raccolte da Jalla; tuttavia le informazioni che possediamo relative a ognuno dei toponimi registrati sono incomparabilmente più ricche e le possibilità di interrogazione dell'archivio decisamente maggiori.

È inoltre da segnalare, per quanto riguarda la Val Pellice, un innovativo progetto di fruizione dei dati toponimici che si propone di mettere in relazioni le più moderne tecniche informatiche di gestioni dei sistemi informativi territoriali (SIT) con l'archivio (ancora da completare) delle schede toponomastiche raccolte nell'ambito delle indagini dell'ATPM. Il principio di questo progetto, che ricalca in parte analoghi progetti, in particolare quello messo in opera in Trentino-Alto Adige[42], è quello di georeferenziare i luoghi ai quali si riferiscono le denominazioni archiviate in modo tale da stabilire una relazione univoca con un dato punto o area alla quale sono legati svariati altri dati di tipo geografico. Si rende così possibile un reale approccio multidisciplinare al territorio e al patrimonio toponimico potenziando i *regards croisés* preconizzati da vari autori[43].

Conclusioni

L'*excursus* sui frutti della passione valdese per i nomi dei luoghi, seconda forse soltanto a quella per le genealogie (le quali, tuttavia, per esprimersi nel discorso non possono prescindere dal riferimento ai luoghi...), rimane sostanzialmente incompleto e per ragioni di spazio e per la necessità di studiare più approfonditamente le ricerche dei pionieri: Jalla e Rivoir (inserendole in un quadro più articolato che presenti il contesto culturale nel quale vivevano) e per l'attuale mancanza di studi capaci di valutare l'impatto che l'opera di questi e dei successori ebbe sulla cultura delle Valli valdesi. Certamente questi studiosi, e prima ancora Muston, contribuirono alla maturazione di una sensibilità verso il patrimonio toponimico, insieme di segni linguistici di un legame con un territorio for-

[42] L. Flöss, *Il Dizionario toponomastico trentino: la conclusione delle inchieste sul campo e l'avvio della schedatura dei toponimi da fonti antiche*, in *Genius loci. I nomi di luogo dalle fonti antiche alle banche-dati attraverso la tradizione popolare*, a cura di L. Flöss, Trento, Provincia Autonoma di Trento, 2006, pp. 75-85.

[43] Si veda a proposito quanto afferma Dalbera (J.-Ph. Dalbera, *Du toponyme à la toponymie*, in *Toponymie de l'espace alpin: regards croisés*, a cura di J.-C. Ranucci, J.-Ph. Dalbera, Corpus, Les Cahiers n. 2, 2004, p. 5).

temente connotato da valori simbolici intrecciati alla memoria collettiva. Tale sensibilità si è manifestata nel proliferare di ricerche condotte da numerosi appassionati, e anche nella volontà di installare cartelli che riportano i nomi dei luoghi secondo la dizione locale.

Nonostante il gran numero di lavori condotti a termine, l'urgenza è tuttavia ancora quella di condurre ricerche sistematiche, affinché si possa disporre di un sempre più ricco e completo archivio di dati, tanto più che i ritardi sin qui accumulati iniziano a farsi sentire in modo drammatico. Allo stesso tempo sono da colmare le numerose lacune sul piano dell'elaborazione teorica nell'ambito dello studio del patrimonio onomastico del territorio, anche in vista di una più approfondita raccolta sul campo. A fronte di una messe di dati di primaria importanza sul piano etnolinguistico, per quanto ancora incompleta, rimangono infatti ancora da definire più compiutamente le modalità secondo le quali il patrimonio toponimico del territorio si struttura e in quale misura in esso è sedimentato lo sguardo dei suoi abitanti.

Molto rimane, inoltre, da fare nell'individuazione delle possibili modalità per far fruttare questo tesoro di saperi tradizionali: se infatti ne gode la comunità scientifica e in esso si riconoscono le comunità locali, ancora devono imparare ad arricchirsene coloro che stabiliscono come amministrare il nostro territorio.

Bibliografia

Opere linguistiche e toponomastiche di carattere generale

J.-Ph. Dalbera, *Du toponyme à la toponymie*, in *Toponymie de l'espace alpin: regards croisés*, a cura di J.-C. Ranucci, J.-Ph. Dalbera, Corpus, Les Cahiers n. 2, 2004, pp. 5-20

L. Flöss, *Il Dizionario toponomastico trentino: la conclusione delle inchieste sul campo e l'avvio della schedatura dei toponimi da fonti antiche*, in *Genius loci. I nomi di luogo dalle fonti antiche alle banche-dati attraverso la tradizione popolare*, a cura di L. Flöss, Trento, Provincia Autonoma di Trento, 2006, pp. 75-85

A. Genre, *Temi e prospettive degli studi sulle parlate provenzali cisalpine*, in *Lingue e dialetti dell'arco alpino occidentale – Atti del Convegno Internazionale di Torino*, (12-14 aprile 1976), Toprino, Centro Studi Piemontesi, 1978, pp. 182-192

A. Genre, *I nomi, i luoghi e la memoria*, in «Quaderni della Valle Stura», 4, 1986, pp. 3-10

A. GENRE, *Les recherches en microtoponymie au Piémont: l'Atlante Toponomastico del Piemonte Montano*, in *La recherche toponymique dans les Alpes Occidentales. Actes de la conférence annuelle du Centre d'Études Francoprovençales "René Willien" de Saint-Nicolas (19-20 décembre 1992)*, in «Nouvelles du Centre d'Études Francoprovençales "René Willien"», 27, 1993, pp. 21-32

A. GENRE, *La toponomastica*, in *L'uomo e le Alpi*, Torino, COTRAO, 1993, pp. 234-236

A. GENRE, *La toponomastica: che cos'è?*, in *Il Piemonte linguistico*, Torino, Museo Nazionale della Montagna, 1995, pp. 28-36

A. GENRE, ATPM: *Norme per la trascrizione: occitano e francoprovenzale*, (dattiloscritto inedito), 1995

A. GENRE, D. JALLA, *Il progetto di ricerca sulla toponomastica del Piemonte Montano*, in *Atti del primo convegno sulla toponomastica friulana (Udine 11-12 novembre 1988)* a cura di G. Frau, Udine, Società Filologica Friulana, 1990, pp. 117-128

A. GENRE, D. JALLA, *La revisione toponomastica*, in *Le Alpi in scala. L'immagine della montagnaa nella tecnica cartografica,* Torino, Museo nazionale della montagna, 1990, pp. 195-200

Nommer l'espace, a cura di J.-C. Bouvier, in «Le Monde alpin et rhodanien», 2-4, 1997

D. OLIVIERI, *Dizionario di toponomastica piemontese*, Brescia, 1965

J.-N. PELEN, *Récit et toponymie*, in «Rives nord-méditerranéennes» (TELEMME), 11, 2002, pp. 5-12

G.B. PELLEGRINI, Toponomastica italiana, Milano, Hoepli, 1990

J.-C. RANUCCI, *Micro-toponymie des Alpes-Maritimes: strates motivationelles*, in *Toponymie de l'espace alpin: regards croisés*, a cura di J.-C. RANUCCI, J.-PH. DALBERA, Corpus, Les Cahiers n. 2, 2004, pp. 203-224

Opere linguistiche e toponomastiche riguardanti le Valli valdesi

ATLANTE TOPONOMASTICO DEL PIEMONTE MONTANO, Rorà, Torino, Levrotto & Bella, 2003

ATLANTE TOPONOMASTICO DEL PIEMONTE MONTANO, Pramollo, Torino, Il Leone Verde, 2005

ATLANTE TOPONOMASTICO DEL PIEMONTE MONTANO, Massello, Torino, Il Leone Verde (in stampa)

G.D. ARMAND HUGON, *Noms de la plupart des localités de la Commune de Rorà*, Foglio manoscritto contenuto nelle carte di Augusto Armand Hugon

E. Bosio, O. Coïsson, F. Jalla, *Toponomastica del Comune di Luserna San Giovanni (sinistra orografica)*, Torre Pellice, Comunità Montana Val Pellice, 1993

E. Buffa, *Angrogna alta*, a cura di J.-L. Sappé, Angrogna, Comune di Angrogna, Quaderni del Centro di Documentazione n. 11, 1991

J.A. Chabrand, A. de Rochas d'Aiglun, *Patois des Alpes Cottiennes (Briançonnais et Vallées Vaudoises) et en particulier du Queyras*, Grenoble-Paris, 1877

O. Coïsson, *Billioun, Bibiana: ricerca sui toponimi delle Valli valdesi*, in «Riforma», 1, 12, 1993

O. Coïsson, *Boebi e Bricheiras: ricerca sui toponimi delle Valli valdesi*, «Riforma», 1, 26, 1993, p. 3

O. Coïsson, *Toponomastica delle valli del Pinerolese (Valli Pellice, Germanasca, Chisone)*, in «Bollettino della Società Storica Pinerolese», 1-2, 1994, pp. 70-71

O. Coïsson, *La toponomastica del Comune di Torre Pellice*, (dattiloscritto inedito), 1997

G. Gasca Queirazza, *Una raccolta settecentesca di voci proprie delle valli piemontesi di parlata provenzale*, in «Studi Piemontesi», VII, 2, pp. 352-366

G. Gasca Queirazza, *Passaggi nelle Alpi occidentali tra Piemonte e Francia (Delfinato e Provenza) a metà del secolo 18°*, in «Bulletin du Centre d'études franco-italien», 8, 1981, pp. 97-108

A. Genre, *Noterelle etimologiche: mariòou «maritatoio»?*, in «Novel Temp», 22, 1983, pp. 37-39

A. Genre, *Lettera sull'etimologia di Albergian*, in «La Valaddo», 44, 1984, p. 3

A. Genre, *La grafia di Prali, noterella linguistica*, in «L'Eco delle Valli Valdesi», 16, giugno 1989

A. Genre, *L'esatta trascrizione, noterella linguistica*, in «L'Eco delle Valli Valdesi», 22, settembre 1989.

A. Genre, *La specificità dell'ortografia occitana, alcune precisazioni in merito alla corretta scrittura dei toponimi*, in «Riforma», 17, 30 aprile 1993p. III.

A. Genre, *Escursionismo e toponomastica:* Bâ Jouann, in «La beidana», 17, 1992, pp. 71-79

A. Genre, *L'ortografia del* patouà, in «La beidana», 20, 1994, pp. 30-36.

E. Hirsch, *Bergnamen aus den Kottischen Alpen*, in «Zeitschrift für Namenforschung» (d'ora in poi ZNF), 14, 1938, pp. 18-30

E. Hirsch, *Provenzalisch Örtlichkeitsnamen vom Osthang der Alpen*, in «ZNF», 18, 1942, pp. 245-267
E. Hirsch, *Die Flurnamen von Fenestrelle nach dem* Registro delle mutazioni catastali 1769-1822, «Beiträge zur Namenforschung» (d'ora in poi BNF), 6, Heft 1, 1955, pp. 52-64
E. Hirsch, *Die asca-Namen am Osthang der Westalpen*, in «BNF», 7, Heft 3, 1956, pp. 224-238
E. Hirsch, *Die Flurnamen von Pinasca und Villar Perosa nach Gemeindebüchern des 18. bzw. 19. Jahrhunderts*, in «BNF», 9, Heft 2, 1958, pp. 154-160
E. Hirsch, *Mundartenschwund und Namenforschung*, in «Orbis», n. 8/2, 1959, Luvain, pp. 465-472
E. Hirsch, *Die romanischen Flurnamen der hessischer Waldenser*, in «BNF», 12, Heft 2, 1961, pp. 164-196
E. Hirsch, *Mediterrane Substrate oder Homonymien*, in «BNF», 12, Heft 3, 1961, pp. 283-286
E. Hirsch, *Zu Serras-Deutungen von Pellice und Pelvo*, in «BNF», 13, Heft 1, 1962, pp. 23-28
E. Hirsch, *Flurnamen im Vorfeld des provenzalischen Sprachgebietes Piemonts*, in «BNF», 15, Heft 2, 1964, pp. 141-152
E. Hirsch, *Das Ortsnamengut des Chisonengebietes*, «BNF», 16, Heft 1, 1965, pp. 40-70
E. Hirsch, *Berganamen aus den Westalpen Piemonts*, in «Beitrtäge zur Namenforschung. Neue Folge» (d'ora in poi BNFnF), 3, Heft 3, 1968, pp. 244-252
E. Hirsch, *Flurnamen im provenzalisch-piemontesischen Grenzgebiet*, in «Orbis» 18/2, 1969, pp. 374-384
E. Hirsch, *Sarazenomanie und Namenforshung*, in «BNFnF», 5, Heft 4, 1970, pp. 409-414
E. Hirsch, *Bergnamen aus den Westalpen Piemonts*, in «BNFnF», 5, Heft 4, 1970, pp. 414-419
E. Hirsch, *Die Ortsnamen provenzalischer Herkunft Dante Olivieris «Dizionario toponomastico Piemontese»*, in «Onoma», 18, 1972-1973, pp. 137-156
E. Hirsch, *Die Flurnamen des «Codice Gouthier»*, in «BNFnF», 8, Heft 1, 1973, pp. 38-43
E. Hirsch, *Die erste Etappe der römische Kolonisation des Osthangs der kottischen Alpen*, in «BNFnF», 10, Heft 3, 1975, pp. 281-283
E. Hirsch, *Luserna - Pedona*, in «Studi Piemontesi», IV, 1975, fasc. 2, pp. 345-347

E. Hirsch, *Erzgrubennamen am Osthang der Kottischen Alpen*, in «Studi Piemontesi», 5, 1976, pp. 100-103

E. Hirsch, *Toponomastica nella zona provenzale cisalpina*, in *Lingue e dialetti dell'arco alpino occidentale – Atti del Convegno Internazionale di Torino*, 12-13 aprile 1976, a cura di G. Clivio, G. Gasca Queirazza, Torino, 1978, pp. 204-208

E. Hirsch, *Bergnamen aus den Westalpen Piemonts*, in «BNFnF», 14, Heft 1, 1979, pp. 52-57

E. Hirsch, *Zu einigen provenzalischen Flurnamen der Westalpen*, in «BNFnF», 16, Heft 2 1981, pp. 213-216

E. Hirsch, *Zum namen Schiamonda*, in «BNFnF», 17, Heft 1, 1982, p. 40

E. Hirsch, *Feen, Dämonen und Hexentantzplätze in der Flurnamengebung der Westalpen*, in «BNFnF», 17, Heft 4, 1982, p. 382-385

F. Jalla, *Osservazioni sull'articolo di A. Genre "noterelle etimologiche – Mariòou"*, in «Novel Temp», 24-25, 1984, pp. 117-118

J. Jalla, *Noms des lieux des Vallées Vaudoises et des colonies*, manoscritto inedito conservato nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, *Carte Jean Jalla*, Cahiers n. 8

J. Jalla, *Dictionnaire des Patois Vaudois*, manoscritto inedito conservato nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, *Carte Jean Jalla*, Carnet n. 23

J. Jalla, *Topographie des Vallées*, manoscritto inedito conservato nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, *Carte Jean Jalla*, Carnet n. 152

J. Jalla, *Notes topographiques*, manoscritto inedito conservato nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, *Carte Jean Jalla*, Carnet n. 153

J. Jalla, *Notes topographiques*, manoscritto inedito conservato nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, *Carte Jean Jalla*, Carnet n. 155

J. Jalla, *Courses en montagne*, manoscritto inedito conservato nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, *Carte Jean Jalla*, Carnet n. 156

A. Lorenzi, *Ancora sulla voce «fourèst»*, in «Rivista Geografica Italiana», XXVII, 1920, pp. 56-58

O. Lurati, *Tra ordinamenti giuridici e percezioni della natura: note di metodo sui toponimi lombardi e piemontesi*, in «Rivista italiana di onomastica», VII, 2001, fasc. 1, pp. pp. 9-24

P. Massia, *Del nome di Bricherasio: noterella storica*, in «Bollettino storico bibliografico subalpino», 5-6, 1917, pp. 3-7

V. Petrone Long, *Pomeano*, Pomaretto, OneGLine, [s.d., ma 2002]
T.G. Pons, *Nomi di luogo o toponimi delle Valli Valdesi*, in «BSSV», 85, 1946, pp. 35-50
T.G. Pons, *Toponimi delle Valli Valdesi*, in «BSSV», 86, 1946, pp. 34-40
T.G. Pons, *Toponimi delle Valli Valdesi*, in «BSSV», 87, 1947, pp. 29-37
T.G. Pons, *Noterelle di toponomastica valligiana*, in «Il Pellice», 1965-1968
T.G. Pons, *Dizionario del dialetto valdese della Val Germanasca*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1973
T.G. Pons, A. Genre, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1997
P. Revelli, *Un saggio di terminologia geografica delle Alpi Cozie nel 1749*, Torino, s.e., 1910
D. Rivoir, *Recueil toponymique par communes*, manoscritto inedito conservato nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, Carte *Rivoir Davide*, 1907-1926
M. Rivoira, *La toponomastica della val Pellice*, in «La beidana», 51, 2004, pp. 49-59
M. Rivoira, La fioca e la vén néou. *Le parole della neve*, in «La beidana», 54, 2005, pp. 18-23
M. Rivoira, *Ma la* broua*, dov'è?*, in «La beidana», 58, 2007, pp. 17-18
M. Rivoira, *Insegnamento delle lingue minoritarie e rapporto con il territorio*, in «La beidana», 59, 2007, pp. 52-57
M. Rivoira, *Il patrimonio toponimico e la percezione dell'ambiente nella memoria popolare*, in *Alpi da scoprire. Arte, Paesaggio, Architettura per progettare il futuro*, a cura di A. De Rossi, G. Sergi, A. Zonato, catalogo della mostra (Susa, Exilles, Bardonecchia, 2008) Borgone di Susa, Edizioni del Graffio, 2008, pp. 164-195
A. de Rochas d'Aiglun, *Les Vallées Vaudoises. Étude de topographie et d'histoire militaires*, Paris, Ch. Tanera, 1880
G. Roletto, *Termini geografici dialettali delle Valli Valdesi*, in «Rivista geografica italiana», 22, 1915, pp. 191-199 e 285-293
G. Roletto, *Sul termine geografico dialettale «fourèst»*, in «Rivista geografica italiana», XXVI, 1019, pp. 188-189
F. Sappé, *Angrogna di là del Vengìe*, a cura di J.-L. Sappé, Angrogna, Comune di Angrogna, Quaderni del Centro di Documentazione n. 10, 1990
F. Sappé, *Angrogna di qua del Vengìe*, a cura di J.-L. Sappé, Angrogna, Comune di Angrogna, Quaderni del Centro di Documentazione n. 7, 1990

P. Sereno, Fourest, Mas, Chazal. *Considerazioni di geografia storica sull'insediamento agro-pastorale nelle Valli Valdesi*, in *Giornata di studio in onore di Mario Fondi*, a cura di M. Mautone, Napoli, 1997, pp. 400-420

P. Sereno, *Système toponymique et représentation de l'éspace villageois. Quelques exemples dans les vallées occitanes des Alpes italiennes*, in *Collected papers presented at The Permanent European Conference for the Study of the Rural Landscape (Roskilde 1979)*, Copenhagen, 1981, pp. 129-133

Tesi universitarie di carattere onomastico inerenti le Valli valdesi

C. Apicella, *Antroponimia valdese: i nomi di famiglia a Bobbio Pellice*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 1999-2000

L. Armand Ugon, *La toponomastica del Comune di Villar Pellice*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 1985-1986

E. Baret, *La toponomastica del Comune di Pomaretto (Torino)*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, 1981-1982

T. Barolin, *La Comba dei Carbonieri: un museo a cielo aperto*, Master universitario "Lingua, cultura e società nella tutela delle minoranze linguistiche del Piemonte", Università di Torino, Facoltà di Lett. e filosofia – corep, Tesi, 2006

E. Breusa, *La toponomastica del Comune di Prali. Parte prima*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 2001-2002

I. Breusa, *La toponomastica del Comune di Prali. Parte seconda*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 2001-2002

P. Cordiero, *Ricerche di toponomastica medievale della bassa Val Chisone e della Val Germanasca*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 1974-1975

S. Di Carlo, *La toponomastica del Comune di Usseaux*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 2004-2005

E. Piombino, *La toponomastica nel Grandubbione di Pinasca*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 1996-1997

A. Pons, *La toponomastica della* Coumba ëd Barlëté *(Villar Perosa)*, Università degli Studi di Torino, Dissertazione finale, a.a. 2007-2008

M. Rivoira, *La toponomastica del Comune di Rorà*, Università degli Studi di Torino, Tesi di laurea, a.a. 1999-2000 (dati confluiti nel vol n. 23 dell'Atpm)

M. Rivoira, *Il lessico toponimico della Val Pellice*, Università degli Studi di Torino, Tesi di dottorato, a.a. 2006-2007

s.n. [necrologio] *Monsieur le Docteur Chabrand*, in «Bulletin de la Société d'Etudes des Hautes Alpes», 25, 1898, pp. 95-99

s.n. [necrologio], *Giorgio Roletto (1885-1967)*, in «Bollettino della Società Geografica italiana», serie IX, vol. VIII, fasc. 4-6, 1967, pp. 270

Arbitramento delli Signori Guglielmo Manfredo ed Aymone di Lucerna, per quale vendono distinti i termini, e designate le fini d'Angrogna, Rorata, della Torre e di Lucerna..., a cura di S. Bonnet, in «BSHV», 1, 1894, pp. 11-17

Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoises (1894), *La société*, in «BSHV», 1, 1894 pp. 3-10

O. Coïsson, *Etude sur la Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 101, 1957, pp. 63-69

O. Coïsson, *Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 133, 1973, pp. 77-80

O. Coïsson, [necrologio] *Teofilo G. Pons*, in «BSSV», 169, 1991, pp. 142-144

O. Coïsson, *Iohannes Baptista De Rouzier... Sumeriis in Occitania oriundo*, in «Novel Temp», 13, 1980, pp. 28-31

O. Coïsson, A. Genre, *A ricordo di Teofilo Pons*, in «Novel Temp», 41, 1992, pp. 5-35

E. Comba, *Histoire des Vaudois*, Florence, 1901

A. de Lange, *La società di Utilità pubblica nelle Valli Valdesi*, in «La beidana», 7, 1988, pp. 16-31

A. de Lange, *La società di Utilità pubblica nelle Valli Valdesi (II parte)*, in «La beidana», 8, 1988, pp. 164-17

A. de Lange, *La società di Utilità pubblica nelle Valli Valdesi (III parte)*, in «La beidana», 9, 1989, pp. 10-32

D. Jahier, *Giovanni Jalla*, in «BSSV», 65, 1936, pp. 5-7

M.R. Fabbrini, S. Pasquet, *Alexis Muston (1810-1888). Radici valdesi e storia europea di un pastore e intellettuale dell'Ottocento*, Torino, Claudiana, 2004

F.M. Gambari, *Cronologia e iconografia dell'arte rupestre in Piemonte*, in *Archeologia in Piemonte. La preistoria*, a cura di L. Mercando, M. Venturino Gambari, Torino, 1998, pp. 187-201

A. Jalla, *Necrologio [di Davide Rivoir]*, in «La voce del Pellice», XI, 15, 1935

Gli uomini e le Alpi/Les hommes et les Alpes, Atti del convegno (Torino 6-7 ottobre 1989), a cura di D. Jalla, Torino, 1991

F. JALLA, [recensione a] *Osvaldo Coïsson, I nomi di famiglia delle Valli Valdesi, Torre Pellice, ristampa anastatica 1991*, in «BSSV», 169, 1991, pp. 129-130

T. KIEFNER, [necrologio] *Ernst Hirsch (5.3.1904-5.3.1984*), in «BSSV», 155, 1984, pp. 65-66

D. LANZARDO, *Le valli pinerolesi nei secoli XI-XIV*, in *Il popolamento alpino in Piemonte*. *Le radici medievali dell'insediamento moderno*, a cura di F. Panero, Torino, pp. 263-287

A. MUSTON, *Histoire des Vaudois des Vallées du Piémont et de leurs colonies, depuis leur origine jusqu'à nos jours*, Paris-Strasbourg, Levbault, 1834

M. FRATINI, *Il paesaggio delle Valli valdesi fra realtà e rappresentazione*, in «La Beidana», 23, 1995, pp. 29-43

N. PERNACI, *La rappresentazione cartografica delle Valli Pellice, Chisone e Germanasca in età moderna e contemporanea*, in «BSSV», 180, 1997, pp. 36-64 (con 16 tavole)

P. RICHIARDI, D. SEGLIE, *Ricerche paletnologiche nelle Alpi Occidentali*, Atti del I Convegno Internazionale di studi preistorici (Pinerolo, 6 ottobre 1973), Pinerolo, 1973

D. RIVOIR, *Etude sur la Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSHV», 47, 1925, pp. 68-75

P. RIVOIRE, *Storia dei signori di Luserna. Appendici e documenti*, in «BSHV», 20, 1903, pp. 38-85

E.A. RIVOIRE, *La val Guicciarda e le sue «Alpi»*, in «BSSV», 85, 1946, pp. 20-27

D. RIVOIRE, J. JALLA ET ALII, *Guide des Vallées Vaudoises du Piémont*, Torre Pellice, 1898

D. RIVOIRE, J. JALLA ET ALII, *Guide des Vallées Vaudoises du Piémont*, 2 ed., Torre Pellice, 1907

D. RIVOIRE, J. JALLA ET ALII, *Guide des Vallées Vaudoises du Piémont*, 3 ed., Torre Pellice, 1911

G. ROLETTO, *Ricerche antropogeografiche sulla Val Pellice*, Firenze, 1918

D. SEGLIE, *Le incisioni rupestri post-paleolitiche nelle Alpi occidentali*, in «Novel Temp», 12, 1980, p. 28-38

N. TOURN, *Edouard Rostan [Necrologio]*, in «BSHV», 12, 1895, pp. 147-154

F. TRIVELLIN, *Jean Jalla, folclorista «anomalo»*, in «BSSV», 180, 1997, pp. 65-114

E. TRON, *Alcune precisazioni sul "Reggimento Valdese"*, in «BSSV», 92, 1951, pp. 41-64

G. VALUSSI, *L'opera scientifica di Giorgio Roletto*, in «Bollettino della Società Geografica Italiana», serie IX, vol VI, fasc. 7-8, 1965, pp. 313-326

M. VENTURINO GAMBARI, *Forme dinamiche degli insediamenti umani nel neolitico e nell'eneolitico*, in *Archeologia in Piemonte. La preistoria*, a cura di L. MERCANDO, M. VENTURINO GAMBARI, TORINO, 1998, pp. 101-121

F.C. VINAY, *Bibliografia degli scritti di Jean Jalla*, in «BSSV», 141-142, 1977, pp. 53-65

Siti internet consultati

AMERICAN PHILOSOPHICAL SOCIETY: http://www.amphilsoc.org/library/mole/r/rochas.htm> [14.04.09]

BIBLIOTEQUE DAUPHINOISE: <http://www.bibliotheque-dauphinoise.com/rochas_aiglun.html [14.04.09]

COMUNITÀ MONTANA VAL PELLICE: <http://www.valpellice.to.it/sottosezione.php3?id_rubrique=229> [14.04.09]

ISTITUTO GEOGRAFICO MILITARE: <http://www.igmi.org/prodotti/cartografia/carte_topografiche/ricerca.php> [14.04.09].

FRANCESE

Cristina Chioni

> «…Parlavano tutti francese. I Valdesi colti parlan quasi sempre quella lingua fra loro. La introdussero nel paese, dicono, i pastori che vennero chiamati dalla Francia e da Ginevra dopo che la peste del 1630 ebbe portato via quasi tutti i pastori delle valli; e aiutarono anche a diffonderla i giovani mandati a studiare al di là delle Alpi, e i libri religiosi, scritti in francese. Ora, peraltro, in quella predilezione del francese c'entra anche un po' di compiacenza, l'idea di parlare una lingua che tutti gli altri italiani vicini vorrebbero conoscere, e che essi conoscono meglio di tutti, e che è quindi, per loro, come un segno e un argomento di maggiore cultura. Ma si vanno italianando, lentamente, da parecchi anni» (De Amicis 1924, p. 185).

Con queste parole, sul finire dell'Ottocento, Edmondo De Amicis descriveva un aspetto della realtà linguistica delle Valli valdesi, delineandone brevemente la storia e soffermandosi sull'atteggiamento dei valdesi rispetto al proprio patrimonio linguistico, assunto, per alcuni tratti, a valore identitario. Oggigiorno, il francese continua a far parte del patrimonio culturale delle Valli valdesi, ormai sganciato parzialmente dalla dimensione confessionale, sia per quanto riguarda la sua diffusione, sia per quanto riguarda le azioni di tutela e promozione intraprese negli ultimi decenni.

In molti hanno scritto in merito alle motivazioni storiche all'origine della situazione attuale, tuttavia manca un vero e proprio studio circostanziato. Volendo individuare alcune fasi particolarmente rilevanti, si può cominciare dicendo che le origini sono forse da ricondurre all'arrivo nelle valli alpine del Piemonte degli esuli francesi di confessione protestante, ma l'avvenimento che determinò l'introduzione del francese come patrimonio linguistico delle Valli valdesi fu la scelta, operata nel 1532 con l'adesione alla Riforma, di far tradurre in francese la Bibbia. Il testo, tradotto da Pierre Robert Olivétan su commissione dei valdesi delle Valli, per lungo tempo rappresentò l'opera d'apprendimento della lingua francese, tanto da essere utilizzato anche nelle scuole.

La conoscenza del francese era inoltre essenziale per mantenere i contatti con le comunità protestanti non solo da un punto di vista religio-

so, ma anche politico e culturale. Divenne, dunque, la lingua dell'alfabetizzazione, della predicazione e del culto, gli stessi salmi cantati erano tratti dai volumi in francese di Clément Marot e di Théodore de Bèze. Nelle Valli, inoltre, da questo periodo in poi, si sviluppò e perdurò fino al cessare delle persecuzioni, la cosiddetta "letteratura rifugiata", un fiorire di pubblicazioni protestanti in lingua francese di cui si può trovare un esaustivo elenco nella *Bibliografia Valdese.*

Al consolidamento e radicamento del francese come lingua della religione, della cultura e dell'istruzione, contribuì altresì l'arrivo di maestri e pastori valdesi dal Delfinato e dalla Svizzera a seguito della peste del 1630. Inoltre bisogna considerare che fin dal 1561, in ragione delle condizioni di segregazione all'interno del "ghetto valdese", i Riformati delle Valli consolidarono maggiormente i rapporti religiosi e culturali con i paesi europei protestanti che li sostennero e protessero accogliendoli anche come esuli. A ciò va aggiunta la considerazione del particolare status di prestigio e dell'ampia diffusione nelle società europee di cui ha goduto il francese.

L'eteroglossia francese nelle Valli valdesi fu favorita, inoltre, da una serie di condizioni storico-geografiche, economiche e culturali che contribuirono a garantirne la sopravvivenza, si pensi, per esempio, non solo agli scambi commerciali, ma anche e soprattutto al fenomeno dell'emigrazione lavorativa stagionale o temporanea in Francia e Svizzera, che ricoprì, per lungo tempo, un ruolo importante come fonte d'integrazione al reddito nell'ambito di un'economia alpina agro-pastorale. A questo si aggiunga che la padronanza della lingua francese fu anche strumento di promozione sociale soprattutto per le donne assunte come istitutrici in alcune ricche e nobili famiglie.

A partire dalla concessione delle Lettere Patenti, nel 1848, aumentò invece il prestigio dell'italiano in connessione al sentimento patriottico, all'intento di evangelizzazione della penisola e alla possibilità, anche per i valdesi, di accedere alle università e pubblicare libri in patria.

Nei confronti del bilinguismo di questa particolare fase storica, si nutrivano aspettative differenti, da una parte c'era chi ne auspicava la fine a favore dell'italiano, come il Morosi che, in *L'odierno linguaggio dei valdesi del Piemonte*, scriveva «…del francese, che i Valdesi (speriamo, per poco) usano come loro lingua officiale e letteraria» e, dall'altra, chi riconosceva l'importanza e il valore dell'essere bilingui, un esempio tra tutti è Emile Comba, che, nella dedica nel primo volume dell'*Histoire des Vaudois* del 1898, scriveva: «Les Vaudois d'Italie sont un peuple bilingue. Il ne s'en excusent pas. [...] J'ai la conviction que, sans la connaissance du français, la foi de nos générations passées se serait mal alimentée, et que sans celle de l'italien notre union à la patrie italienne

serait paralysée. Nous avons besoin de ces deux langues comme de nos deux mains».

Col tempo, tuttavia, prevalse anche nella società civile, la consapevolezza dell'importanza del bilinguismo e iniziarono le azioni di tutela della tradizione francofona sia a livello locale, con la nascita, nel 1914, di un «Comitato pro francese nelle valli di Pinerolo», sia a livello nazionale, il governo italiano, infatti, con la legge n. 487 del 4 giugno 1911, riconobbe come complementare l'insegnamento del francese nelle Valli valdesi e nella Val di Susa.

Ulteriore minaccia alla sopravvivenza del francese fu rappresentata dall'avvento del fascismo che, con la sua politica d'italianizzazione forzata, ne proibì, tra l'altro, l'insegnamento nelle scuole elementari, dove fu ripristinato solo dal 1945-46.

In luogo di decretare la fine dell'utilizzo del francese, il proibizionismo tuttavia contribuì a rafforzarne l'importanza anche identitaria e ne stimolò la strenua difesa da parte della politica, delle istituzioni valdesi e della società civile.

Nel clima culturale di reazione alla repressione fascista va ricordata la redazione della Carta di Chivasso del 1943, importante denuncia dei danni perpetrati da parte del fascismo a scapito dell'identità linguistica e culturale specifica del territorio, cui fece idealmente seguito l'art. 6 della Costituzione della Repubblica Italiana del 1948: «La Repubblica tutela con apposite norme le minoranze linguistiche», articolo nella cui discussione preliminare, l'on. Codignola fece espresso riferimento alla situazione delle Valli valdesi (seduta pomeridiana del 1 luglio 1947). Tale principio, dopo un lungo periodo di vuoto legislativo – fatta eccezione per le varie leggi regionali –, trovò applicazione nella Legge n. 482 del 15 dicembre 1999, *Norme in materia di tutela delle minoranze linguistiche storiche*. Credo sia opportuno in questa sede citare anche la recentissima legge n°11 della Regione Piemonte approvata il 7 aprile 2009.

La promozione e la tutela dell'uso del francese nelle Valli valdesi si inseriscono nella tradizione culturale del territorio, e sono rese possibili grazie all'impegno di istituzioni scolastiche, enti pubblici, associazioni e privati, anche in virtù dell'attuazione delle leggi a tutela delle lingue minoritarie e di specifici programmi europei di collaborazione transfrontaliera.

L'impegno nella valorizzazione e tutela del francese si è manifestato a vari livelli, non solo nel contesto religioso e culturale valdese, nelle prese di posizione personale sui quotidiani, negli atti amministrativi e nelle scelte politiche dei comuni e della Comunità Montana Val Pellice e nel ruolo cardine della scuola nell'apprendimento della lingua francese, ma anche in altre forme meno istituzionali, come il canto, con tutto il

repertorio tradizionale fissato in forma scritta nei *cahiers*, le trasmissioni radiofoniche in onda su Radio Beckwith Evangelica, il teatro, il cinema e l'organizzazione dell'annuale *semaine du français* a partire dal 1991. Interessante anche il ruolo dell'associazionismo ufficializzato attraverso i gemellaggi di 5 comuni della Val Pellice con comuni francesi. Nel contesto scolastico l'attenzione alla lingua francese si realizza non solo attraverso i programmi didattici, ma anche con l'introduzione di scambi e gemellaggi con scuole francesi e di esperienze di corrispondenza tra alunni italiani e francofoni sia francesi sia africani. Inoltre, grazie alla Legge Regionale 16/99, si è potuto anche attivare il progetto-pilota d'introduzione alla lingua francese nelle scuole di montagna offrendo agli alunni delle scuole primarie un percorso didattico con insegnanti madrelingua che utilizzano il francese come lingua d'insegnamento.

Dall'entrata in vigore della Legge 482/99 il francese gode nelle Valli valdesi di nuove possibilità di promozione e mantenimento che si concretizzano, per quanto concerne la Val Pellice, sia nella prosecuzione delle attività già avviate in passato, sia nell'organizzazione di nuovi progetti scolastici e nell'istituzione dello sportello linguistico per le lingue minoritarie.

In Val Pellice, inoltre, il francese è stato tramandato anche di generazione in generazione nella vita quotidiana di talune famiglie, attraverso il *maternage*, i contatti con i parenti d'oltralpe, i canti popolari e la semplice conversazione e si può sentirlo parlare anche al mercato o agli incontri hockeystici. Si tratta, dunque, di un sapere diffuso in maniera trasversale alle fasce d'età e all'appartenenza sociale.

Il francese nelle Valli valdesi gode, dunque, di differenti strategie di promozione e di mantenimento legate alla sua triplice natura di lingua della tradizione valdese, di lingua minoritaria storica e di lingua straniera, che le permette di essere sempre attuale come patrimonio culturale capace di aprire all'Europa e ai migranti francofoni.

Pur potendo valutare positivamente il complesso di azioni sin qui intraprese, un'indagine sociolinguistica approfondita ed una valutazione dettagliata degli interventi attuati, sarebbe però auspicabile per poter programmare e pianificare gl'interventi futuri a livello sistemico nell'ottica di una maggiore efficacia ed efficienza degli stessi.

Bibliografia

E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007

C. Chioni, *La lingua francese nel territorio della Val Pellice: strategie di promozione e mantenimento*, Tesi di laurea in Lingue e letterature straniere, Università degli Studi di Torino, a.a. 2007-2008

C. Chioni, *Il francese come parte del patrimonio valdese e delle valli valdesi*, in «La beidana», 64, 2009, pp. 38-53

E. Comba, *Histoire des Vaudois,* Paris, 1898, pp. III-IV

E. De Amicis, *Alle Porte d'Italia*, Milano, Treves, 1924

Dichiarazione dei rappresentanti delle popolazioni alpine. "Carta di Chivasso", Chivasso, 1943

F. Eschmann, *Das Französische in Villar Pellice*, Tesi di laurea della Friedrich-Alexander-Universität di Erlangen-Nürberg, Institut für Romanistik, 1998

C. Ferrier, *Francese, francoprovenzale, occitano e walser, un'inchiesta sociolinguistica e socio-culturale sulle quattro minoranze linguistiche storiche del Piemonte*, Tesi di dottorato in Dialettologia italiana e Geografia linguistica, Università degli Studi di Lecce, a.a. 2006-2007

G. Morosi, *L'odierno linguaggio dei valdesi del Piemonte*, in «Archivio Glottologico Italiano», XI, 1890-1892, pp. 309-415, XII, pp. 28-32

M. Puy, *Le rôle de l'école dans le maintien de la culture vaudoise en langue française. Fin du XIXème, début XXème siècle*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 1991-1992

S. Simeoni, *Il francese nelle Valli Valdesi*, Tesi di laurea in Lingue e Letterature Straniere, Università degli Studi di Genova, a.a. 1970-1971

T. Telmon, C. Ferrier, *Le minoranze linguistiche piemontesi nel 2006*, in E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007, pp. 7-60.

RICERCHE LINGUISTICHE ED ETNOGRAFICHE

MATTEO RIVOIRA

Sul finire del XIX secolo andarono delineandosi nell'ambito degli studi sul linguaggio – contestualmente all'affinamento dei modelli teorici che contribuirono a dare statuto di scientificità allo studio dei dialetti – nuovi orientamenti di ricerca, che si muovevano da un lato in una prospettiva di analisi strutturale delle varietà linguistiche dialettali, dall'altro in una direzione di studio dei fatti linguistici che, attraverso l'analisi della loro distribuzione areale, intendeva ricostruire le vicende linguistiche e culturali, intese come risultato provvisorio di dinamiche evolutive la cui direzione muove dai centri innovativi verso le periferie. Nel contesto di quest'ultimo approccio germoglia e si fortifica la geolinguistica che deve a Hugo Schuchardt e Johannes Schmidt alcune intuizioni sulle quali fondare il suo discorso e trova poco più tardi in Jules Gilliéron colui che trasformerà tali intuizioni in scienza, progettando e portando a termine il suo *Atlas Linguistique de la France* (ALF), che gli permetterà di illustrare in modo magistrale il metodo geolinguistico attraverso lavori dall'impianto geniale. Dall'atlante gilliéroniano discendono nei primi decenni del XX secolo l'*Atlante Italo-svizzero* (AIS) e l'*Atlante Linguistico Italiano* (ALI), sia sul piano dei principi e dei metodi, sia perché coloro che ebbero maggiori responsabilità nella loro creazione, Karl Jaberg e Matteo Bartoli, furono allievi dello studioso svizzero.

Un nuovo, fondamentale, contributo ai metodi di raccolta e di presentazione dei dati linguistici proprî della geolinguistica venne a cavallo tra i due secoli da Schuchardt e, autonomamente, da Rudolf Meringer, i quali in tempi leggermente differenti e da diversi approcci, richiamarono entrambi l'attenzione sulla necessità di tenere nella giusta considerazione – negli studi etimologici – lo stretto legame che sussiste tra le parole e gli oggetti ai quali esse si riferiscono (non soltanto, dunque, i concetti astratti che da questi discendono). La rilevanza del richiamo fu tale che ne derivò un vero e proprio orientamento di ricerca, che divenne allo stesso tempo metodo e scuola, conosciuto come *Wörter und Sachen* 'parole e cose', titolo anche di una rivista fondata nel 1909 espressamente dedicata alla *Sprach- und Sachforschung*. Il primo atlante linguistico a muoversi in questa direzione è l'AIS, il cui titolo tedesco è per l'appun-

to *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz.* Il suo principale raccoglitore, Paul Scheuermeier, condusse le sue inchieste avendo cura di registrare – oltre al dato dialettale – anche tutte quelle informazioni di carattere ergologico che sarebbero servite a sostanziare lo studio delle parole e della loro diffusione geografica, documentando fogge e utilizzo degli oggetti mediante schizzi e fotografie.

Le Valli valdesi furono interessate dalle ricerche condotte per l'ALF di Gilliéron da Edmond Edmont, che nel 1900 salì a Maisetta (Punto 982), nell'allora comune di Faetto, e intervistò il *régent* della borgata (che però era di Bobbio Pellice!) e si recò più tardi a Bobbio Pellice (Punto 992), dove intervistò la moglie del pastore, di circa quarant'anni e un suo vicino contadino di circa settant'anni. Scheuermeier si recò invece, per l'AIS, a Pramollo (Punto 152), precisamente alla *Ruâ* (Ruata), dove si fermò alcuni giorni, dal 1° al 5 di agosto 1922, intervistando un anziano di 78 anni, un tempo maestro di borgata, per un totale di 28 ore. In questa località scattò diverse fotografie che, già pubblicate in parte sul *Bauernwerk* – di fatto la prima enciclopedia della vita rurale contadina italiana – si possono ora apprezzare, oltre che sul sito dell'Università di Berna, anche nel primo volume curato da Sabina Canobbio e Tullio Telmon dedicato alle ricerche di Scheuermeier in Piemonte, corredate di tutte le informazioni necessarie alla comprensione della loro natura di documento etnografico. Alcuni anni più tardi è Ugo Pellis, valentissimo raccoglitore dell'ALI, a recarsi nelle Valli, salendo prima a Ghigo di Prali (Punto 47), dove si ferma dal sabato 22 al giovedì 27 agosto 1936, e poi – percorrendo una «strada molto ripida, pessima, molto pericolosa» – al Serre di Angrogna (Punto 55), dove rimane dal lunedì 12 al giovedì 15 luglio del 1937. Come il suo predecessore svizzero, anch'egli, oltre a compilare il suo ricco questionario, si premura di scattare un certo numero di fotografie – alcune di esse sono state pubblicate nel volume di Teofilo Pons, *Vita montanara e folklore nelle Valli Valdesi*, le altre si possono visualizzare (con didascalie, ahimè, in parte errate) sul sito della Società Filologica Friulana – e annotare telegraficamente sui suoi taccuini le notizie essenziali relative al punto di inchiesta.

Le fotografie scattate (5 a Pramollo, 37 a Prali e 22 ad Angrogna) ritraggono pochi scorci paesaggistici, alcuni volti, alcuni particolari architettonici e, soprattutto, oggetti della vita quotidiana: vasellame, mezzi per il trasporto del fieno, una slitta, una culla, la *bëssa*, il tronco bifido dove viene immobilizzato il collo della vacca durante la monta, un carro, le cuffie del vestito valdese (a Prali, Pellis scrive: «alla mattina qualche fotografia di cappelli di forme valdesi che escono dalla chiesa»), ecc.

Le annotazioni, che servono a contestualizzare rapidamente sia l'ambito geografico, sia la posizione socioculturale dell'informatore, in modi

differenti (e con diversa partecipazione!) segnalano la diffusione del francese nelle Valli, così come lo aveva fatto circa una ventina d'anni prima Karl Jaberg che intorno al 1910 visitò le vallate piemontesi occidentali durante una campagna di inchieste – i cui risultati furono parzialmente pubblicati nel suo studio sulle sorti della *s* desinenziale (Jaberg 1911) –, rimanendo particolarmente colpito dal suo soggiorno a Prali, dove per quattro giorni visse – come racconta in un suo bel testo del 1913 – a stretto contatto con Etienne Menusan di Ribba, pastore di pecore d'estate e maestro d'inverno, che si esprimeva tanto bene in francese quanto in italiano, possedendo allo stesso tempo perfettamente la parlata locale (Jaberg 1937[1913]: 113). Annota a tal proposito Pellis dopo l'indagine condotta a Prali: «Ottimo informatore sotto ogni aspetto (...) Conosce il francese discretamente» (ALI 1995 I: 29) e al Serre «Buon informatore (...). Oltre all'italiano, conosce un po' il francese» (Id. 34).

Diretta evoluzione di queste due grandi imprese di dimensioni nazionali è l'*Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale*, progetto di raccolta e presentazione di dati dialettali che viene sì concepito come prosecuzione sul versante cisalpino di quanto è stato fatto nel secondo dopoguerra sul versante francese con gli atlanti regionali di Provenza (ALP) e del Jura e Alpi (ALJA) di Bouvier e, rispettivamente, Tuaillon, ma che nella ricchezza dell'impianto e nella prospettiva etnografica si configura come esperienza decisamente più originale. Nelle valli valdesi conta ben tre punti di inchiesta: Villar Pellice (Punto 440), Pramollo (Punto 410) e San Martino di Perrero (Punto 430), indagati negli anni Ottanta, con alcuni supplementi di indagine negli anni Novanta. Come nel caso dell'ALI, il materiale – raccolto complessivamente nel corso di 76 ore di registrazione – è al momento ancora per la maggior parte inedito, in particolare il ricchissimo patrimonio di schede etnolinguistiche e di etnotesti, vera innovazione rispetto alle precedenti imprese geolinguistiche, che raccolgono sotto forma di testi orali importantissime notizie fondamentali per la comprensione del funzionamento di questo o quell'attrezzo e, più in generale, per cogliere alcuni degli aspetti culturali meno facilmente catalogabili e riducibili alle forme rigide del questionario.

Accanto a queste campagne di inchieste sono infine da segnalare alcuni lavori in cui all'approccio dialettologico si unisce una spiccata attenzione al fatto etnografico. In particolare vi sono due Tesi di laurea, l'una condotta a Bobbio Pellice sul lavoro della mungitura da Shüle-Marro e Wys e l'altra su una più ampia zona che si estende dalla bassa val Chisone alla Valle Grana, condotta da Franco Bronzat. Senza scordare, da ultimo, il *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca* di Pons e Genre, che costituisce il risultato di quanto era stato auspicato sin dagli albori della Società di Studi Valdesi, che nel 1890 nomina

una commissione «*chargée de présenter un rapport sur la convenance de publier un Dictionnaire Vaudois, et sur la méthode à suivre dans la compilation*» (Rivoire 1892, pp. 75-76), che presenta un resoconto che stupisce per la modernità dei presupposti secondo i quali è redatto. Nel medesimo cammino ci si è avviati in Val Pellice, dove – facendo tesoro delle precedenti esperienze lessicografiche e geolinguistiche e con l'aiuto dei moderni strumenti informatici – si è iniziata la compilazione del *Dizionario enciclopedico delle parlate occitane della Val Pellice*, che permetterebbe insieme al lavoro di Pons e Genre, che ne costituisce il modello, di arricchire le nostre conoscenze sul lessico dialettale delle valli valdesi e dunque della cultura che a esso si lega.

Abbreviazioni

AIS	=	K. Jaberg, J. Jud, *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, 8 voll., Zofingen, 1928-1940
ALEPO	=	T. Telmon, S. Canobbio, *Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale*, in corso di realizzazione, I-III Università di Torino, Pavone Canavese, Priuli & Verlucca
ALF	=	J. Gillieron, E. Edmont, *Atlas Linguistique de la France*, 18 voll., Paris, 1902-1910
ALI	=	M. Bartoli, G. Vidossi, B. Terracini, C. Grassi, A. Genre, M. Massobrio, *Atlante linguistico italiano* (in corso di realizzazione presso l'Istituto dell'Atlante Linguistico Italiano), I-VI, Università di Torino, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato
ALI 1995	=	M. Bartoli et al., *Atlante Linguistico Italiano – Verbali delle inchieste*, a cura di L. Massobrio et al., Roma, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 2 voll., 1995
ALJA	=	J.-B. Martin, G. Tuaillon, *Atlas Linguistique et Ethnographique du Jura et des Alpes du Nord (Franco-provençal Central)*, 3 voll., Paris, 1971-1978
ALP	=	J.-C. Bouvier, C. Martel, *Atlas Linguistique et ethnographique de Provence*, 3 voll., Paris, 1975-1986

F. Bronzat, *Problemi di interazione linguistica nell'area tra Saluzzo e Pinerolo*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 1999-2000

Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale – ALEPO. Presentazione e guida alla lettura, a cura di S. Canobbio, T. Telmon, Pavone Canavese, Priuli & Verlucca, 2003

A. Genre, *Luoghi, parole e cose. Scritti di Arturo Genre*, Torino, Istituto dell'Atlante Linguistico Italiano, supplementi al «Bollettino dell'Atlante Linguistico Italiano», 8, 2002

Scheuermeier. Le Alpi e dintorni, Atti del IV Seminario permanente di etnografia alpina (San Michele all'Adige, 25-27/9/1997), a cura di G. Gentili, T. Kezich, G. Sanga, in «SM», 12, 1999, pp. 39-54

J. Gilliéron, *Atlas Linguistique de la France. Notice servant à l'intelligence des cartes*, Paris, Champion, 1902

C. Grassi, *Perché un atlante linguistico, quale atlante linguistico delle parlate galloromanze del Piemonte occidentale*, in *Atlante linguistico ed etnografico del Piemonte occidentale. Materiali e saggi*, a cura di S. Canobbio e T. Telmon, Torino, Regione Piemonte, 1985, pp. 23-42

K. Jaberg, *L's final libre dans les patois du Piémont*, in *Bulletin du Glossaire des Patois de la Suisse Romande*, X année (1911), pp. 1-31

K. Jaberg, *Herbstfahrten uns Sprachstudien in den kottischen Alpen, in Deutsche Rundschau*, n. 39, Heft 10 (1913), pp. 76-96, ristampato in *Sprachwissenschaftliche Forschungen und Erlebnisse von K. Jaberg*, Paris-Zürich-Leipzig, 1937, pp. 104-114

Paul Scheuermeier. Il Piemonte dei contadini 1921-1932. Rappresentazioni del mondo rurale subalpino nelle fotografie del grande ricercatore svizzero, a cura di S. Canobbio, T. Telmon, 2 voll., Ivrea, Priuli & Verlucca, 2007-2008

T.G. Pons, A. Genre, D*izionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Dell'Orso, 1997

P. Rivoire, *Rapport présenté à la Societé d'Histoire Vaudoise sur la Méthode à suivre dans la composition d'un Dictionnaire Vaudois*, in «BSHV», 9, 1892, pp. 75-79

G. Ronco, *I materiali etnografici dell'Atlante Linguistico Italiano*, in *Atti del Convegno «Per la tutela, il recupero e la valorizzazione delle tradizioni rurali: un confronto interdisciplinare»* (Torino, 15 ottobre 1993), a cura di F. Avolio, in «BALI», III Serie, 17, 1993, pp. 43-46

H. Schuchardt, *Cose e parole*, in *Atti del Primo Congresso di Etnografia Italiana* (Roma 19-24 ottobre 1911), Perugia, Unione Tipografica Cooperativa, 1912, pp. 57-63

C. Shüle-Marro, S. Wyss, *Changement culturel et changement linguistique. Étude ethnolinguistique du patois de Bobbio Pellice (Piémont, Italie), basée sur les termes relatifs aux travaux féminins traditionnels*, Mémoire de licence, 1983

C. Schmitt, *Wörter und Sachen*, in *Lexicon der Romanistischen Linguistik (LRL) I,1*, a cura di G. Holtus, M. Metzeltin, C. Schmitt, Tübingen, Max Niemeyer, 2001, pp. 235-292

T. Telmon, *I materiali etnografici dell'ALEPO e le loro possibilità di utilizzo sul piano operativo*, in *Atti del Convegno «Per la tutela, il recupero e la valorizzazione delle tradizioni rurali: un confronto interdisciplinare»* (Torino, 15 ottobre 1993), a cura di F. Avolio, «BALI», III Serie, 17, 1993, pp. 47-54

Vorwort, in *Wörter und Sachen. Kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung*, Band I, Heft 1, 1909, pp. 1-2

<http://www.filologicafriulana.it/archivi/homepage.htm> [14.04.09]

<http://130.92.166.34/fmi/iwp/cgi?-db=AIS&-loadframes> [14.04.09].

STUDI LINGUISTICI

MATTEO RIVOIRA

Scorrendo i titoli dei lavori – editi e, in minima parte, inediti – che più o meno direttamente prendono in considerazione uno o più aspetti linguistici delle Valli valdesi (per un quadro bibliografico complessivo, cfr. PONS, GENRE 1974; TIRONE 1996 e la *Bibliografia valdese on-line*), è possibile individuare alcune costanti, che ci permettono di definire con una certa precisione gli orientamenti delle ricerche sin qui condotte e di tentarne un bilancio provvisorio.

Alcuni di questi sono trattati diffusamente nelle pagine che precedono, in particolare gli studi sulla lingua dei manoscritti valdesi, gli studi sul repertorio linguistico delle valli valdesi, gli studi di carattere toponomastico, le ricerche etnoliguistiche condotte nelle Valli in seno alle grandi campagne di inchiesta degli atlanti linguistici, il ruolo del francese come lingua di cultura prima e come segno identitario poi. Altri invece, pur intrecciandosi a più riprese con questi diversi ambiti, seguono in parte percorsi differenti, giungendo peraltro a risultati a tratti assai diseguali. Tra gli studi iscrivibili in questi ultimi orientamenti, si possono annoverare quelli di MUSTON (1834) che nella sua presentazione delle Valli valdesi, si dilunga sulle parlate in uso e sui nomi dei luoghi, al fine di fornire, attraverso l'esposizione di dati di tipo linguistico, argomenti che permettano di dimostrare l'antichità degli insediamenti valdesi nelle Valli. Come è facile immaginare, anche vista la data del lavoro, tali argomenti sono assai deboli e poco scientifici («le patois des vallées est même un des plus agréables que j'aie jamais entendu parler. Il donne aux objets des noms qualificatifs, presque toujours heureusement choisis», MUSTON 1834, p. 3), ma vale la pena sottolineare la precocità con la quale Muston rivolge la sua attenzione alla realtà linguistica delle Valli.

Il legame tra i *patois* valligiani e la "lingua valdese" è una costante dell'interesse che, accanto agli studiosi citati nel saggio di Luciana Borghi Cedrini (pp. 225-237), vede muovere una certa schiera di eruditi valdesi a vario titolo, e con varia formazione, interessati alla questione. Ne parla, anche in questo caso, Muston nel suo *Aperçu de l'antiquité des Vaudois des Alpes d'après leurs poèmes en langue romane*, dove cita l'autorevole parere di Paul Meyer al quale aveva scritto direttamente per

avere la sua opinione in merito alla classificazione della "lingua valdese". La risposta pilatesca ricevuta («je crois que l'on peut soutenir indifférement que le language des Vallées Vaudoises se rattache au provençal, ou qu'il se rattache à l'italien. Je m'en tiens, pour ma part, à une troisième opinion, à savoir que c'est un langage roman, comme l'italien et le provençal», lettera del 17 novembre 1881), citata da Emile Comba a p. 665 della sua *Histoire des Vaudois* del 1901, non soddisfa ques'ultimo, che la liquida in modo decisamente rapido («cela a, nous semble-t-il, la même exactitude que si l'on disait que Potsdam est à mi-distance entre Berlin et Paris»), riferendo al contempo di un'altra lettera che lui stesso ha ricevuto da Meyer nuovamente stimolato all'uopo, in cui il celebre studioso francese si esprime più cautamente sottolineando i legami dei dialetti delle Valli con quelli del Delfinato.

Di validità scientifica decisamente più rilevante sono invece alcuni altri studi, di carattere monografico, incentrati sugli aspetti linguistici in quanto tali, a partire dall'articolo di Giuseppe Morosi del 1890 e dallo studio di Ernst Hirsch sulla Val Germanasca del 1936, a quello di Ilia Griset sulla parlata di Inverso Pinasca del 1966. A questi si può aggiungere il lavoro di Francis Ghigo che fornisce le risposte al questionario dell'AIS (per i primi sei volumi) ottenute da un informatore originario di Prali e uno di Rorà intervistati in North Carolina nel 1936.

Altri importanti saggi sono quelli scritti da Arturo Genre, a partire dall'articolo dedicato ai continuatori di **MALLEARE 'mangiare'*, per arrivare all'analisi dell'inchiesta di Ugo Pellis a Prali, sino a giungere agli *Appunti morfologici* che aprono il dizionario di Teofilo Pons (e che sono serviti come base per condurre recentemente studi analoghi in Val Pellice), e ai lavori di carattere fonologico e fonetico dedicati a vari fenomeni tipici delle parlate della Val Germanasca: il dittongamento condizionato, la nasalizzazione e l'allungamento vocalico (per una rassegna degli studi etnografici di Arturo Genre, cfr. Tron 1998, mentre per una scelta di testi cfr. Genre 2002).

Un filone di ricerca che ha portato ad alcuni risultati interessanti, benché se ne siano occupati in pochi, è quello della paremiologia, che annovera i lavori di Pons, i cui risultati sono stati pubblicati in numerosi scritti apparsi nell'arco di un cinquantennio. A questi si aggiungono la ricerca di Simona Negri condotta in Val Pellice per la sua Tesi di laurea, che ha visto la luce nel volume *Raccolta di proverbi e detti popolari in Val Pellice*.

Nell'ambito dell'onomastica, a parte i lavori relativi al patrimonio toponimico, sono da segnalare il volume di Osvaldo Coïsson sui nomi di famiglia delle valli valdesi, che pur con qualche limite relativo alla citazione delle fonti e alle ipotesi etimologiche, costituisce un importante

repertorio, al quale si aggiunge un suo articolo dedicato alle frequenze dei nomi di persona. In questo ambito, più che altrove, lo studio è da approfondire volgendo in particolare l'attenzione non tanto ai singoli nomi, quanto ai sistemi di nominazione, intrecciando l'approccio etnografico con quello linguistico.

Un posto di rilievo meritano gli studi condotti da Hirsch, e poi anche da altri, sui dialetti parlati nelle colonie valdesi del Württenberg e, soprattutto, quelli sul guardiolo. In quest'ultimo caso, il primo lavoro di uno specialista è di Corrado Grassi, che indagò la parlata di Guardia Piemontese per l'*Atlante Linguistico Italiano*. Seguono altri scritti di Arturo Genre, il quale, con la consueta acribia, analizzò più approfonditamente la parlata guardiola e, grazie alla sua ottima conoscenza delle varietà parlate nelle Valli, mise definitivamente in crisi – anche sulla base di una ancor solo abbozzata analisi onomastica – la possibilità di individuare un luogo preciso di origine dei coloni, fosse esso Angrogna, come sostenuto da Vegezzi-Ruscalla, o Bobbio Pellice, secondo Morosi al quale si uniforma Corrado Grassi, o, anche, la Val Pellice, come capita ancora di leggere in recenti lavori (Goebl 2008, p. 61; Toso 2008, p. 141; Loporcaro 2009, p. 64) che non tengono in debito conto le considerazioni di Genre, né la documentazione storica rinvenuta negli ultimi decenni. Genre mise infatti in luce la natura composita della sostanza occitana del guardiolo, che con buona probabilità riflette la composizione dei coloni, provenienti da diverse aree alpine di parlata occitana, ivi compreso il Queyras e le valli cuneesi.

Meno rilevante che in altre valli appare invece il fiorire di lavori, sovente di portata soltanto locale, legato al movimento occitanista che dagli anni Sessanta inizia a rivendicare un' 'identità occitana' o 'provenzale', diversamente declinata a seconda delle componenti ideologiche degli animatori delle diverse esperienze. Da questo punto di vista tuttavia sono riscontrabili alcune differenze tra quanto avviene in Val Pellice, dove a ricoprire un valore identitario è il francese (sebbene la Comunità Montana Val Pellice, recentemente anche con il supporto del Centro Culturale Valdese, abbia ormai da qualche anno attivato un progetto di tutela che concerne anche l'occitano), e nelle valli Germanasca e Chisone, dove invece nascono le associazioni "La Valaddo" e "Amici della Scuola Latina" che si sono da tempo attivate nella promozione dell'uso delle varietà locali di occitano, sia organizzando corsi di formazione, sia pubblicando la rivista «La Valaddo» e altri materiali, sia, infine, occupandosi degli sportelli linguistici attivati con la legge 482 del 1999, *Norme in materia di tutela linguistica*, che riconosce, tra le lingue passibili di tutela, l'occitano e il francese.

Nel contesto degli studi legati ai progetti di tutela e promozione linguistica, va segnalato un lavoro curato da Enrico Allasino, Consuelo

Ferrier, Sergio Scamuzzi, Tullio Telmon per L'IRES Piemonte nel 2007, dove si illustrano i risultati di un'ampia inchiesta di carattere sociolinguistico e percezionale che ha interessato parte dei comuni piemontesi dichiaratisi di parlata minoritaria ai sensi della legge 482/99. Nonostante alcune considerazioni in parte discutibili sulle situazioni di Rorà e Villar Pellice, si tratta di un importante tentativo di colmare una lacuna sulla conoscenza degli attuali usi linguistici delle vallate alpine piemontesi, al quale – nella zona che ci interessa – si aggiungono i lavori di laurea di Federica Long, dedicato alla situazione pramollina, e di Tatiana Pivaro, sulle possibili differenze degli usi linguistici tra valdesi e cattolici in Val Germanasca.

Bibliografia

E. Allasino, *Lingue, culture, identità e politiche sociali. Ipotesi per una ricerca sul Piemonte*, Torino, IRES Piemonte, 2001

E. Allasino, C. Ferrier, S. Scamuzzi, T. Telmon, *Le lingue del Piemonte*, «Quaderni di ricerca», 113, Torino, IRES Piemonte, 2007

Em. Comba, *Hisoire des Vaudois*, II vol, Firenze, 1901

A. Genre, *Luoghi, parole e cose. Scritti di Arturo Genre*, Torino, Istituto dell'Atlante Linguistico Italiano, supplementi al «Bollettino dell'Atlante Linguistico Italiano», 8, 2002

F. Ghigo, *The Provençal Speech of the Waldensian Colonist of Valdese, North Carolina*, Historic Valdese Foundation, 1980

H. Goebl, *La dialettometrizzazione integrale dell'AIS. Presentazione di primi risultati*, in «Revue de linguistique romane», 72, 2008, pp. 25-113 (con 48 carte a colori)

I. Griset, *La parlata provenzaleggiante di Inverso Pinasca (Torino) e la penetrazione del piemontese in Val Perosa e in Val San Martino*, Torino, Giappichelli, 1966

E. Hirsch, *Beiträge zur Wort- und Sachkunde des Germanasca-Gebietes*, in «Archivium Romanicum», 23, 1936, pp. 377-430

E. Hirsch, *Beiträge zur Sprachgeschichte der württembergischen Waldenser*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 1962

E. Hirsch, *Centenaire des recherches sur le dialecte vaudois en Würtemberg: à la mémoire d'Alban Rössger*, in «Nouvel Temp», 31, 1987, pp. 54-57

F. Long, *La percezione del repertorio linguistico presso i parlanti di Pramollo*, tesi triennale, Università degli Studi di Torino, a.a. 2005-2006

M. Loporcaro, *Profilo dei dialetti italiani*, Roma-Bari, Laterza, 2009

P. Malavaso, *Regresso e scomparsa di un dialetto: la penetrazione del tedesco nel provenzale alpino parlato nelle colonie valdesi del Württemberg*, in «La beidana», 28, 1997, pp. 38-55

G. Morosi, *L'odierno linguaggio dei valdesi del Piemonte*, in «Archivio Glottologico Italiano», XI, 1890-1892, pp. 309-415, XII, pp. 28-32

A. Muston, *Histoire des Vaudois des Vallées du Piémont et de leurs colonies, depuis leur origine jusqu'à nos jours*, 1834

A. Muston, *Aperçu de l'antiquité des Vaudois des Alpes d'après leurs poèmes en langue romane*, Pinerolo, 1881

S. Negri, *Raccolta di proverbi e detti popolari in Val Pellice*, Alessandria, Dell'Orso, 1996

T. Pivaro, *Cattolici e Valdesi in Val Germanasca: opinioni linguistiche a confronto*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 2003-2004

T.G. Pons, A. Genre, D*izionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Dell'Orso, 1997

L'occitano della Val Pellice. Studio morfologico, a cura di M. Rivoira, Torre Pellice, Comunità Montana Val Pellice, 2007

F. Toso, *Le minoranze linguistiche in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2008

D. Tron, *Bibliografia degli scritti di Arturo Genre*, in «BSSV», 182, 1998, pp. 39-57

P. Tirone (a cura di), *Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte occidentale. Bibliografia, volume I – fino al 1996*, Alessandria, Dell'Orso, 1999

www.bibliografia-valdese.com

TRADIZIONI

PROSSIMITÀ NELLA DISTANZA

PIETRO CLEMENTE

Le risposte degli antropologi

Uno dei peggiori difetti del mestiere che faccio e che amo, quello dell'antropologo culturale, è che i nostri paradigmi conoscitivi sono così mobili, internamente discussi, difficilmente generalizzanti per cui è veramente un'impresa scrivere riflessioni fondate su fenomeni che riguardano una minoranza religiosa e territoriale fatta da migliaia di persone. Se da un lato i valdesi sono in Italia meno degli abitanti di un quartiere di Palermo, dall'altro nella loro disseminazione tra montagne e pianure e varie presenze extrapiemontesi, sono realtà che sfuggono a uno sguardo sintetico che non riguardi solo gli atti pubblici della Tavola valdese, ma riguardi la specifica cultura che si produce nella vita quotidiana, il suo cambiamento e la sua "differenza". Io ho avuto una intensa esperienza di ricerca biennale nella Val Germanasca tra 1981 e 1982 (28 anni che sembrano un secolo), e una intensa esperienza di frequentazione parentale della Val Pellice (non da antropologo ma da genero) che dura a tratti ancora, ma entrambe non mi consentono di parlare in generale della cultura valdese. Della ricerca del 1981/82 ho scritto anche nel volume, uscito molti anni dopo, a cura di Christian Bromberger, Danièle Dossetto, Sergio Dalla Bernardina, *Gens du Val Germanasca. Contributions à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, Grenoble, Centre Alpin et Rhodanien d'ethnologie, 1994. In quel testo, *Identità, tradizione, modernità* (pp. 207-216) contrastavo anche se per un gioco dialettico intellettuale aperto dallo stage, l'ipotesi che il valdismo avesse dato vita a un modello pervasivo di cultura religiosa e a una etica forte, e "altra". La mia impressione era che non ci fossero nell'esperienza germanasca temi forti di alterità e che la cultura e l'etica del lavoro, della famiglia, della fatica fosse fondamentalmente un'etica legata alla vita della gente di montagna, piuttosto che all'esperienza storica dell'essere minoranza, religiosa.

Tesi opposta a quella di altri colleghi («tutto è valdese, dalla cuffia alla zuppa…»). Guardando a distanza quella esperienza di discorso sociale, di memoria, in un mondo che oggi è certamente mutato in modo assai forte e andrebbe reindagato e riconfrontato, ristudiando le trascrizioni

delle interviste mai pubblicate, e i materiali che stanno nel Laboratorio degli audiovisivi della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Siena, mi ricordo lo stupore e la diversità per noi del plurilinguismo locale (certo legato questo alla storia religiosa della Valle), l'impegno collettivo in una molteplicità di lavori maschili e femminili, e in particolare il lavoro delle donne nei campi scoscesi, il riportare il terreno con le gerle, le diffuse competenze della cultura della segale, del vino a valle (nei *ciabot*) e soprattutto della patata. Personalmente fui conquistato dalla cultura del trasporto nei terreni scoscesi: le tregge, le gerle, e della fienagione. Il rastrello dai rebbi mobili mi parve una straordinaria invenzione locale. Una cultura del lavoro, della multiattività, legata alle migrazioni, capace di integrare risorse (il contributo della miniera e del turismo a mantenere forme di vita montana tradizionale, la mucca, le patate…), la pratica di non dividere o permutare le eredità legate a forme di individualismo, ma al tempo stesso la presenza di aree di proprietà collettiva del suolo, ereditate dalle generazioni e poi gestite in una forma assembleare o "condominiale", facevano per me, pur con alcune varianti, di quel territorio un mondo culturale non lontano da quello del Monte Amiata, o dei luoghi degli studi classici dell'antropologia alpina (Da Cole e Wolf, a Netting, a Sibilla a Viazzo[1]).

Quel che vedevo di più legato alla cultura religiosa erano le unioni e le corali giovanili, la forte competenza nel canto, e una sorta di solidarietà tra comunità e sindacalismo legato al mondo della miniera. Mi parve di cogliere in alcune interviste che il sindacalismo operaio godeva del supporto dei pastori, e rientrava tra i temi di quelle sedute settimanali di lettura della Bibbia e di "veglia" che l'attività pastorale sviluppava. La memoria delle lotte, l'affermazione di autonomia facevano, anche nella memoria dei sindacalisti pinerolesi, del sindacalismo "valdese" una realtà più radicale di altre.

Il mio problema era: come una religione di minoranza si imprime negli *habitus* dei suoi praticanti e traversa le generazioni. Dove sono le differenze tra cattolici e non cattolici nel mondo dove l'ambiente domina e sfida la cultura?

Nei miei dialoghi di allora sento ancora "il carnevalesco" come un confine, ma rivedendo le interviste colgo una forte analogia tra i pastori

[1] Ad esempio, J.W. Cole, E.R. Wolf, La *frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, Roma, Carocci, 1993; P.P. Viazzo, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Bologna, Il Mulino, 2001; P. Sibilla, *La Thuile in Valle d'Aosta. Una comunità alpina fra tradizione e modernità*, Firenze, Olschki, 2004.

contrari ai balli e i sacerdoti cattolici contrari al ballo delle nostre esperienze di altre comunità italiane; nella voce di qualcuno, raro, ricordo l'espressione "papisti" per indicare i cattolici. Scarsamente visibili i tratti di diversità nelle pratiche della cultura materiale, delle relazioni matrimoniali, negli stili, nelle etiche, anche se vivacemente narrati, quasi con nostalgia.

Anche per ciò che concerne il rilievo della lettura biblica nella vita quotidiana non potemmo avere riscontri determinanti di differenza, mentre le differenze legate al processo precoce di alfabetizzazione marcavano forse di più generazioni precedenti a quelle da noi incontrate in epoca di scolarizzazione diffusa, anche sulle fiabe si discuteva, vista la rilevanza delle raccolte di Bonnet e Jalla, ma infine la laicità e il pragmatismo dei testi di esse non le portavano molto lontano da altre tradizioni regionali, mentre il leggendario "pre-istorico" delle "fantine" portava verso una sorta di *communitas* mediterranea (o la *courénto* come "tarantella di montagna").

Sono stato lettore ammirato degli scritti di Nuto Revelli, e nel suo parlare con la voce di contadini e di montanari del Cuneese non sentivo grandi differenze da ciò che avevo trovato in Val Germanasca.

Negli anni '70 in Valle era fiorita una certa passione locale identitaria, incoraggiata dalla straordinaria tardiva fioritura degli studi di Teofilo Pons, e molti interlocutori ci rispondevano tenendo nella memoria i libri dello studioso locale.

Il ruolo di Agape dove svolgemmo logisticamente il nostro stage sembrava anch'esso attenuato, sia nell'esser centro di scambi culturali che guida di una intellettualità illuminata, europea, aperta al mondo. La vita quotidiana delle comunità locali ci sembrò lontana da Agape, sia quella in crisi di quei due anni, sia quella più fiorente degli anni precedenti.

Probabilmente studiare gli anni '90, anni di nuovo revivalismo, marcato anche della dimensione ecologica, delle filiere corte, degli ecomusei, del cibo, ci avrebbe fatto assistere a una nuova fase dell'identità. Ma anche questa, per quel po' che ho potuto seguire vede prevalere le risorse del territorio, le pratiche di cultura materiale proprie delle culture alpine, piuttosto che una "alterità" legata ai vissuti delle minoranze religiose.

Un passo indietro: confessare il punto di vista

Quale domanda, quale desiderio ci trovavamo davanti nelle Valli valdesi? Nel dibattito sull'identità locale non c'era forse una oscillazione tra il voler trovare in una religione di minoranza una cultura di minoranza congeniale al tratto laico (e insofferente verso il cattolicesimo) e anti-po-

tere della comunità studiosa italiana degli anni '70-'80? E nel timore invece di un fondamentalismo "segreto" che veniva piuttosto dagli studiosi francesi, non c'era forse il timore che dietro una minoranza si trovasse poi una religione altrettanto forte e invadente la vita quotidiana? Spesso anche le attese, le domande degli antropologi fanno parte dell'oggetto antropologico. Nella nostra sincera volontà di conoscenza senza pregiudizi, di comprensione dialogica non c'erano "precomprensioni" anche forti? Questo lo leggo ora *ex post* anche negli scambi, per me quasi fondativi, che ebbi nelle mie lunghe interviste sul territorio e in particolare con una famiglia di Prali, dalla quale ho imparato molto e che a sua volta mi interrogò sulla mia vita. I miei pensieri antropologici di allora sono come cristallizzati in quei dialoghi, anche se restano "testi" aperti. Il dialogo per raccogliere dei tracciati autobiografici, che è rimasto uno dei tratti forti del mio lavoro, lascia alla parola dell'altro (anch'essa coinvolta in una tattica di scoperta di sé e dell'interlocutore, iscritta dentro un tempo) spazi ancora disponibili alla comprensione.

Posso pensare oggi che le mie domande di allora fossero guidate dal desiderio di ritrovare in una comunità religiosa "altra" uno stigma fondatore, trasformato in forza critica e morale, capace di animare la vita quotidiana (cosa che trovammo più nei pastori che nella gente comune). In fondo il mio modo di uscire dal cattolicesimo in cui ero nato (popolare e fideista quello di mia madre, laico e di convenzione sociale quello paterno) chiedeva ancora qualche vendetta a quella religione così poco filosoficamente credibile, così violenta verso la sessualità, piena di fiamme dell'inferno che avevano nutrito i miei incubi di bambino, di regole formali e di perbenismo che avevano caratterizzato il mio conflitto con la famiglia e le mie scelte di ribellione. L'unico modo in cui mi sentivo cristiano era quello con cui Aldo Capitini, ghandiano e cristiano di un'altra epoca, definiva la cultura politica non violenta: «non è un vero cristiano chi non ha mai avuto i carabinieri in casa», detto negli anni '60, quando i carabinieri erano tutori dell'ordine di una società fortemente chiusa. Questo mio probabile stato d'attesa verso la realtà valdese lo racconto con due piccole storie che cercano di mostrare che non si trattava solo di un mio modo "posizionato" di fare ricerca, ma anche di un atteggiamento della cultura di sinistra italiana verso le minoranze protestanti e il protestantesimo.

1. Hrayr Terzian era un neurologo, che veniva da una storia genealogica complicata: raccontava che suo padre, sfuggito alle stragi degli Armeni, aveva esercitato l'arte del dentista presso la corte etiope di Haile Selassie I. Ma lui Hrayr era diventato veneziano, per studi e diaspora armena e per stile e spirito critico. Quando dirigeva la clinica neurolo-

gica di Cagliari condivideva il progetto di Franco Basaglia di aprire i manicomi. Aveva una forte cultura europea e interveniva in tutti i dibattiti culturali in città (la città dove ho vissuto 30 anni e mi sono laureato) avvalendosi spesso di citazioni di prima mano della fenomenologia francese, in particolare di Merleau-Ponty. Era uno spirito polemico, e fu mio secondo correlatore di Tesi di laurea, perché il mio studio concerneva Franz Fanon, psichiatra oltre che teorico e militante terzomondista. Terzian, morto assai giovane, dopo essere stato Rettore dell'Università di Verona, mi raccontò che nelle sue discussioni animate nei treni, negli aerei, e ovunque ci fossero luoghi di socialità pubblica, quando si parlava di temi religiosi si proclamava valdese. "Indossava" così una religione di minoranza che gli consentiva di scandalizzare e mettere a disagio i cattolici cui venivano rinfacciate persecuzioni e intolleranze, meglio che non con il suo reale spirito laico e la sua storia profonda (e universalmente ignorata) di armeno in diaspora.

Forse nella comunità intellettuale italiana si chiedeva allora al mondo valdese di essere così. Una sorta di promemoria dell'invadenza della chiesa cattolica, del suo etnocentrismo, del suo spirito egemonico. Un blasone di riferimento per le minoranze critiche come quelle che si formarono nella cultura italiana negli anni '60 e poi dilagarono, senza mai diventare maggioranza.

2. L'evento che mi ha più colpito con immaginazione di alterità nei miei stage germanaschi sul piano della cultura valdese è curioso da raccontare. In effetti fui colpito dal modo dei pastori di predicare, dal modo di salutare dando la mano all'uscita, dalle corali valdesi, dal dialogo tra chiesa e società civile, dalle storie di guerriglia montana. Ma ciò che più mi fece immaginare il mondo religioso perseguitato che aveva dato origine e radicamento nel tempo al mondo che avevo davanti fu un libro che può essere collocato nella categoria dei "romanzi popolari" o "d'appendice", libro di uno scrittore di cui non ho trovato traccia in Internet, probabilmente inglese, è *Sei sorelle valdesi* di W. Branley Moore, ancora disponibile per 8,78 euro nel "carrello" della Libreria cristiana CLC, edito da «La buona novella». Dice la didascalia: «Il libro ci racconta sotto forma di romanzo in massima parte aderente alla storia le atrocità indescrivibili a cui i valdesi furono sottoposti nelle Valli valdesi per la loro fede». In effetti questo *feuilleton* produsse in me una sorta di corto circuito cognitivo, mi aprì alla immaginazione di altri mondi possibili, anche in virtù del suo collocarsi narrativamente in uno spazio per me familiare, l'accesso alle valli, Luserna San Giovanni, luogo anche per me di accesso, porta verso la Val Pellice dove è nata mia moglie (in famiglia cattolica), luogo dove abitano mia cognata e i suoi figli. Trovare in uno spazio

ormai familiare descrizioni di morte e di persecuzione, mi produsse quell'effetto di spaesamento che fa parte della esperienza dell'antropologo. Potevo immaginare alle porte della Valle nerboruti soldati cattolici deridere le pratiche cultuali dei valdesi, produrre su di essi blasoni, fermare uomini e donne e costringerli a osannare la Madonna. Non so quanto di questo sia storicamente successo, ma questo è il "mondo vitale" che non ritrovavo più nella memoria delle generazioni, dietro le feste del 17 febbraio, nei racconti di oggi. La distanza e il sollievo dalle persecuzioni sembravano avere trasformato Janavel, la Balziglia, il Glorioso rimpatrio in varianti locali dei racconti del Risorgimento, e i valdesi in italiani "normali" distratti, nella loro vita quotidiana, rispetto ai temi religiosi ed etici, simili in fondo a quelli descritti da "barbetti" che facevano proselitismo nel sud e raccontavano per iscritto a Torre Pellice l'indifferenza della gente alla Bibbia (come da uno studio di Gabriella Solari, *Valdesi e editoria popolare nell'Italia del secondo Ottocento in* «Annali di storia dell'educazioone e delle istituzioni scolastiche», 1997 e Gabriella Solari, *Produzione e circolazione del libro evangelico nell'Italia del secondo Ottocento: la casa editrice Claudiana e i circuiti popolari della stampa religiosa*, Manziana, Vecchiarelli, 1997).

Entrambi i *micro-récits* che ho riportato guardano al mondo valdese come a una cultura minoritaria, sottovalutano forse il versante della cultura protestante che è anche cultura maggioritaria e che nelle guerre di religione ha fatto la sua parte. Ma credo sia giusto sottolineare che l'intellettualità della mia stagione e di quella dei miei maestri vedeva nel protestantesimo una forma "laica" di religione.

Protestanti

Questa riflessione chiederebbe un forte impegno di discussione su temi di antropologia delle religioni, che qui non mi riesce, a cui rinvio per future cose[2]. Dal mio senso comune ed esperienza posso trarre l'idea che il protestantesimo sia stato visto dagli intellettuali italiani laici di formazione religiosa cattolica, come religione della razionalità e dell'interiorità della fede, da un lato in una chiave weberiana, dall'altro in una chiave anticattolica. Il protestantesimo interrompe nella scelta del rapporto personale con Dio una esorbitante sfera della mediazione, della ritualità, del barocchismo religioso cattolico, fatto di talismani, magie,

[2] A. Simonicca, F. Dei, *Ragione e forme di vita. Razionalità e relativismo in antropologia*, Roma, Meltemi, 2008.

scenografie, seduzioni e "clientelismi" che all'intellighenzia laica appaiono "pagane" e "familiste" più che religiose.

Tuttavia l'esperienza etnologica ha mostrato che talora è proprio la capacità di mediazione e la pluralità simbolica del cattolicesimo a favorire dialoghi e innesti interreligiosi, e a favorire la crescita di religioni native "entro" il cattolicesimo, mentre talora la sfera religiosa protestante si è presentata rigida alla comprensione delle forme "irrazionali" delle civiltà locali (quelle più diverse e più capaci di mostrare all'Occidente alterità da cui apprendere).

In questo doppio gioco delle parti: chiedere alle minoranza di affermarsi come tali, chiedere alle forme religiose non dominanti di rappresentare anche le minoranze laiche non credenti, si consuma forse un fraintendimento della cultura italiana che era implicito nelle mie aspettative verso il mondo che la geografia ha finito per definire in termini di storia religiosa (Valli valdesi). Devo dire che la sofferenza protestante durante il papato di Giovanni Paolo II non è stata visibile, e ne ha sofferto anche la cultura laica. Personalmente l'ho letta su *Le Monde* nel bilancio sul papato, dopo la morte di *Wojtyla*.

Ma fatta questa autocritica, aperta questa complessa finestra, la domanda successiva riguarda quella che a noi apparve una fondamentale carenza di tratti identitari forti di alterità nelle aree valdesi (a favore invero di molti tratti minori: dal plurilinguismo, alle pratiche di discussione e di coralità, …), e qui per me la domanda è ancora quella che sento aperta in tutta la società italiana degli anni '80, e che nei miei studi ho finito per definire la sindrome della «smemoratezza del moderno», fenomeno che ho studiato come fenomeno di dimenticanza dell'*essere stati* (fumatori, contadini, migranti, reclusori di matti, poveri…) e come affermazione di memoria solo del presente e del futuro come mondi del consumo e dell'individualismo più radicali. Come se non esistesse altra immaginazione di vita se non quella presente e ancor più benestante, individualista, consumatrice. Il moderno in una terra povera si è presentato come "paradiso terrestre" e come tale chiede di dimenticare il passato, esso era povero, non illuminato dalla democrazia dei consumi e degli individui, pieno di oppressione e di fatica della vita, indegno di memoria; ma il moderno chiede anche di dimenticare la sua interna storicità (le guerre che lo hanno segnato, i terremoti che ci sono stati, i morti per il fumo, per i gas di scarico delle auto, per gli incidenti del sabato sera, il vino al metanolo…) la sua produzione di morte, chiede di avere fede nella sua natura progressiva e nella sua capacità di risolvere indefinitamente tutti i problemi che crea (dal cancro alla spazzatura). Il punto è dunque: quella che ci parve una distanza della vita quotidiana valligiana dalla identità di religione minoritaria fa parte anch'essa della smemoratezza

del moderno? Deriva da un pudore che verso le nuove generazioni è una affermazione di speranza? Deriva da una "vergogna" che gli ebrei perseguitati hanno mostrato essere sindrome dei sopravvissuti. Da una vergogna "territoriale" (i mezzadri toscani si vergognavano di essere stati contadini, oggetti di blasoni irrisori in città, gente dal forte autoconsumo, non da supermercato)?

Sono le domande che pongo e l'antropologia mi è utile per porle, anche se non può dare risposta senza ricerca radicata nel presente e nella nuova memoria del tempo.

Le tradizioni si compiono nel futuro

Nell'anno in cui partecipai allo stage in Val Germanasca usciva un classico testo di Giorgio Tourn, autorevole pastore, sul tema della identità culturale valdese, che rappresentava il compimento della cultura degli anni '70, tra riflessioni marxiste e rinascita del simbolismo identitario sia regionale che locale. Ma poneva questi nodi entro un contesto di religione che si guardava come "cultura". Forse entro quel tipo di discussioni si formò la mia convinzione di allora che la vita quotidiana della gente della Valli non era dissimile da quelle delle altre popolazioni montane cattoliche.

Il 1981 è sia un secolo che un millennio fa, perché quei 28 anni passati sono molto pesanti dal punto di vista della storia sociale, religiosa, culturale. E io non so molto di più da allora. E quel poco che so non è legato alla ricerca ma a una dimestichezza di vita familiare con la Val Pellice.

Nell'81-82 la rivalutazione delle culture locali era agli inizi, ancora legata alla ripresa della musica popolare, avevamo tra i precedenti un viaggio di Aurora Milillo entro la ricerca fiabistica del 1969-70, ricerca un po' sfortunata se non ricordo male, e i libri di Pons che furono una chiave di volta del nostro lavoro sulla memoria: Teofilo G. Pons, *Vita Montanara e folklore nelle valli valdesi*, Claudiana, Torino, 1978 e *Vita montanara e tradizioni popolari alpine*, Claudiana, Torino, 1979. I libri di Pons sono in effetti un anticipo e una anomalia. Studioso legato alla filologia positivista, più legato come impostazione alla cultura folklorica degli anni '20 e '30 (da Loria e Toschi), produce un *Dizionario del dialetto valdese della Val Germanasca* nel 1973 ripreso nel 1997 da Arturo Genre, importanti scritti da ottantenne.

In Valle c'era dunque una traccia di "folk revival" presente nella memoria delle persone, forse anche accentuata dalla nostra venuta (cosa diciamo a questi giovani? Vediamo cosa dice Pons). Ma Occitanismo, cultura *new age*, localismi "corporativi" (la Lega e le sue varie creature

anche piemontesi) non si davano ancora. Essi sono esplosi negli anni '90, in una fase di accentuata globalizzazione, e in coincidenza anche con una nuova presenza sul territorio della finanza pubblica (negli anni '70 la nascita delle Regioni e la nuova legislazione sulla finanza locale furono concause forti del revival territoriale) quella delle fondazioni bancarie, insieme con l'Europa e i suoi finanziamenti.

Forse sarebbero da studiare nelle Valli soprattutto questi anni e le nuove generazioni. In questi anni mi è parso di cogliere una fortissima guida "identitaria" della gastronomia, della rivalutazione delle tradizioni del campo alimentare (più che della musica e del ballo che comunque sono esplose), ma anche in questi fenomeni forse infine la leadership è stata langarola e cuneese, e nel nuovo modo di essere in scena delle Valli valdesi non sono state sottolineate particolarmente le culture minoritarie e religiose, ma quelle della cultura materiale, degli stili alimentari, dell'ambiente, cui veniva ad aggiungersi una nuova cultura patrimoniale dei luoghi storici del valdismo. Una nuova consapevolezza di benessere e di diversità ha invaso il mercato culturale, le rievocazioni storiche hanno interessato tutto il mondo e l'Europa in particolare, e un approccio "riflessivo" sull'essere stati si è diffuso oscillando tra identità locali e turismo e infine cercando di cogliere entrambi gli aspetti.

È in questo quadro che la società "moderna" si è rivelata conoscitivamente più complessa di quanto non potesse apparire negli anni '70. Essa in qualche modo si afferma con due processi, uno di "superiorità" sulle ere passate, e sulle forme non occidentali, l'altro di consumo simbolico interno di esse per valorizzare la pluralità, rivitalizzare i processi, favorire i turismi. Sviluppo e apparente razionalità sociale, sottosviluppo e apparente irrazionalità simbolica si sono resi visibili come un "unico processo" di modernizzazione. Questo fenomeno, favorendo la visibilità di alcuni mondi simbolici (si generalizzavano i processi descritti da Bravo 1984 e che Luciano Gallino[3] aveva chiamato di "tradizionalizzazione della modernità" concetto ormai chiave di comprensione del moderno) ha consentito di vedere come la "torsione verso il passato" non sia che un modo di costruire il presente/futuro. La mia "formula": «le tradizioni si compiono nel futuro», vuol indicare un processo, positivo e complesso, che ha anche tracce forti di nuovo esclusivismo, in cui l'esaurirsi di immaginabilità del progresso, favorisce il recupero in forme nuove della alterità, e al tempo stesso la presenza di un benessere diffuso rende la tradizione non più prodotto di miseria e di ecosistemi locali, ma anche di progetto e identità.

[3] G.L. Bravo, *Festa contadina e società complessa*, Milano, FrancoAngeli, 1984.

Ma proprio le nozioni di identità e di *héritage*, che hanno caratterizzato l'incontro promosso dalla Società di Studi Valdesi, sono entrate in questi anni nel bersaglio critico dell'antropologia.

Lo (o la) *héritage*, è formula più accettata che non quella di "patrimonio", entrambe però fanno parte di un lessico internazionale legato soprattutto all'UNESCO e a una sorta di "burocrazia" mondiale del riconoscimento di valore, che ha feconde prospettive di incontro di popoli e civiltà[4] ma anche un effetto di costruzione dall'esterno di una località "universale" e glocale, definita anche "meta-culturale". La nozione di *héritage* pur dotata di uno spessore storico implicito più forte condivide con patrimonio l'idea dei beni di famiglia, ma anche l'idea di un riconoscimento pubblico, basato sul modello storico-artistico dei beni e in Italia delle soprintendenze. Nel caso dei beni culturali "immateriali" l'antropologia segnala il rischio di "cosificazione", quasi di sottrazione ai soggetti sociali della *agency*. Anche se questi processi hanno insieme molto a che fare con il cambiamento a favore dei popoli nuovi del mondo globale, e talora gli antropologi (con la loro sindrome di critici dell'occidente, ma pur sempre occidentali) rischiano di privilegiare il loro spirito critico rispetto alle pratiche collettive. Ma l'idea che parlare di *héritage*[5] come costruzione formale di patrimonio sottratta alla vita dei soggetti, e di considerare la cultura, come "recitata" dall'UNESCO e da altre agenzie, come una realtà separata dai soggetti sociali, fa parte del dibattito attuale su questi fenomeni. A. Appadurai ha addirittura aggiunto un paesaggio inquietante alle nozioni "essenzializzanti" della cultura e della identità, le ha viste come psicologie collettive di paura della mancanza di completezza e elementi concausali delle guerre e delle stragi etniche. L'identità, che è parola chiave del nostro incontro, è parola sospetta di conseguenze etnocentriche nel dibattito attuale. Non vengono ammesse culture prive di dinamismi, di ibridazioni, e le conclamate e ritualizzate autoctonie sono oggetto di critica e considerate anche temibili collettivamente. Come rapportarsi allora all'*héritage* valdese, alla identità valdese? Nel dibattito internazionale ci sono tuttavia delle contraddizioni: le popolazioni native americane e oceaniane rivendicano la pratica di identità proprie, aperte e dinamiche, ma polemiche verso l'Occidente. In qualche modo le identità delle popolazioni oppresse si sottraggono al discorso generale sull'essenzialismo delle culture, sono ammessi degli "essenzialismi" tattici possibili solo a nuovi soggetti della scena mondiale,

[4] *Il patrimonio culturale*, a cura di I. Maffi, in «Antropologia. Annuario diretto da Ugo Fabietti»,VI, 7, 2006.

[5] B. Kirshemblatt Gimblett, *World Heritage and Cultural Economics in Museum Frictions*, Ivan Karp, Corinne A. Kratz, Rockefeller Foundation, 2007.

portatori di quella che negli anni ’50 e ’60 fu chiamata “negritudine”. Gli autori più critici verso l’essenzialismo delle identità riconoscono invero questi essenzialismi polemici come battaglie di libertà.

Le «propre» et l’«étranger»

Come vedere allora in chiave di identità quella dignità, stile, autosufficienza, *understatement* della gente di montagna? Come pensare una minoranza religiosa che vuole riconoscersi anche in una “particolarità culturale”? In effetti i dibattiti antropologici sono un po’ troppo generali per una disciplina che ama il dettaglio, ed è giusto rivederli caso per caso. È interessante notare che in contesti comparativi le assolutezze egli essenzialismi si stemperano, le somiglianze ricostruiscono processi, transiti. Ma è anche interessante notare che sovente, all’analisi ravvicinata, le competenze di alterità restano poco visibili: capitò a un gruppo di noi anni fa di studiare i consumi culturali di gruppi diversi di bambini tra Siena e la provincia, e, in termini di tempi di consumo televisivo, di relazioni formative, ecc. non apparivano differenze tra i bambini che partecipano della multiforme cultura del *Palio* e delle contrade, e quelli invece che la conoscono solo per sentito dire. Il *Palio* è un buon modello per discutere comparativamente di identità: i cavalli e i colori di contrada che sono il centro dell’identità di quartiere sono affidati a dei “barberi” (così a Siena sono chiamati sia i cavalli che le biglie del gioco delle contrade), i loro custodi si chiamano “barbareschi”. Nel toscano locale questi termini si riferiscono al mondo berbero, ai cavalli nordafricani. L’identità fratta ed unita della città, fortemente competitiva, viaggia su un nome nordafricano. Anche il sistema di ostilità, le regole del conflitto hanno spesso attratto politologi e studiosi dei processi festivi.

Le identità dunque sono anche strane, cambiano “palmo a palmo” come dicevano i contadini della terra. Talora sono negate: uso del tabacco, migrazioni, baliatico, contadini, minoranze, povertà, lavori manuali, lavoro infantile, entrano nel fenomeno della vergogna, del pudore e del dolore dell’essere stati di cui si nutre la smemoratezza del moderno.

Mi è difficile fare una diagnosi e un auspicio per l’eredità e per la cultura delle Valli valdesi, alla cui vitalità vorrei auspicare lunga vita nell’interesse comune di una Italia plurale.

Ma forse posso trovare una traccia metodologica per ricordare i nodi di un problema che si può affrontare solo dall’interno della comunità (mutata, nuova, più aperta? Più disgregata?), la loro decisione non è mai oggetto di giudizi esterni, questi possono solo cercare di entrare in contatto, di suscitare con la comprensione, punti di vista ulteriori.

Anni fa sono rimasto colpito da alcune pagine di Paul Ricoeur per me difficili da dimenticare. Introducendo un volume dell'UNESCO nel 1975 sui temi del rapporto tra culture (religiose) e tempo[6] egli cerca di attuare una lettura delle religioni come discorsi, lingue, etiche, forse ontologie.

Sul tempo cristiano egli segnala:

> L'évenement Christ ne saurait abolir le temps: il oriente tout passé et tout futur, dans la mesure où "le Christ est à la fois le terme et le but de l'histoire.
> [...]
> Il est vrai que la notion d'une tension entre "déjà" et "pas ancore", qui empeche l'avenir de se réduire à une simple mémoire prolongée du "moment-evenement" Christ, attenue quelche peu, mais sans l'abolir, cette *difference* entre christianisme et judaisme….

Temi promettenti anche per una "filosofia delle religioni" una loro "ontologia" legata ai fattori dello spazio, del tempo, dell'individuo, della comunità, di Dio.

A conclusione del suo percorso, e quasi riprendendo dei termini usati da T. Adorno nei *Minima Moralia* (prossimità nella distanza), Ricoeur suggerisce un approccio metodologico alla propria identità come un processo di confronto con il passato.

> La distance dans la proximité, la proximité dans la distance, voilà le paradoxe qui règne aujourd'hui sur tous nos efforts pour reprendre les héritages culturels du passé, pour les réactiver sur un modèle acquis… Et c'est de proche en proche que nous appréhendons la diversité. Tout effort pour comprendre est un effort situé. Mais d'autre part, nous ne pouvons plus adhérer à une tradition sans introduire au cœur de notre allégeance la conscience critique de sa relativité par rapport aux autres traditions. Tout effort pour reprendre de façon critique un héritage du passé est désormais accompagné du sentiment de sa différence avec telle ou telle autre vision du monde. L'ouverture sur les autres cultures est aujourd'hui la condition de notre adhésion à un centre de perspective; la tension entre le "propre" et l'"étranger" fait partie de l'interprétation par laquelle nous tentons de nous appliquer à nous-mêmes le sens singulier d'une tradition donnée. Cette tension entre le prope et l'etranger n'implique aucun survol, aucune vue inglobante.

È una traccia di metodo. In questo tempo in cui le tradizioni non ci scelgono, ma siamo noi che le inventiamo e produciamo, credo sia giusto confrontandoci con noi stessi e con gli altri, cercare di liberarsi della

[6] P. Ricoeur, *Introduction*, a *Les cultures et le temps*, Paris, Payot – Unesco, 1975.

smemoratezza, del “cattivo passato”, per costruire una “buona memoria” anche del dolore, della sofferenza, dello stigma. Come i musei antropologici non servono a conservare il passato ma a conservare il futuro, con il loro impegno a documentare la diversità delle forme di vita, così anche la memoria delle differenze e del dolore sono potenti antidoti contro l’appiattimento nell’individualismo senza solidarietà e nel progresso senza speranza.

Credo che la cultura valdese e la gente che la incarna abbiano ancora molto da insegnarci su questa strada.

DU *BÂTOUN DË JACOP* À LA *CARCO-VËLLHO* DES VALLÉES DES VAUDOIS DU PIÉMONT OU DES MATRICES LEXICALES ET NARRATIVES À LA MATRICE DES ÊTRES DE RÉCITS DE CROYANCES?

ALICE JOISTEN ET CHRISTIAN ABRY

Les thèmes rencontrés dans les deux grandes collectes narratives qu'ont connues les Vallées des Vaudois au début du XX^e^ siècle – celles de Marie Bonnet et de Jean Jalla[1] – ne dépaysent pas notre familiarité avec ceux du versant français des Alpes[2]. Leur particularité étant éventuellement à rechercher dans ce que ces récits peuvent nous apprendre du contexte social et religieux de ces vallées. Ainsi, par exemple, le chapitre consacré aux revenants est étonnament mince. Alors que dans les pays catholiques la croyance au Purgatoire et au pouvoir de la prière pour apporter le salut de l'âme des défunts a généré une grande quantité de narrations. Quant aux récits sur le diable qui, en général, illustrent dans les pays catholiques le thème de *La punition de l'impiété* (avec à la clé la damnation du pécheur), ils ont plutôt ici la tonalité de récits de diable dupé.

Nous nous attacherons ici par priorité, à travers un choix de ces récits, à montrer ce qui les rapproche des deux côtés des Alpes. Mais aussi, en outre, à ce qui les apparente à des corpus beaucoup plus éloignés, en

[1] M. BONNET, *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte*, a cura di A. Genre, Torino, Claudiana, 1994 [=BONNET], Collana della Società di Studi Valdesi. 13 (1re édition: *Traditions orales des Vallées Vaudoises du Piémont*, dans «Revue des Traditions populaires», 1910-1914); J. JALLA, *Légendes des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, 1926[2] (1re édition 1911) [=JALLA, 1926]. Nous avons là l'essentiel du corpus, comme le démontrent A. GENRE et O. BERT, *Leggende e tradizioni popolari delle Valli valdesi*, Torino, Claudiana, 1977, et les reprises de G. TRON, *La bënno dâ patouà (La gerla del patouà)*, Torino, Claudiana, 2003.

[2] C. JOISTEN, *Êtres fantastiques du Dauphiné*, 3 voll., 2005-2007 (voir *Bibliographie*). Les documents inédits du département de la Savoie présentés ici sont à ce jour (mars 2009) prêts pour l'édition. La Haute-Savoie devrait suivre.

utilisant le répertoire international des motifs narratifs élaboré par Stith Thompson[3] dans la première moitié du XX[e] siècle. En fait: de *combien* les récits des vallées refuges des Vaudois en Piémont restent-ils encore à rapprocher d'un matrimoine, devenu distal, celui du berceau de Valdo, dans le Rhône et le Dauphiné, pour nous conduire au patrimoine le plus proximal de l'Humanité? C'est en ces termes que nous nous sommes posée la question des héritages narratifs convergeant autour d'une identité.

C'est une lecture de *repérage* qui n'avait jamais été faite. Il était temps que ceux qui ont vu dans la constellation d'Orion, depuis la Val Germanasca, *lou bâtoun dë Jacop*[4] – cet ancêtre du sextant, un objet des plus

[3] Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, Helsinki, FFC, 1932-1934 et 1935-1936, nn. 106-109 et 116-117 (2[nde] éd., Bloomington, Indiana University Press, 1966). Pour les types voir la mise à jour du *Aarne-Thompson* par l'ATU: H-J. Uther, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, Parts I-III, FFC 284-286, 2004, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica). Et le catalogue des catalogues: H. Jason, *Motif, Type and Genre. A Manual for Compilation of Indices & A Bibliography of Indices and Indexing*, FFC n. 273, 2000, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica).

[4] T.G. Pons, A. Genre, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Dell'Orso, 1997 [= Pons-Genre]. Type connu de longue date dans les ouvrages savants (en lexicographie, jusque dans le Littré!), mais semble-t-il assez rare dans les enquêtes dialectologiques. Si l'on additionne le bilan de G. Frau (*I nomi ladini della costellazione Orione: contributo allo studio del lessico romanzo*, in *Scritti linguistici in onore di Giovan Battista Pellegrini*, Pisa, Pacini, 1983, pp. 251-271; qui lui-même prend en compte les travaux de C. Volpati et al., *Nomi romanzi degli astri Sirio, Orione, le Pleiadi e le Jadi*, in «Zeitschrift für romanische Philologie», 52, 1932, pp. 152-211) et l'étude d'ensemble récente de P. Capponi (Lessico astronomico popolare: procedimenti onomastici ricorrenti nelle denominazioni dei corpi celesti in Italia e in Spagna, in «Artifara», 7, 2007: http://hal9000.cisi.unito.it/wf/ATTIVITA_C/Pubblicazi/Artifara/Artifara-n--7/Monographica/Capponi.doc_cvt.htm), en totalisant les Jacob avec les Jacques, nous n'arrivons qu'à de rares attestations éparses: 3 ibéroromanes, 3 galloromanes, 3 italoromanes, en ajoutant 3 romanches (le type *fest so(g)n Giacum* «fust de saint Jacques»). Pour l'Italie, Matteo Rivoira, qui a bien voulu vérifier pour nous dans les quelques réponses de l'ALI, n'a trouvé ce Jacob que dans les questions relatives à la mer posées par Ugo Pellis en 1927 au point 360 Capodistria, maintenant Koper en Slovénie (le slovène connaît bien d'ailleurs le type *pal(i)ze* «bâton», cf. l'étude de notre ami M. Maticetov, in «Anzeiger für slavische Philologie», 6, 1972, pp. 60-103, pour Orion pp. 68-69). Gunhild Hoyer, nous a fait bénéficier de ses connaissances lexicographiques, plus particulièrement en romanche et alémanique, et elle nous a rappelé cette glose de culture paysanne dans la bible de Luther (*Job 9:9*): Orion «Ist das helle Gestirne […] das die Bauren den Jacobsstab heissen» (Qu'en est-il dans les bibles vaudoises?). Le dictionnaire des Grimm donne «jacobsstab oder die heiligen drei künig, Orionis cingulum Maaler 233d», soit comme source *Die Teütsch spraach* (Zürich, 1561) du pasteur suisse Josua Maaler (Pictorius), qui contribua grandement, de concert avec le mouvement de traductions dont fait partie la bible de Luther, à la formation d'une langue véhiculaire (J. Considine, *Dictionaries in Early Modern Europe: Lexicography and the Making of Heritage*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 130 sgg.).

sollicité dans les spéculations astrologiques et théologiques[5], *scala cœli* des trois religions du livre[6], une échelle qui permettrait, disent certains, aux âmes de grimper dans la voie lactée, ici «la vio de san Jaqque», au lever héliaque de cette constellation dans la canicule autour du 25 juillet – il était donc temps, avons-nous pensé, que les porteurs de cette *matrice lexicale*, élaborée sur un "gourdin" (bourdon, massue, épée…) possédé par un nom propre (Orion, saint Jacques, Jean de Milan…), *matrice lexico-narrative*, parce qu'elle crée un appel d'air narratif d'une grande ampleur sur ces vallées, bénéficient d'un *repérage comparatif* à jour, depuis les premiers rapprochements donnés par cette pionnière vaudoise "parisienne" de Marie Bonnet.

Poussée à fond par le succès de la mathématisation des sciences physiques, promue depuis Galilée jusqu'à Einstein, la construction de *référentiels* est un premier pas de taille sur les degrés de l'échelle des connaissances, Jacob ou pas Jacob. Mais si vous avez encore assez bonne vue pour *repérer* le véritable Petit Poucet sur son chariot de la Grande Ourse (il est ainsi connu au moins jusqu'en Lithuanie), on ne vous demandera pas pour autant de vous tenir au courant des discussions astrophysiques d'il y a peu, pour savoir si cet *Alcor*, le cavalier en arabe, était en réalité, comme *Mizar* qu'il chevauche, un ou plusieurs soleils en révolution – cette dernière étoile d'apparence à l'œil ponctuelle, sur le fond de notre caverne platonicienne, étant formée en réalité de couples gravitationnels. Le *répérage* de Jupiter, avec la prédiction de ses conjonctions, comme celle avec la Lune et Vénus, ce 1er décembre 2008, a évidemment précédé les connaissances sur sa composition gazeuse. Ainsi repérer un motif ou un type narratif au ciel des catalogues des folkloristes n'est clairement pas fournir le dernier mot sur ses composantes structurelles, ni sa "cosmogonie", dans l'évolution des narrations de l'Humanité. Pour aller plus loin que cette première connaissance-répérage – *indexicale*, diraient depuis Peirce les plus cognitivistes des philosophes, comme Pylyshyn, une connaissance non descriptive rencontrée en psychologie dans l'index de l'enfant, utilisable en robotique – il faudra sans aucun doute mobiliser d'autres progrès.

Lesquels? On a pu penser qu'en se baptisant "astronome des sciences sociales", comme Lévi-Strauss, le fossé entre les fantaisies de l'imaginaire et des lois pour la pensée pourrait être comblé. De fait pour rester dans ses *Mythologiques*, si les narrations synthétiques sur les astres n'ont plus le genre de poésie des bergers provençaux à la Mistral (où Jean de

[5] Citons celui d'Aymar, natif de St-Véran, in W. Beattie, *Les Vallées Vaudoises pittoresques…*, London, 1838, note p. 195.

[6] E. Tron, sr, *Li trenta gradi de la cilistiale scala*, in «BSSV», 28, 1911, pp. 3-16.

Milan, Sirius, s'en va au mariage de la belle Maguelone, Vénus), on a essentiellement affaire à partir de *membra disjecta* – une jambe d'Orion, la mandibule des Hyades, des entrailles de Pléiades – à des reconstructions structurales par tranformations entre les mythologies comparées. Et lorsque des Amérindiens n'ont pas l'interdit de montrer du doigt les étoiles, on leur prête sans leur demander leur avis un autre tabou: ils «peuvent les nommer mais ne doivent surtout pas dévoiler le récit de leurs origines, de peur qu'elles ne se fâchent et ne reviennent pas […]». C'est ainsi que, même après avoir mis ensemble les mythes algonquins des Ojibwa, des Montagnais (ces derniers un peu mieux connus de Christian Abry), un disciple de Lévi-Strauss parvenait à nous laisser plutôt perplexes, au bout de sa reconstruction uniquement spéculative sur l'identification du pagayeur Orion à la poupe du grand canoë traversant le ciel, comme étant Glouton, le carcajou[7].

Les progrès n'ont pas été évidents dans ces spéculations sur l'existence de lois de l'esprit s'exprimant dans les transformations formelles de la matière narrative mythique. Nous les voyons bien plutôt dans ces puissants télescopes braqués sur le cerveau que sont devenus les instruments de l'imagerie médicale, de l'EEG à l'IRM, pour la neurophysiologie et la neuropsychologie. Un seul exemple nous suffira, car il est particulièrement fondateur. Le manuel de diagnostic en psychiatrie, le DSM IV (encore un autre type de catalogue) décrit le syndrome ancillaire de la narcolepsie qu'est la *paralysie du sommeil*. En ce 50ème anniversaire de la découverte (qui vient d'être fêtée à Lyon, début janvier 2009) de ce troisième état du cerveau qu'est le *sommeil paradoxal*, par Michel Jouvet, en quasi synchronie avec son ami américain William Dement, il ne paraît plus possible d'ignorer que, dès les années '70-'80, le folkloriste David Hufford a publié son étude sur la *Old Hag* de Terre-Neuve, qui rendait tout à fait neuro-expérientiel le phénomène de la *paralysie du sommeil*, repéré comme expérience de tradition dans toutes les cultures[8]. C'est l'expérience de la *chauchevieille* du Dauphiné – qui figure dans l'*Encyclopédie*, donnée comme le nom du *cauchemar* à Lyon, de fait en domaines francoprovençal et occitan–, comme celle plus célèbre du *kanashibari* japonais. Le jour de notre conférence à Torre Pellice, nous avons pu tester la connaissance du mot *carco-vèllho* ou *carco-vëllho* recueilli et défini dans Pons-Genre comme «sonnolenza che sopraggiunge dopo il pasto». En somme une sieste post-prandiale, ce qui est un dépositoire ici comme ailleurs de la connaissance médicale gastrique (*vs.* cérébrale, respiratoire ou épileptique), qui s'est maintenue bien plus tard que

[7] Désveaux, *Sous le signe de l'ours*, in MSH, Paris, 1988, p. 232.
[8] Récemment in «Transcultural Psychiatry», 42, 2005, 1.

le bâton de Jacob dans la marine gênoise et vénitienne (elle est celle de l'*Encyclopédie*). Les composantes de ce mot sont pourtant encore toutes bien apparentes: 1. *carcâ* «premere, calcare»; «copulare, gallare: *lou jal carco la jalino*: il gallo galla la galina»; 2. *véllho* ou *vëllho* «vecchia». C'est donc encore une matrice lexicale narrative qui, mieux que ne le dit «mot composé» ou *lexie*, appelle narration: qui est l'agent? incube ou succube, cette vieille? les deux?… Ce qui n'est même pas résolu par le patron linguistique le plus ancien *Verbe [impératif?]+Sujet [vocatif?]*, comme le montre le suivi des croyances sur la longue durée. Nous avons eu la chance de provoquer cette résonance narrative dans l'assistance, par l'intervention d'un témoin de cette connaissance, vieille paysanne de ces vallées, avec laquelle nous n'avons malheureusement pas pu pousser la conversation au delà du répérage du vécu du phénomène de la paralysie du sommeil, comprenant la présence *alien* de l'*incubo*.

Cette *carco-vëllho* ou *chauchevieille* est bien encore de longue date la visiteuse sorcellaire des paralysés du sommeil. En 1359, à Malleval, près du Rhône, juste au nord de la limite du département de l'Ardèche, non loin de Lyon, Luce Brossona est traitée de «vieillietri que chauche la gent!», une injure venue en justice[9]. Elle est proférée à côté d'autres clairement dangereuses pour le sort de l'insultée, notamment «*vaude(y)sa, eregi*», soit vaudoise, hérétique, qui vise les «pauvres de Lyon» de Pierre Valdo, nés un siècle plus tôt. Ceci juste avant les premiers procès du sabbat, bien avant la «synagogue des Vaudois» du Val Chisone (attestée en 1487 à Mentoules; le mot étant simplement mentionné dans Pons-Genre).

Voici ce qu'écrivait Carlo Ginzburg en tête de sa *Conclusion* de *Storia Notturna*[10]

> Eravano partiti da un evento: l'emergere nelle Alpi occidentali, durante la seconda metà del '300, dell'immagine del sabba. Il tentativo di decifrarne le componenti folkloriche ci ha portati molto lontano, nello spazio e nel tempo. […] Le testimonianze raccolte dai folkloristi nel secolo passato e nel nostro indicano che nelle valli valdesi del Piemonte circolavano – oltre alle storie sui lupi mannari, sulle fate, sulle processioni dei morti – anche varianti della leggenda di re [burgundo] Guntram riferita da Paolo Diacono [storico longobardo, vissuto nel secolo VIII]. L'insetto (farfalla, calabrone, tafano) che entra nella bocca di una persona esanime riportandola in vita è un tratto sciamanico verosimilmente molto antico.

[9] M. Gonon, *La langue forézienne dans les registres audienciers du XIV[e] siècle*, dans «Revue de Linguistique Romane», 24, 1960, pp. 30-68.

[10] Torino, Einaudi, 1989, p. 276.

Ici la note 3 (p. 289) renvoie aux collectes de Marie Bonnet et de Jean Jalla, où dans ce dernier «il calabrone (*galabroun*) è detto *masc*, "strega"» (cfr. ci-dessous)[11].

Une discussion de longue date avec Carlo Ginzburg[12] nous sépare, une telle expérience n'étant selon lui, ni nécessaire, ni suffisante. Oui, le phénomène de l'expérience de la paralysie du sommeil est *nécessaire* pour expliquer le conseil qui se rencontre de par le monde entier, des *Benandanti* à l'Australie, contre le danger de retourner sur le ventre les sujets en *paralysie du sommeil*, qui sont en respiration végétative, ou de leur mettre un mouchoir sur la bouche, comme c'est ici le cas chez JALLA, 1926 (pp. 38-39), pour empêcher le retour du *galabroun* dans le corps de l'endormi, à Saint-Germain et Saint-Jean. C'est risque de mort. Car leurs muscles intercostaux (pour reprendre une inspiration) ne sont plus contrôlables: paralysés. En termes narratifs c'est ce que repèrent précisément les motifs: E721.1.2.2. «Soul of sleeper prevented from returning by moving the sleeper's body; et G251.1. Witch recognized by seeing wasp (beetle) enter her mouth while asleep. Only when it enters can she be awakened».

L'existence répétée et repérée du phénomène n'est bien entendu pas suffisante à elle seule pour expliquer les croyances structurées par les matrices de motifs. Mais elle est bien *nécessaire* pour que les sujets qui ont cette expérience (la prévalence varie de 15 à 40% selon les enquêtes en Amérique ou au Japon) puissent alimenter la transmission des croyances qui s'y réfèrent. Comme sont tout aussi nécessaires, faut-il le dire, les insectes, hôtes commensaux omniprésents de ces cultures. Christian Abry étant préposé comme gendre pour aider à la toilette de son beau-père décédé, qui venait juste d'être ramené de l'hôpital, put voir, en l'asseyant, sortir une grosse mouche noire de ses narines (commentaire terre à terre d'un de ses cousins: «ça a le nez fin ces bêtes-là»). Pas besoin de «tratto sciamanico», si ce n'est pour donner un nom de plus en plus mal défini (*polythétique*) à un phénomène d'expérience universelle.

Maintenant, peut-on unifier les récits «sui lupi mannari, sulle fate, sulle processioni dei morti», autrement qu'en affirmant ultimement – une des nombreuses hypothèses réductrices surnuméraires qui abondent sur

[11] Nous en profitons pour signaler que Ginzburg remercie là Daniele Tron, une de nos connaissances de longue date, chercheur passionné des Vaudois, pour lui avoir signalé et transmis ces attestations contemporaines.

[12] Dont nous avons fait état dans Ch. ABRY (en coll. avec A. JOISTEN), *A propos des êtres fantastiques, des récits et des croyances. Réflexions mythologiques, étymologiques et anthropologiques en compagnie de la collecte de Charles Joisten*, dans «La Ricerca Folclorica», 36, 1997 (*Leggende. Riflessioni sull'imaginario*, sous la direction de D. Perco), p. 60.

la fonction du conte – que le voyage extatique des *Benandanti* est «la matrice di tutti i racconti possibili»[13]? Faut-il avant toute chose mieux ancrer ces ontologies dans les états du cerveau? Dans ce phénomène transculturel de la paralysie du sommeil, qui se rencontre seulement chez les êtres homéothermes, à sommeil paradoxal, des oiseaux aux mammifères? Ce qui est évolutionnairement traçable, depuis nos ancêtres mammaliens, plus spécifiquement chez les primates, comme on le fait pour le maniement du bâton et le caillassage chez les chimpanzés, précurseurs de la pierre jetée à la femme adultère, de la fronde de David, du boomerang, du bâton à fouir, de porcher, de berger, du propulseur… et du viseur de Jacob.

Nous avons commencé à le démontrer sérieusement pour la lycanthropie (ici le chien garou chez Bonnet, p. 236, cfr. aussi p. 316), pour les fées mélusiniennes (*Mahrtenehe*), les lutins domestiques, et bien sûr pour les revenants, notamment pour le *sensorium* auditif du passage de la chasse sauvage ou des processions des morts (en fait une revenance sans doute trop dépendante de la création du Purgatoire pour chasser dans les vallées vaudoises, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut). Il faut donc chercher avant tout la *matrice des expériences sur les êtres de récits de croyances*, avant d'avoir recours aux mises en formes de ces expériences rendues possibles par les matrices narratives disponibles, comme des instruments plus ou moins élaborés, dans telle ou telle société. Les matrices *lexicales* (narratives) en sont un condensé qui repère l'expérience et amorce ou non un rendu en récit plus ou moins développé. L'enquête est une maïeutique pour éviter de se contenter des premières interprétations (gloses), parfois simplement immédiates, des témoins. Découvrir la personne sur six qui a eu au moins une fois dans sa vie une paralysie du sommeil pour qu'elle vous parle de la *carco-vëllho*, ce n'est pas du tout-venant. C'est ce que faisait pour d'autres phénomènes psychiques Ernesto di Martino en Italie du Sud et ce qu'a fait son élève Clara Gallini en Sardaigne. Donc a priori pas plus difficile que de trouver le meunier du village pour lui parler blutoirs. Et pas plus difficile que de trouver chez les Vaudois ceux qui connaissent la Bible pour nous parler de Jacob, de son bâton, de son échelle, et qui ont, conjuguée, une connaissance de la lecture des heures et des saisons des étoiles, y compris pour les travaux des champs de nuit, comme nous le rappelle Teofilo Pons dans son beau livre *La vie traditionnelle dans les Vallées Vaudoises*[14].

[13] Ginzburg, *Storia Notturna*, cit., p. 289.

[14] «Le Monde Alpin et Rhodanien», 3-4, 1978, pp. 7-161 (cfr. p. 96; cfr. vol. II, p. 155-156 de l'édition italienne, *Vita montanara e tradizioni popolari alpine (Valli valdesi)*, Torino, Claudiana, 1979). Signalons les quelques compléments fournis par Diego Priolo dans «L'Eco del Chisone», 13 giugno 2002: http://www.vecchiopiemonte.it/storia/curios_stor/cielo.htm.

Mais trouver la matrice originaire commune du récit du voyage des âmes vers la voie lactée, des morts dont l'errance-revenance s'est catastérisée[15], comme de la présence incube indéniable de son défunt conjoint ou de sa voisine sorcière, voilà qui reste une bien trop grosse histoire pour le petit travail comparatif que nous vous livrons ici. Tant nous mettons de temps à voir ce qu'il y a d'universel dans ce qu'on a tout le temps sous les yeux: au ciel, puis dans le sublunaire, enfin dans nos têtes. Quoi qu'il en soit, les héritages déposés – du *bâtoun dë Jacop* à la *carco-vëllho* – auront toujours eu le mérite de faire réfléchir les réputés cultivés, sur les dynamismes des cultures dépositaires de questions qui ont été oubliées, parce que considérées comme dépassées par les cultes éclairés, et Dieu sait si les Vaudois le sont depuis longtemps. Ou, ce qui est encore plus stimulant que de comprendre l'histoire des idées, considérées comme des questions dont la pertinence, voire l'objet, ont été carrément niés parce que les cultes ne leur ont pas trouvé de réponse. C'est ce qui s'est passé dans les traditions académiques dites d'incrédulité (*disbelief* selon David Hufford), qui ont pris les calmars de 18 mètres (*Architeuthis*) pour le patrimoine de marins soûls ou l'ontologie des incubes pour un matrimoine de bonnes femmes des évangiles des quenouilles ou de jeunes filles hystériques.

Correspondances narratives (motifs)

Les fées

- *Le don de nourriture aux fées*, qui en échange se montrent reconnaissantes. Il s'agit souvent d'un don de lait, dans ce milieu pastoral montagnard, mais un jour les humains se montrent trop curieux ou malveillants et les fées disparaissent.

Jalla, 1926 (p. 51-52). Le propriétaire de la *miando* de *Roccio Cubërtet* laisse chaque soir pour la fée qui habite dans ces parages une cruche pleine de lait, et chaque matin il retrouve au fond de son récipient une pièce d'or. Un soir il se cache pour voir ce qui se passe: la fée ne se présente pas ne revient jamais.

[15] Nous n'avons pas rappelé que le *bâton de Jacob* est un nom bien repéré de l'asphodèle, cette plante des morts depuis l'antiquité, un *tallaucciu* qu'on retrouve dans les mains des *Mazzeri* corses de Soccia, comme les tiges de fenouil des *Benandanti* du Frioul contre les balais de sorgho des *Malandanti* (Ginzburg, *Storia Notturna*, cit., p. 145).

[16] Ch. Joisten (1971), *Contes populaires du Dauphiné*, Die et Grenoble, Musée dauphinois, 1992, t. I, p. 312.

Savoie. A Bonvillaret, «les *fayes* venaient poser devant la porte d'un chalet des Fuseaux leurs petites casseroles après y avoir glissé quelques pièces de monnaie. Les bergers prenaient l'argent et remplissaient les casseroles de lait. Un jour, l'un des bergers s'empara de l'argent et "chia" dans la casserole. Alors les fées quittèrent le pays […]».

- *Les fées qui apprennent aux hommes à travailler le lait*

Bonnet (p. 108): ce sont elles qui ont appris aux hommes à faire le beurre, le fromage, le sérac. Mais ceux-ci commettent une transgression: ils volent les ustensiles en or possédés par les fées. Celles-ci leur révèlent: «Nous aurions pu vous enseigner encore le moyen de fabriquer du miel et de la cire avec le petit-lait, […] mais nous garderons notre secret».

Savoie, Maurienne. A Montricher-Albanne, Une *folonne* venait traire les vaches la nuit en cachette, un petit peu à l'une un petit peu à l'autre, dans les *remues* (chalets). Cette *folonne* s'était liée d'amitié avec une femme d'Albannette chez qui elle ne volait pas de lait. Un jour, elle lui dit:

– Si tu veux, je t'apprends à traiter le lait.

À cette époque les gens ne savaient pas le traiter. Puis ils se sont mis à l'ouvrage. Elle a fait le beurre et trois sortes de fromages.

– Mon Dieu! *folonne*, comme tu as traité mon lait!

– Si tu n'avais rien dit, je t'aurai encore appris à t'éclairer et à faire la cire avec le petit lait.

Là-dessus, la *folonne* s'est en allée et elle n'est jamais revenue.

Les thèmes ci-dessus sont propres au corpus alpin (Corse comprise) et ne sont pas répertoriés dans l'index international. D'autres le sont:

- *Vengeance de fées: l'inondation provoquée*.

Bonnet (p. 104). Le petit chat noir. – Une fille chargée du soin du bétail donne chaque jour du lait à un mystérieux petit chat noir qui lui laisse en échange une pièce d'argent. Sa sœur, jalouse, chasse le chat. Celui-ci se métamorphose en une belle dame, cependant, «la fée majestueuse étend la main et forme cet éboulement que l'on voit encore maintenant entre les deux hameaux du Nid de l'Ours; ensuite, dégoûtée et dépitée, elle quitte le vallon de Praly».

Hautes-Alpes. A Saint-Michel-de-Chaillol, une méchante *fade* se venge des habitants qui se sont moqués de son enfant: «les torrents étaient venus et ils avaient inondé le village».

D'autres versions de ce même récit identifient la femme maléfique à une sorcière.

Bonnet (p. 158). Le départ des fées. «La fée se dirige majestueusement vers la Germanasca, que les pluies récentes ont grossie, arrête d'un

geste le cours des eaux et s'assied commodément au milieu de la rivière […]». Le torrent emporte tout sur son passage.

Savoie. A Pralognan-la-Vanoise, «un orage, accompagné de pluies torrentielles, s'est abattu sur ces glaciers. Le nant [torrent] alimenté par ces glaciers s'est grossi en alluvions, entraînant des masses de rochers, de pierres, de terre, de tout, et ça dévalait dans la vallée sur Pralognan, du côté des Granges. Précédant la masse d'alluvions, il y avait un énorme rocher qui roulait et sur ce rocher il y avait une vieille femme assise qui filait avec un rouet».

Là, on identifie cette femme à un être diabolique.

- Inversement, des fées secourables avertissent des inondations imminentes.

Bonnet (p. 98), Jalla, 1926 (p. 49). Des montagnards entendent un oiseau les avertir qu'un lac, le lac de la Carotte, est sur le point de déborder: «fuià, fuià, lou laou 'd la Carotto s'ê larjà!». C'est une fée métamorphosée. Jalla donne aussi un récit à propos du lac du Pra, dans lequel c'est une fée qui donne l'avertissement.

Hautes-Alpes. «Le village de Saint-Jacques [-en-Valgodemar] était situé autrefois beaucoup plus près de la montagne du Petit Chaillol qui ne l'est maintenant. Un jour, les habitants entendirent une voix qui disait: "*Saouva! Saouva!* (Sauvez-vous! Sauvez-vous)". Les gens ont déserté le village et un éboulement s'est produit qui l'a entièrement enseveli. […]».

On peut remarquer que les fées vaudoises, de même que celles des Hautes-Alpes, ont des aspects sorcellaires.

Motifs: Le don (quotidien) de nourriture aux fées. – Les fées qui apprennent aux hommes à travailler le lait.

La coulée ou l'avalanche conduite par un être diabolique

F361. Fairy's revenge. – A1015.*0.2. – Flood (collapse) caused by supernatural beings (witch, devil, fairy).

- La fée mariée à un humain.

Bonnet (p. 150-158): La fée-serpent. – Une fée épouse un paysan mais pose comme condition qu'il ne l'appelle jamais "serpent". Ils ont des enfants d'une grande beauté auxquels la fée donne une éducation raffinée. Un jour, lors d'un orage qui menace la moisson le mari veut que les enfants participent à la récolte, la fée se rebelle, et au cours de la dispute il prononce le nom interdit. La fée disparaît mais revient chaque matin soigner ses enfants. Le mari voit un jour un énorme serpent près de son habitation.

Savoie, Maurienne: La fée mariée à un humain et la récolte prématurée. – Un homme du Plan, un certain Constantin, s'était marié avec une

des fayes, qui habitaient la capita dé fayé et elle lui avait fait promettre de ne jamais l'appeler "fayé". Ils eurent trois enfants. Un jour, le mari se rendit à la foire de Saint-Jean-de-Maurienne pour y vendre des bêtes. Comme l'orage menaçait, sa femme rentra le blé qui était coupé. Voyant cela, le mari lui dit en rentrant:

– Garce de *fayé*, elle m'a tout rentré mon blé!

Le lendemain, il neigea et il se repentit de ses paroles, mais trop tard car la fée avait quitté sa maison. Pourtant, tous les jours, pendant que son mari travaillait aux champs, elle revenait à la maison apporter les soins qu'une mère doit à ses enfants: les laver, les peigner, les habiller. Un jour, l'homme la surprit et, voulant la retenir, il lui arracha l'alliance qu'elle portait au doigt. La fée réussit à s'échapper, mais dès lors elle ne revint plus. […] (Albiez-le-Vieux, 1966).

Motifs: F302. Fairy mistress. Mortal man marries or lives with fairy woman. – F305.2. Offspring of fairy and mortal extraordinarily beautiful.

C31. Tabu: offending supernatural wife. – C31.2. Tabu: mentioning origin of supernatural wife. – C441. Tabu: mentioning original form of transformed person.

Sorciers et sorcières

- *La sorcière qui quitte son corps pour aller faire le mal*

JALLA, 1926 (p. 38). Le bourdon. – Une femme en service en France s'endort. On voit un bourdon sortir de sa bouche. On lui fait avouer que ce "masc" est allé planter une épingle dans la tête de l'enfant du maire de son pays.

Isère, Oisans. «La sorcière» (la mouche). – «Elle piochait des pommes de terre au Chastera. Après le repas de midi, elle se couche à l'ombre et s'endort. Une grosse mouche sort de sa bouche et s'envole dans la direction du Villard-Saint-Jean. Au bout de quelques minutes, tant elle allait vite, elle atteint ce village, pénètre dans une maison, enfonce une aiguille dans la tête d'un enfant qui dormait. Là-bas, la sorcière repose toujours. Passe un garçon qui, pour s'amuser, la tourne, face contre terre.

La mouche revient de son expédition, mais ne peut réintégrer sa demeure. […] Les sœurs de la femme arrivent à cet instant et la retournent, face contre ciel. On lui demande des explications. "Je viens, dit-elle, du Villard-Saint-Jean où j'ai enfoncé une aiguille dans la tête d'un enfant". On veut la faire repartir immédiatement. "Je ne le peux pas avant demain". Le lendemain, elle retourne dare-dare au village. Mais il était trop tard. L'enfant était mort» (Villard-Reculas, enquête Y. Sévoz).

Motifs: E721.1.1. Sleeper not to be awakened, since soul is absent. – E721.1.2.2. Soul of sleeper prevented from returning by moving the sleeper's body. – E721.2. Body in trance while soul is absent.– G211.5.1. Witch in form of fly. – G229.1. Soul of witch leaves the body. – G251.1. Witch recognized by seeing wasp (beetle) enter her mouth while asleep. Only when it enters can she be awakened. – G262. Murderous witch.

- Le sorcier qui empêche le fromage de se faire

Bonnet (p. 244). Le soldat et les vers à la tête noire. – Un soldat demande à une paysanne un bol de lait. Celle-ci ne peut le lui donner. Mécontent, le soldat la menace et désormais le fromage ne peut plus se faire: des vers se mettent dans la caillée. Pour faire cesser le sort il faut faire brûler du bois et frotter le bassin avec la cendre.

Savoie, Tarentaise. Le mendiant-sorcier à l'alpage. Contre-sort. – À Ritord (alpage de Pralognan) , ils faisaient le fromage, puis c'est arrivé un mendiant. Le *fruitier* était en train de brasser le fromage et le mendiant lui a dit:

– Je voudrais trop que vous me donniez de la caillée!

Le *fruitier* dit:

– C'est plus possible maintenant, les grains sont presque faits et je peux plus te donner de la caillée. Tu peux revenir demain, je t'en donnerai, de la caillée…

Alors l'autre dit:

– J'en veux tout de suite. Si tu m'en donnes pas, ton fromage se fera pas.

Il n'a pas pu lui en donner et le mendiant est parti. Quand ils ont monté le fromage dans la toile, du chaudron il est venu des longs cheveux de femme. Le *fruitier* dit à son aide, au *séracier*:

– On va *y* mettre dehors, le fromage est foutu. Va chercher deux chaînes de vaches. Maintenant tu portes du bois, il faut faire grand feu.

Ils ont tourné le chaudron sens dessus dessous et ils ont fait un feu formidable dans le chaudron. Après, avec les chaînes, ils tapaient tous les deux sur le cul du chaudron! Au bout de quelques minutes, ils ont entendu crier depuis le grand plateau de la Motte; mais ils ont continué et le mendiant est arrivé tout brûlé et tout meurtri. Il s'est mis à genoux et il leur a demandé pardon (Bozel).

Motifs: D2084.2.*1. Cheese magically kept from coming. – G257.1. Burning object forces witch to reveal herself: sympathetic magic.

- La sorcière qui fait mourir les enfants

Bonnet (p. 256). Le copeau et la sorcière. – Tous les enfants d'une femme meurent en bas âge. Pour contrer ce mauvais sort, elle chauffe à blanc son four, y jette un copeau imprégné de son sang (en respectant un

rituel). Une vieille femme accourt, c'est la sorcière, que l'on revoit, le lendemain, alitée et affreusement brûlée.

Hautes-Alpes: Une sorcière de Dormillouse faisait régulièrement mourir les enfants d'une famille des Viollins lorsqu'ils atteignaient l'âge de deux ou trois ans. Un jour, le père déterra le corps d'un de ses enfants, il l'ouvrit et en sortit la *fricassée* (le foie, *fèdji*) qu'il fit brûler. A ce moment la sorcière arriva, mais elle avait tellement mal au foie qu'elle ne pouvait plus se tenir debout. Elle disait:

– Donnez-moi quelque chose à manger, autrement je meurs!

Si on avait satisfait à sa demande, le mal lui aurait passé (Freissinières).

Motifs: G257.1. Burning object forces witch to reveal herself: sympathetic magic. – G257.1(a). Burning heart of animal, usually one of victims of witch, will bring witch to scene to stop burning. Burning of heart burns witch. – G262. Murderous witch.

- Le sorcier blessé par le coup porté à sa forme animale (le coup qu'il ne faut pas "redoubler").

Bonnet (p. 236). Le bras cassé. – Un jeune homme amoureux d'une jeune fille est jalousé par un sorcier, lequel prend la forme d'un gros chien pour le suivre et l'effrayer. Le jeune homme lance une pierre au chien, qui a sa patte cassée. Le chien crie de douleur mais ne se sauve pas, car un second coup porté à un sorcier détruit l'effet du premier. Connaissant cette règle, le jeune homme se garde de recommencer. Le lendemain son rival dissimule un bras cassé.

Savoie, Maurienne. Le sorcier "habillé en chat". – Un homme qui se rendait une nuit à la "montagne" d'Entre deux Eaux, vit, en passant au lieu-dit Les Quatre Granges, un chat assis sur le rebord de la fenêtre d'une grange et lui donna un coup de bâton. Le chat, sans bouger, lui dit simplement:

– *Arbeuna*! (recommence!)

L'homme ne demanda pas son reste. "C'était un sorcier habillé en chat."

C742. Tabu: striking monster twice. Though monster begs that hero strike him again, hero refuses. Monster would otherwise revive. – D112.2.1.1. When a wer-tiger is injured, similar marks appear on the human body of man who has possessed it. – G211.1.8. Witch in form of dog

- Le sabbat: le banquet

Bonnet (p. 286). Le bal des sorciers. – Un homme, montant de nuit en montagne, voit une assemblée en train de festoyer. Parmi les danseurs il

reconnaît son parrain, un homme considéré comme le plus sérieux de la paroisse. Celui-ci lui enjoint de ne jamais révéler ce qu'il a vu. Lorsque l'autre enfreint l'interdiction il meurt aussitôt.

Savoie, Maurienne. La "Bête aux cent yeux" sous la table du banquet. – C'est un vieux de Valloire qui s'appelait Amédée et qui allait chasser tous les dimanches; c'était son passe-temps au lieu d'aller à la messe. Un dimanche, il s'en va par là-haut dans les montagnes de Valloire et il rencontre un beau monsieur bien habillé, tout en gris, qui lui dit:

– Alors, vous chassez aussi le dimanche? Est-ce que vous pourriez me faire quatre cordes de violon et me les apporter au même endroit dimanche prochain? Je vous les paierai un écu d'or chacune.

[…] Le monsieur l'a payé, puis il lui a dit:

– Si vous voulez venir avec moi, je vous paye encore un bon dîner.

Puis il lui a dit:

– Tout ce que vous verrez vous n'en direz jamais rien. Vous vous placerez à côté de moi et vous ne regarderez jamais sous la table. Vous jetterez un bout de la première bouchée sous la table.

Alors lui il est allé avec le monsieur. Ils ont commencé par descendre septante-sept escaliers de pierre. Ils sont arrivés dans une salle très bien éclairée, puis il y avait une table en fer à cheval et une nombreuse assistance. Alors ils se sont placés tous les deux et ensuite ils ont commencé le repas et il a fait comme ce monsieur lui avait dit: il a jeté toutes les premières bouchées sous la table et puis, transporté de curiosité, il a dit:

– Il faut que je voie ce qu'il y a là-dessous.

Il laisse tomber son couteau et le ramassant il a eu le temps de voir ce qu'il y avait sous la table. Il y avait le diable sous la forme d'une bête monstrueuse; ma mère me disait qu'il y avait la *Bête aux cents yeux*. Et puis, il s'en est sorti comme il a pu et il est allé à la messe de ce jour. On le surprenait souvent à égrener son chapelet dans sa casquette.

Il a connu (reconnu) plusieurs personnes de Valloire: des hauts placés, des grosses têtes; mais il n'a jamais dit leur nom, il n'a jamais trahi le secret. Ils faisaient partie de la société des *francs-maçons*. Ils s'étaient dit: "Du moment qu'il ne va pas à la messe, il est bon pour nous". Ils l'avaient attiré exprès. Moi, je l'ai bien connu cet Amédée (Valloire).

Motifs: C420. Tabu: uttering secrets. – G243. Witch's sabbath. – G247. Witches dance. – G248. Witches feast on rich food and drink. – M188. Oath not to mention what has been seen. – Le participant à l'assemblée reconnu.

- Le vol magique des sorcières; l'interdiction de prononcer le nom de Dieu

Bonnet (p. 290). Un jeune homme surprend deux jeunes filles qui s'en vont au sabbat après s'être enduit le corps d'un onguent en prononçant

la formule «Porte-moi ni haut, ni bas et où tu sais». Il fait de même mais se trompe dans la formule: «Porte-moi en haut, en bas et où tu sais». Il est tantôt lancé en l'air, tantôt traîné dans les buissons et en sort tout meurtri. Il retrouve les jeunes filles autour d'une table bien garnie. Elles l'accueillent mais le conjurent de ne pas prononcer le nom de Dieu. Il ne peut s'empêcher de dire, comme il en avait l'habitude: «Dieu soit avec nous»; tout disparaît.

Haute-Savoie: Dans une maison du Cez où il y avait une servante et un valet, un soir de Noël, au moment de partir à la messe de minuit, les patrons ont extrait d'un flacon une pommade, s'en sont enduit les mains et les pieds et sont partis en disant: «Par-dessus les haies, par-dessus les buissons». Quand ils sont sortis, il est venu un souffle de vent et ils ont disparu aux yeux des domestiques. Ceux-ci voulurent faire comme leurs maîtres. Ils se frottèrent les mains et les pieds mais, ayant mal compris la formule, ils dirent: «Par-dessous les haies, par-dessous les buissons». Ils ont été roulés sous les buissons et, arrivés au chef-lieu de Mégevette, ils n'avaient plus de vêtements sur eux (Mégevette)

Savoie, Maurienne: Une jeune fille est entraînée par son amie sorcière. «Viens avec moi et tu verras où je vais. Mais surtout ne prononce aucune parole». Elles sont parties mystérieusement et elles se sont trouvées au milieu de l'Arandelier (rocher abrupt). Là il y avait des femmes et des hommes qui dansaient tout nus. C'étaient des *synagogues* ou *francs-maçons*. Quand elle a vu ça, la jeune fille s'est mise à dire: «Eh! mon Dieu!» Aussitôt elle s'est trouvée toute seule au milieu du rocher de l'Arandelier […] (Albiez-Montrond).

Motifs: G242.6. Witches use magic aids for flying. – G242.7. Person flying with witches makes mistake and falls. – G271.2.3(b). Man at witches' feast mentions name of God […]; the witches disappear.

Le diable

- Le diable au carnaval. L'animal diabolique qui se fait porter et qui s'alourdit.

Bonnet (p. 68). Douze jeunes gens masqués s'apprêtent à faire la tournée traditionnelle du dimanche de Carnaval, ils chantent et l'un d'eux joue de la flûte. Soudain ils s'aperçoivent qu'un joueur de clarinette s'est joint à eux. Ensemble ils vont faire danser les filles du village. L'étranger étonne les jeunes gens par son comportement étrange, et soudain ils s'aperçoivent qu'il a des pieds "crochus": ils reconnaissent le diable, aussitôt c'est la débandade.

Cf. aussi Jalla, 1926 (p. 45)

Bonnet (p. 192). Le veau enflammé. – Un paysan trouve un veau sur sa route. Comme l'animal ne veut pas se laisser entraîner, il le charge sur ses épaules. Le veau devient progressivement si lourd que le paysan le rejette: «Va au diable!». L'animal s'enflamme et disparaît en fumée.

Isère, Trièves. Les treize masques et l'animal qui se fait porter. – C'était une bande de jeunes gens de Saint-Martin-de-Clelles qui s'étaient réunis pour aller à la *vogue* (fête patronale) aux Portes. Au départ ils étaient douze. En cours de route, en passant devant le cimetière, ils s'aperçoivent que dans le nombre il y en avait un qui n'était pas comme les autres, qui se tenait un peu à l'écart sans se mélanger aux autres. Ils se sont comptés, ils étaient treize et ils ont vu que le treizième avait les pieds d'un cheval. Alors ils ont fait demi-tour, ils ont compris que c'était le diable qui était avec eux; ils sont allés chercher de l'eau bénite au village; ils ont fait le signe de la croix et, ma foi, le treizième a disparu. Et ils sont repartis à la vogue. Mais au retour de la vogue ils ont trouvé un joli cabri. Un le prend dans les bras pour l'emporter. Et au bout d'un certain temps, il l'a trouvé tellement lourd qu'il dit à un de ses camarades:

– Il pèse comme le diable, porte-le un peu, toi!

Mais la bête a répondu:

– Qui crois-tu que je suis?

Et là, ils l'ont laissé tomber de frayeur. Et après, en tombant, elle a dit:

– Ben, vous me reporterez où vous m'avez pris.

Ils ont été obligés de la rapporter où ils l'avaient trouvée. C'était le diable. (Saint-Martin-de-Clelles)

Motifs: G303.3.5.3. Devil becomes heavier and heavier. – Le diable masqué ou les treize masques.

- Le diable et la fileuse. L'homme déguisé en fileuse, trahi par sa maladresse

Bonnet (p. 56). Le diable et le mari. – Le diable apparaît à une fileuse chaque fois qu'elle travaille le samedi soir au-delà de minuit. Son mari, qui met en doute cette apparition, se déguise en fileuse un samedi soir, mais le diable arrive, se moque de la maladresse de la fausse fileuse (avec une formulette rimée), la roue de coup, et le mari ajoute foi désormais à sa femme.

Hautes-Alpes, Briançonnais. Le diable et les fileuses du samedi soir. – Autrefois, les femmes d'un même quartier se réunissaient tantôt chez l'une, tantôt chez l'autre pour filer le chanvre à l'écurie. Elles s'aidaient les unes les autres. Il y avait par village deux ou trois tisserands qui faisaient la toile. Elles filaient parfois jusqu'à l'aube. Vers minuit, celle pour

qui on travaillait payait un petit repas aux autres femmes *pour de dire* de passer la nuit. Le samedi, comme c'était la veille du dimanche, elles devaient s'arrêter à minuit. Et un samedi, elles ont continué à filer après minuit. Il est rentré une grande femme avec sa quenouille et son fuseau. Et tout en filant elle leur a dit:

– Filons, femmes, filons

– Filons au Vallon.

Voyant qu'elle avait des pieds de bœuf – c'était le diable –, elles ont quitté la quenouille, elles se sont agenouillées et elles ont fait leur prière. Aux premiers mots de la prière, la femme est partie en flammes de feu.

C'est aussi pour surprendre une fée que l'homme se déguise en fileuse.

Savoie, Maurienne. La fée et les fileuses à la veillée. – Il y avait une *fayé* qui venait dans une maison de Premier Villard regarder filer les femmes à la veillée. Et les femmes étaient ennuyées de voir cette fée tous les soirs. Alors un homme s'est dit:

– Ben, moi, je vais la faire partir, attends!

Il s'est mis à filer au rouet, mais ça descendait rien, il ne savait pas faire. Alors la fée a dit:

Vire voraché

Rien ne croiché.

(Tourne, vire, – Rien ne croît, n'avance)

Elle est repartie, elle n'est jamais revenue. (Saint-Alban-des-Villards)

Motifs (non existant dans le *Motif-Index*): Être cérémoniel (féminin) qui passe de nuit, la veille de certaines fêtes ou le samedi soir pour surveiller les fileuses et les empêcher de travailler au-delà de minuit. – L'homme déguisé en fileuse pour surprendre une fée, trahi par sa maladresse.

- Le diable dupé: les tâches impossibles, le premier fagot lié

Bonnet (p. 74). Le diable et la fascine. – Le diable jette son dévolu sur une jeune fille qui lui résiste. La mère de la jeune fille entre dans son jeu et la lui donnera s'il arrive à laver de la laine noire jusqu'à ce qu'elle devienne blanche (premier échec). Puis lui promet en cadeau «la première fascine» que sa fille liera le jour suivant: ce doit être elle-même lorsqu'elle attachera son tablier autour d'elle. La fille va donc en chemise lier un fagot, qu'elle voit emporté par le diable vers le rocher.

Isère, Bas-Dauphiné. Le diablotin dupé. – Une domestique était louée dans une ferme où il y avait le *diablotin*. Et ce *diablotin* lui faisait toujours des niches. Elle lui répondait et voulait même lui ficher" [une volée] des fois mais il se sauvait, elle pouvait pas l'attraper. Un jour, il lui dit:

– Je te ferais un cadeau si tu me donnes le premier fagot que tu lieras en te levant.

Alors elle se disait:

– Le premier fagot que tu vas lier, tu lui donneras.

Alors elle le répète à sa patronne et puis la patronne lui dit:

– Mais le premier fagot, c'est toi! Il faut aller lier un fagot avant de t'habiller, tu veux pas te donner au *diablotin*, toi!

Le lendemain matin, elle est allée en chemise lier une gerbe au champ et le diablotin n'a pas eu de droit sur elle et lui a fait ce cadeau. (Crachier)

Motifs: H1023.6. Task: washing black wool (cloth, cattle) white. – Le diable dupé: le diable se fait promettre "le premier fagot lié" (la personne qui attache le matin son tablier autour d'elle). Sa ruse est déjouée.

Entre Contes-Types

Marie Bonnet:

II. Les fées et les poux (Bonnet, p. 126-136, nombreuses versions)

– Conte-type 480 La bonne et la mauvaise fille + 510A Cendrillon.

La formulette est comparable à celle du conte La mère Corne *recueillie à Abriès*[16].

II. Les sept nains (pp. 180-184)

– Conte-type 709 Snow-white (Blanche-Neige)

Une seule autre version recueillie dans les Alpes: Saint-Pierre-de-Soucy[17]. *Autres attestations en France: Nivernais, Bretagne, Provence, Corse, Pays Basque.*

V. Le fuseau (p. 302)

– Conte-type 1676B. Clothing caught in graveyard[18].

Jalla, 1926*:*

Le bouc et le loup dans la chapelle de Rora (pp. 70-71)

– Non classé: Les boucs dans l'église, cf. conte-type 1838[19].

[17] Ch. Joisten, A. Joisten, *Contes populaires de Savoie*, Die et Grenoble, Musée dauphinois, 1999, p. 63.

[18] Ch. Joisten, *Êtres fantastiques du Dauphiné*, édition préparée par N. Abry et A. Joisten, Grenoble, Musée dauphinois, vol. I: *Patrimoine narratif de l'Isère*, pp. 85, 230, 305.

[19] Joisten, *Contes populaires du Dauphiné*, cit., t. II, p. 336; Ch. Joisten, A. Joisten, *Contes populaires de Savoie*, cit., p. 166.

Post-Scriptum: En dernier (?) échange de présents avec les Vallées vaudoises

Il existe au Musée Dauphinois une très belle photographie agrandie de Charles Joisten devisant avec Teofilo Pons avant la publication par nos soins de *La vie traditionnelle dans les Vallées Vaudoises*[20], que notre défunt ami Arturo Genre, collègue de Christian Abry en dialectologie comme en phonétique expérimentale, enrichira encore dans l'édition italienne (entre autres par ses nombreux dessins). Le temps passe et fin août 1994, à l'invitation d'Arturo Genre, nous venions dire tout le bien que nous pensons de la présentation du livre qu'il avait conduit, avec la traduction juxtalinéaire en italien de l'œuvre de Marie Bonnet. Début septembre 2006, nous sommes invités par un autre ami de longue date, Daniele Jalla, l'occasion de rencontrer beaucoup de gens que nous apprécions depuis si longtemps et en particulier Pietro Clemente, Philippe Joutard, Tullio Telmon, le pasteur Giorgio Tourn, Daniele Tron, et bien d'autres, dont Gabriella Ballesio qui a su si bien nous accueillir et nous guider vers les personnes sources. En 1994 Christian Abry avait eu la surprise de retrouver Jean Petitot-Cocorda, de mère vaudoise, mathématicien élève de René Thom, formalisateur entre autres de la formule du mythe proposée par Lévi-Strauss, et aussi de la *théorie quantale* de Ken Stevens, intégrée dans les propositions de Christian Abry et de ses collègues en 1998 pour leur nouvelle *théorie de la dispersion-focalisation*, laquelle a permis de tester computationnellement avec le meilleur succès la prédiction des structures des systèmes vocaliques (et depuis Abry, 2003, au Congrès de Phonétique de Barcelone, des systèmes consonantiques) des langues du monde. En 2006 Daniele Jalla et Gabriella Ballesio nous ménagèrent la surprise d'un souper de rêve, avec le merveilleux cuisinier Walter Eynard (et sa *junca*!), Jean étant sur la route de l'Ecole Normale de Pise pour mathématiser les neurones de la vision.

L'occasion encore, dans cette rencontre à propos d'*Héritage(s)*, de continuer à taquiner Daniele, que nous avions réussi à surprendre en 1994 (et il n'était pas le seul) en lui apprenant que nous avions vu en venant, à Fenestrelle, dans ce Val Chisone où les Vaudois furent tant persécutés, une "synagogue" qui servait à cette date de garage… La documentation historique semblait alors inexistante. Depuis il a relevé ce défi et retrouvé que son grand-oncle avait consigné dès les années 30, dans un premier inventaire du patrimoine des Vallées des Vaudois (avec 22 hauts lieux de cette identité), que cette "synagogue" était alors… une étable. En 2006 Raimondo Genre nous offre son recueil *Cattolici e Riformati in alta Val*

[20] «Le Monde Alpin et Rhodanien», 3-4, 1978, pp. 7-161.

Chisone (Villaretto – Roure, La Vallado, 2006), et dans la contribution de Chiara Povero sur les missions des Pères Jésuites, nous lisons (note 136, p. 169): «I padri [nel 1661] costruirono a Fenestrelle una nova residenza con […] una chiesa: di questa è ancora possibile riconoscere la facciata […] con il timpano a forma di conchiglia e una scritta in ebraico, infine è rimasto il campanile, dalla curiosa quanto tozza forma a base ottagonale». C'est cette inscription en hébreu qui nous avait frappés en 1994, lorsque nous avions cru après avoir repéré le clocher, visiter l'ancienne église catholique. Une brève mention dans *Piemonte. Itinerari ebraici*[21] transmis par Daniele l'année suivante; l'inscription y est identifiée comme le Psaume 92 (verset 13), cantique pour l'entrée du jour du sabbat; «Le Juste fleurit comme le palmier et croît comme le cèdre du Liban». Nous ne savons si, depuis, le leaflet/flier *Ebrei Valdesi. Realtà da* Ri*conoscere*, *proposte per le scuole 2006-2007* a pu bénéficier d'une recherche qui pourrait recommander en reconnaissance de cause la visite de ce monument religieux.

Ayant davantage consacré notre contribution d'aujourd'hui au patrimoine narratif commun, rhodanien, intra-alpin et panhumain, des Vaudois qu'à la vision qu'ils ont des autres et qu'en ont les autres (nous avons écrit par ailleurs sur ce point de vue)[22], qu'on nous permette, en dernier petit cadeau, de citer ce passage resté méconnu de Gaston Donnet, sur les taillandiers de la Fure, près de Rives en Isère:

> Les compagnons de Renage, il n'y a pas encore cinquante ans [vers 1850], n'employaient comme apprentis que des jeunes gens qu'ils appelaient des *bouts-de-barres* et qui n'étaient autres que des fils de forgerons. Si quelque élément étranger venait à se glisser parmi eux, ils le désignaient sous le nom de *Vaudois*, n'avaient pour lui aucune complaisance. Le malheureux sujet de leurs brimades en était réduit à apprendre seul son état [son métier][23].

Cette épithète vient d'une tradition, peu amène vis-à-vis des Vaudois, dont la persécution continua au XIV^e^ et XV^e^ siècles dans cette région[24].

[21] Torino, Regione Piemonte, Marsilio, 1994.

[22] Ch. Abry, A. Joisten, *Du* drac *aux* sauvages*, en passant par les Italiens et les Vaudois: un voyage à l'altitude du paysage mental des villages d'altitude*, in *Villages d'altitude*, Actes du séminaire d'Arvieux (7-8 décembre 1995), Cahors, Imp. France-Quercy, 1997, pp. 69-76; Ch. Abry, A. Joisten, *De la migrance à l'errance ou les Italiens entre "La Mort du grand Pan" et "La Procession des Morts"*, dans «Histoire des Alpes», 3, 1998 (*Mobilité spatiale et frontières*), pp. 75-87.

[23] G. Donnet, *Le Dauphiné*, Paris, L.-H. May, [1898], p. 30.

[24] P. Paravy, *De la Chrétienté romaine à la Réforme en Dauphiné*, Rome, Ecole française de Rome, 1993, pp. 955-956, 1064.

Corporatistement xénophobe, elle n'est certes pas aussi riche de tolérance que l'est dans la tradition la conception de la migration ou de l'errance d'un être sauvage étranger, qui peut être un "Vaudois" en Haut-Dauphiné. Un être insaisissable qui apporte la prospérité… Jusqu'à ce que l'appel du Grand Pan lui fasse rendre son tablier de servante ou son bâton de berger[25]. Car il faut se rappeler qu'un être sauvage *un*heim*lich* peut devenir un *familiaris*, qu'il faut surtout savoir ne pas remercier en nature de vêture, ce qui reviendrait illico à le congédier (*F451.5.10.9. Ausgelohnt*) – et même ceux qui ont lu Harry Potter savent que Joanne Rowling a piqué ce motif dans la vulgate de Grimm pour son Dobbie, l'elfe de maison!

Bibliographie

Voici quelques publications des chercheurs du Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie pour éventuellement pousser davantage la documentation comparative et l'étude sur des parties de la matière narrative contenue dans les récits repérés ci-dessus.

Ch. Joisten, *Êtres fantastiques du Dauphiné*, édition préparée par N. Abry et A. Joisten, Grenoble, Musée dauphinois, 3 voll.: *Patrimoine narratif de l'Isère* (2005); *Patrimoine narratif des Hautes*-Alpes (2006); *Patrimoine narratif de la Drôme* (2007)

Ch. Joisten (1971), *Contes populaires du Dauphiné*, Die et Grenoble, Musée dauphinois, 3 voll.: t. I et II, Grenoble, rééd. Glénat 1992; t. III: Ch. et A. Joisten, Die, 1995

Ch. Joisten, A. Joisten, *Contes populaires de Savoie*, Die et Grenoble, Musée dauphinois, 1999

Ch. Abry, D. Abry, *Des Parques aux fées et autres êtres sauvages: "Naroues" (XVI^e s.), "Naroves" (XIX^e s.) et "Naroua" (XX^e s.) savoyardes*, 1982, dans «Le Monde Alpin et Rhodanien», 1-4/1982, pp. 247-280

Ch. Abry, *Les récits d'origine et l'Homme sauvage: spéculation mythique et spéculation économique dans les Alpes autour d'un résidu laitier*, dans *L'Homme et les Alpes*, Grenoble, Glénat, 1992, pp. 237-241

"Secte" et "synagogue" dans les Alpes françaises: récits du sabbat, sous la direction de Ch. Abry, A. Joisten, Dossier commenté par R. Chanaud, J. Berlioz, J. Le Goff, N. Belmont, C. Lecouteux, D. Laurent, Ph. Joutard, J.-C. Schmitt, (= *Êtres fantastiques dans les Alpes*), dans «Le Monde Alpin et Rhodanien», 1-4/1992, pp. 183-251

[25] Abry, A. Joisten, *De la migrance à l'errance*, cit.

Ch. Abry, A. Joisten, *Êtres fantastiques conducteurs de coulées dans les Alpes. Du hasard et de la nécessité des spéculations dans la narration*, dans «Le Monde Alpin et Rhodanien», 1/1995, pp. 39-66

Ch. Abry (en coll. avec A. Joisten), *A propos des êtres fantastiques, des récits et des croyances. Réflexions mythologiques, étymologiques et anthropologiques en compagnie de la collecte de Charles Joisten*, dans «La Ricerca Folclorica», 36, 1997 (*Leggende. Riflessioni sull'imaginario*, sous la direction de D. Perco), pp. 49-63

Ch. Abry, A. Joisten, *Du* drac *aux* sauvages*, en passant par les Italiens et les Vaudois: un voyage à l'altitude du paysage mental des villages d'altitude*, in *Villages d'altitude*, Actes du séminaire d'Arvieux (7-8 décembre 1995), Cahors, Imp. France-Quercy, 1997, pp. 69-76

Ch. Abry, A. Joisten, D. Abry-Deffayet, *Croyances techniques. A propos d'un puzzle ergo-étiologique entre les Alpes et la Scandinavie*, dans *Chemins d'histoire alpine. Mélanges dédiés à la mémoire de Roger Devos*, textes réunis par M. Fol, C. Sorrel et H. Viallet, Annecy, Association des Amis de Roger Devos, 1997, pp. 219-250

Ch. Abry, A. Joisten, *De la migrance à l'errance ou les Italiens entre "La Mort du grand Pan" et "La Procession des Morts"*, dans «Histoire des Alpes», 3, 1998 (*Mobilité spatiale et frontières*), pp. 75-87

Ch. Abry, A. Joisten, *Béatrice de Planissoles et les théories populaires de la génération en Europe*, dans «Heresis», 35, 2001, pp. 129-137

Ch. Abry, A. Joisten, *Trois notes sur les fondements du complexe de Primarette. Loups-garous cauchemars, prédations et graisses*, dans *Le fait du loup. De la peur à la passion*: *le renversement d'une image*, sius la direction de V. Campion-Vincent, J.-C. Duclos & C. Abry, n° spécial du «Le Monde Alpin et Rhodanien», 1-3/2002, pp. 135-161

Ch. Abry, A. Joisten, *De la "paralysie du sommeil" au récit d'expérience et au récit-type*, dans «Cahiers de Littérature Orale», 51, 2002 (n° spécial: *Récits de rêves*, sous la direction de N. Belmont), pp. 245-259

Ch. Abry, A. Joisten, N. Abry, *Cousines alpines de Mélusine, sauveuses d'une récolte prématurée*, in *Montagnes, Méditerranée, Mémoire. Mélanges offerts à Philippe Joutard*, textes réunis par P. Cabanel, A.-M. Granet-Abisset et J. Guibal, Grenoble et Aix-en-Provence, Musée dauphinois et Publications de l'Université de Provence, 2002, pp. 321-342.

IL PATRIMONIO ETNOFONICO VOCALE DELLE VALLI VALDESI

DANIELE TRON

Il repertorio popolare delle Valli valdesi, comprende quasi tutti i generi in cui gli studiosi sono soliti dividere i canti popolari: canzoni narrative, drammatiche, romanzesche, *complaintes* su fatti di cronaca o di carattere didattico-morale, lamenti o recriminazioni di innamorati, canzoni di soldati; copiosamente rappresentate le pastorelle e i canti d'argomento storico e – in misura minore – storico-religioso; più rare le canzoni satiriche, quasi assente, invece, il genere amoroso propriamente lirico, limitato a qualche strofa inserita in canzoni a carattere narrativo o seminarrativo; del tutto inesistente il genere stornello-strambotto.

Anche le melodie presentano grande varietà di origine e di carattere. Dai motivi tipicamente padani ottocenteschi si risale a melodie assai antiche, caratterizzate dall'uso della scala minore naturale, senza alterazione della sensibile, o addirittura degli antichi modi gregoriani, rivelati da caratteristiche alterazioni cromatiche, che li fanno risalire almeno al XVI secolo. In diverse canzoni la melodia deriva manifestamente da antiche marce militari; rari i casi di motivi musicali che si possono ritenere appositamente creati dall'autore dei versi; generalmente si tratta di melodie preesistenti adottate o adattate; talvolta su una stessa melodia si eseguono canzoni del tutto diverse (e questo è generalmente indice dell'origine locale del testo poetico).

Si può dire che i canti popolari delle Valli valdesi per lo più rappresentino un settore particolare che li distingue nettamente, anche dal lato musicale oltre a quello linguistico, da quelli del resto del Piemonte e dell'Italia Settentrionale, e li accosta invece a quelli francesi, con i quali molti di loro hanno comunanza di origine. In buona parte, dunque, le canzoni cantate nelle Valli valdesi hanno avuto origine in Francia, ma non poche – e non soltanto le poche in *patois* – sono nate in loco. Anche riguardo alle altre, seppur non mancano casi di vera e propria importazione, non si deve parlare di semplice introduzione, ma piuttosto di diffusione al di qua della frontiera, tant'è vero che esse presentano varianti e talvolta adattamenti che dimostrano una specifica assimilazione ed elaborazione.

Per contro, alcune canzoni, valdesi senza possibilità di dubbio, sono o almeno furono conosciute al di là della frontiera. È infatti ben noto che le aree di diffusione della canzone etnica non coincidono con i confini geografici e statuali.

L'inizio dell'interesse verso il multiforme repertorio vocale delle Valli valdesi, non risale a tempi recenti: fu infatti un compito del quale si fecero carico alcune persone che, a partire dagli anni Ottanta dell'Ottocento – e la collocazione cronologica non è casuale –, svolsero un'attività pioneristica in questo campo nell'ambito però di intersessi prettamente locali. Questo fatto è testimoniato dall'esistenza di una bibliografia specifica, sia pur esigua, che vale la pena di essere qui rapidamente presa in considerazione.

Nel 1883 – a un anno dall'illustrazione del programma costitutivo della Société d'Histoire Vaudoise compiuta dal dott. E. Rostan (programma che, ricordiamo, prevedeva anche «la collection des antiquité et celle des chants populaires») – su «Le Témoin», il settimanale valdese locale di allora, in un articolo non firmato venne pubblicata *Une Chanson Vaudoise*, senza un'indicazione specifica di titolo, brano che in seguito sarà noto come *La Chanson des Vaudois*[1]. Il testo, però, era stato accuratamente espurgato di tutta quella parte in cui si manifestano propositi di vendetta da parte dei valdesi cacciati dalle Valli nel 1686 e l'anonimo presentatore si sbagliava sia nell'affermare che essa già allora non era praticamente più conosciuta, sia nella previsione di una sua rapida scomparsa dalla pratica vocale (il musicologo Federico Ghisi la raccolse, infatti, ancora nel 1947). Ma quello che qui più ci interessa, è l'intento dichiarato con cui venne proposta al pubblico, quello di valorizzare una "piccola perla" di fronte alla "spazzatura" rappresentata – a dire dell'anonimo articolista – dalla gran massa dei canti popolari prodotti in loco o importati dalla Francia.

Nulla di più lontano, dunque, dall'idea che questi, nel loro insieme, potessero costituire un "patrimoine".

Nello stesso periodo Jean Daniel Charbonnier pubblicò nel n. 8 (1891) del «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise» *Un enlèvement à Saint-Germain*, ossia una canzone popolare, anzi una *complainte* del secolo XVIII sul ratto di una giovane donna – una Costantin di San Germano Chisone – a cui fece precedere un breve commento storico. Purtroppo il

[1] *Une Chanson Vaudoise*, «Le Témoin», 1883, pp. 132-133. La canzone verrà ripubblicata – in un testo anch'esso incompleto ed alterato in più punti – nel 1908 e poi nuovamente nel 1914 da Gabriella Tourn nel suo *Recueil de vieilles chansons et complaintes vaudoises*, cfr. *infra*.

raccoglitore ammette di aver modificato la *complainte* per regolarizzarne la versificazione e la rima.

Non molti anni dopo (1903), nella monumentale raccolta di Julien Tiersot, *Chansons populaires des Alpes françaises*, si trovano inserite tre canzoni settecentesche provenienti dall'area valdese – *Le siège de Turin* (1706), *Le siège de Coni* (1744) *Le siège de Gênes* (1747) – di cui l'illustre musicologo francese non individuava la vera origine, oltre alla pubblicazione di frammenti della *Chanson de l'Assiette* (1747) che egli, pur senza aver compreso a quale fatto d'armi si riferisce, commenta piuttosto acerbamente in quanto «très hostile aux Français».

Successivamente nel « Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise » n. 23 del 1906, Teofilo Gay pubblicò *La complainte de Michelin*, racconto autobiografico in cui un certo Michelin – lo stesso autore della citata *Chanson de l'Assiette* – narra in 38 strofe di 8 senari la prigionia che subì per motivi religiosi. Il Gay, ingannato da una omonimia, pensò che il manoscritto del secolo XVIII da cui trasse la *Complainte* fosse autografo, mentre, per varie ragioni che sarebbe qui troppo lungo esporre, Emilio Tron ha dimostrato che lo si deve ritenere una semplice trascrizione ad opera di un David Michelin-Salomon, nome di famiglia assai comune alle Valli.

Nel 1908 Gabriella Tourn di Rorà stampò il suo *Recueil de vieilles chansons et complaintes vaudoises* (Tip. Alpina, Torre Pellice), fascicolo contenente 11 canzoni, portate poi a 33 nella seconda edizione del 1914. Gabriella Tourn, morta ottantenne nel marzo 1948, era una tipica figura di autodidatta, dalla cultura superiore a quella media dei suoi convalligiani, di intelligenza pronta e dalla conversazione vivace ed arguta. Aveva vissuto alcuni anni in Francia, scriveva il francese abbastanza correttamente, e lei stessa aveva composto parecchie poesie inedite, semi-letterarie, in quella lingua[2].

Cinque anni dopo, nel 1913, Estella Canziani, pubblicò a Londra il suo *Piedmont*[3]. In questa pubblicazione sono inseriti, in una eterogenea miscellanea, un certo numero di canti che devono essere stati raccolti sul campo dall'autrice, almeno due dei quali certamente nelle Valli valdesi: *La complainte de la mère de Rochel* (che fu composta in occasione dell'esecuzione capitale di Alexandre Roussel nel 1728, uno dei «pasteurs

[2] Su questo interessante personaggio cfr. B. Peyrot, *La poetessa dei valdesi: Gabriella Tourn-Boncoeur*, in «La beidana», 8, 1988, pp. 31-39.

[3] E. Canziani, *Piedmont, by Estella Canziani and Eleanour Rohde, with fifty reproductions of pictures and many line drawings by Estella Canziani*, London, Chatto & Windus, 1913 (tr. it. *Piemonte, versione dall'inglese di E. Sacchi, preceduta da un autografo di Paolo Borselli, con cinquantadue tavole colorate su dipinti dell'autrice eseguiti dal vero e molti disegni*, Milano, Hœpli, 1917; ristampa in facs. con introduzione di P. Grimaldi, Torino, Omega, 1993).

du Désert» condannati a morte per aver predicato nelle Cevenne nonostante la proibizione del re di Francia, ma nota in Piemonte solo alle Valli). La stessa Canziani, d'altra parte, accenna ad un suo soggiorno a Torre Pellice e narra di una escursione a Bobbio; e non a caso la *Complainte de la mère de Roussel* è preceduta dalla *Complainte de David Michelin de Joseph*, sicuramente valdese[4].

Successivamente bisognerà attendere il 1930 per un ripresa dell'interesse per queste tematiche quando Rino Balma e Alberto G. Ribet in una pubblicazione dal titolo: *Vecchie canzoni della nostra terra* (Pinerolo, Unitipografica Pinerolese, 2 voll.), riunirono i canti che avevano precedentemente pubblicati nel settimanale *Giornale del Pinerolese – La Lanterna.* La raccolta ha il merito di essere la prima del genere (74 canti nel I vol., 66 nel II, ma due canti sono stati pubblicati due volte, per cui il totale si riduce a 138) ed ottenne un discreto successo, specie tra i giovani ai quali soprattutto era destinata. Il valore strettamente scientifico non è certamente elevato, in quanto i compilatori, nel loro intento divulgativo, hanno fatto posto indiscriminatamente a canti appartenenti ad ambiti disparati, tanto che, su un totale di 140 canzoni, appena una quarantina (di cui 15 piemontesi ma non valdesi) possono essere realmente definite popolari, e quindi costituire materiale di studio per i folkloristi.

Pochi mesi dopo vedeva la luce un'altra raccolta di Teofilo G. Pons, *Voci e canzoni della piccola patria* (Torre Pellice, Tip. Alpina, 1930), anche questa a scopo divulgativo e quindi eclettica. I canti veramente popolari in essa presenti sono circa 35 su un totale di 104 (dei quali soltanto 12 in comune con la raccolta Balma e Ribet), 11 dei quali sono in *patois*.

Da notare che la maggior parte di queste pubblicazioni sono state realizzate al di fuori della produzione di ambito istituzionale valdese. Inoltre i raccoglitori sin qui nominati si erano interessati solo al testo dei canti, trascurandone la musica, e quasi nulla si era fatto per salvare dall'oblio i motivi musicali, che pur hanno importanza primaria e sono parte integrante ed inscindibile delle canzoni popolari, giacché – come diceva uno studioso già molto tempo fa – il popolo canta, non poeteggia.

Soltanto nel 1947 la Società di Studi Valdesi pubblicava a Torre Pellice un fascicolo di *Anciennes chansons vaudoises*, in cui Federico Ghisi, professore di storia della musica all'Università di Firenze, ed il professore di francese Emilio Tron, avevano raccolto otto canti[5]. Il fascicolo

[4] Si cfr. su tutto ciò P. G. Bonino, *Brevi note sul canto nelle Valli Valdesi*, in «Novel Temp», 18, 1982, pp. 38-39.

[5] *La prise de Mantoue* (probabile trasformazione di una anteriore *Prise de Turin del* XVI secolo); *La chanson des Vaudois* (1686-89); *Le siège de Coni* (1744); *Le siège de Gênes* (1747); *La chanson de l'Assiette* (1747); *La complainte de Michelin* (1752), in tre diverse versioni musicali; *Baron Letron* (1755); *Le fort de Mirabouc* (1794).

– contenente purtroppo numerosi errori di stampa – pur avendo un carattere divulgativo era stato composto con criteri scientifici: un breve commento storico-estetico in francese per ogni canzone, dei testi poetici in edizione il più possibilmente critica, e delle melodie a cui il Ghisi aveva aggiunto una sobria armonizzazione per l'esecuzione corale.

Inoltre l'anno successivo, in occasione del centenario dell'emancipazione, ancora la Società di Studi Valdesi pubblicava – come allegato all'opuscolo commemorativo di D. Bosio, *L'emancipazione dei Valdesi (17 febbraio 1848),* Torre Pellice, 1948 – un foglietto contenente la canzone *Charles-Albert et la Liberté*, con il testo, la musica armonizzata a quattro voci da E. Tron e F. Ghisi, e una brevissima nota di commento.

A questo interesse dei primi anni del dopoguerra non ha fatto seguito, da parte delle istituzioni culturali valdesi, un'azione continuativa volta all'approfondimento di questo grande patrimonio che pure ha continuato a essere oggetto di interesse da parte di singoli studiosi, in particolare i già citati E. Tron e F. Ghisi, che negli anni Cinquanta e Sessanta hanno però potuto editare solo contributi sporadici[6].

Negli anni Settanta, malgrado le molte registrazioni di materiale sonoro effettuate nelle Valli da più ricercatori grazie alla diffusione dei registratori portatili, non è più stato pubblicato un solo testo di canzone accompagnato dal relativo spartito musicale. In quel periodo si è assistito

[6] Diamo qui l'elenco completo di tali pubblicazioni: E. Tron, *Appunti sulla genesi della "Chanson de l'Assiette"*, in «Annuario XII (1952-53) del Liceo "Vittorio Alfieri" di Torino», 1953, pp. 128-138; Id., *Canzoni popolari valdesi del Risorgimento*, in «Lares», XX, 1-2, 1954, pp. 44-63; Id., *Cenno sui canti popolari delle valli valdesi*, ivi, pp. 106-119; Id., *Due canzoni popolari francesi del primo '600*, in «Annuario XIII del Liceo "Vittorio Alfieri" di Torino», 1954, pp. 3-14. Di F. Ghisi, *Antiche melodie popolari nelle Valli Valdesi*, in «Lares», XX, 1-2, 1954, pp. 123-128; Id, *Le fonti musicali in Piemonte di alcuni canti narrativi popolari*, in *Atti del VII Congresso Nazionale delle Tradizioni Popolari*, Chieti, 1957, pp. 230-236; Id., *Alcune canzoni storiche nelle valli valdesi del Piemonte*, in *Bericht uber den Internationalen Musikwissen schaftlichen Kongress, Wien, Mozartjahr 1956*, Graz-Koln, 1958, pp. 220-226; Id., *Una canzone popolare del 'teschio parlante' appartenente alla tradizione narrativa barocca*, in *Miscelànea en homenaje a Mons. Higinio Anglés*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1958-61, v. 1, pp. 331-333; Id., *Un canto narrativo popolare su Francesco I, re di Francia, nella tradizione bilingue del Piemonte*, in *Festschrift Friedrich Blume*, Kassel, 1963, pp. 146-150; Id., *Vieilles chansons des Vallées Vaudoises du Piémont recueillies et présentées par F. G.*, Paris-Firenze, Didier-Sansoni, 1963; Id., *Contributo alla canzone popolare nelle Valli valdesi del Piemonte*, in *Collectanea Historiae musicae, IV. Studi di musicologia in onore di Guglielmo Barblan in occasione del LX compleanno*, Firenze, Olschki, 1966, pp. 153-163 (ripubblicato in «Musicalbrandé» X, 38, pp. 6-8; Id., *Canzoni narrative nelle Valli valdesi del Piemonte*, «in Studi Musicali», II, 1, 1973, pp. 89-109; Id., *Complaintes e canzoni storiche (XII-XIX sec.)*, in «BSSV», 134, 1973, pp. 122-134.

però, anche nella nostra area, al fenomeno, tuttora in corso, del folk-revival, con la produzione di dischi e musicassette che riproponevano parte del materiale raccolto interpretato da cori o gruppi musicali. Bisognerà tuttavia attendere il 1989 per vedere stampato dall'editrice Claudiana il libro di Enrico Lantelme, *I canti delle Valli valdesi* che attraverso una selezione di 50 brani fornisce una panoramica esemplificativa dei vari generi. A tutt'oggi si tratta del testo più esaustivo su questa tematica e il suo carattere, volutamente divulgativo, non ne ha compromesso l'approccio scientifico.

Ciò che emerge dalle pubblicazioni fin qui citate rappresenta solamente una piccola parte dello straordinario patrimonio di canzoni proprio delle Valli valdesi che fortunatamente non è stato disperso grazie all'attività condotta, in modo rigoroso e con ragguardevoli risultati, dal già citato prof. Emilio Tron.

Per mettere insieme la sua raccolta, Emilio Tron esplorò personalmente – a partire dagli anni Trenta fino ai primi anni Sessanta del Novecento – quasi tutto il territorio delle Valli per tentare di ritrovare quanto rimaneva nell'ambito del canto popolare in questa zona; possediamo perciò dei fogli di appunti scrupolosamente annotati, sui quali da tempo si sta lavorando per dar loro una veste definitiva fruibile da tutti[7].

Le indagini sul campo di Emilio Tron si svolsero non senza difficoltà per vari fattori, primi fra tutti la diffidenza e la ritrosia dei montanari nei suoi confronti (come in quelli di chiunque si occupasse di queste cose), la labilità di memoria dei cantori, l'intonazione non sempre precisa da trascrivere oltretutto direttamente all'impronta su pentagramma, le contaminazioni da parte degli informatori. Il compito era però agevolato, per quanto riguarda i testi, dall'esistenza di raccolte manoscritte, un tempo assai comuni fra i valligiani valdesi. Si trattava di quaderni, più o

[7] Buona parte di questo materiale è già stato oggetto di studio per ben cinque Tesi di laurea sostenute presso l'Università di Torino (di cui tre seguite dal compianto Arturo Genre): le prime duecento canzoni sono state esaminate nella tesi di Laura Utari laureatasi in *Filologia Romanza* nell'Anno Accademico 1965-66, con la loro edizione critica. Un altro studio, portato a termine da Maria Grazia Claretto, laureatasi in *Dialettologia Italiana* nell'a.a. 1969-70, riguardava, le successive cinquanta canzoni. Le canzoni comprese tra il numero 120 e il numero 200 della raccolta sono state poi riesaminate in una successiva Tesi di laurea *Le canzoni militari delle valli Valdesi raccolte nel canzoniere Emilio Tron: un'analisi filologica e musicale*, discussa nell'a.a. 1993-1994 da Orazio Mula. Successivamente Margherita Vidossich (laureatasi nell'a.a. 1989-90 in *Storia della lingua francese*) ha ripreso le canzoni inserite nella sezione *Amour*, aggiungendo quelle di *Mariage*, addivenendo così allo studio di 186 canzoni (numeri dal 201 al 386 della raccolta). Contrariamente al precedente, il lavoro di Raffaella Lo Grasso (laureatasi nell'a.a. 1995-96 in *Storia della musica*) comprendente la sezione finale del canzoniere, è dedicato anche allo studio delle melodie.

meno voluminosi (fino a 400 e più pagine), detti a seconda dello spessore *cahiers* o *livres de chansons*, su cui – in particolare durante le veglie invernali – venivano pazientemente trascritte le canzoni conosciute[8]. Ne esistono tuttora alcuni, conservati con gelosa cura dagli attuali proprietari. Tali fonti integrano validamente la tradizione orale, e sono preziose per il ritrovamento dei testi, il confronto delle varianti, la correzione degli errori, ecc.

Nei suoi ultimi anni di vita Emilio Tron riordinò il materiale, incrociando fonti scritte – costituite da trentatré *cahier* e da testi di canzoni in parte riprese dall'archivio del professor Enrico Alberto Rivoire che le aveva messe a sua disposizione – e fonti orali (sessanta informatori distribuiti su tutto il territorio delle Valli), ripartendo le canzoni in quindici generi diversi[9].

Il grande canzoniere delle Valli valdesi di Emilio Tron, ancora inedito, con le sue 465 canzoni, corredate dalla collazione di tutte le varianti testuali e musicali ritrovate (di cui 121 sono anche conservate su nastro magnetico in registrazioni effettuate in Val Pellice tra il 1959 e il 1961), nonché dalla segnalazione di riferimenti bibliografici comparativi, frutto dello spoglio minuzioso di una notevole quantità di pubblicazioni, specie francesi e italiane, costituisce di gran lunga la più esaustiva raccolta mai effettuata nelle Valli valdesi.

Emilio Tron indica sempre la provenienza delle sue varianti, siano esse scritte od orali, impiegando delle sigle che rinviano alle fonti manoscritte, o annotando il nome dell'informatore orale. Per le fonti orali citate nel suo apparato critico la schedatura è assai meno precisa che per quelle scritte, e ciò perché i dati di cui siamo a conoscenza furono

[8] Vale la pena precisare che un simile impiego di quaderni quale mezzo di raccolta di canzoni non è inusuale nell'ambiente alpino, a testimonianza di una più elevata alfabetizzazione della montagna rispetto alla pianura, almeno fino all' inizio del Novecento, come riscontrato da diversi studiosi.

[9] Diamo qui di seguito la ripartizione (nelle parentesi tonde viene data la numerazione adottata dall'autore, che consta di 462 numeri (la quale però non tiene conto di tre inserimenti successivi in punti specifici della serie: il n° 53 bis, il n° 290 bis e il n° 422 bis; nelle parentesi quadre è riportata la consistenza percentuale): *Historiques* (1-81), [17,7%] articolate al loro interno in cinque sottogruppi – *Religieuses et Morales* (82-94) [2,8%] – *Chronique* (95-102) [1,7%] – *Crimes; Brigands* (103-113) [2,4%] – *Prisonniers; Patrie; Mal du Pays* (114-119) [1,3%] – *Militaires* (120-184) [14,0%], articolate in sette sottogruppi – *Déguisements. Filles guerrières* (185-200) [3,4%] – *Amour* (201-352) [33,0%], a loro volta divise in ben 16 sottogruppi – *Mariage* (353-386) [7,3%], anch'esse ripartite in quattro sottogruppi – *Bergers* (387-419) [7,1%], articolate in Bergeries; Pastourelles, vieux galants – *Travail, Métiers* (420-432) [2,8%] – *Bachiques* (433-443) [2,4%] – *Légendaires et Traditionnelles* (444-449) [1,3%] – *Varia* (450-455) [1,3%] – *Danses; Rondes* (456-462) [1,5%].

da lui sbrigativamente annotati al momento del rilievo. Dall'elenco possiamo dedurre in linea di massima l'attività lavorativa degli informatori: in maggior parte sono contadini, minatori, tagliatori di pietre, ma anche commercianti, impiegati, e sono presenti pure due professori e due pastori valdesi. Le donne sono in numero di 19 su 60, vale a dire circa un terzo del totale.

Emilio Tron organizzò meticolosamente il suo materiale, operazione che agevola notevolmente chi oggi esamini la sua opera, sebbene la decifrazione della sua grafia, la corretta interpretazione delle abbreviazioni, del sistema di annotazioni e del notevole apparato critico di riferimento da lui utilizzato sia tutt'altro che agevole. Ciò comporta un lungo lavoro preliminare in vista dell'edizione del canzoniere da parte della Società di Studi Valdesi cui E. Tron ha fatto pervenire, per disposizione testamentaria, il complesso dei materiali da lui raccolti.

PATRIMONIO ETNOGRAFICO

DANIELE JALLA

Una ricognizione attenta dello stato dell'arte della conoscenza etnografica delle Valli valdesi rivela la presenza di una non copiosa, ma comunque significativa letteratura, notevole per l'estensione degli ambiti affrontati, per la relativa continuità nel tempo e anche per l'essere stata, nel suo complesso, al passo con l'evoluzione della disciplina e dei suoi interessi.

Con diversi gradi di approfondimento e di completezza territoriale, sono stati oggetto di studio le tradizioni popolari – dalle leggende ai proverbi, dai canti alla memoria orale – la cultura materiale – che ha anche prodotto un consistente numero di collezioni e musei – l'architettura rurale, il ciclo di vita e quello annuale, le feste – laiche e religiose – il costume. Un insieme di conoscenze che hanno trovato un parziale, quanto fondamentale compendio nei due volumi di Teofilo Pons, pubblicati rispettivamente nel 1978 e 1979 – *Vita montanara e folklore nelle Valli valdesi* e *Vita montanara e tradizioni popolari alpine* – la cui portata è limitata dal loro carattere ibrido, a metà tra testo scientifico e memoria personale, e dall'assenza di riferimenti a opere, archivi, musei (pure in buona parte noti all'autore, attivo ricercatore e organizzatore nell'ambito delle tradizioni popolari e della cultura materiale delle Valli) che gli avrebbero conferito il valore di opera di sintesi[1].

[1] T.G. PONS, *Vita montanara e folklore nelle Valli valdesi. I*, Torino, Claudiana, 1978; ID., *Vita montanara e tradizioni popolari alpine* (Valli valdesi), II, Torino, Claudiana, 1979. Una edizione parziale di questo volume era apparsa con il titolo *La vie traditionnelle dans les Vallées Vaudoises du Piémont*, in «Le monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'etnologie», 3-4, 1978, pp. 7-161. Ad anticipare questi scritti sono, tra gli altri, i molti articoli di Teofilo Pons apparsi sul «Bollettino della Società di Studi Valdesi», a conferma della lunga durata e dell'ampia gamma di suoi studi in ambito demoetnoantropologico, come, per citare solo i principali: ID., *I nostri proverbi*, «BSSV», 57, 1931, pp. 98-131; 58, 1932, pp. 98-133; 59, 1933, pp. 70-106; 64, 1935, pp. 87-114; 70, 1938, pp. 39-63; 116, 1964, pp. 71-89; ID., *Infanzia, fanciullezza e giovinezza di ieri nelle nostre Valli* in «BSSV», 62, 1934, pp. 105-117 e 83, 1945, pp. 38-57; ID., *Nomi di luogo e toponimi delle Valli valdesi*, in «BSSV», 85, 1946, pp. 35-50; 86, 1946, pp.34-39; 87, 1947, pp.29-37; ID. *Piante da frutto spontanee e coltivate in val Germanasca*, in «BSSV», 66, 1936, pp. 95-98; ID., *Detti e proverbi delle Valli valdesi*, in «BSSV», 158, 1986, pp. 23-32.

I due volumi di Teofilo Pons, pubblicati soltanto al fine degli anni Settanta, nel pieno della rinascita dell'interesse per la cultura locale, sono peraltro espressione indiretta di una sorta di storica marginalizzazione della ricerca etnografica che pure avrebbe dovuto costituire uno degli ambiti d'interesse individuati dalla Société d'Histoire Vaudoise al suo nascere attraverso la ricerca sui «mœurs et coutumes» che tuttavia la Società, in quanto tale, perseguì assai poco, lasciando che a occuparsene fossero alcuni dei suoi membri, ma per lo più isolatamente o nel quadro di altri ambiti sociali e culturali.

Prima ancora viaggiatori ed eruditi nel quadro delle loro descrizioni delle Valli valdesi avevano compiuto osservazioni, analizzato caratteristiche della vita quotidiana, evidenziato talune forme delle relazioni sociali, descritto aspetti della cultura materiale. Per quanto non ascrivibili a manifestazioni di un interesse scientifico di carattere etnografico, questi testi offrono testimonianze preziose per l'etnografo, il demologo, lo studioso delle tradizioni popolari, il linguista, e sono stati marginalmente utilizzati da questo punto di vista. Sarebbe lungo (e anche difficile) fare un elenco anche solo dei testi sia di quelli a stampa, sia dei ben più numerosi manoscritti, ma a titolo di puro esempio, vale la pena di citare da un lato, la relazione di William Allen, un quacchero che visita le Valli nel 1821 e, dall'altro, i diari manoscritti di Alexis Muston con i loro schizzi, in taluni casi precisi disegni etnografici di ambienti contadini e di oggetti di lavoro e della vita quotidiana[2].

A fine Ottocento, al passo con i tempi, le prime manifestazioni d'interesse per la cultura materiale nelle Valli valdesi sono legate alla promozione delle «piccole industrie alpine»: raccolti «per cura dei signori P. Meille e B. Olivet», portacote, ramaioli, cucchiai e forchette di legno, stuoie di pannocchia di granturco, rastrelli e tridenti, scope, provenienti da Angrogna, Luserna e Prali, sono esposti alla Mostra campionaria che il Club Alpino Italiano realizza nel quadro della sua partecipazione all'Esposizione Nazionale Italiana del 1884 a Torino[3].

Dieci anni più tardi, nel 1894, l'Esposizione di Piccole Industrie Alpine in Torre Pellice, promossa da una non meglio specificata «beneme-

[2] D. Jahier, *Un quacker bienfaiteur des Vaudois: W. Allen*, in «BSSV», 36, 1916, pp. 97-110; sui diari di Muston: M. R. Fabbrini, S. Pasquet, *Alexis Muston (1810-1888). Radici valdesi e storia europea di un pastore e intellettuale dell'Ottocento*, Torino, Claudiana, 2004.

[3] [Club Alpino Italiano], *Guida ricordo della Esposizione Nazionale Alpina*, Torino 1884, Candeletti, Torino, 1884, p. 68. Sul tema delle piccole industrie alpine vedi E. Franzina, *Le piccole industrie alpine*, in A. Audisio, D. Jalla, G. Kannès, *I musei delle Alpi occidentali dalle origini agli anni Venti*, Torino, Museo Nazionale della Montagna «Duca degli Abruzzi», 1992.

rita associazione locale», mostra non solo la vitalità della prospettiva di conservazione e rilancio dell'artigianato di montagna attraverso il sostegno alle «piccole industrie», ma il tentativo di incoraggiarle attraverso un'iniziativa volta a far sì che «tutti, vedendo quello che già si fa, possano rendersi conto di quello che si potrebbe fare», come si afferma a introduzione del catalogo a stampa che riporta la descrizione dei più di 800 oggetti esposti (in tre sale e una tettoia), il loro prezzo, l'indicazione dei produttori e il luogo di provenienza[4].

Isolato episodio e senza apparenti riflessi sulla realtà locale, nel 1907, la raccolta di oggetti compiuta da Elisa Poma Borgogna e Mario Sarfatti a Bobbio Pellice per il Museo Etnografico di Firenze compone una piccola collezione di cui fanno parte, oltre a un costume femminile e a un costume maschile «completi», un certo numero di altri oggetti di diversa naturae alcune fotografie che confluiranno nel 1911 nella Mostra di Etnografia Italiana coordinata e diretta da Lamberto Loria. Mediatore e informatore sui pezzi raccolti è il pastore di Bobbio, Bartolomeo Gardiol, la cui corrispondenza con Loria è conservata, con i costumi e gli oggetti[5] dal Museo nazionale delle arti e tradizioni popolari di Roma[6].

[4] *Catalogo della Esposizione di Piccole Industrie Alpine in Torre Pellice*, 1894, Tipografia Alpina di G. Malan, Torre Pellice, 1894, pp. 30 (+ 14 di pubblicità). Gli oggetti presenti in mostra furono 842. Tra i produttori (di Torre, Villar e Bobbio Pellice, Angrogna, Luserna San Giovanni, Rorà, Massello, Pramollo, Riclaretto, Fenile, Pinerolo), figurano anche l'Orfanotrofio valdese e l'Unione Cristiana femminile degli Appiotti di Torre Pellice.

[5] Come: una stadera, un collare di legno per bovini, un arcolaio, uno schiaccia tabacco e tabacchiera, una frusta per battere il latte, un tamburo per trine, una fiaschetta da vino o sidro, una culla in legno, un cucchiaio, una scatola, una saliera, un mortaio, un pestello (tutti in legno), un lume a olio e una lanterna, delle forbici, una culla per bambola, un cucchiaione in legno, una cassa, un fuso, un saliscendi per lampada, una sedia per lavori tessili, una cesta da trasporto, un basto, un cardo per cardare la lana, un reggi legna per basto, un libro di salmi valdesi…

[6] Sulla raccolta e i suoi protagonisti si vedano, nella serie de «I materiali del Piemonte e della Valle d'Aosta nella Mostra di Etnografia Italiana di Roma del 1911» prodotta a cura del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, della Regione Piemonte e della Regione Autonoma Valle d'Aosta e pubblicata in forma di sette fascicoli policopiati a cura del Centro Stampa della Regione Piemonte fra il 1988 e il 1994, in particolare i quaderni *1. Il progetto di ricerca* (1988), pp. 26, 37, 40; *2. L'archivio storico* (1989), pp. 53-59, 89; *4. Le collezioni di oreficeria piemontese e valdostana* (1991), pp. 99, 100, 118, 125; *5. I costumi tradizionali piemontesi e valdostani nelle testimonianze del Museo nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari* (1992), pp. 28-45; 7. Note biografiche dei collaboratori in Piemonte e Valle d'Aosta (1994), pp. 17, 32, 37. Immagini dei due costumi sono pubblicate in F. Gandolfo, *Realtà e mito nei costumi tradizionali e popolari del Piemonte e della valle d'Aosta. Dalla collezione del Museo nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari*, Ivrea, Priuli & Verlucca, 1997, pp. 145-7, così come la fotografia in b/n dell'Archivio del Museo (cat.1410, inv. 35132) in cui è ritratta Magna Mariot Pontet, novantenne, che indossa il costume in seguito acquisito per il Museo di Firenze.

Una ridotta serie di oggetti, esposta sin dall'epoca della sua fondazione, nel Museo Valdese, è destinata a crescere nei decenni seguenti: frammista ai cimeli storici, non costituisce tuttavia un'anticipazione dell'interesse per il patrimonio etnografico che emergerà in modo pieno solo negli anni Trenta[7]. Si sa anche poco del collezionismo privato, sulla cui presenza nei primi decenni del Novecento pure esistono diversi indizi, che sono tuttavia ancora da indagare[8]. Né sembra aver lasciato tracce sulla società locale la breve visita compiuta da Estella Canziani a Torre Pellice nei primi anni Dieci: figlia di un ingegnere italiano e di una pittrice inglese, artista e «folklorista», viaggiatrice, quacchera, raccoglie notizie, dipinge e scrive alcune pregnanti pagine ricche di notazioni etnografiche, pubblicate prima in inglese, poi in italiano, pressoché ignorate sino ad anni recenti[9].

Al di là di una certa attenzione per il costume – testimoniata da più fonti – l'interesse per la cultura materiale nelle Valli resta insomma latente sino agli anni Trenta del Novecento, quando, l'adesione al clima e agli interessi dell'epoca[10] porta alla realizzazione, nel 1936 della I Mostra dell'Artigianato e della Piccola Industria in Val Pellice, ripetuta l'anno seguente sotto gli auspici del Comitato Pro Torre Pellice, dell'Uf-

Si vedano pure le riproduzioni dei due costumi in *Il costume popolare alpino. Le origini di una collezione etnografica*, a cura di F. Gandolfo, E. Zanone Poma, Rivoli, Omega, 2001, pp. 44, 80.

[7] Sul Museo Valdese e sulle sue collezioni si veda S. Tourn Boncoeur, *La storia al servizio dell'identità: musei, mostre e luoghi storici valdesi nei primi decenni del Novecento*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 2006/2007.

[8] Si veda a titolo d'esempio la collezione di Piero Jahier, in buona parte raccolta negli anni della Prima guerra mondiale e composta da pezzi provenienti prevalentemente dall'Agordino e dal Bellunese (P. Jahier, *Arte alpina*, in «Dedalo» A. I, F. II, luglio 1920, pp. 87-103). Ripresentata nel 1958 (P. Jahier, *Arte alpina*, Scheiwiller, Milano, 1958), include anche una credenza nuziale dell'alta val Varaita (con data 1572), una sedia da mungere o da balia pure dell'alta val Varaita, un armadio e una credenza nuziale del Settecento, entrambe di Pramollo e di provenienza familiare, un collare da mucca dell'alta Val Pellice (datato 1772) e due collari contemporanei. Altre raccolte e collezioni private, coeve, sono note e l'attiva partecipazione alla creazione del Focolare valdese sembra indicare la presenza di un gusto privato preesistente e indipendente, per motivazioni e caratteristiche, da quello autarchico di quegli anni.

[9] E. Canziani and E. Sinclair Rohde, *Piedmont*, Chatto & Windus, London, 1913 (tr. it Piemonte, Hopeli, Milano 1917); Id., *Piedmontese Proverbs in Dispraise of Woman*, (1913); Id., *Piedmontese Folklore, 1-2*, in «Folk-lore», vol. 24/2-3, 1913, pp. 213-8 and 362-4. Oltre alla raccolta di una *complainte* e di alcune leggende, Estella Canziani rileva, ad esempio, la presenza del gioco della «cavigliola». Parte delle sue opere, tra cui «Valdesi reading the Bible» sono conservate presso il Birmingham Museum and Art Gallery.

[10] Si veda in proposito S. Cavazza, *Piccole patrie. Feste popolari tra regime e nazione durante il fascismo*, Il Mulino, Bologna, 1997.

ficio Fondo Valle e del Dopolavoro comunale con la denominazione di II Mostra Valligiana e della Piccola Industria nel quadro – previsto per tutto il paese dall'Opera Nazionale Dopolavoro – «di favorire l'occupazione mediante la riscoperta dell'artigianato e delle piccole industrie, mantenere in vita tradizioni che andavano scomparendo, favorire il turismo, e svolgere una funzione di propaganda al Partito»[11].

La mostra, a tutti gli effetti, ha il valore di un segno di svolta. Alla seconda edizione – coordinata da Attilio Jalla – partecipa attivamente il Concistoro e alcuni suoi esponenti della comunità valdese danno vita alla Commissione per l'arte valligiana[12]. La mostra si articola infatti in due sedi: la Scuola Mauriziana ospita un'esposizione di oggetti dell'artigianato, dell'agricoltura e della piccola industria, la Casa Unionista presenta la ricostruzione dell'antica cucina e della camera da letto del *Foyer Vaudois*, il Focolare Valdese in cui si evidenzia la volontà di distinguere quanto è «valdese» rispetto a ciò che si considera «valligiano», trasformando l'adesione alle indicazioni generali dell'OND in un'occasione per affermare la propria differenza in quanto comunità religiosa, radicata nel territorio e che – è questa la vera novità – dimostra di riuscire a trovare espressione nelle cose oltre che nei comportamenti e nello stile di vita[13].

Al termine della mostra Attilio Jalla, scrive su «L'Echo des Vallées» che, visitando «l'ancien Foyer Vaudois» la popolazione «a retrouvé avec une profonde émotion le milieu authentique où les pères des siècles passés ont Vécu, ont joui, ont souffert, ont été fidèles à la foi de l'Evangile»[14] e, forte del successo ottenuto, propone nella riunione annuale della Società di Studi Valdesi la creazione di un Museo etnografico, la cui realizzazione è resa possibile dal finanziamento di 5.000 lire offerto del socio Massimo Pellegrini[15].

L'anno successivo il *Foyer Vaudois* è esposto a Torino nell'ambito della Prima Mostra Nazionale della Montagna[16], per essere ospitato, al suo ritorno a Torre Pellice, in due locali presi in affitto in via Arnaud vicino al Museo. È aperto su richiesta, mentre viene rinnovato l'invito alle

[11] S. Bocchino, *Il Museo Storico Valdese: etnografia e museologia tra Otto e Novecento*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, a.a. 2007-2008, p. 69-70.

[12] Ne facevano parte Paolo Paschetto, Madeleine Pasquet, Alexandre Pasquet, Hélène Salomon, Isabelle Chauvie, Alice Peyrot, Teofilo Pons.

[13] Per una ricostruzione puntuale dei fatti e del quadro generale si veda S. Bocchino, *Il Museo Storico Valdese*, cit. pp. 69-75.

[14] A. Jalla, *L'ancien Foyer Vaudois*, in «L'Echo des Vallées», 17 settembre 1937.

[15] Archivio della Società di Studi Valdesi (d'ora in poi ASSV), Verbali della Società di Studi Valdesi, Seduta del 6 settembre 1937.

[16] *Mostra della Montagna*, in «BSSV», 69, 1938, pp. 90-91; Bocchino, *Il Museo Storico Valdese*, cit. pp. 76-79.

famiglie di donare oggetti in vista della sua inaugurazione[17], prevista per il 1939, anno in cui la riapertura – nel quadro delle celebrazioni del 250° anniversario del Rimpatrio – del Museo Valdese, ricostituito nei nuovi locali dell'ex Scuola Normale, assorbirà tutte le energie disponibili, rinviando a nuova data la creazione del Museo.

La parentesi della guerra interrompe le attività del Comitato che riprende vita nel 1947 in vista delle celebrazioni del Centenario dello Statuto albertino con il progetto di Paolo Paschetto di costruire una «casa rustica valligiana» nell'area del cortile della Casa valdese, al confine con il giardino della casa del Pastore[18]. L'idea non ha seguito e il Focolare, arricchito di una sala da pranzo, viene nuovamente riallestito nella Casa Unionista e, successivamente, anche a Pomaretto, per finire, al termine delle manifestazioni nelle cantine del Collegio valdese, mentre le sue collezioni sono parzialmente utilizzate per mostre temporanee[19].

Così resterà un paio di decenni prima di trovare sistemazione, nel 1974, nel quadro delle manifestazioni per l'Ottavo centenario del movimento valdese, nell'interrato del Museo valdese, di cui costituisce – nuovamente al passo con le sensibilità del tempo – la «Sezione etnografica», suddivisa in cinque sale: la scuola, la cucina, la camera, gli attrezzi, l'artigianato e la cultura[20].

Nel frattempo, in consonanza con il generale risveglio di interesse per le «radici» e la cultura locale e popolare degli anni Settanta, il panorama dei musei «etnografici» delle Valli valdesi si è notevolmente ampliato e diversificato: a Rorà e a Prali nel 1965[21], a Rodoretto nel 1973, a Angrogna nel 1974, sorgono piccoli musei in cui l'attenzione per la storia si intrecciata con quella del lavoro e della vita quotidiana[22].

[17] Società di Studi Valdesi, *L'antico Focolare Valdese*, Tipografia Alpina, Torre Pellice, 1939, che riporta anche l'elenco degli oggetti ricevuti in dono e quelli ancora «da raccogliersi».

[18] Si veda la lettera di Attilio Jalla del 22.2.47, riprodotta insieme al progetto di «casa rustica» in Bocchino, *Il Museo Storico Valdese*, cit. pp. 122-125.

[19] La descrizione del ricostituito Focolare venne pubblicata in T.G. Pons, *Arte rustica valdese. Il «Focolare Valdese»* in «Lares», XX, I-II, 1954, pp. 64-73.

[20] *Museo storico valdese*, «Musei di montagna nelle Comunità montane della Provincia di Torino», Museo Nazionale della Montagna «Duca degli Abruzzi», Torino, 1982, pp. 19-26.

[21] Anche se a Rorà, l'apertura del Museo era stata anticipata da mostre e iniziative che risalivano agli anni Cinquanta.

[22] Sulla storia di questi musei si vedano nella stessa collana «Musei di montagna nelle Comunità montane della Provincia di Torino»: *Museo di Rorà*, pp. 5-6, Museo *Scuola Beckwith degli Odin-Bertot*, pp. 5-6, *Museo di Prali e val Germanasca*, pp. 5-6, *Museo di Rodoretto*, pp. 5-6, tutti editi nel corso del 1982. Nel 1981 nascerà il Museo valdese di S. Germano Chisone e Pramollo, la cui storia è ricostruita nell'omonimo fascicolo della stessa serie (*Museo valdese di S. Germano Chisone e Pramollo*, pp. 5-6, Museo Nazionale della Montagna «Duca degli Abruzzi», Torino, 1984.

Pochi anni e l'attenzione per la dimensione etnografica, dalla cultura materiale all'architettura rurale alla memoria orale, conoscono un rapido e intenso sviluppo dando vita a un'attività da parte della Società di Studi Valdesi che, in parallelo allo svolgersi della sua vita ordinaria, raccolgono attorno alla figura di Giorgio Tourn un gruppo di giovani (e meno giovani) che porta alla nascita di un primo coordinamento tra i musei e alla creazione, nel 1985, di una rivista, «La beidana», con l'obiettivo di dare spazio alla presentazione «di ricerche, in preparazione o finite, di tipo storico, geografico, linguistico… riguardanti le nostre zone», il cui primo numero ospita, non a caso un articolo dedicato ai musei delle Valli valdesi[23].

È in questo clima che, tra il 1981 e il 1982, si svolge un'inchiesta etnologica «didattica» condotta dalle Università di Siena e di Aix-en-Provence[24], che costituisce l'unica ricerca sul campo condotta nelle Valli valdesi di tipo demoetnoantropologica: svariati gli ambiti di indagine affrontati dall'équipe mista – di italiani e francesi, docenti e studenti – con la partecipe mediazione di alcuni esponenti locali, confluiti un decennio più tardi nella pubblicazione di *Gens du Val Germanasca. Contribution à l'etnologie d'une vallée vaudoise*[25].

Altri musei, altre raccolte sono oggi presenti nelle Valli, coordinati dal Centro Culturale Valdese in forma di vero e proprio sistema (uno dei pochi esistenti e attivi in Piemonte), gli indici de «La beidana», i numerosi opuscoli e le pubblicazioni edite dalla fine degli anni Settanta in poi forniscono la misura dell'estensione e della varietà degli interessi che si sono sviluppati nell'ultimo trentennio, ma tutto questo è oggetto di una disamina a parte[26].

Il pur scarso peso attribuito al patrimonio demoetnoantropologico nella formazione e affermazione dell'identità «valdese» non ha dunque impedito che a più riprese, nel corso dell'intero Novecento, venissero compiute ricerche sul campo sia in ambito locale, sia nel quadro di progetti di raggio più ampio, i cui esiti sono rintracciabili tanto nei musei delle Valli quanto nella letteratura scientifica pubblicata in diverse sedi, anche se sono stati rari i casi di indagini condotte da parte di accademici e professionisti della ricerca e sono mancati, a differenza degli studi

[23] D. Jalla, *I musei delle Valli Valdesi*, in «La beidana», n. 1, agosto 1985, pp. 39-47.

[24] Sotto la direzione di Pietro Clemente, Pier Giorgio Solinas, Christian Bromberger e Georges Ravis-Giordani.

[25] *Gens du Val Germanasca. Contribution à l'etnologie d'une vallée vaudoise*, Documents d'ethnologie régionale, vol. 13, Grenoble, Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1994.

[26] Si veda il contributo di Sara Tourn sulla *Pubblicistica*.

storici e linguistici, etnografi di origine valdese in grado di assicurare la stessa circolarità fra ricerca universitaria e ricerca locale.

Questa varietà di apporti si riflette nei pieni e nei vuoti della sezione dedicata alle tradizioni popolari e alla cultura materiale e soprattutto nella provvisorietà della loro sintesi che non consente di tracciare un quadro complessivo dell'identità antropologica delle Valli valdesi. Esso si presenta frammentato, come un ampio mosaico a cui non solo mancano molti tasselli, ma soprattutto la possibilità di porli in rapporto fra loro, essendo mancata quell'opera di comparazione tra valle e valle e, entro ciascuna di esse, fra luogo e luogo, come premessa necessaria a una ancora più necessaria comparazione fra le Valli e le aree alpine circostanti: condizione essenziale per sostanziare, se esiste, la comune identità del patrimonio demoetnoantropologico delle Valli valdesi rispetto a quello dell'arco alpino occidentale.

Le assenze più rilevanti, come è facile notare, concernono quello che a più riprese è stato indicato come il cuore della differenza – la famiglia – la cui analisi, combinata e intrecciata con quella della comunità, avrebbe fornito una solida base alla comprensione di molti altri aspetti della cultura delle Valli sul cui funzionamento e sulle cui forme di trasmissione e circolazione continuiamo a sapere (e dunque a capire) ancora molto poco.

Per concludere, meritano di essere segnalati ad esempio alcuni archivi che costituiscono un giacimento pressoché inutilizzato sul piano locale di informazioni sul patrimonio demoetnoantropologico delle Valli: tre in particolare meritano di essere ricordati: quello dell'ALI (l'Atlante Linguistico Italiano), quello dell'ALEPO (l'Atlante Linguistico del Piemonte Occidentale) e quello dell'ATPM (l'Atlante Toponomastico del Piemonte Montano); conservati a Torino presso il Dipartimento di Scienze del Linguaggio dell'Università degli Studi testimoniano il contributo (forse il più significativo di tutto il Novecento) dato dai linguisti, a partire dalla scuola delle «parole e delle cose» alla conoscenza e documentazione della cultura materiale[27]. A mescolare parole e cose: cose note e amate come le parole per dirle in forma di disegno e di testo, è stato Arturo Genre che, in diverse sedi, sotto forma di illustrazioni, disegni etnografici, e brevi testi, ha manifestato anche così il suo profondo affetto per i suoi luoghi[28].

[27] Si veda in proposito il contributo di Matteo Rivoira, *Ricerche etnolinguistiche*.

[28] Per una rassegna degli studi etnografici di Arturo Genre si rinvia alla bibliografia dei suoi scritti a cura del Dipartimento di scienze del linguaggio e letterature moderne e comparate, *Per Arturo Genre*, Torino, 1997.

E vale infine di essere detto che, però, tutto il patrimonio conservato nei musei, l'ingente documentazione fotografica presente nell'Archivio Fotografico Valdese, le informazioni raccolte nel quadro di diverse ricerche di storia orale e tante altre ricerche, individuali e collettive, restano in attesa di essere composte in un insieme che dia luogo e forma a quell'opera di sintesi che tuttora manca, che presuppone un impegno di comparazione fra gli oggetti raccolti, la ricostruzione dei contesti a cui appartengono, e pure di essere poste in relazione con altre fonti e documenti scritti (dagli archivi alle descrizioni delle Valli risalenti ad epoche diverse), per giungere a stabilire, attraverso un approccio interdisciplinare e la ricerca sul campo, l'identità e la differenza del patrimonio demoetnoantropologico della Valli.

AGRICOLTURA

Enzo Negrin

Basandosi sulla definizione di cultura materiale intesa come insieme degli strumenti e degli oggetti realizzati da una collettività per gli usi più diversi, da quelli relativi alla sussistenza a quelli con finalità ornamentali, artistiche o rituali, è lecito soffermarsi in particolare sulla valenza e specificità dell'insieme degli strumenti costruiti per l'agricoltura, che fino agli anni Cinquanta-Sessanta dello scorso secolo costituivano la maggior parte delle attrezzature agricole di cui erano dotate le piccole aziende rurali nelle Valli valdesi, non essendosi ancora meccanizzate e svolgendo manualmente gran parte dei lavori agricoli necessari. Queste vivevano, infatti, essenzialmente di un'agricoltura di autoconsumo, pur attuando scambi regolari con la realtà agricola della pianura piemontese, per cui gli attrezzi erano costruiti secondo criteri e funzioni adattate alla peculiarità del territorio montano.

La quantità e particolarità degli attrezzi agricoli, oltre alle tecniche colturali, diffusi quasi uniformemente sulla zona valdese, costituendo la strumentazione in base sulla quale si sostentava la famiglia, consente di considerarli una parte integrante e molto connotativa del patrimonio culturale di queste valli, al di là delle divisioni confessionali.

L'interesse verso quest'ambito, che è iniziato durante e, soprattutto, dopo un progressivo cambiamento delle sue condizioni peculiari, dovuto principalmente all'attrattiva del lavoro offerto dalle fabbriche di pianura, è stato rinvigorito proprio quando era alla fine del suo ruolo nell'economia rurale dell'area valligiana. In questo momento prendono corpo le pur meritorie attività di raccolta in musei etnografici degli attrezzi agricoli, che in buona parte non sono più utilizzati, favorendo quindi una visione statica dell'universo culturale apparentemente legato al passato.

Se le caratteristiche della cultura materiale agricola delle Valli valdesi sono difficilmente caratterizzate da una diversità rispetto a quelle reperibili nelle vallate circostanti, si può però rilevare una "peculiarità" valdese che non risiede nella "sostanza", ma nel modo con cui questo patrimonio è oggi considerato e, in parte, è ancora vivo. E a questo hanno probabilmente contribuito, oltre l'elaborazione intellettuale di ricercatori e studiosi che si sono occupati di questo ambito, le condizioni geografiche

delle Valli e la loro vicinanza a Torino, che hanno permesso un rilevante fenomeno di pendolarismo e quindi di ritorno a casa serale, evitando un inurbamento totale dei valligiani. È stata in tal modo favorita la diffusione di quella particolare figura socio-economica, particolarmente presente nelle Valli valdesi, del "metal mezzadro", l'operaio della grande fabbrica che, pur lavorando in città, manteneva alla borgata un'attività agricola, spesso con l'aiuto dei familiari o facendo i turni di notte per lavorare di giorno all'azienda rurale, la quale restava la vera e soprattutto più sentita attività nella scala di valori del valligiano.

In questo contesto, che interessa a ben vedere anche le basse valli del Cuneese, le azioni di tutela e promozione della cultura locale, attuate a vari livelli, da quello delle associazioni a quello scolastico, possono avvalersi di figure che si configurano come naturali "traduttori", capaci di illustrare gli impieghi tradizionali e i metodi costruttivi di strumenti ormai in disuso come la *léa*, la slitta per il trasporto di materiali, perché ne conoscono alla perfezione il contesto di utilizzo e perché dispongono, allo stesso tempo, della strumentazione concettuale necessaria per raccontare tutto questo a coloro che sono confinati all'universo industrializzato. I ponti così stabiliti tra il discorso globale e quello locale, permettono a volte di aprire passaggi verso culture altre, come quelle degli immigrati – si pensi a coloro che vanno a scuola –, la cui radicale alterità si attenua quando si passa dal piano ideologico a quello delle risposte che le diverse comunità hanno via via elaborato alle più prosaiche necessità del vivere quotidiano in un territorio agricolo.

BALLO

PAOLA REVEL

Nella *Historia breve & vera de gl' affari dei Valdesi delle Valli*, che Gerolamo Miolo, pastore valdese, scrisse attorno al 1587, leggiamo:

> DOMANDA 16 – Et circa i costumi del popolo di dette Valli s'essi si davano alle danze, a frequentar taverne et a simili altre dissolutioni. RISPOSTA: Quando alcuni trascorrevano in tali falli loro Barba li riprendevano, e se qualchuno trasgrediva le feste egli era fatto prigione de gl'inimici loro. Del resto il populo è humile, simplice, laborioso, charitevole, hospitale et sopra tutto porta grande riverenza et obedienza a i suoi Principi et superiori.

L'origine di questa posizione va ricercata in un antico testo appartenente al corpus di manoscritti valdesi intitolato *Del Bal*, pubblicato da Perrin nella sua *Histoire des Vaudois* e, una cinquantina d'anni più tardi, anche da Léger:

> Del bal: Lo bal es la pompa et la messa del diavol, et qui intra al bal intra en la soa pompa et en la soa messa. Car la fenna cantant al bal es prioressa del diavol; et aquilli que respondon son clercs...

Tale testo, conservato in due manoscritti di Cambridge (ms. Dd. XV 30, cc. 157v-158v; ms. Dd. XV 29, cc 79r-80r) e, in una forma più ampia, in altri tre conservati a Dublino (ms. 267, cc 42v-46v e, con leggere varianti, ms. 260 cc. 292r-297v e ms. 263, cc. 65v-68v), riprende in realtà un più antico trattato morale del dominicano lionese Guillaume Peyraut nato intorno al 1200: la *Summa vitiorum et vitutum*, opera che godette di un'amplissima diffusione e fu ripresa in numerosi altri testi, tra i quali anche quelli valdesi, adeguato in alcune sue parti alla dottrina dei *barba*.

Spigolando tra gli *Actes des Synodes des Églises Vaudoises, 1692-1854*, raccolti da Teofilo Pons, si trovano poi diversi riferimenti alla questione, per esempio negli Atti del Sinodo tenuto ai Chiotti nel mese di ottobre del 1711, al n. 14 si legge:

> L'Assemblea, avendo considerato gli scandali che giungono in qualche Chiesa a causa delle danze durante il Carnevale, la Compagnia proibisce espressamente ogni sorta di ballo per il futuro, e coloro che trasgrediranno saranno obbligati di fare ammenda dei propri errori...

Il testo prosegue invitando il Concistoro a privare della Santa Cena le persone che continueranno a ballare. L'Assemblea ordina a tutti gli anziani di vegliare affinché queste condotte scandalose debbano cessare.

Per diversi anni ancora i Sinodi condanneranno coloro che non rispettano il giorno del riposo, per dedicarlo al gioco e alla frequenza delle osterie; nel 1715 si cita nuovamente la danza tra i divertimenti da bandire. L'argomento viene ancora affrontato nel Sinodo di San Germano dell'agosto 1823: «Il rispetto per il giorno del riposo impone dunque ai fedeli di rinunciare ai giochi e alle danze...».

La danza era quindi ancora sempre condannata: mentre i Pastori si affannavano a far cantare i parrocchiani nel tempio, molti preferivano rimanerne fuori, dedicando la domenica al divertimento.

Nella sua ricerca intitolata *Chant et musique chez les Vaudois du Piémont* Augusto Armand Hugon parla del canto e anche della danza presso i valdesi.

Egli scrive:

> Dopo la Rivoluzione Francese (1789), i Valdesi, protetti dalla Repubblica e dall'Impero di Napoleone (di cui erano parte) fecero risuonare la Valli di canti rivoluzionari; li cantavano danzando attorno agli alberi della libertà, ai piedi dei quali si bruciavano i titolo nobiliari dei conti e dei marchesi, signori delle Valli.

Fu proprio questa rilassatezza di costumi, prima morigerati – prosegue Armand Hugon – ad attirare tanti appelli dei Sinodi del XVII secolo contro la danza, ma anche contro il canto popolare, che avevano il potere di annebbiare le menti e di distoglierle dall'adorazione di Dio.

La danza era legata alla musica e l'una e l'altra erano accompagnate da canzoni; d'altronde il ballo si diffuse ampiamente presso i valdesi del XVII secolo, accompagnato da uno strumento musicale, che ancora oggi viene largamente utilizzato per le musiche popolari: la fisarmonica.

Da una annotazione del William Meille, nel suo *Le Réveil* del 1825, si evince che un pastore valdese, alquanto originale, giustificava la danza, perché se ne parla nella parabola del figliol prodigo.

Il Reverendo Gilly visitò le Valli Valdesi nel 1822 e poi nel 1829; durante il suo soggiorno a Torre Pellice, ospite del pastore Bert, ebbe occasione di partecipare a una festa in famiglia, rispetto alla quale osserva:

> La musica era suonata da un flauto e da una coppia di violini: i balli erano quelli del paese; i rinfreschi consistevano in torte accompagnate da un vino leggero; e gli abiti erano principalmente i costumi delle Alpi. […] I ragazzi… ballavano secondo le regole della natura e seguendo il proprio orecchio più che le lezioni imparate da un maestro di danza.

Lo stesso pastore Bert si dice felice nel vedere la gioventù così allegra e di buon umore, danzare sotto gli occhi di familiari e parenti.

La danza e la musica sono parte dell'anima di un popolo, così come la lingua, gli usi e i costumi, le tradizioni e persino i modi di pensare e di vivere.

Anche nelle nostre più sperdute borgate si ballava: dapprima solo nelle feste familiari, poi nelle feste di paese, durante i matrimoni: alla testa del corteo nuziale non mancava mai *l'armoni*, la fisarmonica. Lo sposo, con il suo corteo, andava a prendere la sposa e lungo il tragitto il suonatore si esibiva con un repertorio di canzonette. Quando il corteo era pronto per recarsi in chiesa, per la benedizione del matrimonio, veniva suonata la marcia della sposa.

Durante i festeggiamenti venivano suonate le danze tipiche del paese, la più famosa delle quali, la *courénto*, viene anche ricordata da Armand Hugon, nel testo già citato:

> I canti di origine valdese hanno generalmente degli argomenti storici oppure forniscono dei motivi leggeri per la danza caratteristica della Val S. Martino (Val Germanasca): la courënta, una danza rapida, estenuante, agile e simpatica.

Altre danze erano la *spouzino* e la *bouréo*, diffuse in particolare in alta Val Germanasca. Erano queste le poche occasioni di aggregazione e certamente costituivano un momento importante per la vita comunitaria, per riposarsi dopo le fatiche quotidiane e per permettere ai giovani di conoscersi e di trovare l'anima gemella.

Per accompagnare le danze, a fine Ottocento e all'inizio Novecento troviamo il violino; più tardi faranno la loro comparsa i primi *armoni a semitoun*, quindi le fisarmoniche e infine anche i clarinetti.

Intorno al 1980 si assiste a una vera e propria riscoperta in chiave culturale delle danze tradizionali, che vengono a più riprese riproposte. La Scuola Latina di Pomaretto organizza, a partire da quegli anni, corsi di ballo tradizionale, abbinandoli ad attività di formazione sul *patouà*. La stessa cosa viene proposta nelle scuole elementari di Pomaretto. Negli stessi anni nacque la Commissione Musicale, sostenuta dalla Società di Studi Valdesi, che cominciò un lavoro di catalogazione dei *librét d' lâ*

chansoun, per reperire canti e in un secondo momento iniziò la registrazione dalla viva voce di alcuni informatori.

Bibliografia

A. Arcangeli, *Davide o Salomè? Il dibattito europeo sulla danza nella prima età moderna*, Treviso-Roma, Fondazione Benetton Studi Ricerche-Viella, 2000

A. Armand Hugon, *Chant et musique chez les Vaudois du Piémont*, in «BSSV», 91, 1950, pp. 46-62; 92, 1951, pp. 65-86

W.S. Gilly, *Narrative of an Excursion to the Mountains of Piemont, and Researches among the Vaudois, or Waldenses, Protestant Inhabitants of the Cottian Alps ; With Maps, Plates, And an Appendix, containing copies of ancient manuscripts, and other interesting documents, in illustration of the history and manners of that extraordinary people*, Londra, C. & F. Rivington, St. Paul's Church-Yard, and Waterlooo-Place, Pall-Mall, 1824

J. Léger, *Histoire générale des Églises évangéliques des vallées de Piémont ou Vaudoises*, Leyden, chez Jean Le Carpentier, 1669.

W. Meille, *Le Réveil de 1825 dans les vallées vaudoises du Piémont, raconté a la génération actuelle*, Torino, Union Typographique Editrice, 1893

G. Miolo, *Historia breve & vera de gl' affari de i Valdesi delle Valli*, a cura di E. Balmas, Torino, Claudiana, 1971

J.P. Perrin, *Histoire des Vaudois*, Genève, Pierre et Iaques Chouët, Pour Matthieu Berjon, 1618

T.G. Pons, *Actes des Synodes des Églises Vaudoises, 1692-1854*, in «BSSV», 88, 1948

T.G. Pons, *Vita montanara e tradizioni popolari alpine*, Torino, Claudiana, 1979.

COSTUME

Paola Revel

> Cominciammo a vedere alcune contadine valdesi, con le loro cuffiette bianche da vecchierelle, tutte pulite, vicino al villaggio di S. Germano, in mezzo a quei monti graziosi, coperti di vigneti alle falde […]. Osservammo che tutte le vecchie ch'eran passate avevan la cuffietta bianca. La cuffia bianca la portano tutte le donne, ma dopo la pubertà solamente; le bimbe portano la cuffietta nera. Ma si va perdendo anche quell'uso, a poco a poco. – Una volta – diceva il pastore (si tratta di Stefano Bonnet di Angrogna) non senza un po' di rammarico – non ci vedevo che delle cuffie nella chiesa, bianche e nere, semplicissime, tutte valdesi genuine…

Le parole di Edmondo De Amicis, tratte da *Alle porte d'Italia*, pubblicato nel 1883 costituiscono un'importante testimonianza relativa all'uso del costume delle Valli valdesi nella seconda metà dell'Ottocento, e vanno ad aggiungersi a tutta la straordinaria documentazione costituita dalle descrizioni e dai racconti dei viaggiatori inglesi, come Gilly e Worsfold, o dai disegni estremamente minuziosi di Bartlett e di Brockedon, che accompagnano le narrazioni di Beattie, a cui complemento si può citare anche un disegno, eseguito nel 1860, dal pastore Giorgio Appia, che rappresenta un gruppo di valdesi al mercato di Pinerolo. A questi lavori si aggiunge inoltre la mirabile opera composta dalle foto tratte dall'archivio del pastore Davide Peyrot, appassionato di fotografia.

Tutto questo patrimonio ci fornisce preziose informazioni riguardo al vestito femminile delle Valli – prevalentemente si tratta di quello indossato durante le feste – che diventerà col tempo il vestito valdese. Si tratta di un abito formato da una veste dal corsetto abbastanza attillato, allacciato davanti da numerosi bottoncini, maniche lunghe, arricciate all'attaccatura, collettino in piedi, bordato, come i polsini, da un pizzo valencienne o da un profilo di seta bianca. Cucita al corsetto o staccata, la gonna, lunga fino alle caviglie, resa molto ampia grazie a un'arricciatura posteriore e ad una serie di pieghe piatte, sul davanti. Il colore era quasi sempre il nero o il blu scuro; il tessuto più usato era la lana per l'abito invernale e il cotone per quello estivo; qualche volta era di seta nera o blu cangiante. A completare l'abbigliamento un bel grembiule di seta cangiante, di colore

nero, bordeaux, viola, allacciato in vita con un lungo nastro, incrociato dietro per poi chiudersi con un fiocco davanti. Sulle spalle veniva posto uno scialle, qualche volta di lana, spesso ricamato o stampato a fiori vivaci, su fondo nero o marrone; molto belli sono gli scialli di seta o di raso damascato o in lana e seta, dai vivaci colori e dai disegni floreali, lucido sull'opaco. Anticamente si usava anche una pellerina, in seta nera, incrociata sul petto e legata in vita, posteriormente; indumento senza dubbio più comodo dello scialle, per avere le braccia libere nel lavoro.

La cuffia bianca è l'elemento più importante, De Amicis si sofferma su questo solo particolare, e col passare del tempo, mentre la foggia del vestito viene progressivamente mutata, essa rimane identica e va connotandosi come copricapo specificamente valdese: in chiesa non si andava a capo scoperto, ma indossando la cuffia, che da sola riusciva a rappresentare il costume tradizionale. La cuffia ha inoltre, come emerge sempre dalle parole di De Amicis, una valenza comunicativa ben precisa: quella bianca indica il passaggio all'età adulta, nel momento in cui le ragazze diventano membri di chiesa a tutti gli effetti, con il diritto di partecipare alla Cena del Signore; quella è invece indossata dalle ragazzine e dalle bimbe e si chiama, in Val Germanasca, *barëtto*, così come la cuffietta un tempo utilizzata per i neonati e le neonate.

La cuffia, in particolar modo quella da sposa, è molto bella: preziosi ricami ornano lo scuffiotto, che racchiude i capelli (raccolti, in tempo, in una bella treccia), e la parte centrale della cuffia, che si appoggia sulla testa. A incorniciate il viso tutta una serie di piegoline inamidate, sette metri di pizzo *valencienne*, arricciati a cannoncini, su un gran numero di ferretti, circa 360, con l'aiuto del ferro da stiro caldo e poi cuciti con infinita pazienza, gli uni sugli altri, in tre strati sovrapposti. La cuffia che anticamente le donne usavano nei giorni di lavoro era invece piuttosto semplice, bianca, liscia, priva di pizzi e ricami, per poterla lavare più frequentemente. Questo tipo di cuffia era anche usata nel periodo del lutto familiare: in questo caso si ornava la parte che appoggiava sulla testa con un nastro di crespo nero, chiamato l'*urtìo* (l'ortica). Più il lutto era "stretto", più largo era il nastro nero.

A completarla, un nastro di seta bianca, lungo circa tre metri, circonda lo scuffiotto, chiudendosi a nodo e lasciando cadere i lembi sulle spalle. A proposito del nastro, la legatura è diversa da valle a valle: in Val Germanasca il nodo con il fiocco viene effettuato all'altezza della nuca, quindi sotto lo scuffiotto, in Val Pellice le giovani, prima del matrimonio, portano il nastro legato lateralmente a sinistra; le donne sposate lo portano a destra, sempre annodato lateralmente. A Prarostino sono state osservate, invece, cuffie indossate con il fiocco legato in alto, sopra il capo.

A Chiabrano e San Martino, frazioni di Perrero, si ricordano alcune donne cattoliche che erano solite andare a messa con la cuffia. Il luogo della valle dove però tale usanza è stata conservata più a lungo, sino almeno agli anni '50 del XX secolo, è probabilmente Rodoretto. Ma già nei decenni precedenti la cuffia era diventata indubbiamente un segno confessionale e ormai il costume è uno dei simboli più conosciuti della minoranza religiosa valdese risiedente alle Valli, che anche attraverso di esso si fa riconoscere come popolo. Nel 1938 «L'Echo des Vallées» ospita una serie di lettere, sollecitate da un intervento di J.-H. Meille il cui fine, come dichiara in una risposta sul n. 21, «était précisément de provoquer, sur notre costume, des précisions de la part des personnes qui en savent plus long que moi. Et mon but est bien atteint». Il processo di codificazione può dirsi di fatto concluso.

Oggi il suo utilizzo è in qualche modo codificato essendo sostanzialmente limitato a due momenti ben precisi: in occasione del culto della Domenica delle Palme, quando le giovani catecumene si accingono a fare la loro professione di fede, davanti alla comunità e del culto di rendimento di grazie del 17 febbraio. Si è così fissata quell'abitudine che andava delineandosi già a fine Ottocento, allora fortemente criticata sul *Témoin*, quando la cuffia era da alcune abbandonata al di fuori di queste due occasioni.

Bibliografia

D. Dossetto, *Pratique vaudoises et représentations du vêtement féminin traditionnel*, in *Gens du Val Germanasca,* Documents d'Ethnologie Régionale, n. 13, Grenoble, Centre Alpin Rhodanien d'Ethnologie, 1994

L. Jahier, *Il costume valdese*, Torre Pellice, 1938

B. Peyrot, *La roccia dove Dio chiama*, Sala Bolognese, Forni, 1990

T.G. Pons, *Vita montanara e folklore nelle Valli Valdesi*, Torino, Claudiana, 1978

P. Revel, *Il costume valdese tra letteratura e tradizione*, in «La beidana», 40, 2001, pp. 35-43

Viaggiatori britannici alle Valli Valdesi, a cura di G. Tourn, Torino, Claudiana, 1994

Georges Appia, pasteur et professeur en Italie et a Paris: 1827-1910. Souvenirs réunis par sa famille (Tome second), Paris, ed. Flammarion.

FESTE

ELISA GOSSO

In ogni società, lo svolgersi quotidiano e ripetitivo delle attività sociali ed economiche ordinarie viene interrotto a scadenze più o meno regolari da momenti di attività festose e celebrative, solenni o gioiose, pause che scandiscono il trascorrere del tempo sociale. L'analisi dei comportamenti che vengono definiti festivi non è, in ogni caso, un'impresa facile, soprattutto per due motivi: la nozione di "festa" ha assunto nel tempo connotazioni differenti, per cui è difficile penetrarne il significato; la memoria delle antiche espressioni festive è sovrastata dai modelli comportamentali indotti da un sistema di vita conformista e individualista. Nonostante questi limiti, è possibile identificare determinati punti chiave che caratterizzano il momento festivo, citati da M. Segalen: in primo luogo, la festa è un atto collettivo; in secondo luogo, essa è un'attività complessa, perché mette in gioco diversi registri della vita sociale; infine, la proprietà specifica della festa è la simbolizzazione, la sua azione rituale è simbolica, perché evoca un avvenimento, una collettività.

A partire da queste premesse, è possibile considerare genericamente le feste celebrate in ambito valdese come costitutive del patrimonio culturale delle Valli valdesi, con i dovuti accorgimenti. Innanzitutto, per quanto riguarda le feste propriamente religiose, fino al XVIII secolo esse si limitarono solo alla domenica: Pasqua e Pentecoste venivano festeggiate perché cadevano in questo giorno della settimana, mentre la celebrazione del Natale fu istituita solamente con il Sinodo del 1823. Caratteristica peculiare della festa natalizia valdese divenne l'allestimento dell'albero di Natale, usanza tipica dell'Europa protestante e nordica: il primo abete fu addobbato nel 1855 a Torino, per i bambini della scuola maschile evangelica, e da allora esso fa parte, soprattutto alle Valli, dei simboli che caratterizzano l'identità valdese, ponendosi in antitesi al presepe cattolico.

Altre feste il cui carattere si colloca invece sulla frontiera tra civile, popolare e religioso, spirituale sono due manifestazioni considerate "valdesi" per eccellenza: la festa del 17 febbraio e la festa del 15 agosto. Durante la festa del 15 agosto, il rito è espresso unicamente dallo stare assieme e dal sentirsi parte di una realtà che travalica i ristretti confini

parrocchiali. Si tratta di un'occasione festiva tipicamente valdese e tipicamente valligiana: le sue origini risalgono molto probabilmente a prima dell'emancipazione del 1848, quando per i valdesi era proibito lavorare in occasione delle feste cattoliche. Nel 1833 alcuni fedeli di San Giovanni, animati dallo spirito religioso del tempo del Risveglio, decisero di utilizzare quella giornata per riunirsi all'aperto, e si diedero appuntamento sulle alture della Vaccera nel comune di Angrogna. L'iniziativa incontrò il favore della popolazione e a poco a poco si istituzionalizzò. I primi incontri ufficiali furono organizzati presso località significative dal punto di vista storico valdese; oggi il luogo dell'incontro è scelto dalla Commissione Esecutiva Distrettuale. Fin dalle prime edizioni della festa, i temi principali della giornata si strutturano in due costanti: da un lato il riferimento biblico, dall'altro lato il riferimento all'evangelizzazione e, più in generale, alla storia valdese. Un legame particolare con la storia e l'identità valdese lo detiene anche la festa del 17 febbraio, che si colloca sulla frontiera tra fede e cultura, come sostengono Giorgio Tourn e Bruna Peyrot nel loro opuscolo del 1994. La celebrazione di questa giornata rievoca il 17 febbraio 1848, quando le Lettere Patenti di Carlo Alberto concessero la libertà civile ai valdesi, senza tuttavia contemplare alcuna libertà religiosa. Il Sinodo di Torre Pellice tenutosi poche settimane più tardi stabilì che quel giorno sarebbe stato per tutti «*un jour de fête*», come riportato da Bruna Peyrot nel suo volume del 1990. Da allora la celebrazione subì un'evoluzione nel tempo, in base alle esigenze del momento e di coloro che lo stavano vivendo; essa mantenne però costantemente uno schema generale, i cui passaggi, a grandi linee, possono essere così riassunti: accensione dei falò la sera del 16, a cui spesso si accompagna una fiaccolata; la mattina del 17 corteo fino al tempio, a cui seguono un culto di ringraziamento e un pranzo comunitario. L'elemento dei falò suggerisce un possibile legame con la tradizionale accensione di fuochi durante le feste principali dell'anno contadino e popolare, presenti nelle zone limitrofe delle Valli valdesi, in particolare il carnevale: l'antropologo francese Van Gennep, con i suoi studi riguardanti il ciclo Carnevale-Quaresima delle Hautes-Alpes, avvalora l'ipotesi di questa usanza antecedente a quella valdese del 1848. Tratti significativi della festa dal punto di vista identitario sono, inoltre, l'uso del costume valdese e la presenza dei bambini. Interpretato come segno, l'abito è parte di un sistema comunicativo di gruppo, in questo caso relativo alle circostanze in cui ha luogo un'azione sociale di tipo cerimoniale e festivo. Per quanto riguarda la presenza infantile, già pochi anni dopo il 1848 essa diventa una costante della giornata, rappresentando, come afferma Daniele Tron a pagina 18 del suo articolo apparso su «La beidana» nel 1998 «[…] una prospettiva di apertura sul futuro, perché i bambini sono il domani della comunità».

L'idea della celebrazione del 17 come "continuità", ripensamento storico, riproposizione, per usare le parole di Tourn e Peyrot (p. 32), di «[…] un'identità collettiva che la minoranza protestante aveva sempre voluto ispirata alla storia», si riflette in particolar modo negli opuscoli del 17 febbraio, editati ogni anno dalla Società di Studi Valdesi.

Bibliografia

B. Bellion, *Una festa disciplinata. Storia della festa valdese del 15 agosto*, Torino, Claudiana, 2006

Gens du Val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise, Document d'ethnologie régional, vol. 13, Grenoble, Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1994

E. Lantelme, *Il patrimonio tradizionale: Cattolici, Valdesi o Valligiani?*, in *Civiltà Alpina e Presenza Protestante nelle Valli Pinerolesi*, Quaderni di cultura alpina, Ivrea, Priuli & Verlucca, 1991.

B. Peyrot, *La roccia dove Dio chiama: viaggio nella memoria valdese fra oralità e scrittura*, Sala Bolognese, Forni, 1990

T.G. Pons, *Vita montanara e folklore nelle Valli Valdesi*, Torino, Claudiana, 1978

M. Segalen, *Riti e rituali contemporanei*, Bologna, Il Mulino, 2002

G. Spini, *Mito e realtà del 17 febbraio*, in «La beidana», 31, 1998, pp. 1-3

G. Tourn, B. Peyrot, *Breve storia della festa del 17 febbraio*, Torino, Claudiana, 1994

G. Tourn, *1848-1998. All'origine della libertà*, Torino, Claudiana, 1998

G. Tourn, *I valdesi: identità e storia*, Torino, Claudiana, 2003

D. Tron, *La festa e i falò. Il 17 febbraio come interazione complessa fra culture?*, in «La beidana», 31, 1998, pp. 10-25

A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain,* v. III, t. I: *Cérémonies périodiques cycliques et saisonnieres. 1. Carnaval-Carème-Pâques*, Paris, Picard, 1947.

GENEALOGIE 1

GABRIELLA BALLESIO E SANDRA PASQUET

L'interesse per la ricostruzione genealogica è certamente un elemento costitutivo del patrimonio culturale delle Valli valdesi, anzi in qualche misura una chiave interpretativa che affiora continuamente nei rapporti tra le persone, in ogni epoca e in ogni occasione. La declinazione della propria ascendenza appare legata a un territorio di appartenenza, il nome di famiglia deve essere correlato a una borgata, a una rete invisibile di alleanze parentali che affondano nella profondità del passato per spiegare la contemporaneità della conoscenza.

Il modello, malgrado un'apparente analogia con le dinamiche delle famiglie aristocratiche, riporta a un'altra minoranza religiosa con cui il mondo valdese ha condiviso il linguaggio culturale, fondato sulla Scrittura, e la condizione di persecuzione e discriminazione, vale a dire quella ebraica. I legami identitari garantiti dalla parentela assicurano la tenuta e la coesione della minoranza, preservandola dall'assimilazione al mondo esterno. Inoltre, attraverso la vicenda del singolo antenato si ricorda quanto ognuno di essi ha dato per il mantenimento della fede: si è valdesi perché altri prima di noi hanno combattuto. Di molti di essi, soprattutto se donne, non si può sapere molto, se non quando sono nati, quando si sono sposati, quanti figli hanno avuto, quando sono morti. È poco, ma solo così possiamo immaginarci la loro vicenda terrena.

Negli ultimi anni l'interesse per la ricerca genealogica è enormemente cresciuto in tutti i paesi occidentali, con la creazione di associazioni e di siti *web*, e i discendenti dei valdesi emigrati trovano nei nostri archivi la possibilità di ricostruire il proprio albero e le proprie radici, riscoprendo, in qualche caso, la componente protestante che era stata abbandonata nelle vicende successive all'emigrazione. In Italia questo fenomeno è ancora meno diffuso: vediamo però ultimamente un interesse in questo senso da parte dei più giovani, più interessati alla microstoria familiare e alla specificità dell'origine valdese che a un improbabile blasone.

Larga parte di queste ricerche avvengono su richieste inoltrate via e-mail all'Archivio della Tavola valdese, dove sono conservati a titolo di deposito gli archivi storici dei concistori delle Valli e di altre chiese val-

desi italiane, con le serie generalmente complete di registri dei battesimi, matrimoni e funerali.

Possiamo pensare che molte delle famiglie che hanno ricostruito e ricostruiscono la propria genealogia lo abbiano fatto e lo facciano non certo per trovare antenati illustri (quasi tutti i valdesi erano semplicemente contadini), ma per ricordare a sé e ai propri figli «la roccia da cui foste tratti».

Un discorso a parte riguarda i discendenti degli emigrati in Sud America, alla ricerca di documentazione per ottenere la cittadinanza italiana, richieste che hanno visto un forte aumento nel periodo della crisi economica argentina e uruguayana degli ultimi anni.

La creazione di una banca dati con la ricostruzione dei nuclei familiari valdesi partiti dalle Valli dalla metà del XIX secolo ha permesso di rispondere alle richieste con certificazioni corrette e aventi valore legale, ovviando alla frequente assenza di dati affidabili sull'antenato partito dall'Italia. Ricostruendo la famiglia dell'emigrato si ricostruisce anche un po' della sua storia.

Un cenno particolare, infine, merita il progetto di riproduzione digitale dei registri di battesimo, matrimonio e sepoltura delle parrocchie delle Valli valdesi, che sta iniziando in seguito a un accordo tra la Genealogical Society of Utah, che realizzerà l'acquisizione delle immagini, e la Tavola valdese, nel cui archivio sono conservati i registri ecclesiastici, e sarà completato entro il 2010. Già nel 1948 erano stati microfilmati i registri disponibili nel quadro di un accordo con la Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni di Salt Lake City, di cui l'attuale Genealogical Society conserva gli archivi e gestisce i dati.

Il fine è la creazione di un sito in cui saranno messe a disposizione gratuitamente le immagini degli atti a partire dai primi registri fino al 1865 (dal 1 gennaio 1866 venne istituito lo Stato civile presso i Comuni del Regno d'Italia), corredate da indici e altri supporti per la ricerca permettendo la fruibilità e valorizzazione di queste fonti da parte di un numero di utenti molto vasto.

Negli ultimi venti anni i registri delle chiese valdesi sono stati utilizzati per studi demografici e sociologici che hanno prodotto ricerche e Tesi di laurea e dottorato con ricostruzione di famiglie e di intere comunità locali, estendendo talora lo spoglio sistematico alle fonti fiscali e catastali presenti negli archivi comunali e a quelle notarili conservate presso l'Archivio di Stato di Torino. La continuazione di questi lavori sta aprendo una nuova visione d'insieme del territorio e dei suoi abitanti a partire dal XVIII secolo.

La bibliografia specifica su questo tema non è particolarmente ricca, anche se fin dai primi numeri il «Bollettino della Società di Studi Valde-

si» contiene studi a carattere genealogico. Lo studioso Jean Jalla è autore di molte di esse e di moltissime altre non pubblicate, che gli venivano commissionate da privati; egli è anche autore di un grosso volume manoscritto in cui ha raccolto tutte le genealogie delle famiglie che si sono alleate per matrimonio alla sua, integrate da notizie storiche.

Un solo lavoro di trascrizione di registri è stato intrapreso su larga scala da Alexandre Vinay nel 1905.

I lavori di Augusto Armand Hugon e di Osvaldo Coïsson del 1975 costituiscono strumenti indispensabili per tentare di risalire alle fonti che precedono i registri ecclesiastici.

Bibliografia

B. Appia, *Une famille Vaudoise du Piémont du XIV au XIX siècle*, in «BSSV», 126, 1969, pp. 37-62; 127, 1970, pp. 3-40

A. Armand Hugon, *Vicende italiane ed europee di una famiglia valdese: i Pellegrin*, in «BSSV», 113, 1963, pp. 64-93

A. Armand Hugon, *Gli esuli valdesi in Svizzera (1686-1690)*, Società di Studi valdesi, Torre Pellice, 1974

E. Bosio, *Genealogie valdesi*, in «La beidana», 1, 1985, pp. 50-51

O. Coïsson, *La diffusione dei nomi propri di persona nella popolazione valdese dalla fine del XVII secolo ai giorni nostri*, in «BSSV», 112, 1962, pp. 61-69.

O. Coïsson, *I nomi di famiglia delle Valli Valdesi*, Torre Pellice, 1975

A Waldensian Colony from the Cottian Alps of Northwestern Italy: Genealogy of the Waldensian settlers in Valdese, North Carolina [Valdese, North Carolina, 1990?]

T. Kiefner, *Registres de l'Eglise évangélique Vaudoise de Mentoulles en Val Cluson pour l'année 1674*, in «BSSV», 133, 1973, pp. 49-56

J. Jalla, *Donnée généalogiques sur la famille des capitaines et pasteurs Jahier*, in «BSHV», 34, 1915, pp. 62-72.

J. Jalla, *Notice généalogiques sur la famille des pasteurs Peyran*, in «BSHV», 35, 1915, pp. 90-104

J. Jalla, *Familles alliées aux Jalla*, in Archivio della Società di Studi Valdesi, *Carte Famiglia Jalla*, sub-fondo Jean Jalla, vol. 200 (Ms)

G.A. Tourn Pavillon, *Colonia Alexandra*, Santa Fé, Argentina 2001 (III ed)

A. Vinay, *Registres de l'ancienne Eglise évangélique Vaudoise de Mentoules en Val Cluson, de juin 1629 à la Révocation de l'Edit de Nantes, octobre 1685*, in «BSHV», 22, 1905, pp. 51-342

C. ZWILLING, *Eglise de La Tour en Piémont, après la Glorieuse Rentrée. 1692-1750*, Thèse U.F.R d'Histoire, Université de Paris-Sorbonne Paris IV, 1996.
www.geneaita.org
www.familyseach.org
www.ancestry.com
www.apellidosvaldenses.blogspot.com
www.geneanet.org
www.EllisIsland.org
http://ugonotti.free.fr

GENEALOGIE 2

GISELLA BEIN

Conversazione.
Dedicato alle nostre mamme barbette.

Signora A: «Hai sentito della signora Albarin, poveretta?».
Signora B: «No, cosa?».
A: «È caduta in casa e si è rotta un polso».
B: «Oh, mi dispiace. Come sua cognata!».
A: «Sua cognata? Chi?».
B: «Ernestina Armand Ugon (di quelli col cognome senza acca)».
A: «Ma mica è sua cognata!».
B: «Ma come no? Ha sposato in prime nozze il professor Turin. Poi, quando è rimasta vedova si risposata Albarin».
A: «Ma no! Ma quello mica è un Albarin di Torre, quell'Albarin lì è di quelli di San Giovanni».
B: «Di San Giovanni? Ma quali?».
A: «Ma di quelli che il prozio aveva il telegrafo!».
B: «Ah… che erano sette figli?».
A: «Brava».
B: «E che la più giovane aveva sposato l'avvocato Peyrot?».
A: « Brava ».
B: «Dei Peyrot d'Olanda?».
A: «Ma no, di Perrero!».
B: «Di Perrero?».
A: «Ma sì, che suo fratello Enrico aveva un'osteria e sua moglie era una Tron di Massello».
B: «Di Massello? Ma come di Massello? Ah, la sorella di Maddalena?».
A: «Ma no! Maddalena, lei, è dei Tron di Rodoretto, che il nonno era pastore a Pomaretto e il cugino, Davide Benech, aveva sposato la nipote di Pons che aveva i pascoli sopra Bobbio».
B: «Ah, ho capito! Che poi invece il figlio di quel Pons lì era andato in Argentina».

A: « Brava ».

B: «E aveva fatto fortuna e si era sposato con Bianca Geymonat!».

A: «Ma no! Quello che ha fatto fortuna era il cugino primo, Pietro Valdo Pons, che ha avuto tre figli, Daniele, Valdo e Stefano, con Susanna Armand Hugon (con l'acca). Invece l'altro Pons è rimasto in Argentina per poco, poi è andato in Uruguay, dove si è innamorato di Irene Geymonat, la nipote di Bianca, che però ha sposato Mario Costabel e così lui è tornato indietro e si è poi sposato con una Peyrot».

B: «Di Perrero».

A: «Ma no! Del ramo di Daniele Peyrot, che era stato anche moderatore e che aveva sposato Maria Bertin di Angrogna, figlia di Giacomo e di Hélène Sibille».

B: «Ah sì, Maria Bertin! Di che anno era?».

A: «Del '14».

B: «Ho capito! Compagna di scuola di mio cugino Alberto Janavel, che poi ha sposato una Bleynat e si sono trasferiti a San Secondo».

A: « Brava. Proprio loro! Che hanno avuto una figlia sola, che non si è mai sposata e vive con sei gatti».

B: «Ma scusa… Ma quella che il secolo scorso aveva la stazione di Posta dei Cavalli a Pomeifré, non era anche lei una Peyrot del ramo di Daniele?».

A: «Ma no! Lei era Margherita Peyrot di Perrero, che quando aveva visto arrivare due uomini con il cavallo di suo marito, aveva capito che erano banditi che le avevano ucciso il marito per rubargli il cavallo. E così lei li ha chiusi a chiave in una stanza della locanda, ed è andata da sola, di notte, a cavallo, ad avvisare i carabinieri».

B: «Ah ecco. E suo marito? Chi era?».

A: «Un Roland dell'inverso».

B: «Ma quello che aveva sparato al padre?».

A: «Ma no! Quello era Luigi Bonnet, suo zio da parte di madre, Maddalena Bonnet. Quando il padre, vedovo di Jeanne Charbonnier, figlia di Jean Louis, detto Notu, si è risposato con Eleonora Bert, figlia di Bartolomeo Bert dei Chiotti superiori, lui, Luigi, li ha aspettati fuori dal tempio, ha sparato nelle gambe del padre e della giovane sposa e poi gli ha detto "Io ti avevo avvisato che non ero d'accordo!"».

B: «E poi?».

A: «E poi è scappato in Texas, si è messo ad allevare cavalli, ha sposato Giuditta Tourn e hanno avuto quattro figli, Paolo, Giacomo, Mirella e Attilio».

B: «E poi?».

A: «E poi un giorno è rincasato prima, ha scoperto che la moglie lo tradiva, e ha dovuto sparare anche a lei».

B: «Ah. E questa Giuditta Tourn arrivava da Rorà?».

A: «Certo. Era la sorella di Flores, Elmer e Eros, che siccome lì si chiamavano tutti Tourn, almeno si sbizzarrivano sui nomi».

B: «Era quella della volpe».

A: «Ma no! Quella era sempre una Giuditta, ma Bertalot, che quando la volpe era entrata nella stalla, si è chiusa dentro con lei e l'ha infilzata col forcone».

B: «Ed era la nipote di quello che suonava bene la fisarmonica».

A: «No. Quello era Giovanni Bertot, detto Garibaldi, che quando prendeva la rincorsa riusciva a fare tre passi salendo sul muro. Lui veniva giù dal Tagliaretto per il mercato del venerdì. Poi siccome alzava un po' il gomito, i suoi amici, a un certo punto, lo caricavano sul mulo, che tanto sapeva la strada, e il mulo lo riportava a casa».

B: «Comunque la Giuditta della volpe sarebbe la bisnonna di Augusto e Marco».

A: «Brava».

B: «E quindi la zia di Stefano e Margherita».

A: «Margherita quale?».

B: «Margherita Rivoir».

A: «Ma no! È la zia di Margherita Albarin».

B: «Albarin? Ma di quelli di Torre? O di quelli di San Giovanni?».

A: «Di quelli di Torre».

B: «Compagna di classe del figlio di Bartolomeo Jalla!».

A: «Ma no! Del nipote di Bartolomeo Jalla! Luca».

B: «Ah già, certo! E poi?».

A: «E poi, e poi, e poi… E poi ha sposato un cattolico».

Questo lievissimo *divertissement*, totalmente privo, come si può evincere, di qualsivoglia pretesa letteraria, è stato da me proposto come monologhetto teatrale nel corso del convegno storico. Grande tremarella di fronte a cotanta sapienza storica e valdese costì riunita (Daniele Jalla, ma cosa mi fai fare?), dopo due minuti mi sono rilassata quando ho percepito qualche sorriso.

Liberamente ispirato a una telefonata-tipo di mia mamma, che, tanto per non smentire la categoria madri / barbette, mi ha rimproverata. «Ma cosa racconti, in giro, di me?», è basata su nomi di pura fantasia.

I fatti, al contrario, sono assolutamente reali, riguardanti però, unicamente la famiglia della sottoscritta, dotata, grazie a Dio, di un patrimonio genetico a dir poco vivace.

MONTAGNA

Claudio Tron

> Perché in montagna non si compra il necessario; bisogna fabbricare e inventare; la slitta, gli zoccoli, le brocche, il giogo. Il cittadino è smarrito se manca il luogo e l'arnese. Ma in montagna bisogna cominciar a fabbricarsi anche l'arnese e il luogo… Il montanaro che deve creare ogni cosa, ha rispetto alla cosa creata; sa che fatica è creare; e dunque conserva la cosa creata; la spende lentamente; la ripara; l'ama. Il cittadino, invece, gli dà una falsa impressione di facilità e inesauribilità l'industria manifatturiera. Si disinteressa lui delle robe. Per aumentare le robe chiederà aumento del salario. Lui il suo pensiero è il salario. Vada come vuole l'Impresa. Ma il montanaro è sempre lui impresario (Jahier 2005, pp. 98-100; Simon 2007, pp. 97-99).

Non si compra il necessario. Detto in altre parole, è un *héritage*, innanzitutto di abilità. Più che negli altri ambienti antropizzati, quindi, è essenziale che qui si viva non solo della dimensione del suolo, ma di tutto quello che vi è stato collegato nelle generazioni passate, come abilità, cultura materiale, cultura sociale, rapporti. La terra non è un bene neutro scambiabile con qualsiasi altro bene, a partire dal denaro, ma è un valore. Il suo prezzo di mercato non ha alcun rapporto col valore autentico del territorio. Mi sembra che oggi questo lo si sia dimenticato da molte parti. La speculazione edilizia, gli impianti sportivi, la destinazione d'uso a finalità quasi esclusivamente ricreative a scapito di quelle produttive, sono aspetti interconnessi tra di loro che caratterizzano questa svolta culturale in modo pesante.

Un'eredità culturale è difficile da caratterizzare. C'è il rischio di presentare come eredità di qualcuno quelle che, invece, sono scelte personali di chi parla. Pur con questo rischio mi sembra di poter dare alcune indicazioni per l'oggi. Il problema è questo: è possibile progettare un uso umano del suolo? Superare l'alternativa abbandono/abuso dei suoli? È possibile un uso che superi alcune insipienze del passato recente senza pretendere di tornare allo stato di natura? Un uso che utilizzi le risorse della montagna e non si limiti a importarvi le ricchezze prodotte altrove? Oppure che, al contrario, non consideri la montagna come bene libero, disponibile per qualsiasi tipo di speculazione o saccheggio?

A me sembra che qualcosa sia possibile a condizione che ci sia un incoraggiamento adeguato. Mi limito ad alcuni esempi.

1. A livello politico serve una normativa che *alleggerisca la pressione burocratica*, che sia semplice e chiara, e affidi alla repressione solo gli interventi che sono di danno effettivo all'ambiente e non quelli semplicemente carenti di un iter corretto nei meandri della burocrazia. Sappiamo che le trafile burocratiche passano dalle scrivanie di "tecnici" che non di rado ne sanno meno della popolazione locale.

2. Il futuro passa attraverso il riconoscimento della figura professionale dell'*imprenditore montano*, flessibile e pluri-competente, che riproduca un po' le figure dei vecchi montanari, contadini, muratori, falegnami, allevatori, elettricisti, meccanici, all'occorrenza guide escursionistiche e volontari di protezione civile. Serve a questo scopo anche una *formazione professionale*, attraverso un percorso scolastico. Vanno recuperate le *colture a cui si addicono bene i suoli a una certa altitudine* (fragole, lamponi, mirtilli, castagno, sambuco). Il consumo dei loro prodotti è estremamente salutare per l'uomo. Così l'*apicoltura*, oggi decimata dalla varroa, potrebbe forse riprendere con l'affinamento dei mezzi di lotta contro il parassita. Ma alla valorizzazione di queste attività ci si deve formare. Non basta più l'apprendimento familiare che, poi, spesso non esiste neppure più.

3. L'imprenditore montano non sarà mai un riccone. Ma è dovere dello Stato valorizzare le *piccole economie*, magari solo familiari, anche se quasi di pura sussistenza. Sono a volte quelle più solide. Non temono i crolli di borsa. E allo stesso modo lo Stato deve cessare di considerare gli indennizzi monetari come l'unico debito in caso di distruzione delle colture. La distruzione di un raccolto è distruzione non solo di un prodotto di mercato, ma di una scelta di vita, intesa oltre che alla fornitura di merci, anche e forse innanzitutto alla conservazione di un ambiente, di un territorio, di un ecosistema.

4. Penso che vada anche *superata la fase della creazione di Parchi naturali*. Questa è stata una misura necessaria per un certo tempo, ma provvisoria nella sostanza. Il Parco serve a riequilibrare alcuni squilibri, con altri squilibri di segno opposto, ma non è ipotesi di uso del territorio in sé equilibrata (Camanni 1996). L'equilibrio si raggiunge solo se si acquisisce la capacità di considerare in tutto il suo ventaglio l'immensa varietà della manifestazioni e delle ricchezze della vita della montagna e a costruirci sopra la *vita dell'uomo*, ultimo arrivato, per ritardare il più possibile il momento in cui sarà anche il primo che è stato costretto ad andarsene o che addirittura si è estinto.

5. Giustamente è stato osservato che gli aiuti devono avere carattere complementare. Le grandi opere non salvano né la montagna né i monta-

nari. Sarebbe estremamente positivo se invece di dare aiuti sulla base di cumuli di progetti cartacei, si dessero incentivi in forma di premio a interventi intelligenti attuati dai montanari con le loro forze (Breusa 2006, p. 220; Manenti, Tron 2006, p. 25: vi si racconta della costruzione di una teleferica a Massello, che avvenne con le sole forze degli abitanti del villaggio interessato, perché per ottenere un contributo pubblico si sarebbero dovute sostenere spese maggiori! Anch'io ho rinunciato a impiantare in un alpeggio condominiale pannelli solari per l'illuminazione, perché la quota a carico della proprietà sarebbe stata, in caso di finanziamento pubblico, superiore al costo di un impianto autofinanziato dimensionato secondo le esigenze della struttura).

Sarebbe positivo che gli aiuti alla montagna fossero assegnati come i premi letterari e artistici: premio al prodotto più che al progetto.

Bibliografia

R. Breusa, *L'uomo e la montagna*, Pinerolo, Alzani, 2006

E. Camanni, *L'utopia di un mondo senza parchi*, in «Alp», 134, 1996

P. Jahier, *Con me e con gli alpini*, Milano, Mursia, 2005

A. Simon, *Pluriattività*, in *Il Grande Dizionario Enciclopedico delle Alpi*, Ivrea, Priuli & Verlucca, 2007, vol. 12, pp. 97-99

A. Manenti, G. Tron, *Una notte di ricordi*, Pinerolo, Alzani, 2006.

UMORISMO

SERGIO VELLUTO

Ai valdesi piace riconoscersi, come afferma Giorgio Tourn (1997), nella presentazione dei Germani fatta da Tacito «persone piene di fascino e di esemplare integrità». Due categorie non certo assimilabili alla necessaria fragilità e contraddittorietà di chi fa (auto)ironia o si approccia alla vita con occhio (auto)critico.

Tra i primi a fare uso delle moderne tecniche di comunicazione (la stampa), i valdesi, fin dal Seicento, si sono preoccupati di fornire una immagine di sé che fosse congrua all'obiettivo che si ponevano di volta in volta.

Così per secoli, sino al raggiungimento dei diritti civili, la parola d'ordine è stata quella di rappresentarsi vittime, fedeli all'Evangelo, perseguitati o vittoriosi. Ma ancora, negli ultimi decenni del secolo appena trascorso, la necessità di legittimarsi come una componente della società italiana imponeva di trasmettere una immagine connotata da valori quali la solidarietà, l'impegno, l'onestà, la fedeltà alle istituzioni. Non c'era sicuramente posto per la satira o lo sberleffo.

Ma i valdesi hanno voglia di ridere?

Nel libro *I valdesi e l'Italia* (1988), Giorgio Bouchard intitola uno dei capitoli: *Un tempo per ridere*. Sbaglia chi vi cerchi la sfida dei valdesi all'umorismo ebraico... il riferimento al noto capitolo dell'Ecclesiaste è usato per descrivere un periodo di relativa tranquillità che i valdesi godettero all'epoca della Rivoluzione francese, niente di più.

Ma se, come dice uno dei più grandi teologi protestanti, Reinhold Niebuhr (1946) «l'intimo rapporto tra umorismo e fede deriva dal fatto che l'uno e l'altro hanno a che fare con l'incongruo presente nelle nostre esistenze», non è pensabile che un popolo di sì provata fede non abbia avuto, o abbia adesso, anche qualcosa da comunicare attraverso il registro dell'umorismo. Nelle righe seguenti cercherò di dare qualche traccia per un percorso di ricerca in tal senso.

In molti, alle Valli valdesi, conservano, seppure oralmente, un vasto repertorio di aneddoti e, in alcuni casi, di vere e proprie barzellette che leggono in chiave ironica la particolare vicenda del "popolo chiesa". In esse spesso si intersecano i rigidi precetti della teologia del Risveglio con elementi di vita montanara e rurale molto più "profani".

Stando invece alle testimonianze verificabili documentalmente, vorrei ricordare la figura del pastore Roberto Jahier che dagli anni tra le due guerre fino agli anni Settanta ha operato pubblicamente con forte spirito di ironia e di anticonformismo. Non mi riferisco solo alla capacità di condurre conferenze e incontri con uno stile piacevole che faceva largo uso di motti di spirito, ma soprattutto al patrimonio iconografico pervenutoci attraverso la sua opera di fotografo. Molti degli scatti che ci ha lasciato sono ispirati dalla capacità di cogliere gli aspetti ironici della natura e della vita in generale. Nella lunga serie di ritratti, in cui la gente dei campi e delle borgate è messa in posa davanti ai propri strumenti di lavoro, e non agli sfondi esotici ed eleganti degli studi di posa, sono a mio parere ravvisabili alcune categorie fondamentali dell'umorismo, quali il coraggio della rappresentazione vera della realtà e l'ironia, accanto al paradosso del messaggio evangelico («...ha innalzato gli umili...»).

Negli anni Sessanta e Settanta è da registrare la produzione di brevi articoli satirici, ad opera degli studenti della Facoltà di teologia, con un taglio simile ai contemporanei "graffiti", del pastore Giorgio Girardet. Cito, uno per tutti, il pezzo intitolato *Scoppia a Roma il dogma dell'assunzione di Maria*, prodotto negli anni del terrorismo bombarolo e che, partendo da fatti di cronaca, presentava un forte taglio polemico nei confronti del cattolicesimo ufficiale. In questo caso, se si riuscisse a recuperare l'intera produzione, ci troveremmo di fronte a un'opera completa e professionale di satira protestante.

Nel 2000, sempre Giorgio Girardet, con la citazione nel libro *Cristianesimo 1.0*, dava ufficialità all'approdo sulla rete di un nuovo modello di umorismo in cui alcuni valdesi avevano un ruolo trainante. Si riferiva a *Il Peccato*, un sito *web* di «umorismo ed irriverenza in rete» in cui «gli oggetti del consumismo di massa religioso e l'autopubblicità del cattolicesimo mediatico sono presi garbatamente in giro da un gruppo di peccatori anonimi che si sospetta fortemente essere protestante, per la competenza che mostra nell'irridere sconsideratamente anche i non pochi tic del protestantesimo italiano».

Infatti gli autori della satira teologica che ha espresso il sito www.peccato.org per oltre dieci anni, sono da ricercarsi prevalentemente tra giovani pastori o semplici umoristi valdesi. L'autoironia legata al modo di essere valdese era appena abbozzata e spesso riferita a fatti di "cronaca ecclesiastica", anche se già si intravvedeva l'arrivo imminente di un'opera più organica sul valdismo, preannunciata dai contributi *I valdesi sono Italiani?* (Giorgio Girardet, 2002), la *Storia dei valdesi* paragonata alle vicende del fumetto Asterix e *Il costume valdese maschile* (Sergio Velluto, 1999-2000), *Gay Pride ed altre cose abominevoli* (Anonimo, 2001).

Nel 2003 esce il libro *Valdesi, guida ai migliori difetti e alle peggiori virtù*. La prima storia dei valdesi scritta, dopo ottocento anni, in chiave volutamente ironica e non autocelebrativa. Il primo impatto dell'opera con la realtà delle Valli valdesi è stato alquanto freddo e sospettoso, ma la curiosità per la novità ha fatto sì che la prima edizione venisse rapidamente esaurita e, nonostante il disappunto dei valdesi privi di spirito, alcuni «luoghi comuni dell'iconografia valdese» sono ormai ufficialmente riconosciuti da molti come occasione per un sorriso: gli incroci tra le famiglie e i cognomi valdesi, la presunta onestà e la dedizione al lavoro, l'impegno e la psicanalisi, l'avversione per la pianura e il caldo, persino la lunghezza dei tubi delle stufe.

Una verifica che nel mondo valdese è ormai accettata la possibilità di affrontare le questioni con un approccio umoristico, se non proprio satirico, si è avuta con la calorosa accoglienza al secondo libro sui valdesi (*Valdesi d'Italia*, 2008) e da alcune iniziative locali che si vanno consolidando nel tempo. È il caso della rubrica *Ecumenicamente (s)corretto* tenuta regolarmente da Roberto Davide Papini (dal marzo 2008 ad oggi), sul mensile di collegamento fiorentino «Diaspora Evangelica».

Bibliografia

G. Tourn, *Italiani e protestantesimo: un incontro imposibile?*, Torino, Claudiana, 1997

G. Bouchard, *I valdesi e l'Italia*, Torino, Claudiana, 1988

G. Girardet, *Cristianesimo 1.0*, Roma, Editori Riuniti, 2002

S. Velluto, *valdesi, guida ai migliori difetti e alle peggiori virtù*, Casale Monferrato, Sonda, 2003

S. Velluto, *Valdesi d'Italia*, Casale Monferrato, Sonda, 2008

S. Velluto, *Perché non possiamo fare a meno di ridere e meno che mai della religione,* Trapani, Di Girolamo, 2009

http://www.peccato.org (1999-2009)

«Diaspora Evangelica» [Firenze, 2008-2009; ciclostilato in proprio].

POSTFAZIONE

Gabriella Ballesio, Marco Baltieri, Antonio De Rossi,
Vittorio Diena, Marco Fratini, Daniele Jalla,
Matteo Rivoira

La pur meditata preparazione del Convegno e la lunga redazione dei suoi atti non sono valsi a raggiungere l'obiettivo – che sapevamo difficile e ambizioso, ma che ci eravamo comunque posti – di fare di questo volume un compendio di quello che è il patrimonio valdese oggi, nel duplice senso di quanto è sentito come tale e dello stato delle conoscenze che se ne hanno.

La struttura data al volume, articolato in sezioni e, in ciascuna di esse, in relazioni – con poche variazioni, quelle del Convegno – e brevi schede – in parte corrispondenti agli interventi, programmati e non, del suo dibattito, in parte richiesti successivamente – rispondeva a più obiettivi: fare il punto su quanto, perché, a che titolo e in che senso può essere considerato «patrimonio culturale delle Valli valdesi»; capire da quando e in che misura esso è divenuto oggetto di studio, tutelato, valorizzato; coglierne le differenze, se esistenti, rispetto a quello di aree limitrofe e analizzare al tempo stesso quanta parte di esso possa essere considerato "valdese" in senso proprio e quanto invece sia tale solo perché presente nell'ambito territoriale delle Valli; verificare in che misura le sue caratteristiche sono note, studiate, sentite e in che misura invece restano da indagare e/o da valorizzare; e infine individuare chi sono stati gli attori dell'opera di «patrimonializzazione».

Un vasto programma raggiunto solo in parte, com'era del resto prevedibile, nonostante l'impegno e il coinvolgimento dei tanti autori. Una parte delle lacune che ogni attento lettore troverà in questo testo dipende sicuramente da limiti nostri: dal non essere riusciti a individuare o dal non aver saputo coinvolgere i molti detentori di un sapere per sua natura distribuito e che non è sempre facile individuare, pur in una piccola realtà in cui la presenza di solide e anche molteplici reti comunitarie dovrebbe facilitare questo compito. Ce ne scusiamo e assumiamo per primi la responsabilità dei «vuoti».

Per altri versi le assenze segnalano effettivi lacune: di sensibilità, di interesse, di conoscenze. Delineano in negativo una mappa degli aspetti

che, per molte e diverse ragioni, non sono sentiti come patrimonio comunitario o che al contrario, pur facendone parte (o forse proprio perché ne sono parte così intima dal non essere colti) non sono stati o non sono ancora oggetto di studio approfondito come altri.

Non intendiamo farne un elenco, suggerendo piuttosto di leggere questo volume innanzitutto come specchio di una realtà che ha (e mostra) le sue gerarchie di valori, tenendone conto in un duplice senso: da un lato, come *dato*, per quanto condizionato dalle volontà e dalle conoscenze di chi ha ideato, condotto e realizzato il volume, e, dall'altro, come *stimolo* a colmare le lacune presenti in esso, facendone oggetto di riflessione e di curiosità. Nella consapevolezza che patrimonio è, sempre, quanto si sente e considera tale e che anche per questo si considera degno di essere meglio conosciuto, ma è anche quanto lo studio porta a individuare come rilevante e che, per questa via, entra nella coscienza di un tempo e di una società.

Gli strumenti e le occasioni per continuare nell'indagine e nella riflessione fortunatamente non mancano e le Valli valdesi sono state, e restano, da questo punto di vista, un luogo «diverso» e privilegiato. Si tratta di un impegno collettivo cui la Società di Studi Valdesi intende dare un proprio attivo contributo, continuando a perseguire il programma delle sue origini e proseguendo nelle molteplici direzioni che esso indicava, aggiornandole alla realtà, ai bisogni e alle attese sempre nuove che i cambiamenti della comunità e della società in cui viviamo continuamente propongono.

Perché in fondo «il patrimonio siamo noi» e la sua costante crescita e trasformazione costituisce anche la miglior garanzia della sua conservazione, come suggerisce David Lowenthal in un testo che riproduciamo nella sua versione originale, in francese, considerandola da molti punti di vista una conclusione condivisa.

En tant que force vivante le passé est sans cesse refait. L'héritage ne peut être enfermé dans un caveau ou dans un grenier; son conservateur ajoute sa propre marque à celles de ses prédécesseurs. C'est notre devoir d'augmenter ce que nous léguons; l'héritage doit gagner de nouvelles résonances pendant qu'il est sous notre responsabilité. Seul un héritage toujours réanimé demeure l'objet d'une appropriation. C'est grâce à l'attention moderne que les splendeurs classiques existent toujours en Grèce, disent les patriotes. «Quand vous naissez», disait Melina Mercouri, «on vous parle du Parthénon, de l'Acropole. Chacun en Grèce croit qu'il les a construits de ses propres mains». Pour garder leur héritage en vie, les Grecs construisent des amphithéâtres, cultivent les anciens noms, lancent des répliques de bateaux et copient des façades classiques.

L'idée que si on parlait comme Platon on pourrait commencer à penser comme lui encourage l'utilisation de l'ancienne langue. Remodeler est aussi vital que préserver. Comme Orwell en a crûment averti ces Anglais trop dociles qu'il a vu traînés dans la boue, «nous devons ajouter à notre héritage ou le perdre[1]».

[1] D. Lowenthal, *La fabrication d'un héritage*, in *Patrimoine et modernité*, Paris, Poulot, 1998, p. 127 (a cui si rinvia per le note del testo, qui non riprese).

SCHEDE BIOGRAFICHE DEGLI "ATTORI" DEL PATRIMONIO VALDESE*

HUGH DYKE ACLAND (1791-1834), fratello di sir Thomas Dyke Acland, uno dei membri fondatori del Comitato valdese di Londra, dopo un viaggio nelle Valli valdesi, già visitate precedentemente dalla madre Anna Henrietta Hoare Fortescue, pubblicò *A brief Sketch of the History and present Situation of the Valdenses in Piemont, commonly called Vaudois*, Londra, John Murray, 1825. Il testo, prevalentemente a carattere storico, è accompagnato da un'appendice con l'elenco delle parrocchie, dei loro pastori e una statistica della popolazione nelle varie località. Pubblicò inoltre una traduzione dell'*Histoire de la Glorieuse Rentrée* di Henri Arnaud accompagnata dalle incisioni di Edward Francis Finden: *The Glorious Recovery by the Vaudois of their Valley, from the original by Henri Arnaud, their commander and pastor. With a compendious history of that people, previous and subsequent to that event*, Londra, John Murray, 1827 che conobbe un notevole successo.

AUGUSTO ARMAND HUGON (1915-1980), laureatosi all'Università di Torino nel 1939 fu studioso di impianto positivista ma con influenze crociane. Fu insegnante e preside del Collegio valdese per trentacinque anni. Sindaco di Torre Pellice tra il 1949 e il 1961 fu presidente della Società di Studi Valdesi dal 1953 al 1980 organizzando convegni annuali di studi sull'eresia e movimenti religiosi in Italia e contribuendo, in collaborazione con Giorgio Spini, a provincializzare la SSV aprendola al contributo di storici esterni al mondo valdese. Sotto la spinta di Franco Venturi fu uno dei primi studiosi ad intraprendere, seppur per abbozzi, studi sul XVIII secolo.

Per un preciso orientamento sui suoi scritti si vedano E. BALMAS, *Augusto Armand-Hugon*, in «BSSV», 147, 1980; O. COÏSSON, *Bibliografia degli scritti di Augusto Armand Hugon*, in «BSSV», 165, 1989; e ID, in «BSSV», 168, 1991; alla sua figura è quasi interamente dedicata «La beidana», 13, 1990 con articoli di E. Tuminello, G. Tourn, E. Borgarello, e soprattutto quello di A. DE LANGE, *Augusto Armand-Hugon, lo storico*.

* Le note sono state redatte da Gabriella Ballesio, tranne quelle siglate E. B. (Emanuele Bosio), R. N. (Renato Nisbet), M. R. (Matteo Rivoira).

Henri Arnaud (1641-1721). Pastore e condottiero dei valdesi nacque ad Embrun, nel Delfinato, ma considerò sempre come sua patria le Valli valdesi, in cui emigrò ancora adolescente. Compì studi teologici a Basilea, in Olanda e all'accademia di Ginevra rientrando poi nelle Valli nel 1670 e iniziando a esercitare il ministero pastorale. Costretto come tutti i valdesi a rifugiarsi in Svizzera, in seguito all'editto che Vittorio Amedeo II di Savoia emanò nel 1686 con il quale il sovrano ordinava l'abolizione del culto riformato nelle Valli, si prodigò per organizzare un rientro armato dei valdesi nelle proprie terre. Fallito un primo tentativo di rimpatrio nel 1688 si recò in Olanda per sollecitare l'aiuto di Guglielmo III d'Orange e, ottenutolo, riorganizzò segretamente il rimpatrio. Partì con mille valdesi da Prangins, sul lago Lemano, e raggiunse in dieci giorni la Val di Susa dove sbaragliò un corpo di 2500 francesi a Salbertrand. Giunto nelle Valli organizzò la guerriglia armata contro le truppe sabaude e riuscì a trincerarsi sulla fortezza naturale della Balziglia, in Val Germanasca. Qui resistette fino a maggio del 1690 quando Vittorio Amedeo II passò dall'alleanza con Luigi XIV al campo della lega d'Augusta e chiese all'Arnaud di collaborare alla guerra contro i francesi. Da quel momento i valdesi poterono tornare nelle proprie valli. Nel 1698 però, in seguito all'accordo stipulato da Vittorio Amedeo II e Luigi XIV, Arnaud, in quanto riformato di origine francese, fu costretto a emigrare in Germania. Nel 1710 Arnaud pubblicò l'*Histoire de la Glorieuse Rentrée des Vaudois dans leur Vallées par Henri Arnaud, pasteur et colonel des Vaudois*, Cassel, 1710.

Sulla sua figura si veda la voce redatta da G. Spini, *Arnaud* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 4, 1962.

William Beattie (1793-1875), laureato in medicina all'Università di Edimburgo nel 1818 e membro del "Royal College of Physicians" di Londra, dove esercitò la professione per diciotto anni, fu segretario privato del duca di Clarence (futuro re Guglielmo IV), al cui seguito intraprese vari viaggi in Italia, Svizzera, Germania; nel 1835 e 1836 visitò le Valli valdesi del Piemonte e del Delfinato interessandosi alla storia protestante. Ebbe molte amicizie altolocate e fra i poeti del suo tempo, amico di Lady Byron e del poeta Thomas Campbell, divenne il biografo di quest'ultimo. Scrisse vari articoli su periodici e alcune opere di divulgazione storica illustrate dal suo amico e compagno di viaggio William H. Bartlett (1809-1854), da William Brockedon (1787-1854, membro dell'Accademia di Belle Arti di Roma e Firenze, autore di *The passes of the Alps*), da C. Stanfield e J. D. Harding: *The Waldenses or Protestant Valleys of Piedmont, Dauphiny, and the Ban de la Roche, illustrated in a series of views taken on the spot expressly for this work by Mess.rs Bar-*

tlett and Brockedon, Londra, Virtue, 1838. Quest'opera, dedicata a "Sua Maestà Federico Guglielmo re di Prussia, augusto patrono e munifico benefattore degli antichi Valdesi del Piemonte", ebbe un gran successo. Dopo una descrizione generale delle Valli, situazione geo-economica e rievocazione dei fatti accaduti nelle singole località, Beattie, nel secondo capitolo narrò il Rimpatrio tappa per tappa riassumendo l'opera dell'Arnaud. Nell'ultima parte del testo l'autore descrisse le Valli protestanti del Delfinato, il Queyras e Freyssinière e Ban-de-la-Roche, in Alsazia.

JOHN CHARLES BECKWITH (1789-1862), nato in Canada dove il padre, proveniente da una famiglia di militari e di funzionari della piccola nobiltà inglese, era governatore, intraprese sin da adolescente la carriera militare. Trasferitosi in Inghilterra combatté nelle battaglie contro Napoleone, l'ultima delle quali, a Waterloo, gli costò l'amputazione di una gamba. Lasciò dunque la carriera militare e iniziò a compiere studi di ogni genere, soprattutto storici. Nel 1827, dopo aver letto il volume sui valdesi di W. S. Gilly, prese a cuore la causa valdese e si recò nelle loro Valli una prima volta. Dall'anno successivo iniziò a recarsi nelle Valli valdesi con sempre maggior frequenza e cominciò a impegnarsi attivamente nel ripristino delle istituzioni scolastiche, nel potenziamento di quelle assistenziali e nella costruzione di nuovi templi, spesso contribuendo in prima persona anche alla copertura finanziaria. Fece costruire molte piccole scuole elementari (da qui il loro nome "scuolette Beckwith"), promosse l'istituzione delle scuole femminili, raccolse il denaro e seguì i lavori per la costruzione dei templi di Rodoretto, Rorà, Torre Pellice e Torino.

Sulla sua figura si veda J.P. MEILLE, *Le Général Beckwith, Sa vie et ses travaux parmi les Vaudois du Piémont*, Lausanne, 1872; A. COMBA, *Gilly e Beckwith fra i Valdesi dell'Ottocento*, opuscolo XVII febbraio 1990, supplemento al «BSSV», 165, 1990.

AMEDEO BERT (1807-1883), pastore, nato a Torre Pellice, studiò a Ginevra dove fu consacrato nel 1832. Per un anno pastore a Rodoretto (1832-1833) fu quindi cappellano delle Ambasciate protestanti a Torino, dal 1833 al 1865. Qui fondò la chiesa evangelica che diventò più tardi la chiesa valdese (1849), con la sua Biblioteca popolare, il Rifugio per malati che costituì il nucleo originario dell'Ospedale valdese, una scuola per bambini protestanti e ottenne la concessione di un settore evangelico nel Cimitero comunale. Scrisse diverse opere tra le quali *I Valdesi ossiano i Cristiano-Cattolici secondo la chiesa primitiva, abitanti le così dette Valli di Piemonte*, Torino 1849 e *Nelle Alpi Cozie. Gite e ricordi di un bisnonno per Amedeo Bert pastore emerito valdese*, Torre Pellice, 1884.

Sulla sua figura si veda P. Cozzo, *Un valdese "frammezzo ai defunti": il pastore Bert e le polemiche cimiteriali nel Piemonte di metà Ottocento*, in «La beidana», 30, 1997.

Davide Bert (1843-1918), proveniente da una famiglia di piccoli proprietari terrieri della borgata di Santa Margherita, Davide Bert, alla morte di Henri Jahier primo fotografo professionista di Torre Pellice, nel 1872 ne rilevò l'attività e lo studio in via Maestra. La sua vastissima produzione fu indirizzata a ritratti di persone e gruppi, paesaggi delle Valli valdesi, nonché alla documentazione delle celebrazioni per il secondo centenario del Glorioso Rimpatrio nel 1889. L'amicizia con il pastore David Peyrot, fotografo dilettante di notevole valore, fu occasione di collaborazione e lavoro su temi comuni. L'Archivio Fotografico Valdese conserva un importante fondo di lastre negative, realizzate da Bert presumibilmente nell'ultimo decennio dell'Ottocento, che costituiscono un inedito *reportage* dell'aspetto delle Valli, e della Val Pellice in particolare, nel momento di passaggio dall'attività agricola a quella industriale.

Marie Bonnet (1885-1953), ultima dei sette figli del pastore Stefano Bonnet, dopo aver frequentato l'Ecole superieure des Jeunes Filles di Torre Pellice, proseguì gli studi diventando insegnante di francese, professione che svolse a Torino presso un istituto magistrale, malgrado una grave disabilità fisica che le permise di camminare a stento soltanto dopo ripetuti interventi chirurgici. Nel 1919 sposò il compositore Attilio Cimbro, insegnante al Conservatorio, e dopo il pensionamento, ormai affetta da paralisi, si ritirò a Torre Pellice. Fu autrice di due grammatiche francesi e di una antologia di letture dal titolo *La bonté intelligente* presso l'editore Petrini. Tra il 1910 e il 1914 pubblicò in ventitrè puntate dal titolo *Traditions orales del Vallées vaudoises du Piémont* sulla «Revue des traditions populaires» una serie di leggende raccolte presso informatori negli anni precedenti.

La sua opera è stata tradotta nel volume M. Bonnet, *Tradizioni orali delle Valli valdesi del Piemonte*, a cura di A. Genre, Torino, 1994.

Stefano Bonnet (1839-1901), studiò dapprima presso il Collegio valdese e in seguito alla Scuola di Teologia di Firenze. Dopo un periodo di prova trascorso a Perugia e a Pietra Marazzi (Alessandria) fu trasferito a Rio Marina, nell'isola d'Elba. Nel 1874 divenne pastore di Angrogna dove fece costruire scuole e presbiterio e dove scrisse la sua opera *Les temples d'Angrogne – Essai Historique. Par Etienne Bonnet Pasteur à Angrogne*, Torre Pellice, Mascarelli, 1882 riedito nel 1896 sempre a Torre Pellice. Nel 1883 accompagnò Edmondo De Amicis nella visite alla val d'Angrogna che lo scrittore descrisse nel volume *Alle Porte d'Italia*.

Sulla sua figura si vedano W. JOURDAN, *Stefano Bonnet (1839-1901), pastore ad Angrogna*, in «La beidana», 43, 2002; F. TAGLIERO, *Les temples d'Angrogne del pastore Bonnet*, ivi.

CHARLES HOLTE BRACEBRIDGE (1799-1872), laureato in medicina a Oxford, fu animato da spirito umanitario e partecipò con l'amica Florence Nightingale alla guerra di Crimea nel 1855. Effettuò nel 1825 un breve viaggio nelle Valli valdesi e nel ducato del Württemberg, dove visitò le chiese dei valdesi profughi dalla valle di Pragelato. Durante questi viaggi scrisse alla famiglia una serie di lettere che rielaborò e pubblicò anonimamente insieme al riassunto di due opere storiche sui valdesi nel testo *Authentic details of the Valdenses, in Piemont and other countries*, Londra, 1827, corredato da incisioni originali.

JACQUES BREZ (1771-1798), proveniente da una famiglia di notabili della Val Pellice, studiò all'Accademia di Losanna nel 1786, dove divenne allievo e poi conservatore delle collezioni della Société des Sciences Physiques; nel 1789 si trasferì a Ginevra, e nel 1790 si recò a Utrecht come precettore; l'anno successivo pubblicò un volume dal titolo *La flore des insectophiles,* presso Wild & Altheer, Utrecht. Continuò intanto a lavorare alla storia dei valdesi, della quale si occupava da tempo, riuscendo a dare alle stampe le prime due parti della *Histoire des Vaudois ou des habitants des Vallées Occidentales du Piémont, qui ont conservé le christianisme dans toute sa pureté et à travers plus de trente persécutions, depuis le commencement de son existence jusq'à nos jours sans avoir partecipé à aucune réforme*, Losanna, Utrecht, Parigi, Leclerc, 1796, rimasta incompiuta. Nel 1796 fu consacrato e nominato pastore a Middelburg, in Zelanda.

Sulla sua figura si veda F. VENTURI, *Un pastore valdese illuminista: Jacques Brez*, in «BSSV»,120, 1966 e M. BALTIERI, *Dalla teologia naturale al tempo storico: la breve vita di Jacques Brez*, in «La beidana» 12, 1990.

OSVALDO COÏSSON (1912-2000), nato a Torre Pellice, dopo la laurea in economia si trasferì a Firenze, dove esercitò un'attività commerciale fino al suo ritorno in Val Pellice al momento della pensione. Nel 1943, insieme ad altri tre esponenti della Resistenza nelle Valli valdesi e due della Val d'Aosta partecipò alla stesura della "Dichiarazione dei rappresentanti delle popolazioni alpine" (la Carta di Chiasso) documento politico che costituì il fondamento dell'autonomia della Regione valdostana e della difesa del francese nelle Valli valdesi, origine dell'art. 6 della Costituzione sulla tutela delle minoranze linguistiche. I suoi interessi culturali spaziarono dalla preistoria alla toponomastica e alla linguistica, passando

per la storia valdese, in un'opera di indagine sulle Valli intese come complesso di popolazione, territorio, lingua e cultura. Fu presidente dal 1986 al 2000 dell'associazione "Soulestrelh", redattore della rivista «Novel Temp», e attivo membro dell'associazione "Val Lucerna". Fortemente impegnato nella Società di Studi Valdesi, ricoprì l'incarico di cassiere del seggio dal 1977 al 1987, e in seguito ne fu membro onorario e collaboratore nella catalogazione della biblioteca. La sua opera più nota, *I nomi di famiglia delle Valli Valdesi*, Torre Pellice, 1975, che ampliava l'articolo *La diffusione dei nomi propri di persona nella popolazione valdese dalla fine del XVII secolo ai giorni nostri*, in «BSSV», 112, 1962, ha fornito elementi non soltanto genealogici, ma linguistici, etimologici, topografici e demografici. Nel campo della preistoria ricordiamo gli articoli *Ricerche protostoriche nelle Valli valdesi*, in «BSSV», 118, 1965 e Id. (con F. Jalla) *Le incisioni rupestri della Val Pellice*, in «BSSV», 126, 1969 e 135, 1974; nel campo della cartografia i saggi *Etude sur la cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 101, 1957 e Id. *Cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV», 133, 1973; infine collaborò a ricerche toponomastiche relative all'area della Val Pellice, quali la raccolta (con E. Bosio e F. Jalla). *Toponomastica del Comune di Luserna San Giovanni (sinistra orografica),* s.l., 1993.

Vedi anche il necrologio di D. Tron in «BSSV», 187, 2000.

Edmondo De Amicis (1846-1908), celebre scrittore e giornalista, dopo gli studi a Cuneo e Torino entrò all'Accademia militare di Modena e con il grado di ufficiale partecipò nel 1866 alla battaglia di Custoza e nel 1870 alla presa di Porta Pia. Nel frattempo aveva iniziato l'attività di scrittore, dapprima su riviste militari, poi dimessosi dall'esercito, diventando giornalista particolarmente noto per i *reportage* dei viaggi nei paesi visitati che furono raccolti in volumi di successo. La sua opera più nota, il libro per ragazzi *Cuore*, testimonia la sua adesione al pensiero socialista. Nel 1884 pubblicò il libro di grande successo *Alle Porte d'Italia* (Roma, 1884) dedicato alle vallate del Pinerolese, in cui i due capitoli ("La Ginevra italiana" e "Le Termopili valdesi") con il racconto del suo soggiorno in Val Pellice e dei suoi colloqui con il pastore Stefano Bonnet contribuiscono a far conoscere a un vasto pubblico il mondo valdese negli anni immediatamente precedenti alle celebrazioni del bicentenario del Glorioso Rimpatrio. Il libro ebbe un notevole successo e alla prima edizione ne seguirono diverse altre, tra cui nel 1892 quella illustrata da Gennaro D'Amato.

Carlo Ferrero (1910-2001), nato in una borgata del Vallone di Faetto da una famiglia contadina, lavorò come operaio dapprima nelle miniere

di marmo e di talco di Prali, e poi nell'industria meccanica di fondo valle. Il progetto della sua esistenza fu la documentazione e la salvaguardia della memoria della vita e delle tradizioni della Val Germanasca, attraverso la scrittura, con una raccolta di quaderni in cui fissò i suoi ricordi e le sue esperienze, e la creazione tra il 1980 e il 1984, in collaborazione con la moglie Enrichetta Rostan, di più di centocinquanta modellini in legno di bosso riproducenti con precisione gli svariati lavori agricoli e casalinghi della valle, corredati da didascalie in *patouà*. Nel 1989 fu nominato socio onorario della Società di Studi Valdesi come riconoscimento di uno dei più significativi esponenti della cultura materiale delle Valli valdesi. La Collezione "Gli antichi mestieri" di Carlo e Enrichetta Ferrero, dopo varie mostre temporanee, è stata donata alla Fondazione Centro Culturale Valdese ed è esposta in maniera permanente presso la Scuola Latina di Pomaretto, a cura della "Associazione Amici della Scuola Latina".

Una sintetica analisi dei ricordi scritti da Carlo Ferrero nel corso della sua vita si trova in B. Peyrot, *Dalla Scrittura alle scritture*, Torino, 1998. Sulla sua figura vedi anche il necrologio scritto da G. Tourn, in «BSSV», 189, 2001.

Arturo Genre (1937-1997), nato a Marsiglia da una famiglia originaria della Val Germanasca, frequentò il Collegio valdese di Torre Pellice e quindi il Corso di Lingue e Letterature Straniere Moderne all'Università di Torino, laureandosi nel 1969 con una tesi in Filologia Romanza dal titolo *La fonologia della parlata di Prali (Torino)*. Tra le attività antecedenti la laurea, quella di lettore di italiano a Lione e la collaborazione come responsabile della redazione dei materiali friulani, all'*Atlante Linguistico Italiano (ALI)*. Nel 1969 fu nominato assistente di ruolo alla cattedra di Glottologia e successivamente, nel 1971, passò alla cattedra di Dialettologia italiana. La collaborazione all'*Ali* proseguì dal 1969 al 1983 come caporedattore, dal 1983 al 1990 come direttore e dal 1990 al 1997 come membro del Comitato Tecnico-Scientifico. Nel corso del 1970 concepì l'impresa dell'*Atlante Toponomastico del Piemonte Montano (ATPM)* che si concretizzerà nel 1983. Nel 1980 fu nominato redattore e nel 1983 entrò a far parte del Comitato scientifico internazionale dell'*Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale (ALEPO).* Nello stesso anno divenne segretario-coordinatore del Comitato italiano dell'*Atlas Linguarum Europae (ALE).* Nel 1983 fu nominato professore associato di Fonetica sperimentale presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino. Nel 1971 coordinò la Commissione per la grafia unificata delle parlate occitane sul versante italiano dell'Alpi, il cui risultato è noto come Grafia concordata o Grafia dell'*Escolo dóu Po*. Le sue numerose pubblicazioni coprono diversi ambiti scientifici ai

quali si interessò. Innanzitutto la fonetica e poi le questioni pratiche e teoriche relative alla trascrizione: dalla redazione di *Segni di trascrizione e note fonetiche*, nella prima edizione del *Dizionario del dialetto valdese della Val Germanasca* (Torre Pellice, 1973), ai lavori relativi alle grafie del piemontese; lo studio delle varietà occitane della Val Germanasca ha prodotto importanti saggi e la pubblicazione del *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca* (Alessandria, 1997), volume che costituisce la riedizione corretta e ampliata del *Dizionario del dialetto valdese della Val Germanasca* di T. G. Pons edito nel 1973. Per quanto riguarda il filone dell'onomasiologia e dei rapporti tra cose e parole, Genre curò per diversi anni la rubrica *Tra gli attrezzi. Tecniche e strumenti del mondo contadino* sulla rivista «Studi di museologia agraria». Lo studio della vicenda storico-linguistica di Guardia Piemontese ha prodotto a sua volta una serie di articoli: tra gli altri *A proposito degli studi sulla parlata e l'origine dei Calabro-Valdesi* (in «Bollettino dell'Atlante Linguistico Italiano», III Serie, 8-10, 1984-86), *Il* gardioulë *e la* tramountanë*: parlata e costume tradizionale femminile* (in A. Merlo, G. Gonnet, E. Stancati, A. Genre, E. Gay, A. Perrotta, *I calabro-valdesi. Guida ai luoghi storici,* Torino, 1986). Per quanto riguarda la toponomastica, hanno visto la luce sotto la sua direzione i primi undici volumi dell'*Atlante Toponomastico del Piemonte Montano* per i quali, insieme a D. Jalla, ha scritto l'*Introduzione*, e più legati alla cultura tradizionale delle Valli Valdesi, sono da ricordare la curatela dei volumi *Leggende e tradizioni popolari delle Valli Valdesi* (Torino, 1977) e *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte* di Marie Bonnet (Torino, 1994). Infine, un posto a parte occupano le numerose traduzioni nella parlata occitana di Rodoretto (Prali) di testi di carattere religioso, dai salmi alla prima e più importante di queste opere *La Bouno Nouvèllo sëgount Marc* (1978).

Per una presentazione completa degli scritti di Arturo Genre, si veda *Bibliografia degli scritti di Arturo Genre* in «BSSV», 182, 1998 e – per una selezione dei più importanti – il volume *Le parole, le cose e i luoghi. Scritti di Arturo Genre*, Torino, Istituto dell'Atlante Linguistico Italiano, 2002.

(M. R.)

Pierre Gilles (1571-1645?), nato a Torre Pellice il 27 giugno 1571 da uno degli ultimi barba e poi ministro riformato Gille des Gilles, studiò a Ginevra nel 1597 e fu pastore a Pramollo (1599-1603) e Torre Pellice (1603-1645) dove morì probabilmente alla fine del 1645. Moderatore nel Sinodo del 1614 e nel sinodo di Angrogna, del 1628. Assai noto come storico, il nostro Pierre è molto meno conosciuto come controversista anche se fu protagonista di un'importante disputa che lo vide contrapposto

a Marco Aurelio Rorengo e a fra' Teodoro Belvedere (P. GILLIO, *Considerationi e risposte sopra due lettere qualificate apologetiche dei signori Marc'Aurelio Rorengo, l'altra del frate Teodoro Belvedere detto prefetto dei Frati*, s.l. [Ginevra?], 1635). Pietro GILLIO è anche l'autore di *Cento Cinquanta Sacri Salmi, con gli dieci comandamenti di Dio, l'oratione dominicale, il Simbolo Apostolico, et il Cantico di Simeone. Ridutti in rime volgari Italiane da Pietro Gillio, Pastore della Chiesa Riformata della Torre*, In Geneva, Gio. de Tornes, 1644. Scrisse l'*Histoire ecclésiastique des Eglises Réformées, recueillies en quelques vallées de Piedmont et circonvoisines, autrefois appelées Vaudoise; commençant dès l'an 1160 de nostre Seigneur et finissant en l'an 1643, par Pierre Gilles, pasteur de l'Eglise Réformée de La Tour*, Ginevra, J. De Tournee, 1644.

Sulla sua figura si veda J. JALLA, *Les historiens Perrin et Gilles*, in *Glanures d'Histoire Vaudoise*, Torre Pellice, 1936.

WILLIAM STEPHEN GILLY (1789-1855), canonico della cattedrale anglicana di Durham, studiò a Londra e al Caius College di Cambridge. Nel 1818, profondamente colpito da una richiesta di aiuti proveniente dal pastore valdese di Pramollo, Ferdinand Peyran, iniziò a interessarsi alla questione valdese. Intraprese un primo viaggio nelle Valli valdesi nel 1822 pubblicando in seguito l'opera *Narrative of Excursion to the Mountains of Piedmont in the year MDCCCXXIII, and Researches among the Vaudois, or Waldenses, Protestant inhabitants of the Cottian Alps; with maps, plates and an appendix containing copies of ancient manuscripts, and other interesting documents in illustration of the history and manners of that extraordinary people*, Londra, 1824. Nel maggio del 1829 intraprese una seconda visita nelle Valli valdesi; frutto di questo viaggio e di studi approfonditi su antichi documenti valdesi, fu il libro *Waldensian researches during a second visit to the Vaudois of Piedmont. With an introductory inquiry into the antiquity and purity of the Waldensian Church, and some account of the compacts with the ancient princes of Piemont, and the treaties the English government and the House of Savoy, in virtue of which this sole relic of primitive church in Italy has continued to assert its religious independence*, Londra, Rivington, 1831. Effettuò in seguito altri viaggi nelle Valli pubblicando ancora diversi volumi sulla storia valdese: *The Crown or the Tiara? Considerations on the present conditions of the Waldenses. Adressed to the Statesmen of Civilised Europe*, Londra, 1842; ID., *The Protestant Church in Turin*, Glasgow, 1851; ID, *Piedmont and the Waldenses*, Londra, 1884.

Sulla sua figura si veda la Tesi di laurea di V. GENRE, *William Stephen Gilly e i viaggi nelle valli valdesi*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2003-2004.

JAMES JACKSON (1775 ca. – ?) pastore anglicano, esercitò il suo ministero in diverse parrocchie del Dorsetshire. Si recò nelle Valli valdesi nell'estate del 1825 visitando le tredici comunità e conoscendo i pastori locali. La sua opera, *Remarks on the Vaudois of Piemont, during an excursion in the Summer of 1825*, Londra, T. Cadell, 1826, un volume di piccolo formato di 281 pagine contiene una raccolta di note di viaggio datate dal 3 giugno al 2 luglio. Visitò prima la Val Pellice e poi la Val Germanasca interrogando minuziosamente i pastori. Il testo è intervallato da quattro lettere che suppose scritte a un amico in Inghilterra in cui espose i problemi teologici e storici della vicenda valdese: l'origine della chiesa, la letteratura valdese medievale, le persecuzioni e l'istruzione religiosa.

DAVIDE JAHIER (1865-1937), frequentò la Scuola di Teologia a Firenze (1885-1888) e conseguì le lauree in filologia (1890) e giurisprudenza (1902). Insegnante dal 1890 al Ginnasio e poi al Liceo di Torre Pellice, di cui fu preside, con qualche interruzione, dal 1903 al 1935. Membro laico della Tavola valdese per molti anni, ricoprì inoltre la carica di consigliere comunale, di sindaco di Torre Pellice e di presidente della Società di Studi Valdesi. Giornalista de «L'Avvisatore Alpino» e direttore dello stesso dal 1901 al 1913, mantenne una posizione critica nei confronti del fascismo soprattutto tra il 1924 e il 1925 allineandosi, con riserve, solo dopo il 1929-30. Con Mario Piacentini fu incaricato di seguire l'evoluzione della legge sui culti ammessi del 1929 e rimase sempre un fautore della separazione netta tra Stato e Chiesa.

Tra i suoi contributi sul «BSSV» vanno ricordati *La Restaurazione nelle Valli Valdesi*, in «BSHV», 30, 1912; 33 1914; 34, 1915; 35, 1915; 36, 1916; 37, 1916; *L'Emancipation complète des Protestant Vaudois du Piémont, reclamée… par leur compatriote, le comte Ferdinand Dal Pozzo*, in «BSHV», 34, 1915; *Charles Albert et les Vaudois avant 1848*, in «BSHV», 15, 1898; *Le Valli Valdesi durante la Rivoluzione, la Repubblica e l'Impero Francese (1789-1814)*, parte I: *Durante la Rivoluzione,* in «BSSV», 52, 1928; 54, 1929; parte II: *Durante la Repubblica*, in «BSSV», 60, 1933; 61, 1934; 62, 1934; 64, 1935; parte III: *Durante l'lmpero napoleonico*, in «BSSV», 65, 1936; 66, 1936.

Sulla sua figura si veda T.G. PONS, *Davide Jahier*, in «BSSV», 67, 1937, pp. 5-10.

PIERO JAHIER (1884-1966), scrittore, figlio di un pastore originario di San Germano Chisone, frequentò per due anni la Scuola valdese di Teologia, che abbandonò a conclusione di una crisi spirituale. A Firenze Jahier entrò in contatto con la rivista «La voce», fondata da Prezzolini

nel 1903 e vi collaborò attivamente. Laureatosi in legge a Urbino e in Lettere a Torino collaborò anche con i periodici «Lacerba» e «Riviera ligure». Nel 1911 divenne gestore della "*Libreria della Voce*" e amministratore della rivista; nel 1915 pubblicò il suo primo libro, *Resultanze in merito alla vita e al carattere di Gino Bianchi*. Interventista nella prima guerra mondiale, vi partecipò quale ufficiale degli alpini dirigendo anche un giornale rivolto alle truppe: «L'Astico». Nella sua prima opera importante, *Ragazzo*, pubblicata nel 1919, narrò la sua adolescenza in una prosa estremamente originale; nello stesso anno pubblicò inoltre il libro *Con me e con gli alpini*. Scontratosi con il fascismo negli anni del delitto Matteotti cessò quasi del tutto l'attività letteraria dedicandosi soltanto più a traduzioni. Nel dopoguerra tornò alla letteratura militante, scrivendo articoli e saggi per quotidiani e riviste.

Sulla sua figura si vedano *Piero Jahier: Uno scrittore protestante?*, Atti del XLIII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 30-31 agosto 2003), a cura di D. Dalmas, Torino, 2003; F. Petrocchi, *Conversione al mondo. Studi su Pietro Jahier*, Napoli, 1989; L. Cattanei, *La costante religiosa in Piero Jahier*, in «BSSV», 52, 1983; M. Guglielminetti, *«Con me» di P. Jahier*, in «BSSV», 156, 1985; A. Di Grado, *Un velo nero per Pietro Jahier*, in P. Jahier, *Ragazzo. Il paese morale*, Torino, 2002; G. Bouchard, *Pietro Jahier: vittima e testimone del "secolo breve*, ivi.

Roberto Jahier (1902-1975), dopo studi classici al Collegio di Torre Pellice, frequentò la Facoltà valdese di Teologia e fu consacrato pastore nel 1927. Svolse la sua attività a Rio Marina, Prali, Villar Pellice, Como, Luserna San Giovanni, Pinerolo, Torre Pellice, e fu incaricato di missioni per conto della Chiesa valdese a Marsiglia, Nizza e Neuchâtel. Nipote del primo fotografo professionista di Torre Pellice (Henri Jahier, 1840-1870) e figlio del professor Davide, iniziò la sua attività di fotografo dilettante nel 1927, realizzando nel corso degli anni alcune migliaia di fotografie, specialmente diapositive a colori e in bianco e nero per documentare la realtà delle Valli valdesi e delle comunità. L'uso della fotografia fu un valido strumento della sua opera pastorale, contribuendo a far conoscere in Italia e all'estero il mondo valdese, nonché come aiuto per animare le riunioni che era chiamato a presiedere.

Il suo necrologio fu pubblicato su «L'Eco delle Valli valdesi», n. 44 (21/11/1975).

Attilio Jalla (1882-1963), nipote dello storico Giovanni Jalla, fu insegnante presso la Scuola latina di Pomaretto, e dal 1911 al 1957 al Collegio valdese di Torre Pellice, dove ebbe la cattedra di storia, filoso-

fia e storia dell'arte, e alla Scuola normale dove insegnò pedagogia dal 1913 al 1925. Si occupò pure della Scuola di agricoltura ed economia domestica, istituita a Luserna San Giovanni. Fu per alcuni anni presidente nazionale delle Unioni cristiane dei giovani. A Torre Pellice partecipò attivamente alla vita politico-amministrativa locale diventando, già dal 1913, direttore de «L'Avvisatore Alpino», periodico liberale del Pinerolese. Ricoprì tale carica una prima volta tra il 1913 e il 1917 e una seconda volta dal 1921 al 1925. A partire dal 1923 collaborò con l'"Ente turistico del Pinerolese" come rappresentante per la Val Pellice e, nel 1927 prese l'iniziativa di fondare, a Torre Pellice, un "Comitato per la propaganda turistica pro Valle del Pellice". Nel 1935 Jalla prese l'iniziativa di fondare un'"Associazione Pro Torre Pellice" Nel 1936 pubblicò una riedizione di una sua breve guida intitolata *Torre Pellice e la sua valle* e, nello stesso anno, collaborò all'apertura dell'"Ufficio turistico". In collaborazione con il pittore Paolo Paschetto allestì il Museo etnografico valdese inaugurato nel 1939. Attento e serio studioso di storia valdese, fu dapprima vicepresidente, dopo la morte di Davide Jahier avvenuta nel 1937 e, al termine della guerra, presidente della Società di Studi Valdesi, incarico che mantenne fino al 1954, quando fu sostituito da Augusto Armand Hugon. Diverse furono le pubblicazioni a carattere storico a cui Jalla si dedicò, soprattutto a partire dagli anni Trenta e negli anni del conflitto mondiale. Più che sul «BSSV» però, le sue tracce si trovano negli opuscoli pubblicati in occasione del XVII febbraio; in poco più di vent'anni Jalla fu incaricato di scriverne sei: quelli del 1931, 1935, 1940, 1941, 1949 e infine quello del 1954. Sulle pagine del «BSSV» scrisse una serie di quattro lunghi e dettagliati articoli intitolati *Monumenti Valdesi* (in «BSSV», 76, 1941; 77, 1942; 789, 1943; 83, 1945).

Ferruccio Jalla (1917-2003), dopo gli studi liceali conseguì la laurea in ingegneria, e svolse la sua attività lavorativa in Svizzera, a Ivrea e a Milano. La sua formazione scientifica caratterizzò la passione per la ricerca storica, a cui si dedicò negli ultimi venticinque anni della sua vita. Agli interessi per il periodo preistorico delle Valli valdesi, testimoniati dall'articolo scritto con O. Coïsson, *Le incisioni rupestri della Val Pellice*, in «BSSV», 126, 1969 e per la toponomastica (in collaborazione con E. Bosio e O. Coïsson per l'opuscolo *Toponomastica del Comune di Luserna San Giovanni (sinistra orografica)*, Comunità Montana Val Pellice, 1993), unì le ricerche sugli anni della resistenza armata della popolazione delle Valli in difesa del proprio territorio e della libertà religiosa compresi tra il 1655 e il 1686-89.

Tra i numerosi saggi su questo periodo pubblicati ricordiamo: Id. *Gli scritti di Giosué Janavel dal 1667 al 1686*, in «BSSV», 161, 1987; Id. *Gli*

ultimi scritti di Giosué Janavel: le Istruzioni militari del 1688 e 1689, in «BSSV», 164, 1989; Id. *La popolazione alle Valli alla fine del 1690*, in «BSSV», 167, 1990; Id. *Il conte Federico von Dohna e Giosué Gianavello*, in «BSSV», 168, 1991; Id. *I valdesi catturati dalle truppe francesi nel corso del 1689*, in «BSSV», 172, 1993; *Iconografia di Enrico Arnaud*, in «BSSV», 173, 1993; *Elenco dei partecipanti al Rimpatrio condannati alla galera in Francia e ancora in vita il 15 marzo 1707*, in «BSSV», 185, 1999; Id. *Breve relazione francese dei primi tre mesi del Glorioso Rimpatrio*, in «BSSV», 189, 2001. Ha inoltre redatto l'opuscolo del 17 febbraio su *Giosué Gianavello*, Torre Pellice, 1991. Lo studio su *La battaglia di Salbertrand (1689*) è stato pubblicato sul «Bollettino storico-bibliografico subalpino», XCVI,1998, fasc. II.

(E. B.)

Giovanni Jalla (1868-1935), discendente da una famiglia di pastori, dopo aver frequentato il Collegio valdese a Torre Pellice si iscrisse alla Scuola di Teologia di Firenze e venne consacrato pastore nel 1892. Contemporaneamente intraprese studi storico-letterari conseguendo la laurea in lettere all'Università di Torino nel 1894. Dopo la consacrazione non gli venne affidata alcuna comunità ma ebbe l'incarico dell'insegnamento del greco per il ginnasio e del francese per il liceo nel Collegio. Scrisse molti studi sulla storia valdese tentando di superare l'ottica eccessivamente confessionale degli storici precedenti. Tra le sue numerosissime pubblicazioni, oltre trecento tra articoli, opuscoli e volumi, vanno menzionati: *Histoire populaire des vaudois des Alpes et de leur colonies*, Torre Pellice, 1904; *Storia della Riforma in Piemonte fino alla morte di Emanuele Filiberto (1517-1580)*, Firenze, 1914; *Storia della Riforma religiosa in Piemonte durante i regni di Carlo Emanuele I e Vittorio Amedeo I (1580-1637)*, Torre Pellice, 1936; e l'importante raccolta *Légendes des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, 1911. Sulle pagine del «BSSV», su cui iniziò a scrivere nel 1892, redasse moltissimi articoli di vario tipo, tra i quali vanno citati *Notice sur le St. Ministère et sur l'organisation ecclésiastique au sein des Eglises Vaudoises*, in «BSSV», 14, 1896 e in «BSSV», 16, 1898; Id., *«Histoire du retour des Vaudois en leur patrie apreès un exil de 3 ans et demi»* [Introduzione e note]; e *Notices sur les héros de la Rentrée*, in «BSSV», 31, 1913; Id., *Josué Janavel (1617-1690)*, in «BSSV», 38, 1917; Id., *La Riforma in Piemonte* [durante il Regno di Carlo Emanuele I], in «BSSV», 42, 1920; 43, 1921; 44, 1922; 46, 1924; 47, 1925; 48, 1926; 50, 1927; 53, 1929; 56, 1930; 57, 1931; 62, 1934; 63, 1935. Sulla sua figura e per ulteriori riferimenti bibliografici si vedano D. Jahier, *Giovanni Jalla*, in «BSSV», 65, 1936; F. C. Vinay, *Bibliografia degli scritti di Jean Jalla*, in «BSSV», 141-142, 1977; L.

Ronchi De Michelis, voce *Jalla, Jean*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62, Roma, 2004.

Jean Léger (1615-1670), pastore valdese, compì gli studi teologici a Ginevra sin dal 1629. Tornato in patria venne consacrato e iniziò il suo ministero pastorale presso le comunità di Prali e Rodoretto. Nel 1643 succedette al padre come moderatore e si trovò così ad affrontare uno dei periodi più difficili nella storia dei valdesi culminante nelle feroci persecuzioni del 1655. Léger, dopo essersi rifugiato in Val Chisone, terra francese, iniziò a percorrere l'Europa informando gli stati protestanti di quel che succedeva in Piemonte facendo diventare la causa valdese un caso internazionale. Nel 1661, dovendosi presentare a Torino per difendersi da un numero esorbitante di accuse, abbandonò per sempre l'Italia iniziando un secondo lunghissimo giro attraverso i paesi protestanti chiedendo, e ottenendo, solidarietà e aiuti. Stabilitosi a Leida si dedicò alla stesura dei due tomi *Histoire générale des Églises Evangéliques des vallées de Piemont ou Vaudoises*, Leida, Chez Jean Le Charpentier, 1669. Nella sua *Histoire* ripercorse la storia dei valdesi descrivendo in maniera particolareggiata le Valli e le diverse parrocchie. Opera apertamente apologetica si basò in gran parte sugli scritti del Morland. Presentò però un apparato iconografico molto ricco: una carta delle Valli e molte incisioni raffiguranti la repressione del 1655.

Sulla sua figura e per i relativi riferimenti bibliografici si vedano: D. Tron, *Jean Léger e la storiografia valdese del Seicento*, in «BSSV», 172, 1993; L. Ronchi De Michelis, voce *Jean Léger*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 64, Roma, 2005.

Antoine Monastier (1774-1852), storico di origine valdese, visse e insegnò a Ginevra. Fu autore dell'importante opera *Histoire de l'Eglise Vaudoise depuis son origine et des Vaudois du Piémont jusqu'à nos jours. Avec une appendice contenant les principaux écrits originaux de cette Eglise, une description et une carte des Vallées Vaudoises actuelles et le portrait de Henri Arnaud*, Parigi, 1847. L'opera ebbe una grande diffusione ed ebbe due edizioni inglesi (Londra, 1848; ivi, 1859), una americana (New York, 1849) e una olandese (Rotterdam, 1851).

Samuel Morland (1625-1695), *Fellow* del Magdalene College di Cambridge, fu matematico, diplomatico, inventore di meccanismi idraulici e di apparecchi di calcolo, esperto in crittografia e storico. Ricoprì l'incarico di assistente del segretario di Stato John Thurloe, e fu incaricato da Oliver Cromwell di delicate missioni diplomatiche in Svezia, presso la corte di Savoia in difesa dei diritti dei valdesi in seguito al massacro del 1655, in Svizzera nel 1656. In quella occasione gli fu affidato

dal moderatore Léger il *corpus* degli antichi manoscritti valdesi e copie degli archivi della Tavola valdese da portare in salvo in Inghilterra, su cui si basò per il suo libro *The History of the evangelical Churches of the Valleys of Piemont*, Londra, Henry Hills, 1658. Nel 1660 fu creato baronetto da Carlo II.

Sulla sua figura si vedano: E. Menascè, *L'autobiografia inedita di Samuel Morland*, in «BSSV», 158, 1986; G. Vola, *A proposito di Samuel Morland, i suoi inediti e i suoi biografi: alcune considerazioni*, in «BSSV», 160, 1987; M. Benedetti, *Il «Santo Bottino». Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*,Torino, Claudiana, 2006.

Alexis Muston (1810-1888), pastore valdese, studiò a Losanna e poi a Strasburgo, dove fu consacrato nel 1833. Si occupò di diverse discipline (storia, botanica, geologia, letteratura ecc.) e intrattenne rapporti di amicizia con numerose personalità del tempo, da Alexandre Dumas a Victor-Hugo, a Georges Sand, a Lamartine, a Michelet a Chopin, ai maggiori scienziati francesi dell'epoca. Nominato pastore a Rodoretto nel 1834, fu costretto dopo qualche mese a fuggire in Francia in seguito a un ordine di cattura per aver pubblicato la sua Tesi di laurea *De l'origine et du nom des Vaudois. Thèse historique présentée à la faculté de théologie de Strasbourg et soutenue publiquement*, Strasbourg, 1834, senza il permesso della censura sabauda. Dopo un soggiorno a Nîmes, divenne pastore di Bourdeaux, un villaggio della Drôme, dove si sposò con Clémentine de Saulces de la Tour, e rimase per cinquant'anni, seppur con frequenti puntate a Parigi e alle Valli. Tra i fondatori della Société d'Histoire Vaudoise, ne fu il primo presidente onorario. Tra le sue opere a carattere storico vanno ricordate: *Histoire populaire des Vaudois enrichie de documents inédits*, Paris, 1862; Id. *Poésies Vaudoises, extraits da la «Valdésie», poème sur les événements de 1686*, Torre Pellice, 1886 e la sua opera maggiore *L'Israël des Alpes. Histoire des Vaudois et de leurs colonies, composée en grande partie sur des documents inédits avec l'indication des surces et des autorités; sui vie d'une bibliographie des ouvrages ancien set modernes qui traitent, où ils ont exposé leur doctrine*, 4 voll., Paris, 1851. Questo testo ebbe una grandissima fortuna e, tradotto in inglese, tedesco e danese, costituì il riferimento sulla realtà valdese per tutto il XIX secolo.

Sulla sua figura si veda il necrologio di H. Bosio, *Le docteur Alexis Muston*, in «BSHV», 4, 1888; G. Gonnet, *Muston e Charvaz: una memorabile polemica sulle origini valdesi*, in BSSV n. 161, 1987; M.R. Fabbrini, S. Pasquet, *Alexis Muston (1810-1888). Radici valdesi e storia europea di un pastore e intellettuale dell'Ottocento*, Torino, Claudiana, 2004.

Giovanni Bartolomeo Olivet (1826-1892), dopo aver intrapreso studi all'Ecole Normale Superieure di Losanna e presso il prof. Bianciardi a Firenze grazie al generale Beckwith, che ne aveva notato il talento artistico, fu nominato insegnante di disegno e calligrafia al Collegio valdese, al Pensionnat e alla Scuola Normale di Torre Pellice. Fu tra i fondatori della Società «La Valdese» per lo sviluppo industriale delle Valli e promotore della fusione tra Luserna e San Giovanni in un comune unico, di cui divenne sindaco. Membro del concistoro di San Giovanni da 1854 e della Tavola valdese dal 1875, fu tra i fondatori della Société d'Histoire Vaudoise, nel cui seggio ricoprì il ruolo di cassiere, fece parte della commissione del Museo valdese e fu autore del progetto del monumento di Sibaud inaugurato nel settembre 1889.

Suoi necrologi furono pubblicati su «Le Témoin», 37, 1892, e «Avvisatore alpino», 27, 1892.

Mia van Oostveen (1899-1979), pittrice e scrittrice olandese, interessata alla storia valdese si recò più volte nelle Valli. Insegnante di arte a Monaco e Parigi illustrò negli anni Trenta una serie di dieci cartoline con disegni sul Rimpatrio, che pubblicò anche nella traduzione italiana del suo romanzo *La bandiera*, Torre Pellice, 1955. Eseguì numerose copertine di libri di storia valdese pubblicati in Olanda e collaborò con la Società di Studi Valdesi scrivendo alcuni articoli: *Le premier séjour de Henri Arnaud an Hollande*, in «BSSV», 86, 194; *Jacques Arnaud, pasteur à Kempen de 1752-1793, petit-fils et héritier de Henri Arnaud*, in «BSSV», 125, 196; *Correspondance de Jean Léger*, in «BSSV», 130, 1971 e 131, 1972.

Arturo Pascal (1887-1967), crebbe a Pinerolo, dove il padre fu per lunghi anni pastore della locale chiesa valdese. Diplomatosi nel 1906, si iscrisse alla Facoltà di Lettere dell'Università di Torino laureandosi nel 1910 con una tesi dal titolo "Contributo alla Storia della Riforma in Piemonte nel secolo XVI". Contemporaneamente frequentò le lezioni di magistero diplomandosi e ottenendo la licenza per l'insegnamento di storia moderna. Tra il 1911 e il 1912 studiò a Parigi, frequentando la Sorbona, il *Collège de France* e l'*Ecole Pratique des Hautes Etudes* e iniziò a compiere assidue ricerche d'archivio. Tornato in Italia iniziò la sua carriera di insegnante, dapprima a Bobbio e Pinerolo, infine il Liceo"Massimo d'Azeglio" di Torino dove insegnò per trentasette anni e di cui fu anche, per un breve periodo, preside. Chiamato alle armi partecipò alla Prima guerra mondiale trascorrendo due anni sul fronte italo-austriaco e altri due in Francia. Tornato a Torino, riprese le ricerche d'archivio che lo portarono a Ginevra, Berna, Zurigo, Basilea e Parigi. Il suo

interesse sulla storia valdese si focalizzò da subito sul periodo dell'esilio e del rimpatrio. Dal 1932 pubblicò, sulla «Rivista Storica Italiana» alcuni studi sull'emigrazione religiosa lucchese a Ginevra. Iniziò ben presto a scrivere sulle pagine del «BSSV»: *Un episodio ignoto della vita di Girolamo Miolo*, in «BSSV», 25, 1908, e continuò a farlo, con una lunghissima serie di articoli sino alla vigilia della morte: *Un caso di «tromperie» del Marchese di Pianezza confessato da lui stesso*, in «BSSV», 123, 1968. Tra i suoi contributi più importanti segnaliamo Id., *Un'istruzione militare inedita del grande condottiero valdese Giosué Gianavello*, in «BSSV», 49, 1927; Id., *Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i Valdesi negli anni 1560-61*, in «BSSV», 110, 1961. A partire dal 1937 prese avvio la sua lunga serie di articoli sul «BSSV» dal titolo *Le Valli valdesi negli anni del martirio e della gloria*. Tra i suoi studi più importanti va ricordata la sua *Storia della Riforma nelle Alpi Marittime occidentali* (pubblicato a puntate nel «Bollettino della Deputazione Storica Piemontese»). Nel 1960 pubblicò per Sansoni un importante studio sulla Riforma nel Marchesato di Saluzzo ai tempi della dominazione francese. A questi studi vanno aggiunte alcune monografie sui valdesi prigionieri a Carmagnola, sui pastori prigionieri, sull'espatrio svizzero e sui diversi tentativi di rimpatrio. Dal 1937 al 1942 ricoprì la carica di presidente della Società di Studi Valdesi. Fu socio effettivo della Società storica subalpina, membro della Accademia di Lettere, Scienze ed Arti di Lucca, della Société pour l'Histoire du Protestantisme Français e della Société d'Histoire et Archéologie de Genève. Fu inoltre dottore *honoris causa* dell'Università di Ginevra.

Sulla sua figura si vadano A. Armand Hugon, *Il prof. Arturo Pascal* in «BSSV», 122, 1967; E. Pascal, *Bibliografia di Arturo Pascal*, in «BSSV»,162, 1988.

Paolo Paschetto (1885-1963), trascorse i primi anni della sua vita a Torre Pellice, dove il padre di origine valdese era pastore della chiesa battista locale. Dopo il trasferimento della famiglia a Roma, si iscrisse nel 1903 all'Istituto di Belle Arti dove si diplomò nel 1909; durante gli anni di studio espose alcune opere e vinse il suo primo concorso artistico nazionale, e nel 1911 partecipò con diversi lavori all'Esposizione internazionale d'Arte di Roma. Dal 1913 al 1948 gli venne affidata la cattedra di ornato presso lo stesso istituto. Operò nel campo dell'illustrazione disegnando copertine per «Vita Gioconda» e «Bilychnis», e collaborando con riviste quali «Per l'Arte» e «Novissima». Sensibile ai temi dell'arte sacra, Paolo Paschetto eseguì la decorazione di alcune chiese protestanti di Roma, quali il nuovo tempio valdese di piazza Cavour nel 1914, per cui creò anche le vetrate, la chiesa battista e

quella metodista nel 1924. In quegli stessi anni vinse i concorsi per la decorazione di alcune sale del Campidoglio, del Ministero degli Interni e di quello dell'Istruzione. Questo fu l'ultimo impegno pubblico del Paschetto decoratore che, nel mutato clima politico, si dedicò esclusivamente all'attività artistica privata. Realizzò anche pregevoli incisioni, per lo più a tema religioso, e collaborò con riviste e case editrici per cui eseguì frontespizi, illustrazioni, fregi. Rientrato sulla scena pubblica nel 1945 presentando quattro bozzetti per i francobolli della nuova Repubblica, di cui realizzò lo stemma ufficiale nel 1948. La Tavola valdese gli aveva affidato già nel 1917 l'incarico di illustrare il paesaggio delle Valli valdesi, con la realizzazione di un centinaio di quadri, che costituiscono l'attuale Collezione. Nel 1939 gli fu chiesto di affrescare l'abside dell'aula sinodale nella Casa valdese, e curò con Attilio Jalla l'allestimento del Museo etnografico di Torre Pellice. Negli anni '50 e nei primi anni '60 espose diverse volte a Torre Pellice e in una personale a Roma. La base per gli studi su Paschetto sono i cataloghi della mostre tenute al Museo nazionale della Montagna di Torino (*Paolo Paschetto pittore delle Valli valdesi*, Torino, 1983) e a Torre Pellice in occasione del centenario della nascita (*Paolo Paschetto 1885-1963*, Torre Pellice, 1985); studi più approfonditi, su aspetti specifici, sono quelli di C. Torzilli, *Paolo Antonio Paschetto: le vetrate*, Tesi di laurea, Università di Roma "La Sapienza", Facoltà di Lettere e Filosofia a.a. 1995-1996; A. Bellion, *La formazione di Paolo Antonio Paschetto fino al 1910*, Tesi di laurea, Università di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia a.a. 1999-2000; *Paolo Paschetto. Le mie valli*, a cura di M. Marchiando Pacchiola, catalogo della mostra, Pinerolo, 1998; P. Paschetto, *Miei brevi cenni autobiografici*, in *Paolo Paschetto 1885-1963*, cit., p. 103; M. Caldera, *Paolo Paschetto*, in *Pittori dell'Ottocento in Piemonte. Arte e cultura figurativa 1895-1920*, a cura di P. Dragone, Torino, 2003.

Beniamino Peyronel (1890-1975), dopo aver frequentato gli studi liceali a Torre Pellice si iscrisse alla Facoltà di Scienze naturali a Torino e si laureò a Padova sotto la direzione del grande micologo P.A. Saccardo, da cui contrasse l'eccezionale interesse per lo studio dei funghi. La sua carriera come ricercatore e docente lo portò prima a Roma, dove iniziarono i suoi primi studi sulla patologia vegetale, poi a Firenze e infine, nel 1937, a Torino dove, a partire dal 1951, occuperà la cattedra di Botanica dal 1952 al 1965 presso l'Orto Botanico, di cui fu anche direttore. In quell'anno abbandonò l'insegnamento per ritirarsi a Torre Pellice, ove continuò a coltivare i propri interessi linguistici, in particolare sui diversi dialetti locali, condivisi con gli amici di lunga data come il prof. Teofilo Pons. Abilissimo ed originale ricercatore non solo di laboratorio,

Beniamino Peyronel ha legato il proprio nome a 67 specie, soprattutto di micromiceti, da lui scoperte. Ma le sue indagini più feconde e di rinomanza internazionale, quelle sulle micorrize (le strutture che collegano le radici delle piante superiori al micelio dei funghi), originarono dalla sua profonda convinzione che gli organismi viventi sono tra loro collegati e si integrano, si ostacolano, si completano a vicenda: un'impronta di carattere schiettamente ecologico. In questo modo Peyronel ha dato un contributo fondamentale agli studi sulla biologia dei suoli di pascoli e di foreste, studiati con grande passione fin da ragazzo nei dintorni del suo paese d'origine. A questo dedicò alcune due scoperte (il gen. *Riclaretia* e la specie *Alysisporium rivoclarinum*), ma la specie cui lavorò più a lungo fu quella cui diede nome, con molto affetto e sottile ironia, di *Valdensia heterodoxa*, temibile parassita del mirtillo e di felci. Autore di un centinaio di articoli scientifici su un arco di tempo che va dal 1913 al 1969 (di cui ben 29 solo negli anni 1921-1927) aveva preparato 90 tavole a colori illustranti i funghi studiati per la tesi, tra cui 30 nuove specie, che andarono purtroppo distrutte nell'incendio della casa di Riclaretto durante la seconda guerra mondiale. Ma al di là delle pubblicazioni, Beniamino Peyronel fu concordemente ricordato dai suoi allievi per le brillanti abilità didattiche, la vasta cultura scientifica e classica, la capacità di stimolare negli allievi (come lo ricordava ad esempio Carlo E. Malan, che gli successe sulla cattedra di Patologia vegetale alla Facoltà di Agraria di Torino) sempre nuovi ed originali indirizzi di ricerca.

(R. N.)

Bruno Peyronel (1919-1982), ereditò dal padre Beniamino la passione per le scienze naturali, per l'ecologia e per l'ambiente alpino. Si era laureato in scienze naturali a Torino nel 1941 con una tesi sulle micorrize, ma già da alcuni anni si appassionava alla flora alpina ed aveva svolto alcune ricerche sulla flora delle montagne attorno al famoso giardino alpino "Chanousia" al Piccolo San Bernardo, dove era stato collaboratore del noto botanico L. Vaccari e di cui divenne direttore poco prima della morte. Dopo la laurea iniziò la sua carriera professionale all'università, prima a Ferrara (1946-48) poi a Torino con vari incarichi, presso le facoltà di Agraria e di Scienze. Bruno Peyronel riuscì ad ottenere l'incarico di professore associato a Torino solo pochi mesi prima della morte. Tuttavia, l'enorme passione per il suo lavoro, l'impegno profuso a tutti i livelli per la salvaguardia della natura (fu non solo fondatore dell'Associazione Italiana Naturalisti nel 1974, ma anche uno dei maggiori promotori del rilancio di varie associazioni ambientalistiche, come Pro Natura e la Société de la Flore Valdôtaine, oltre che uno dei promotori e poi direttore per lunghi anni del giardino botanico alpino "Paradisia" a Cogne), la

lunga attività pubblicistica anche e soprattutto a livello divulgativo gli avevano riscosso la simpatia di molti settori dell'ambientalismo internazionale. Tutto ciò è ben documentato, più che dagli articoli di carattere scientifico, dagli oltre 70 interventi pubblicati su giornali e riviste a livello regionale e nazionale, in cui toccava argomenti che andavano dallo spreco delle risorse naturali alla crisi demografica, dall'inquinamento dell'aria e dell'acqua alla questione del nucleare, fino a giungere a proclamare "un profondo cambiamento del sistema socioeconomico attuale" (VI Congresso Federazione Nazionale Pro Natura, 1973). A Bruno Peyronel la Comunità Montana Val Pellice, il Comune di Bobbio Pellice, la Regione Piemonte e la Provincia di Torino hanno dedicato nel 1991 un giardino botanico alpino al Col Barant, in alta Val Pellice.

(R. N.)

DAVIDE PEYROT (1856-1915), pastore valdese, primogenito della ricca famiglia Peyrot detta d'Olanda, compì gli studi secondari a Torre Pellice e a Königsfeld in Boemia e quelli teologici presso la Scuola valdese di Teologia di Firenze. Consacrato nel 1880, fu nominato pastore a Bordighera e Nizza, e nel 1882 dopo il matrimonio con la svizzera Augusta Warnery fu trasferito a Como, dove la moglie morì di parto l'anno successivo. Tornato alle Valli, gli venne affidata la chiesa del Serre di Angrogna, dove restò fino al 1890 con la seconda moglie Fanny Zürcher e i tre figli, per poi essere nominato pastore a Torino per sedici anni. Membro della Société d'Histoire Vaudoise (SHV) dal 1882, ne fu segretario dal 1889 al 1992 e vicepresidente dal 1913 fino alla morte, e pubblicò svariati articoli storici sul suo «Bulletin». La sua passione per la fotografia, condivisa dai fratelli Arthur e Henry Peyrot e dai cognati, iniziò nel 1873 e proseguì fino a pochi mesi prima della morte: il suo archivio documenta in circa 4.000 lastre negative e altrettante stampe positive gli aspetti familiari e pastorali della sua esistenza, mentre le serie delle vedute delle Valli realizzate per la vendita furono pubblicate in album dalla casa editrice torinese Loescher. Nel 1898 presiedette la commissione di studiosi incaricata della pubblicazione del *Guide des Vallées Vaudoises*, per il quale fornì le immagini. La sua camera oscura portatile, costruita per permettere lo sviluppo immediato delle lastre realizzate con la tecnica del collodio umido, è attualmente conservata nel Museo nazionale del Cinema di Torino. Le sue fotografie sono state pubblicate nei volumi *Come vivevano. Val Pellice, Val d'Angrogna e Luserna fin de siècle (1870-1910)*, a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1980, e *Come vivevano. Pinerolese, Val Chisone e Germanasca fin de siècle (1870-1910)*, a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 1981. Una recente pubblicazione FRATELLI PEYROT, *La piccola patria alpina*, a cura di R. Mantovani e M.

R. Fabbrini, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2009 è dedicata alla produzione sua e del fratello Henri.

Henry Peyrot (1866-1940), fratello del pastore e fotografo David Peyrot, dopo la morte della madre nel 1868 fu affidato allo zio Joseph Malan, deputato e banchiere torinese, di cui ereditò le sostanze. Finiti gli studi liceali si dedicò all'attività commerciale nella ditta torinese di rappresentanza di Carlo Eynard, di cui sposò la figlia Julie Clémentine (Lili) nel 1894, diventandone socio e infine proprietario. Ricoprì per molti anni la carica di presidente dei consorzi delle bialere Appiotti, Baussan e Peyrotta, di cui inaugurò il monumento in occasione del 500° anniversario della sua esistenza. Condivise con il fratello Davide la passione per le ricerche storiche e soprattutto per la fotografia: il suo archivio fotografico, costituito da circa 7.500 lastre stereoscopiche positive realizzate tra il 1895 e il 1940 e donato dagli eredi all'Archivio Fotografico Valdese, costituisce una preziosa documentazione della vita di una famiglia borghese tra Torino, le Valli valdesi, i viaggi di lavoro all'estero e i soggiorni di vacanza. Dopo la sua morte gli amici promossero la pubblicazione di sue fotografie, raccolte nel volume *Le Valli valdesi. Visioni fotografiche di Enrico Peyrot,* [a cura di A. Jalla], Torre Pellice, 1940; numerose immagini tratte dal suo archivio fotografico sono pubblicate nel libro Fratelli Peyrot, *La piccola patria alpina*, a cura di R. Mantovani e M. R. Fabbrini, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2009.

Silvio Pons (1887-1971). Di origini valdesi visse gran parte della sua vita a Firenze deve si laureò e dove insegnò francese nei licei per oltre sessant'anni; conoscitore della lingua e letteratura francese del XVIII e XIX secolo, fu membro consulente della Società delle Nazioni, e pubblicò una quarantina di libri di testo e un dizionario italiano-francese. Al di fuori dell'ambito professionale si dedicò per tutta la vita alla ricerca preistorica, fu membro dell'Istituto di Paleontologia Umana di Roma e collaborò con Pietro Barocelli, allora sovrintendente alle antichità del Piemonte, alla preparazione della "Carta archeologica" segnalando le incisioni rupestri del Pinerolese. Scrisse alcuni articoli per «BSSV»: *Preistoria Valdese. Di alcuni relitti preistorici*, 69, 1938; *Preistoria Valdese. Di un antico disegno a calcina nella Valle Germanasca (Alpi Cozie) e di alcune altre ricerche affini*, 70, 1938. *Preistoria Valdese. Cenno iconografico sulle incisioni rupestri di S. Germano Chisone, Pramollo ed Inverso Porte*, 71, 1939.

Su Silvio Pons si veda: O. Coïsson, *Silvio Pons, pioniere delle ricerche preistoriche nelle Valli valdesi*, in «La beidana», 12, 1990.

Teofilo Giosué Pons (1895-1991), originario della Val Germanasca, si trasferì molto giovane a Torre Pellice. Partecipò alla prima guerra mondiale come ufficiale degli alpini e solo in seguito terminò gli studi laureandosi in lettere all'Università di Napoli. Divenuto professore presso il Collegio di Torre Pellice vi insegnò per trentasette anni, ricoprendo l'incarico di preside dal 1952 al 1962. Entrato a far parte del seggio della Società di Studi Valdesi iniziò una lunghissima collaborazione a partire da *I nostri proverbi*, in «BSSV», 57, 1931; 58, 1932: 59, 1933; 64, 1935; 70, 1938; 116, 1964; pubblicò gli *Actes des Synodes des Eglises Vaudoises, 1692-1854*, in «BSSV», 88, 1948; Id., *Sulla pace di Cavour del 1561 e i suoi storici*, in «BSSV», 110, 1961; Id., *Giovanni Léger e Samuele Morland*, in «BSSV», 113, 1963; tra le sue opere anche Id., *Dizionario del dialetto valdese della Val Germanasca*, Torre Pellice, 1973; Id., *Vita montanara e folklore nelle Valli Valdesi*, Torino, 1978; Id., *Vita montanara e tradizioni popolari alpine*, Torino, 1979.

Sulla sua figura si veda O. Coïsson, *Bibliografia degli scritti di Teofilo G. Pons*, in «BSSV», 172, 1993.

Davide Rivoir (1869-1935), medico condotto di Torre Pellice, fu presidente della Société d'Utilité publique; per il Museo di Torre Pellice realizzò il grande plastico delle Valli valdesi. Scrisse gli articoli *Etude sur la cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSHV», 47, 1925 e *Causerie sur les armoiries du peuple vaudois*, in «BSHV», 56, 1930, e collaborò alla redazione del *Guide des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, 1898. Sulla sua figura cfr. il necrologio redatto da A. Jalla su «La voce del Pellice», 15, 1935 e A. de Lange, *La Società d'Utilità pubblica nelle Valli valdesi* (III parte), in «La beidana», 9, 1989.

Giorgio Roletto (1885-1967), nato a Bobbio Pellice, studiò a Torino, laureandosi in Scienze naturali all'Università di Parma e in Lettere a Bologna. Dopo alcuni anni di insegnamento negli istituti tecnici commerciali, nel 1927 fu chiamato all'Università di Trieste, dove rimase come ordinario di Geografia economica fino all'emeritazione nel 1960, e dove ricoprì anche le funzioni di preside della facoltà di Economia e commercio (1939-1944) e successivamente di pro rettore; tra il 1933 e il 1943 ebbe pure incarichi di insegnamento alle Università di Ferrara e Padova. La sua formazione storicistica, ispirata all'umanesimo della scuola francese, lo portò a mettere l'uomo al centro degli interessi geografici. Fu tra i promotori degli studi analitici sulla regione alpina dal punto di vista delle unità geografico-amministrative per individuare le condizioni demografiche ed economiche dei singoli comuni, di cui i primi risultati furono i saggi *Considerazioni geografiche sull'economia della Valle*

Germanasca (bacino del Chisone), in «Annali universitari di studi economici e commerciali di Trieste», 1929; ID., *Le caratteristiche geografico-economiche dei comuni delle Alpi occidentali*, in «Annali universitari di studi economici e commerciali di Trieste», 1930; quelli dedicato a Bobbio Pellice dal titolo ID., *Le condizioni geografico-economiche di un comune alpino*, in «Rivista del C.A.I.», 1930; ID., *Sulle nuove unità amministrative delle Alpi occidentali*, in «Rivista di geografia», 1932; nonché la voce *Alpi – ambiente antropico ed economico* in «Enciclopedia Italiana», vol. II, Roma, 1929. Dopo il suo stabilimento a Trieste i suoi interessi si focalizzarono sulla geografia urbana e, negli anni dal 1939 al 1943, sulla geopolitica, per poi allargarsi nel dopoguerra alla questione di confini orientali italiani, e alla geografia dei paesi extra-europei, con una vasta produzione bibliografica.

Sulla sua opera vedi G. VALESSI, *L'opera scientifica di Giorgio Roletto*, in «Bollettino della Società geografica italiana», 7-8, 1965.

EDOARDO ROSTAN (1826-1895), medico e botanico, fu promotore e presidente onorario della Société d'Histoire Vaudoise, di cui tracciò il vasto programma. Esplorò per circa cinquant'anni la flora delle valli pinerolesi e cuneesi, scoprendovi nel 1856 una specie ancora ignota di genziana (G*entiana Rostanii*). La formazione botanica di Rostan si completò nell'anno (1847) trascorso a Ginevra per iniziare gli studi di medicina. Durante questo periodo poté seguire le lezioni di A. De Candolle, rimanendo poi per tutta la vita in stretto contatto con la grande scuola di botanici ginevrini. Tra i suoi corrispondenti più o meno abituali ricorrono i nomi di Reuter, Autran, Barbey, Leresche, Duby, Boissier, Müller Argovienisis, Burnat e, naturalmente, A. De Candolle. In seguito frequentò a Torino le lezioni di Moris ma, terminata l'Università (si laureerà in Medicina nel 1854), la nuova occupazione e il matrimonio (ebbe undici figli, di cui tre morti prematuramente) lo legarono per il resto della vita alle Valli (Villar Pellice, Perrero e S.Germano Chisone). Il teatro delle sue erborizzazioni toccò le Alpi Marittime (soprattutto la regione del Colle di Tenda e la Valle Stura), la Val Varaita, tutto il gruppo del Monviso fino al Moncenisio; in piccola misura le valli di Cogne e di Champorcher. Inizialmente interessato alla floristica, eseguì raccolte vastissime di cui si servì per entrare in contatto con società di scambio in Francia, Svizzera, Germania, Inghilterra, Svezia, oltre naturalmente all'Italia. Ormai ben noto nella comunità scientifica italiana, Rostan, che nel 1863 ottenne il diploma di membro della Società Italiana di Storia Naturale, ricevette l'anno seguente (2 aprile) l'invito di Odoardo Beccari per partecipare al viaggio in Borneo, che avrà luogo effettivamente nell'aprile del 1865 assieme al noto esploratore Giacomo Doria. Tuttavia, di

fronte alla prospettiva di una lunga assenza, alle incognite del viaggio, ai legami familiari e alla sua responsabilità di medico, Rostan declinò la proposta. Rimase pertanto sempre legato alle sue valli e l'unico viaggio che fece a Firenze nel 1874 fu per partecipare al Congresso internazionale di botanica e, in qualità di giurato, alla contemporanea Esposizione internazionale orticola cui il Parlatore l'aveva espressamente invitato. Il cruccio di Rostan fu, per tutta la vita, quello di pubblicare una Flora delle Alpi Cozie. Il carteggio che ha in diversi periodi con Reuter, Mattirolo, Cesati, De Candolle e numerosi altri botanici italiani e stranieri menziona sempre più frequentemente, a partire dalla fine degli anni Cinquanta, l'esistenza di un manoscritto includente tutte le osservazioni e le idee di Edoardo. Esso è presentato ai corrispondenti talvolta come *Synopsis Florae Pedemontanae,* talaltra come *Catalogue de la Flore Cottienne* o *Prospectus de la Flore Piémontaise:* purtroppo di esso non ci è rimasto nulla, mentre sappiamo che l'anno prima della morte Rostan, dopo averlo invano offerto a Belli, botanico torinese, decise di vendere l'erbario con le relative annotazioni ad un corrispondente di Berlino, Rudolph Beyer, con il quale egli aveva erborizzato in anni giovanili nelle valli piemontesi. La condizione di questa cessione era, nelle speranze di Rostan, la pubblicazione postuma del suo lavoro. È noto che il Beyer, per varie ragioni impossibilitato a portare a termine questo impegno, restituì probabilmente il manoscritto (del quale non è rimasta traccia), mentre forse una piccola parte di *exsiccata* si trova nell'Erbario del Giardino Botanico di Berlino, salvatasi dall'incendio che lo distrusse nel 1943. Una raccolta didattica, comprendente oltre 2000 fogli con specie di Pteridofite, Gimnosperme e Angiosperme per lo più delle Valli, fu regalata da Rostan al Liceo Valdese di Torre Pellice in occasione delle celebrazioni per il 1889, bicentenario del "Glorioso Rimpatrio". Oggi, secondo l'*Index Herbariorum* (1983) campioni raccolti da Rostan si trovano negli Erbari di Firenze, Berlino, Göteborg, Göttingen, Leiden, Londra, Ginevra, Auckland, Cambridge, Oxford, Manchester, Amherst (Massachussets), Washington, Cardiff, Edimburgo, Parigi, Vienna e Torino: ma ciò rappresenta solo una piccola parte delle spedizioni che Rostan fece alle diverse società di scambio con cui fu in contatto. In suo ricordo, su iniziativa di suo zio David Napoléon Monnet, del botanico ginevrino H. Correvon e della Società di utilità pubblica di S. Germano, nel 1901 fu fondato il giardino botanico "Rostania", ancora oggi visitabile.

Sulla sua vita e sulle sue ricerche vedi R. Nisbet, *Edoardo Rostan e il suo tempo*, «La beidana», 12, 1990; E. Pascal, *Notizie sulla "Flora delle Alpi Cozie" di Edoardo Rostan*, ibid.; un ampio necrologio fu pubblicato da N. Tourn, *Le Docteur E. Rostan*, in «BSHV», 12, 1895.

Pietro Santini (1824-1899), dopo il congedo come caporale trombettiere della gendarmeria del Granducato di Toscana nel 1856, aprì uno studio da fotografo a Firenze, in via dei Banchi, per trasferire nel 1861 la sua attività a Pinerolo, inizialmente in via del Seminario, poi all'angolo di via Saluzzo ed infine in viale Vittorio Emanuele. Lo studio si affermò sia per le vedute esterne, soggetto di alcuni album prestigiosi sul paesaggio del Pinerolese e di veri e propri *reportage,* quali ad esempio quello sulle celebrazioni del secondo centenario del Glorioso Rimpatrio, sia per i ritratti, sovente di personaggi famosi dell'epoca. Le sue fotografie furono acquistate da biblioteche pubbliche e da privati, oppure utilizzate come omaggio, come l'*Album fotografico di Pinerolo e il suo circondario*, edito nel 1865 da Chiantore in 24 esemplari con tirature originali, di cui una copia fu donata in occasione del matrimonio di Umberto e Margherita di Savoia. La sua attività ottenne numerosi riconoscimenti, tra cui la medaglia d'oro all'Esposizione di Marsiglia, e quella d'argento all'Esposizione internazionale delle industri del lavoro a Milano e dopo la sua morte fu proseguita dal figlio Pietro Santini jr.

Ai Santini è stata dedicata il quaderno n. 10 della collana della Collezione civica d'arte di Pinerolo dal titolo *Pietro Santini "l'arte della fotografia"*, a cura di M. Marchiando-Pacchiola, Pinerolo, s.d.; la produzione di Pietro Sr è documentata da M. Drago, *Fogli d'Album '800. Pinerolo e il Pinerolese*, Pinerolo, 1986.

Pietro Santini Jr (1872-1917), collaborò fin da giovane con il padre e, dopo la morte di quest'ultimo nel 1899, ne ereditò lo studio fotografico in viale Vittorio Emanuele rinnovandone le attrezzature e aprendosi a nuovi interessi culturali e professionali grazie ai frequenti viaggi in Francia e Inghilterra. La sua attività si concentrò sulla documentazione di avvenimenti mondani della città di Pinerolo, sulla fotografia di montagna per pubblicazioni del Club Alpino Italiano, su raccolte di fotografie di monumenti, pitture e sculture del patrimonio artistico pinerolese, oltre alla vasta produzione di ritratti.Nel 1904 sposò la pianista Linette Chapot, che dopo la morte del marito continuò l'attività dello studio fino al 1923. Brevi note biografiche sono comprese nel saggio *Pietro Santini "l'arte della fotografia"*, a cura di M. Marchiando-Pacchiola, Pinerolo, s.d.

Robert Walter Stewart (1812-1887), fu consacrato pastore delle chiesa presbiteriana scozzese nel 1837 a Erskine. Aderì alla Chiesa libera di Scozia all'interno della quale raggiunse una posizione di rilievo. Compì il suo primo viaggio in Italia nel 1844. Un anno più tardi, stabilitosi a Livorno, raccolse attorno a sé i protestanti scozzesi residenti in Toscana e fondò la Leghorn Bethel and Harbour Mission, la chiesa scozzese di

Livorno e un Comitato di corrispondenza. Nel medesimo anno iniziò la sua opera in favore dei valdesi, con l'invio di una somma per la biblioteca del Collegio e l'istituzione alle Valli valdesi di una biblioteca scozzese per i pastori che conoscevano l'inglese. Si batté per il trasferimento della Scuola di Teologia da Torre Pellice a Firenze, contribuendo personalmente all'acquisto del Palazzo Salviati e fu uno dei principali sottoscrittori per l'acquisto della chiesa valdese di Roma, via IV Novembre. Scrisse una storia dei valdesi da diffondere in Scozia, *On the present condition and future prospects of the Waldensian Church*, Edimburgo, 1845.

VINCENZO TACCIA (1897-1978), figlio di un artigiano tappezziere di Catania titolare di un noto laboratorio nei pressi di via Etnea, mostrò sin da giovane una spiccata tendenza all'arte e riuscì ad affermarsi come pittore, ceramista e mastro vetraio. Diventato membro della chiesa valdese di Catania, ideò e realizzò numerose vetrate di templi valdesi e di cappelle funerarie. Trasferitosi a Torino nei primi anni Venti, dopo un iniziale periodo di difficoltà, riuscì a aprire un laboratorio per la lavorazione del vetro in Via Nizza. Nelle loro lotte sociali difese sempre gli artigiani della ceramica, vetro e affini, diventando nel 1967 il loro presidente. Collaborò al riallestimento del museo di Balziglia nel 1939.

GABRIELLA TOURN BONCOEUR (1868-1948), figlia di un oste di Rorà, dopo alcuni anni di lavoro come domestica a Marsiglia si sposò a diciannove anni con un contadino del suo villaggio, da cui ebbe due figli e due figlie.

Malgrado la mancanza di studi e una vita segnata da lutti e duro lavoro, manifestò un impegno costante nello scrivere pensieri, meditazioni e composizioni poetiche, raccogliendo i *cahier de chansons* che riportavano il patrimonio di vecchie e nuove canzoni, che pubblicò nel *Recueil de vieilles chansons et complaintes vaudoises. Tirées de vieux manuscrits touvées à Rorà et datant de 150 passés. Copiées par Gabrielle Tourn*, Torre Pellice, 1914. La sua particolare sensibilità nel conservare le memorie storiche, è testimoniata dalle carte conservate presso l'Archivio della Società di Studi Valdesi, comprendenti ventinove quaderni di canti, poesie, meditazioni, proverbi, lettere.

Sulla sua figura vedi B. PEYROT, *La poetessa dei valdesi: Gabriella Tourn Boncoeur*, in «La beidana», 8, 1988, pp.31-39; G. BONANSEA - B. PEYROT, *Vite discrete.Corpi e immagini di donne valdesi*, Torino, 1993.

EMILIO TRON (1904-1963), compì i suoi studi a Genova, dove ottenne la laurea in Lettere. Svolse la sua attività di insegnante di lingua francese – della quale pubblicò, nel 1955, un'apprezzata grammatica – dapprima all'Istituto magistrale di Catanzaro, poi di Vercelli, ed infine, nell'ultimo

decennio della sua vita, al Liceo Alfieri di Torino. Appassionato cultore di folklore, a partire dagli anni Trenta si dedicò attivamente alla raccolta delle canzoni popolari presenti nelle Valli valdesi, patrimonio all'epoca ancora largamente inesplorato. Con notevole puntiglio scientifico riportò di ciascun canto tutte le varianti testuali riscontrate in 33 *cahiers des chansons* e trascrisse direttamente sul pentagramma anche le varie melodie udite dalla viva voce di anziani testimoni, in un tempo in cui non esistevano ancora adeguati mezzi tecnici di registrazione portatile. La sua raccolta comprende ben 465 canzoni, in gran parte con la relativa notazione musicale, 121 delle quali – raccolte negli anni 1959-1962 – sono anche registrate su nastro magnetico. Inoltre si dedicò alla raccolta e allo studio delle canzoni delle mondine delle risaie vercellesi, oltre ad essere uno dei primi studiosi ad occuparsi dei canti di protesta. Partecipò alla Commissione per la revisione dell'Innario delle Chiese evangeliche italiane. Morì a Vercelli il 13 marzo 1963, a soli 58 anni d'età, senza riuscire a portare a termine il progetto di pubblicazione del materiale raccolto con l'amore per un patrimonio che era parte della cultura del suo ambiente di provenienza. Tra le sue pubblicazioni sono: F. Ghisi, E. Tron, *Anciennes chansons vaudoises*, Torre Pellice, 1947; Id., *Cenni sui canti popolari delle Valli Valdesi*, in «Lares», XX, 1954, fasc. I-II; Id., *Canzoni popolari valdesi del Risorgimento*, in «Lares», XX, 1954, fasc. I-II; Id, *Alcune precisazioni sul "Reggimento Valdese"*, in «BSSV», 92, 1952; 95, 1954; Id., *Appunti sulla genesi della "Chanson de l'Assiette"*, in «Annuario del Liceo V. Alfieri di Torino», XII, 1952-53; Id., *La severa gioia del Valdese*, in «Tutt'Italia, enciclopedia dell'Italia antica e moderna», v. II, 1962 (*Piemonte e Valle d'Aosta*).

Alexandre Vinay (1851-1935), studiò alla Scuola latina di Pomaretto e al Collegio valdese di Torre Pellice e concluse gli studi alle Facoltà di Teologia di Firenze, Berlino ed Edimburgo. Consacrato nel 1877 ottenne una seconda laurea in Lettere all'Università di Torino. Insegnò latino e greco presso il Collegio valdese e divenne preside del medesimo istituto. Fu bibliotecario della Biblioteca valdese, di cui iniziò la redazione del catalogo, archivista e poi presidente della Société d'Histoire Vaudoise, studioso di esperanto, e presidente del comitato della Croce Rossa locale. Notevole la sua collaborazione al Bulletin, nel quale pubblicò vari articoli, tra cui *Liste des Vaudois exilés en 1698 et 1699*, in «BSHV», 10, 1893; Id, *Les actes du Synode des Colonie Vaudoises du Wurtemberg et pays voisins*, in «BSHV», 18, 1900; Id, *Registres de l'ancienne Eglise Evangélique Vaudoise de Mentoules, en Val Cluson, de juin 1629 à octobre 1685*, in «BSHV», 22, 1905.

JOHN NAPPER WORSFOLD, originario dello Yorkshire, fu vicario nella chiesa anglicana di Somars, quindi parroco di Haddlesay e ancora vicario della Christ Church di Somers Town a Londra. Interessatosi alla storia e alla causa valdese fu nominato membro onorario della Société d'Histoire Vaudoise. Organizzò una colletta e finanziò personalmente la costruzione del tempio di Pra del Torno. Effettuò vari viaggi presso le Valli valdesi, pubblicando a seguito del primo *The Vaudois of Piedmont: Visit to their Valleys, with a Sketch of their Remarkable History as a Church and people to the Present Date*, Londra, J. F. Shaw & C., 1873,seguita da una seconda versione accresciuta, intitolata *The Vaudois of Piedmont: a visit to their Valleys, with a sketch of their remarkable history as a church and people*, Londra, 1885. Continuò a occuparsi della situazione economica della Chiesa valdese fino al 1881. Pubblicò inoltre *Peter Valdo, the reformer of Lyon*, 1880.

WILLIAM BASIL WORSFOLD (1858-1939), figlio del reverendo John Napper Worsfold, compì i suoi studi alla St. Peter's School di York, alla Wakefield School e infine presso la Facoltà di giurisprudenza dell'Università di Oxford. Molte le sue pubblicazioni: *A visit to Java*, 1893; *South Africa*, 1895; *The Principles of criticism*, 1897; *Redemption of Egypt*, 1899; *History of South Africa*, 1900; *Judgement in Literature*, 1900; *The Union of South Africa*, 1912; *The Future of Egypt*, 1914; *The War and Social Reform*, 1919; e l'opera che qui più ci interessa: *The Valley of Light. Studies with pen and pencil in the Vaudois Valleys of Piemont*, Londra, Macmillan, 1899. In questo volume affrontò la questione valdese in forma di lettere e messaggi indirizzati alla donna amata che non aveva accettato di compiere il viaggio con lui. Il volume fu arricchito con una serie di disegni di piccole dimensioni eseguiti dall'autore stesso: paesaggi, oggetti e qualche fotografia.

JAMES AITKEN WYLIE (1808-1890), nacque a Kirremuir, in Scozia e studiò al Marischal College di Aberdeen; nel 1827 fu accolto nella Original Secession Divinity Hall di Edimburgo dove fu consacrato pastore nel 1831. Il suo libro *The Papacy: its History, Dogmas, Genius and Prospects*, premiato dall'Alleanza evangelica nel 1851, lo fece conoscere come studioso del cattolicesimo anche oltre i confini scozzesi. Nel 1856 ricevette la laurea *ad honorem* dall'Università di Aberdeen e nel 1860 divenne docente di cattolicesimo presso il Protestant Institute. Si recò nelle Valli valdesi due volte, nel 1852 e nel 1858, e pubblicò diversi testi sui valdesi: due capitoli in *Pilgrimage from the Alps to the Tiber, or the influence of Romanism on trade, justice and knowledge*, Londra 1856; *Wanderings and Musings*, Londra, 1858; *The awakening of Italy and the crisis of Rome*, Londra, 1866; *History of the Waldenses*, Londra, 1880.

STATUTO DI FONDAZIONE DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Dal «Bollettino della Società di Studi Valdesi», n. 1, 1884

BULLETIN

DE LA

SOCIÉTÉ D'HISTOIRE VAUDOISE

N. 1

—

Mai 1884

TABLE DES MATIÈRES

La Société. — La fondation de la Société. — Règlement de la Société. — Membres de la Société — Liste des membres effectifs. — Finances de la Société. — Bulletin de la Société. — Séances de la Société.

Géographie et topographie. — *Voyages* — Arbitramento delli signori Guglielmo Manfredo et Aymone di Lucerna, per quale vengono distinti i termini, e designate le fini d'Angrogna, Rorata, della Torre e di Lucerna per estratto autentico delli 20 dicembre 1499, sottoscritto Fontana. — Les Vaudois de Calabre.

Histoire. — Patente di Anna d'Orléans, 1687. — *Discours* de M. le comte de Waldburg Truchsess à MM. les pasteurs des églises évangéliques dans les Vallées Vaudoises à la salle de l'Hôpital Vaudois, le 11 septembre 1827.

Bibliographie — Note sur l'origine des deux premières histoires des Vaudois. Perrin et Gilles.

Légendes et traditions Vaudoises. — Les russes à la Tour.

Bibliothèque et Archives.

PIGNEROL

IMPRIMERIE CHIANTORE & MASCARELLI

1884

BULLETIN

DE

LA SOCIÉTÉ D'HISTOIRE VAUDOISE

LA SOCIÉTÉ

Il est naturel que le premier Bulletin de la *Société d'Histoire Vaudoise*, contienne tout ce qui peut contribuer à donner une idée, autant que possible exacte, touchant l'origine, les règlements et le programme de notre jeune association. Ceux qui en ont été les fondateurs connaissent ces choses, mais elles peuvent être utiles aux amis qui seront heureux de joindre aux nôtres leurs efforts, aussitôt qu'ils auront connaissance du but que nous poursuivons.

LA FONDATION DE LA SOCIÉTÉ.

« C'était, écrit le docteur Rostan dans l'avant-propos du programme lu à la Société en 1882, c'était un des premiers jours du printemps de 1881, sur la route de Pral; un vent glacial battait mon front. Si je parvenais, me disais-je, à intéresser quelques-uns de nos jeunes pasteurs à la formation d'une société s'occupant de travaux d'un intérêt local, et travaillant à doter notre bibliothèque de La Tour des ouvrages scientifiques qui lui manquent! — J'en écrivis, après mûre réflexion, au Directeur

du *Témoin* (voir n. 28 de 1881) et, pour embrasser l'ensemble des recherches qui pourraient se faire soit dans le champ de notre histoire, soit dans celui des richesses naturelles de nos Vallées, je proposai la fondation d'une Société de recherches historiques, littéraires et scientifiques.

Le bienveillant accueil que le Directeur du *Témoin* fit à ma demande, quelques lettres d'encouragement de personnes très-compétentes, c'en fut assez pour que, au lieu des dix que j'avais demandées, une trentaine de personnes se fissent inscrire comme membres promoteurs ».

Sous la présidence du doct. Rostan, les personnes qui avaient donné leur adhésion à sa proposition, se réunirent, le 6 septembre 1881, dans la salle de la Bibliothèque du Collége de La Tour, et après une discussion prolongée, l'on décida la fondation de la société sous le nom de *Société d'Histoire Vaudoise*, avec le but précis de s'occuper de toutes les recherches qui se rapportent aux Eglises Vaudoises.

M. le doct. Alexis Muston historien fut acclamé président honoraire et un bureau provisoire fut désigné dans les personnes de MM. Ed. Rostan doct., *président*, Comm. doct. Lantaret, *vice-président*, prof. B. Tron, J. B. Olivet, P. Robert, J. P. Soulier et H. Bosio, *secrétaire*, chargés de préparer un projet de règlement et de le soumettre à une prochaine assemblée.

Celle-ci eut lieu, à La Tour, le 13 avril 1882. Le projet de règlement préparé par le Bureau provisoire fut discuté, article par article, et, avec quelques modifications, adopté à l'unanimité, tel que nous l'insérons ici.

RÈGLEMENT DE LA SOCIÉTÉ.

Art. 1. — **But de la Société.**

Il est fondé sous le nom de *Société d'Histoire Vaudoise*, une Association ayant pour but de s'occuper de toutes les recherches qui se rapportent aux Eglises Vaudoises.

Art. 2. — **Membres de la Société.**

Sont membres de la Société, outre les 46 membres fondateurs, ceux qui, en ayant fait la demande au bureau, auront été régulièrement reçus par l'assemblée générale de la Société.

L'admission se fait, par levée de main, à la majorité des membres présents.

Art. 3. — Outre les membres effectifs, la Société peut, sur la proposition de son bureau, nommer, soit parmi les Vaudois, soit

parmi leurs amis, des membres honoraires ou correspondants, ayant voix propositive.

Art. 4. — **Contributions.**

Chaque membre effectif doit fournir une contribution annuelle de cinq francs, outre une taxe égale à son entrée.

La Contribution annuelle doit être versée auprès du trésorier dans le courant de l'année.

Tout membre qui, à l'époque de la séance annuelle, ne se sera pas mis en règle à cet égard, cessera par là même d'être membre de la Société.

Art. 5. — **Bureau de la Société.**

La Société est représentée par un bureau nommé annuellement et composé de cinq membres: un président, un vice-président, un secrétaire, un caissier et un archiviste.

La nomination du bureau se fait au scrutin secret et à la majorité des membres présents. Toutefois si un troisième tour de scrutin est nécessaire, la nomination est valide lorsqu'elle est faite à la majorité relative.

Art. 6. — Le bureau dirige d'une manière générale les recherches à faire par les membres de la Société; il veille au choix des ouvrages à acquérir pour la bibliothèque et met à exécution les résolutions prises par l'assemblée générale.

Art. 7. — **Séances de la Société.**

La Société se réunit annuellement en assemblée générale au mois de septembre, à l'époque du Synode, au jour et à l'heure préalablement notifiés par le bureau.

Outre cette réunion annuelle, le bureau pourra, par l'organe de son président, en convoquer d'extraordinaires toutes les fois qu'il le jugera nécessaire.

Art. 8. — L'ordre du jour de l'assemblée générale annuelle est le suivant:

a) Rapport du bureau sur sa gestion;

b) Lecture et discussion des travaux présentés par les membres;

c) Examen des propositions préalablement communiquées au bureau;

d) Acceptation de nouveaux membres;

e) Budget;

f) Nomination du bureau.

L'ordre du jour des convocations extraordinaires sera communiqué quinze jours à l'avance aux membres de la Société.

Art. 9. — Le siége de la Société est à La Tour.

Art. 10. — En cas de dissolution, les archives et les fonds de la Société seront transmis à la bibliothèque pastorale de La Tour.

Art. 11. — Toute modification au présent règlement ne pourra être adoptée que si elle réunit les 2[3 des voix des membres présents à l'assemblée générale.

PROGRAMME DE LA SOCIÉTÉ.

Le programme de la Société est tout entier dans son titre et dans le premier article du règlement qu'elle s'est donné. Dans la séance du 6 septembre 1882, le Doct. Rostan, dans le but de suggérer aux membres de la Société les recherches très-nombreuses et variées dont ils peuvent s'occuper, a lu un travail où il esquissait, dans ses parties essentielles, la tâche que la Société se propose d'accomplir. Nous croyons utile de donner ici un extrait de ce travail.

Le Doct. R. partage en trois périodes l'histoire religieuse de nos Vallées: 1° Depuis l'introduction du Christianisme jusqu'à l'arrivée des disciples de Valdo; 2° Depuis Valdo (1190) jusqu'à l'émancipation des Vaudois (17 février 1848); 3° Période contemporaine.

1° Malgré les recherches faites par Gilly et d'autres sur l'introduction du christianisme dans les Alpes Cottiennes il reste bien des questions à résoudre à cet égard. Qui sont ceux qui ont introduit le christianisme dans ce coin de l'Italie? Sont-ce des réchappés de la légion Thébaine, ou des persécutés des premiers siècles qui ont trouvé un refuge dans ces Vallées alors couvertes d'épaisses forêts? (Voir les articles de la *Buona Novella*, première année). Tout ce qui se rapporte à l'histoire religieuse des habitants avant l'arrivée des disciples de Valdo ne peut qu'intéresser notre Société.

2° La période qui va de 1190 à 1848, embrasse, au fond, toute l'histoire Vaudoise proprement dite. On comprend qu'elle doive nécessairement se partager en époques partielles qui auront chacune leur dossier aux archives de la Société.

Il sera tout d'abord convenable de se procurer des copies soigneusement collationnées des manuscrits vaudois existant dans les bibliothèques de Cambridge, Dublin et Genève.

La Société s'efforcera de se procurer le plus grand nombre possible des sources manuscrites ou imprimées auxquelles ont puisé nos historiens, tout spécialement Mr A. Muston qui, grâce à un zèle patient et persévérant, est arrivé à réunir plus de sources

qu'aucun autre n'eût fait avant lui. (Voir sa bibliographie à la fin du 4me vol. de l'*Israël des Alpes*).

A côté de ce travail de collection des sources et travaux connus, il reste un travail, plus attrayant peut-être, la découverte des documents qui ont été ignorés par nos devanciers. Chaque année amène à la lumière quelque procès de l'inquisition, quelque document, officiel ou non, gisant dans les archives de l'État ou dans quelque bibliothèque publique ou particulière.

Le champ à explorer est vaste vu que, observe le Doct. R., dès l'année 1320 les Vaudois ont des colonies dans la Provence, dans la vallée du Po (Biollet, Biétoné, Pravillelm), dans la vallée de Suse et dans la Calabre. Peu après la Réformation, ils occupent tout le Val Cluson, le haut de la vallée d'Oulx, plusieurs villes et villages dans la province de Coni et même de Turin, sans compter les vallées situées sur le versant occidental des Alpes et les trois qu'ils n'ont jamais quittées si ce n'est lors de l'exil de 1686.

L'exil lui-même a donné naissance aux colonies du Wurtemberg, de la Hesse et de la Prusse, dont l'histoire a été écrite par des auteurs allemands (Moser, Dieterici etc.).

3° L'histoire contemporaine est divisée par le Doct. R. en trois parties: histoire des Vallées proprement dites, histoire de l'Evangélisation et histoire des Colonies. Pour le moment la Société n'aurait qu'à se pourvoir d'un exemplaire de toutes les publications parues ou à paraître et offrant un intérêt pour l'histoire: actes des Synodes, rapports divers, collections de journaux etc. etc.

Subsidiairement aux recherches historiques proprement dites, viendraient des études *topographiques* et des études *linguistiques* sur nos dialectes. « J'ai déjà, écrit à ce propos le Doct. R., pris note d'environ 3000 mots de notre dialecte actuel, prenant pour base la prononciation du Val Saint Martin. J'ai choisi essentiellement les mots qui n'ont pas un radical français ou qui se rapprochent beaucoup plus du latin que du français. J'espère compléter ce travail par l'adjonction des variantes tirées du patois de Prarustin, d'Angrogne, de Saint Jean et de Bobi. Il faudrait s'entendre sur l'orthographe des mots et les signes de la prononciation qui, dans bien des cas, constitue seule la différence entre une localité et l'autre ».

La collection des *antiquités* et celle des *chants populaires;* l'étude des *mœurs et coutumes*, des *erreurs et préjugés* popu-

*

laires, et enfin celle des *sciences naturelles* en ce qui a rapport à nos Vallées, — voilà tout autant de travaux dignes d'occuper les loisirs de tout bon Vaudois et dont nous n'avons pas besoin de montrer l'étroite relation avec le but que se propose la Société d'Histoire Vaudoise.

MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ.

Les cinquante et une personnes dont les noms suivent peuvent être considérées comme les membres fondateurs de la Société. Le bureau provisoire a désigné, déjà dès 1882, quelques personnes méritant, à des titres divers, de figurer en tête de la liste des membres honoraires. L'une d'elles, le doct. Herzog, est morte peu de temps après; M. le pasteur G. Appia, de Paris, a préféré se faire inscrire comme membre effectif, et les noms des autres seront publiés dans le Bulletin aussitôt que nous aurons un diplôme à leur envoyer.

Chacun observera, sans que nous le disions, qu'en réalité nous ne sommes plus que 49, au lieu de 51, la mort nous ayant ravi un vieillard et un jeune homme, M. le pasteur émérite Am. Bert et M. le prof. Alb. Malan, dont les noms figurent dans la liste ci-après.

LISTE DES MEMBRES EFFECTIFS

MM. Dr Alexis Muston *histor.*
Dr P. Lantaret *past.*
J. P. Pons *id.*
J. B. Olivet *prof.*
Paul Geymonat *prof.*
Albert Revel *id.*
Emile Combe *id.*
B. Tron *id.*
Etienne Malan *id.*
Alex. Vinay *id.*
Naïf Tourn *id.*
J. P. Meille *past.*
W. Meille *évang.*
H. Meille *id.*
Aug. Meille *agent soc. bibl.*
Amédée Bert *past. ém.*
Matth. Prochet *évang.*

MM. Etienne Bonnet *past.*
David Peyrot *évang.*
Paul Calvino *id.*
Charles Tron *id.*
Arthur Muston *id.*
J. Weitzecker
Josué Vola *avocat*
David Monnet *docteur*
Edouard Rostan *id.*
P. Robert *négociant*
Albert Malan *prof.*
J. J. Malan *instit.*
J. P. Malan
Ad. Pellegrin *ingénieur*
David Monnet *prof.*
Alb. Gay *négociant*
H. Guigou *prof.*

Aug. Malan	*évang.*	G. D. Charbonnier	*prof.*
Dan. Gay	*senior past.*	Jean Ribet	*évang.*
Philippe Rostan	*id.*	Daniel Muston	*past.*
Jean Roman	*id.*	Paul Meille	*banquier*
Henri Bosio	*id.*	Jean Pons	*Evang.*
J. J. Tron	*id.*	Paul Long	*id.*
J. P. Micol	*id.*	Dr H. Soulier	
J. D. Arm.-Hugon	*id.*	G. Appia	*past.*
Antoine Gay	*id.*	——	

FINANCES DE LA SOCIÉTÉ

Les comptes de la Société ne sont pas bien compliqués jusqu'à maintenant. Voici, en abrégé, le Tableau des entrées et des sorties *jusqu'au 31 Décembre 1883.*

Entrées.

Taxes d'entrée et contributions annuelles encaissées en 1882.	L.	340 00
Don spécial de M. le chev. Paul Meille.	»	90 00
Contributions annuelles de 21 membres pour 1883. .	»	105 00
Taxe d'entrée	»	5 00
Don spécial de M. le chev. P. Meille.	»	50 00
Total des Entrées . .	L.	590 00

Sorties.

Achat d'une Armoire	L.	35 00
Pour imprimés et frais de bureau.	»	68 50
Bibliothèque.	»	10 00
Total des Sorties . .	L.	113 50

Nous avions donc en caisse, au 31 Décembre 1883, L. 486 50. Mais il restait à encaisser les contributions d'un certain nombre de membres. Elles figureront dans les comptes de 1884.

Le Bureau a trouvé plus convenable et plus commode d'adopter comme année financière de la Société, l'année civile. De cette manière, les membres qui à l'époque de la séance annuelle, —

c'est-à-dire huit mois après la clôture des comptes, — ne se seront pas mis en règle vis-à-vis de la Société, n'auront à se plaindre que d'eux-mêmes si le § 4 du Règlement, portant leur radiation, leur sera appliqué.

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ

Tenant compte des vœux exprimés lors de l'assemblée générale de la Société, en septembre 1883, le Bureau a, dans sa séance du 16 janvier de l'année courante, décidé la publication d'un *Bulletin* destiné à tenir les membres de la Société, ainsi que ses amis, au courant des travaux qu'elle poursuit. Le *Bulletin* paraîtra à des intervalles plus ou moins rapprochés suivant le plus ou moins d'abondance des matières qui seront de nature à figurer dans ses colonnes.

SÉANCES DE LA SOCIÉTÉ

Elle en a tenu trois déjà, en dehors de celle où fut décidée sa fondation. Ce que nous avons dit précédemment suffit pour montrer que, jusqu'à présent, le nombre des travaux lus aux assemblées annuelles n'a pu être considérable. Signalons cependant, en dehors de ceux que contient le présent *Bulletin*, quelques traductions, en dialecte, de la parabole du Semeur; un tableau, dressé par le doct. A. Muston, où sont notés, pour chacune des églises des Vallées, les noms des pasteurs qui les ont desservies, depuis la Rentrée jusqu'en 1805, et une notice de M. le prof. Alb. Revel sur le volume intitulé: « Le Carte degli Archivi piemontesi ». Nous ne nous étendons pas sur les communications verbales faites par divers membres.

Le *Bureau* désigné dans la dernière assemblée annuelle se compose de MM. B. Tron prof. à Torre-Pellice, *Président;* — doct. P. Lantaret past., *Vice-Président;* — Alex Vinay prof., *Archiviste;* — J. B. Olivet prof., *Caissier;* — H. Bosio, *Secrétaire.*

INDICE DEI NOMI

Abbate, G., 184
Abry, Christian, 311, 314, 316, 329, 330-332
Abry, N., 328, 331-332
Abry-Deffayet, D., 332
Acland, Hugh Dyke, 89, 91, 124-125, 196, 199, 385
Acland, Thomas Dyke, 385
Adorno, Theodor W., 308
Aiello, L., 10
Aime, M., 41
Alessandrini, A., 184
Aliprandi, G., 159
Aliprandi, L., 159
Allais, Bruno, 173
Allasino, E., 240, 242, 247, 252, 281, 291-292
Allason, Silvio, 127, 197
Allen, William H., 342
Amato, Gennaro, 199, 390
Apicella, C., 273
Appadurai, Arjun, 306
Appia, B., 367
Appia, Giorgio, 357, 359
Arcà, A., 76
Arcangeli, A., 356
Arghittu, D., 174, 189, 192
Armand Hugon, Augusto, 56, 186, 212, 259, 268, 354-356, 367, 385, 396, 401
Armand Hugon, G.D., 268
Armand Hugon, L., 273
Arnaud, Henri, 29, 34, 41, 91, 122, 169, 200, 207, 385-387, 398, 400
Audisio, A., 75, 97, 342
Audisio, G., 77, 79
Autran, Eugène-John-Benjamin, 407
Avalle, D'Arco Silvio, 231
Avandero, F., 88, 91
Avolio, F., 287-288
Avondo, G.V., 162, 174
Aymone di Luserna, 254

Bagolini, B., 61
Ball, John, 126, 158, 160
Ballesio, Gabriella, 8, 53, 56, 83, 129, 189, 192, 198-199, 329, 365, 381, 385
Balma, Rino, 336
Balma, T., 112-114
Balmas, Enea, 41, 231-232, 234, 236, 385
Balmas, G., 171-172, 190
Baltieri, Marco, 8, 139, 141, 143-144, 150, 153, 155, 178, 180, 381, 389
Barbey, William, 407
Barbieri, Giovanni, 133
Barello, Federico, 49, 51
Baret, E., 273
Baret, G., 174, 189, 193
Baretti, M., 133
Barocelli, Piero, 49-51, 405
Barolin, T., 273
Barth, A., 229
Bartlett, William H., 196, 199, 357, 386-387
Bartoli, Matteo, 283, 286
Basaglia, Franco, 301
Battistoni, M., 211
Baudi Di Vesme, Alessandro, 58
Beattie, William, 89, 91, 123-125, 131-132, 196, 199, 313, 357, 386
Bec, P., 232
Beccari, Odoardo, 407
Beckwith, John Charles, 31, 128, 198, 203, 205-207, 209-210, 212, 387, 400
Bein, Gisella, 369
Belli, Carlo Saverio, 408
Bellion, A., 402
Bellion B., 363
Belmont, N., 331
Belvedere, Teodoro, 393
Benedetti, M., 77, 79, 226, 399
Benna, M., 200
Bensi, M., 232-233
Bergaglio, B., 192

Berger, S., 228, 235
Berlioz, J., 331
Bert, Amedeo, 85, 89, 91, 158, 160, 218, 354-355, 387-388
Bert, Davide, 190
Bert, O., 240, 250, 311
Bertea, Cesare, 59
Bertea, Ernesto, 58
Berthoud, G., 78-79
Bertone, A., 75
Bertone, E., 200
Bertot, R., 165
Bessone, G., 76
Bessone, S., 250
Beux, D.C., 165
Bèze, Théodore de, 278
Beyer, Rudolph, 408
Biagi, P., 50, 52, 74-76
Biancardi, A., 157, 160
Biller, P., 77, 79, 232-233
Biondelli, B., 250
Biressi, Emilio Clemente, 157
Blangino, S., 133
Blasi, C., 184
Boccalatte, L. 56, 106
Bocchino, S., 345-346
Bodenmann, R., 77, 79
Boissier, Pierre-Edmond, 407
Bonansea, G., 410
Bonino, P.G., 336
Bonnet, Charles, 141, 142
Bonnet, Marie, 299, 311, 313, 316-317, 319-320, 322-329, 388
Bonnet, Stefano, 36, 99, 111, 130, 218-219, 222, 388-389
Borelli, Lorenzo, 157
Borelli, Mario, 157
Borgarello, E., 385
Borghi Cedrini, Luciana, 225-226, 231-233, 236, 289
Borgonio, Giovanni Tomaso, 167
Borselli, Paolo, 335
Bosio, D., 337
Bosio, Emanuele, 265, 269, 367, 385, 390, 396
Bosio, H., 399
Bosio, R., 76
Bossuet, J.B., 226
Bot, E., 250
Bouchard, Giorgio, 106, 377-378, 395
Bounous, C., 174, 189, 193
Bounous, G., 165
Bounous, R., 85, 128, 162, 222
Bouvier, J.-C., 268, 285-286
Bracebridge, Charles Holte, 89, 91, 143, 178, 389
Bramley Moore, W., 301
Bravo, A., 107
Bravo, Gian Luigi, 305
Breda, Aldo, 84-85
Brenon, Anne, 231-232, 234
Breusa, E., 273
Breusa, F., 171
Breusa, I., 273
Breusa, R., 375
Brez, Jacques, 12, 29-31, 33, 122, 136, 141-143, 145, 149, 196, 199, 389
Brockedon, William, 124, 196, 199, 357, 386-387
Bromberger, Christian, 297, 347
Bronzat, Franco, 234, 285, 287
Brossona, Luce, 315
Brunel-Lobrichon, Genévieve, 236
Budden, R.E., 126, 160
Bucero, Martin, 231, 234
Buffa, E., 269
Buffa di Perrero, Vincenzo, 126, 158
Bugelli, Giulio, 190
Burnat, Émile, 407
Burrato, Vittorina, 174

Cabanel, P., 130, 332
Caffaro, Albino, 58
Caffaro, M.G., 211
Caffaro, Pietro, 58
Calandra, Davide, 207
Caldera, M., 402
Calderini, Luigi, 197
Calderini, Marco, 197
Calvino, Giovanni, 27, 30, 45
Calzi, M., 173
Camanni, E., 374
Camanni, S., 149
Campbell, Thomas, 386
Campion-Vincent, V., 332
Camusso, E., 114
Canaperia, Pietro, 197
Canavesio, W., 77, 79
Cañedo Cervera, 250
Canella, M., 85
Canobbio, Sabina, 239, 250-251, 284-287

Canziani, Estella, 335-336, 344
Canzio, Ettore, 157
Capitini, Aldo, 300
Capponi, P., 312
Careglio, V., 94, 155
Carlo Alberto, re di Savoia, 54, 83, 206, 362
Carlo Emanuele I, duca di Savoia, 83, 397
Carlo Emanuele III; re di Sardegna, 254
Carnovalini, Riccardo, 218-219
Carutti, Domenico, 58
Carretti, H.L., 127
Casalis, G., 80-81
Castano, R., 236
Castelnuovo, Enrico, 58
Catalano, Franco, 105-106
Catoni, L., 10
Cattanei, L., 395
Cavaglion, A., 97
Cavanna, Pierangelo, 189-190, 192
Cavazza, S., 344
Cena, L. 131
Cereia, Daniela, 56
Cesati, Vincenzo, 408
Cesbron, Gilbert, 112
Chabrand, Jean Armand, 250, 255, 257, 261, 269, 274
Chanaud, R., 331
Charbonnier, Jean Daniel, 334
Charvaz, Andrè, 32, 34-35, 399
Chauvie, Isabelle, 345
Chaytor, H.J., 229
Chevalier, B., 79
Chiarenzi, S., 173
Chioni, C., 242, 250, 277, 281
Chiosso, G., 82
Chopin, Frédéric, 399
Ciliento, Bruno, 59
Cinquetti, Mauro, 50, 76
Claretto, Maria Grazia, 338
Claudio, vescovo di Torino, 30
Clemente, Pietro, 297, 329, 347
Clivio, G., 271
Coïsson, J., 211
Coïsson, Osvaldo, 50-51, 72, 75-76, 168-169, 254, 259-260, 264-265, 269, 274, 290, 367, 385, 389, 396, 405-406
Cogno, F., 207, 209, 211
Cole, J.W., 298
Collotti, E., 107
Comba, A., 200, 387
Comba, Emilio, 35, 274, 278, 281, 290, 292
Considine, J., 312
Conti, F., 184
Contino, T., 174, 189, 192
Coolidge, W.B.A., 140
Cordiero, P., 273
Cornagliotti, A., 232
Coronelli, Vincenzo, 168
Correvon, H., 408
Costantino, imperatore, 25-26, 30
Coucourde, A., 171
Cozzo, P., 78-79, 85, 222, 388
Cracco, G., 103
Crasso, Valerio, *vedi* Grosso, Valerio
Crespin, Jean, 30
Cromwell, Oliver, 31, 398
Cronin, Archibald Joseph, 112
Cuaz, M., 144, 146, 149, 160

D'Agostino, A., 232-233
Dalbera, J.-Ph., 260, 266-268
Dal Corso, M., 226, 231-232
Dalla Bernardina, Sergio, 146, 297
Dalmas D., 395
Damiano, Sonia, 57
D'Arrigo, Andrea, 105-106
Dauphin, Charles, 58
Davide, profeta, 27
De Amicis, Edmondo, 32, 36, 99, 126-128, 132, 190, 197, 199, 218-219, 277, 281, 357-358, 388, 390
De Beaux, O., 178, 180
De Bernardi, M.A., 114
De Candolle, Alphonse-Louis-Pierre-Pyramus, 407-408
Degan Cecchini, 232-233
Dei, F., 302
Deléage, J.P., 143
Della Beffa, G., 184
Dellavalle, C., 107
De Martino, Ernesto, 317
Dematteis, Luigi, 162, 165
Demo, Carlo, 58
De Fer, Nicolas, 168
De Pasquale, A., 78, 80
De Pieri, F., 85, 222
De Rossi, Antonio, 8, 121-122, 161, 164, 169, 196, 199, 272, 381
De Sousa Santos, Bonaventura, 47

De Stefano, A., 229
Desveaux, E. 314
Di Carlo, S., 273
Diena, famiglie, 171
Diena, Vittorio, 8, 41, 102, 171, 381
Diez, Friedrich, 228
Di Francesco, Paola, 174
Di Girolamo, Costanzo, 236
Di Grado, A., 395
Di Macco, Michela, 58, 98
Diodati, Giovanni, 37
Dolcini, A., 150, 155
Donnet, Gaston, 330
Doria, Giacomo, 407
Dossetto, Danièle, 297, 359
Doyen, famiglia, 172
Drago, M., 192, 409
Dragone, Piergiorgio, 189
Duby, Jean Etienne, 407
Duclos, J.-C., 332
Dufour, famiglia di pittori, 59
Dumas, Alexandre, 399
Durand Canton, famiglia, 83
Durando, E., 58

Ebone, A., 184
Edmont, Edmond, 250, 284, 286
Eliade, Mircea, 25
Emanuele Filiberto, duca di Savoia, 27, 41, 243
Erasmo da Rotterdam, 228
Eschmann, F., 281
Esposito, Mario, 230
Eynard, Carlo, 405
Eynard, R., 110
Eynard, Walter, 329

Fabietti, U., 306
Fabre, Léonce, 147
Fabbrini, Maria Rosa, 54, 56, 128, 139, 192, 199, 205, 221, 274, 342, 399, 405
Fanon, Franz, 301
Fantino, D., 56
Farina, A., 140, 148
Favout, Nicoletta, 213
Favout, Paolo, 106
Fedele, F., 61
Federico Guglielmo, re di Prussia, 387
Ferguson, A., 246, 250
Ferrara, M., 78, 80
Ferraris, R., 219
Ferrazza, M., 124
Ferreri, E., 159
Ferrero, Carlo, 390-391
Ferrier, Consuelo, 240, 242, 247, 250, 252, 281, 291-292
Finden, Edward Francis, 124, 196, 199, 385
Fiorio, Cesare, 157
Flöss, L., 266, 267
Foerster, Wendelin, 228
Fol, M., 332
Fondi, Mario, 261
Fortescue, Henriette Hoare, 196, 385
Foucault, M., 143
Fozzati, L., 50, 51, 75
Frache, B., 78, 80, 174, 189, 192
Franceschini, Mattia, 58
Francesco I, re di Francia, 243
Franzina, E., 342
Fraschia, Marco, 180, 207, 211, 217, 219
Frassoldati, studio fotografico, 190
Fratini, Marco, 8, 77, 79-81, 102, 121-122, 130, 146, 150, 155, 167-169, 195, 199, 215, 275, 381
Frau, G., 268, 312
Fumagalli, M., 232, 233

Gabotto, Ferdinando, 58
Gallandat, J.D., 184
Gallini, Clara, 316, 317
Gallino, Luciano, 305
Gambari, F.M., 76, 253, 274
Gandolfo, F., 343
Gardiol, Bartolomeo, 343
Gariglio, B., 105, 107
Garimoldi, Giuseppe, 121, 189, 192, 199
Garnier, studio fotografico, 190
Gasca Queirazza, G., 254, 269, 271
Gastaldi, Giacomo, 167
Gastaldi, Bartolomeo, 133
Gattiglia, A., 75
Gatto Monticone, Laura, 56
Gay, E., 392
Gay, Teofilo, 36, 335
Gay Rochat, Donatella, 105, 107
Genovese, G., 78, 80
Genre, Arturo, 180, 204, 231, 240, 250-251, 253, 261, 263-265, 267-269,

271-272, 274, 285-287, 289-292, 304, 311-312, 314-315, 329, 338, 348, 388, 391-392
Genre, Raimondo, 329
Genre, V., 393
Genta, Enrico, 171
Gentili, G., 287
Ghigo, Francis, 290, 292
Ghisi, Federico, 334, 336-337, 411
Gianavello Giosuè, 30, 34, 87, 161, 302, 396-397
Gilles, Gian Pietro, 171
Gilles, Pierre, 195, 199, 392-393
Gilles des Gilles, 392
Gilliéron, Jules, 250, 283-284, 286-287
Gilly, William Stephen, 31-32, 35, 83, 89, 91, 99, 123-125, 131, 146, 148, 196, 198, 200, 205-206, 211, 354, 356-357, 387, 393
Gilmont, J.-F., 78, 80
Ginzburg, Carlo, 315-318
Giordano, Giulio, 106
Giosuè, 27
Giovana, Mario, 105, 107
Giovanni Paolo II, papa, 303
Giovo, M., 180
Girardet, Giorgio, 378-379
Giraudo, A., 94
Gobello, L., 85
Goante, Jean Pierre, 142-143, 145-146, 178, 180
Goante, Paul, 143, 178
Goebl, H., 291, 292
Goidanich, A., 142
Gonnet, Giovanni, 38, 230, 234, 392, 399
Gonon, M., 315
Gosso, Elisa, 361
Granet-Abisset, A.M., 130, 332
Grassi, C., 250, 286-287, 291
Gray, Thomas, 131
Grimaldi, P., 335
Grimm, fratelli, 331
Griset, Ilia, 240, 250, 290, 292
Grosso, Valerio, 122, 136, 168-169, 195
Grüzmacher, W., 228
Guercino, Giovanni Francesco Barbieri, detto il, 59
Guèze, Raoul, 55-56
Guglielmo IV, re d'Inghilterra, 386
Guibal, J., 130, 332
Guida, S., 236
Guglielminetti, M., 395
Guglielmo III d'Orange, 41
Guglielmo Manfredo di Luserna, 254
Guyot, Jean, 139, 145

Halbwachs, Maurice, 42
Harding, J.D., 386
Hess, Adolfo, 157
Hirsch, Ernst, 251, 264, 269-271, 275, 290-292
Holtus, G., 232, 288
Hudson, A., 79, 232
Hufford, David, 314, 318
Hugo, Victor, 399
Hugon, Italo, 171-172, 174

Ibsen, Henrik, 113

Jaberg, K., 239, 251, 283, 286
Jackson, James, 89, 91, 394
Jahier, Davide, 207, 211-212, 259-260, 274, 342, 394, 396-397
Jahier, Henri, 189
Jahier, L., 359
Jahier, Piero, 132, 158-160, 195, 200, 344, 373, 375, 394-395
Jahier, Roberto, 172, 378
Jalla, Attilio, 37, 87-89-91, 92, 96-98, 100, 129, 132, 161, 193, 200, 274, 345-346, 395-396, 405, 406
Jalla, Daniele, 8, 13, 19, 87-88, 90, 92, 96-97, 130, 195, 199, 261, 263, 268, 274, 329-330, 341-342, 347, 371, 381, 392
Jalla, Ferruccio, 50-51, 72, 75-76, 169, 198, 200, 265, 269, 271, 275, 390, 396
Jalla, Jean, 16, 36, 50-51, 85, 92, 128, 129, 178, 204, 218-219, 222, 229, 257-260, 264-266, 271, 275, 299, 311, 316, 318, 320-321, 325, 328, 367, 393, 395, 397-398
Janavel, *vedi* Gianavello Giosuè
Janavel, Robi, 143-144, 177, 180
Jervis, William P., 144-145, 149
Joisten, Alice, 311, 316, 328, 330-332
Joisten, Charles, 311, 318, 328-329, 331
Jonas, Hans, 42-43
Jason, H., 312

Jourdan, Ulrico, 190
Jourdan, W., 219, 389
Joutard, Philippe, 145-146, 329, 331
Jouvet, Michel, 314
Jud, J., 239, 251, 286
Jurieu, Pierre, 29

Kannès, G., 97, 342
Karavassilis, Antonio, 85
Karp, Ivan, 306
Kezich, T., 287
Koenig, Giovanni Klaus, 134
Kiefner, T., 264, 275, 367
Kind, Adolfo, 157
Kirshemblatt Gimblett, B., 306
Köhler, B., 139, 145
Kratz, Corinne A., 306

Lamartine, Alphonse de, 399
Lange, Albert de, 80, 110, 129, 139, 142, 148, 169, 218-219, 258, 274, 385, 406
Lantelme, Enrico, 162, 338, 363
Lanzardo, D., 253, 275
Laresche, Louis, 407
Latella, F., 236
Laurent, D., 331
Lazzarini, C.F., 127
Lecchi, Massimo, 85, 128, 162, 222
Lecouteux, C., 331
Léger, Antoine, 226
Léger, Jean, 13, 28, 30-31, 34-36, 77, 81, 87, 89, 121-122, 128, 136, 168, 178, 180, 195-196, 198, 200, 226, 233, 356, 398-399, 406
Le Goff, J., 331
Lentolo, Scipione, 27, 34, 195, 200
Leonardi, L., 231
Letta, C., 50, 51
Levi, F., 94
Lévi-Strauss, Claude, 329
Liebscher, Sandra L.M., 245, 251
Lioy, Paolo, 157, 160
Locke, John, 29, 30
Lodi, Mario, 110
Lo Grasso, Raffaella, 338
Long, Federica, 240, 251, 292
Longhi, A., 169, 186
Longo, Raffaele, 57
Loporcaro, M., 291-292
Lorenzi, A., 261, 271
Loria, Lamberto, 304, 343
Lowenthal, D., 88, 92, 382-383
Luigi XIV, re di Francia, 386
Lurati, O., 271
Lusso, Gino, 117, 121, 168-169
Lutero, Martino, 38, 312
Luzzi, Giovanni, 37

Maaler, Josua (*Pictorius*), 312
Maffi, I., 306
Magnaghi, Alberto, 45-46, 117, 150
Mainardi, M., 164-165
Malaguzzi, F., 78, 81
Malan, Carlo E., 403
Malan, Joseph, 405
Malan, Roberto, 106, 157
Malanot, B., 184
Malavaso, P., 293
Mandl, F., 75
Manenti, A., 375
Mantegazza, R., 43
Mantovani, Roberto, 139-140, 192, 199, 404-405
Marchiando Pacchiola, M., 193, 409
Marchis, R., 107
Margherita di Savoia, regina d'Italia, 409
Marinoni, M.C., 232
Marot, Clément, 278
Martel, C., 286
Martin, J.-B., 286
Marullo, Anna, 106
Maselli, D., 78, 81
Massel, F., 102
Massia, P., 271
Massobrio, Lorenzo, 251, 264, 286
Maticetov, M., 312
Mattana, Gianni, 203-204
Matteotti, Giacomo, 395
Mattirolo, Oreste, 408
Maurino, R., 164, 165
Mautone, M., 261, 273
Mazza, D., 73
Mazzonis, Paolo, 93
Meadows, P., 13, 78, 81
Meille, J.-H., 359
Meille, J.P., 212, 387
Meille, P., 342
Meille, William, 354, 356
Meliga, Walter, 236

Menascè, E., 399
Menusan, I., 251
Mercando, L. 253, 274-275
Mercatore, Gerardo, 167
Meringer, Rudolf, 283
Merleau-Ponty, Maurice, 301
Merlo, A., 392
Merlotti, A., 85, 222
Metzeltin, M., 232, 288
Meyer, Paul, 289, 290
Michelin-Salomon, David, 335
Michelet, Jules, 33, 399
Micheletto, E., 50, 52
Micol, L., 212
Miegge, Giovanni, 101
Mila, M., 157, 160
Milillo, Aurora, 304
Minucciani, V., 98
Minutoli, Vincent, 122
Miolo, Gerolamo, 195, 200, 353, 356
Miotti, G., 149
Molineri, Giovanni Antonio, 57, 59
Molnár, Amedeo, 230, 234
Momo, Maurizio, 59
Monastier, Antoine, 89, 92, 398
Mondino, G.P., 183, 184
Monnet, David Napoléon, 408
Morbo, R., 78, 81
Morel, Giorgio, 231, 234
Mori, D., 144
Moris, Giuseppe Giacinto, 407
Morland, Samuel, 13, 168, 195-196, 200, 226, 233, 398-399, 406
Morosi, Giuseppe, 229, 251, 278, 281, 290-291, 293
Morra, E., 78, 81, 129, 192, 212
Morteo, G.R., 113
Mula, Orazio, 338
Müller *Argovensis*, Jean, 407
Munk Kaj, 113
Murray, John, 124
Musso, Emilio, 207
Muston, Alexis, 32-35, 88-89, 92, 122, 125, 255-256, 274-275, 289, 293, 342, 399

Nada, N., 102
Nandris, J., 74, 76
Napoleone Bonaparte, imperatore dei Francesi, 354
Nathan, T., 39
Natta-Soleri, C., 75, 141
Negri, Simona, 290, 292
Negrin, Enzo, 351
Negrin, T., 180
Netting, Robert McC., 298
Nicholson, Francis, 196
Niebuhr, Reinhold, 377
Nightingale, Florence, 389
Nisbet, Renato, 50, 52, 61, 74-76, 139, 144, 385
Nisbet, Roberto, 78, 81
Noël, Etienne, 34
Nolin, Jean Baptiste, 168
Novarese, V., 132
Nüesch, H.R., 229, 231, 235

Odin, Guido, 173
Olivet, Giovanni Bartolomeo, 342, 400
Olivetano, *vedi* Robert, Pierre
Olivieri, D., 263, 268
Oostven, Mia van, 172, 400
Ortolano, Francesca, 56
Ortelio, Abraham, 167
Ossola, C., 103

Paganotto, R., 128
Pallard, Franco, 173
Paneghini, M., 114
Panero, F., 253, 275
Paolo, apostolo, 30
Papini, C., 78, 81, 103, 106, 192, 199, 233, 235, 404
Papini, Roberto Davide, 379
Paravy, P., 77, 81
Parisi, Francesco Antonio, 58
Parlatore, Filippo, 408
Parona, C.F., 127
Parvus, *vedi* Pasquet, Alessandro
Pascal, Arturo, 186, 400
Pascal, Elena, 174, 401, 408
Paschetto, Paolo, 37, 63, 96-98, 127, 130, 161, 172-173, 197, 200, 345-346, 396, 401-402
Pasquet, Alessandro, detto *Parvus*, 172, 345
Pasquet, Madeleine, 345
Pasquet, Sandra, 274, 342, 365, 399
Pastore, A., 157, 160, 169, 199
Patria, E., 186
Patrucco, Carlo, 58

Pavone, C., 56, 106
Pelen, J.-N., 268
Peli, S., 105, 107
Pellegrini, Giovanni Battista, 268, 312
Pellegrini, Massimo, 345
Pellis, Ugo, 284-285, 290, 312
Perco, D., 316
Pernaci, Nadia, 168-169, 275
Perrin, Jean Paul, 226, 353, 356
Perrot, M.M., 174-175
Perrotta, A., 392
Petitot-Cocorda, Jean, 329
Petrocchi, F., 395
Petrone Long, V., 272
Peyran, Ferdinand, 393
Peyran, Jean-Rodolphe, 81, 92
Peyraut, Guillaume, 353
Peyronel, Beniamino, 402-403
Peyronel, Bruno, 403
Peyronel, Ettore, 174, 185-186
Peyronel, Susanna, 8
Peyrot, Alice, 345
Peyrot, Arthur, 404
Peyrot, Bruna, 39-40, 46, 105, 107, 114, 123, 130, 142, 251, 335, 359, 362-363, 391, 410
Peyrot, Julie Clémentine, 405
Peyrot, Davide, 190-191, 199, 256, 357, 388, 404-405
Peyrot, Gabriella, 201
Peyrot, Giorgio, 85, 212
Peyrot, Giovanni, 93
Peyrot, Henri, 191, 193, 199, 404-405
Peyrot, J.P., 82
Piacentini, Mario, 394
Pietro di Bruis, 30
Pinnington, J., 13
Pio X, papa, 35
Piombino, E., 273
Pittavino, Alberto, 58
Pivaro, Tatiana, 251, 292-293
Plinio il Vecchio, 50
Poerck, Guy de, 230
Polastro, F., 150, 155
Poma Borgogna, Elisa, 343
Pomella, M., 159
Pomian, K., 10
Pons, A., 273
Pons, F., 251
Pons, M., 251
Pons, Silvio, 50, 52, 63, 71-73, 76, 405
Pons, Teofilo Giosuè, 16, 178, 180, 186, 251, 259, 261-264, 272, 274, 284-285, 287, 289-290, 293, 299, 304, 312, 314-317, 329, 336, 341-342, 345-346, 353, 356, 359, 363, 394, 401-402, 406
Pontet, Maria, 343
Ponzio, G., 186
Potts, Robert, 81
Poulot, D., 10
Poussin, Nicolas, 59
Povero, Chiara, 330
Prete, C., 94
Prezzolini, Giuseppe, 394
Pulega, Andrea, 232
Puy, M., 281

Quazza, Guido, 105, 107

Ranucci, J.C., 260, 266-268
Ratti, Carlo, 157
Ratti, G., 78, 82
Raugei, A.M., 232
Ravis-Giordani, Georges, 347
Raynouard, François, 228
Remacle, L., 229
Reuter, Georges-François, 407-408
Revel, Paola, 353, 357, 359
Revelli, Nuto, 299
Revelli, P., 254, 272
Reviglio, M., 186
Rey, Guido, 158
Reynaudin, Paul, 29, 34, 122
Ribet, Alberto G., 97, 336
Ribet, P., 174, 189, 193
Ribet, S., 103
Ribet Rostain, Edina, 113
Ricchiardi, Piero, 50, 75-76, 275
Ricci, Leonardo, 134
Richard, J.L., 184
Ricoeur, Paul, 308
Riparelli, E., 233
Rivoir, Davide, 168-169, 256-259, 262-266, 272, 275, 406
Rivoira, F., 94
Rivoira, Matteo, 8, 253, 272-273, 283, 289, 293, 312, 348, 385
Rivoire, Enrico Alberto, 275, 339
Rivoire, P., 275, 286-287
Rivoiro, R., 73

Robert, Pierre, detto *Olivetano*, 26, 78, 80-81, 277
Rochas d'Aiglun, Eugène Albert de, 125, 186, 250, 255, 257, 261, 269, 272
Rochat, G., 81
Rogari, S., 105, 107
Roggero Bardelli, C., 207, 211
Roletto, Giorgio B., 133, 162, 165, 257, 260, 262, 272, 274-275, 406-407
Rollier, Roberto, 159-160
Rollier, Rodolfo, 159-160
Romagnani, Gian Paolo, 82, 85, 222
Romano, Giovanni, 58
Ronchi De Michelis, L., 398
Ronco, G., 287
Rorengo, Marco Aurelio, 393
Roselli, D., 180
Rossi, Carlo, 157
Rossi, M., 75
Rostan Edoardo, 15, 63, 126, 144-145, 149, 174, 182, 256, 275, 334, 407-408
Rostan, Marco, 164, 173
Rostan Ferrero, Enrichetta, 391
Rousseau, Jean-Jacques, 30, 148
Roussel, Alexandre, 335
Roussel, B., 80-81
Rouzier, Jean-Baptiste, 254, 257
Rowling, Joanne K., 331
Ruiu, D., 103
Ruskin, John, 124

Saccardo, Pier Andrea, 402
Sacchi, E., 335
Salomon, Hélène, 345
Sand, Georges, 399
Sandri, R., 107
Sanga, G., 287
Santini, Pietro, 172, 190, 193, 409
Santini, Pietro jr., 409
Sappé, F., 272
Sappé, Jean Louis, 111, 114, 162, 265, 269, 272
Sappé, Rossana, 241, 244-246, 251
Sappé, S., 165
Sarfatti, Mario, 343
Saulces de la Tour, Clémentine, 399
Sauzet, R., 79
Scaliger, Justus, 226
Scamuzzi, Sergio, 240, 242, 247-248, 250, 252, 281, 292-293
Scheuermeier, Paul, 239- 241, 246, 284-285, 287
Schmidt, Johannes, 283
Schmitt, Ch., 232, 288
Schmitt, J.-C., 331
Scroppo, Filippo, 191
Schuchardt, Hugo, 283, 288
Schüle-Marro, C., 285, 288
Segalen, Maurice, 361, 363
Seglie, Dario, 50, 75-76, 275
Selassié, Hailé, I, 300
Sella, Quintino, 158
Selvaggi, A., 184
Senebier, Jean, 228
Sereno, P., 148, 261, 273
Sergi, G., 122, 169, 272
Serrai, A., 80
Sessi, F., 107
Sibilla, P., 82, 298
Silvestro, papa, 25, 27
Simeoni, S., 281
Simon, A., 373, 375
Sims, Th., 89, 92
Simonicca, A., 302
Sinclair, E., 344
Sindaco, R., 184
Solari, Gabriella, 78, 82, 103, 302
Solinas, Pier Giorgio, 347
Sommani, D., 98
Sorrel, C., 332
Spini, Giorgio, 38, 363, 385-386
Stagnone, Giacomo, 167
Stancati, E., 392
Stanfield, C., 386
Steinbeck, John, 113
Stevens, Ken, 329
Stewart, Robert Walter, 409
Strumia, E., 180

Taccia, Vincenzo, 97, 410
Tacito, Publio Cornelio, 377
Tagliero, F., 222, 389
Tagliero, M., 122, 169
Talmon, Giovanni Pietro, 63
Tarizzo, Domenico, 105, 107
Tarn, Adam, 113
Telmon, Tullio, 239-240, 242, 247, 249-252, 281, 284-288, 292-293, 329
Terracini, B., 286
Terzian, Hrayr, 300-301

Theurillat, J.-P., 184
Thom, René, 329
Thompson, Stith, 312
Thurloe, John, 398
Tibaldo, Lorenzo, 93-94, 113-114
Tirone, P., 289, 293
Toller, Ernst, 112
Torzilli, C., 402
Toschi, P., 304
Toso, F., 291, 293
Tourn, Giorgio, 12, 25, 78, 81-82, 88-89, 92, 99, 103, 109, 114, 125, 133, 136, 143, 146, 174, 180, 189, 192, 214-215, 218-219, 304, 329, 347, 359, 362-363, 377, 379, 385, 391
Tourn, Naïf, 256, 275, 408
Tourn, Nancy, 197, 200
Tourn, Sara, 78, 81, 101, 103, 347
Tourn-Boncoeur, Gabriella, 334, 335, 410
Tourn Boncoeur, Samuele, 95, 98, 344
Tourn Pavillon, G.A., 367
Toye, A., 174-175
Trivellin, F., 258, 275
Tron, Claudio, 150, 155, 162, 373
Tron, Daniele, 78, 122, 168-169, 180, 290, 293, 316, 329, 333, 362-363, 390, 398
Tron, Emilio, 254, 275, 313, 335-340, 410-411
Tron, G., 193, 311, 375
Tuaillon, G., 285-286
Tumminello, E., 385

Umberto I di Savoia, re d'Italia, 409
Ussher, James, 227, 233
Utari, Laura, 338
Uther, H.-J., 312

Vaccari, Lino, 403
Valbusa, Ubaldo, 157
Valdesio (*Valdo*) di Lione, 30, 32, 34-35, 38, 173, 233, 235, 312
Valessi, G., 261, 275, 407
Van Gennep, Arnold, 362-363
Varaglia, Goffredo, 33
Varese, Paolo, 181, 184
Vatteroni, Sergio, 236
Vecco, M., 11
Vegezzi Ruscalla, Giovenale, 291
Velluto, Sergio, 377-379
Venisio, Giuseppe, 190
Venturi, Franco, 385, 389
Venturino Gambari, M., 253, 274-275
Vertu, Charles Henri, 205
Vescoz, Pierre-Louis, 126
Viallet, H., 332
Viazzo, P., 298
Vicario, Michele, 164-165
Vidossi, G., 286
Vidossich, Margherita, 338
Viglino Davico, M., 169-170, 186
Vigna Surìa, Silvia, 237
Vignetta, Aldo, 63
Vinay, Alexandre, 367, 411
Vinay, F.C., 275, 397
Vinay, Tullio, 134
Vinay, Valdo, 38, 231
Vingle, Pierre de, 79
Viora, M., 85
Vittorio Amedeo I, duca di Savoia, 397
Vittorio Amedeo II, duca di Savoia, re di Sardegna, 83, 85, 386
Vittoz, P., 184
Vola, G., 399
Volpati, C., 312

Warnery, Augusta, 404
Weinrich, U., 245, 252
Wojtyla, Karol, *vedi* Giovanni Paolo II, papa
Wolf, E.R., 298
Worsfold, John Napper, 88, 92, 147-148, 201, 357, 411
Worsfold, William Basil, 125, 411
Wunderli, Peter, 229, 230
Wylie, James Aitken, 146-147, 411
Wyss, S., 285, 288

Yehoshua, Abraham H., 44

Zambon, Francesco, 237
Zanone-Poma, E., 344
Zarbula, Giovanni Francesco, 204
Zimmermann, K., 184
Zolesi, Antonio, 190
Zonato, Andrea, 56, 122, 169, 272
Zürcher, Fanny, 404
Zwilling, C., 368

INDICE

Prefazione
di Susanna Peyronel 7

Introduzione
Il patrimonio culturale delle Valli valdesi
di Daniele Jalla 9

Abbreviazioni 21

STORIA 23

Giorgio Tourn
Dai miti al patrimonio. Percorso di una identità 25

1. Il mito di fondazione 25
2. La scoperta dell'epica 26
   a. Il progetto 26
   b. La *querelle* di Dio 27
3. La storia 27
   a. La *Rentrée* 29
   b. Brez e la virtù 29
   c. Gilly il canonico 31
   d. L'Israele delle Alpi 32
4. Dopo il 1848 33
5. Dalla memoria al *patrimoine* 36

Bruna Peyrot
Identità valdesi: eredità, confini e scelte 39

Archeologia di Federico Barello 49

Archivi di Gabriella Ballesio 53

Arte di Sonia Damiano 57

Arte rupestre di Renato Nisbet 61

1. Introduzione 61
2. Cultura materiale 62
3. "Arte" rupestre 64
   a. Petroglifi 64
   b. Stele litiche 71
   c. Pitture rupestri 72

Biblioteche di Marco Fratini 77

Cimiteri di Gabriella Ballesio 83

Luoghi storici di Daniele Jalla 87

Memoria operaia di Lorenzo Tibaldo 93

Musei storici di Samuele Tourn Boncoeur 95

Passeggiate storiche di Giorgio Tourn 99

Pubblicistica di Sara Tourn 101

Resistenza di Andrea D'Arrigo 105

Socializzazione di Giorgio Tourn 109

Teatro di Jean Louis Sappé 111

TERRITORIO 115

Gino Lusso
Il territorio come patrimonio 117

Antonio De Rossi
Le Valli valdesi: palinsesti di paesaggio 121

1. Immagini fondative 121
2. Viaggiatori romantici tra natura e storia 122
3. Paesaggio valdese e pittoresco alpino 124
4. Topografia e nuove immagini di paesaggio 125
5. Un nuovo paesaggio costruito 127
6. Il Guide e i luoghi storici 129
7. Paesaggi pittorici 130
8. Sobrietà e semplicità 131
9. Paesaggi scientifici 132
10. Nuove ricerche e sperimentazioni 134
11. Paesaggi patrimoniali e della tradizione 135
12. Conclusioni 136

Marco Baltieri
Ambiente naturale e costruzione di immagini ambientali: scienziati e viaggiatori nelle Valli valdesi 139

1. Premessa 139
2. Scienziati 141
3. Viaggiatori 145
4. Qualche conclusione 149

Acque di Marco Baltieri 153

Alpinismo di Roberto Mantovani 157

Architettura rurale di Antonio De Rossi 161

Cartografia di Marco Fratini 167

Cartoline di Vittorio Diena 171

Fauna di Robi Janavel 177

Flora di Paolo Varese 181

Fortificazioni di Ettore Peyronel 185

Fotografia di Gabriella Ballesio 189

Immagini di Daniele Jalla 195

Meridiane di Gianni Mattana 203

Quartiere valdese di Maria Rosa Fabbrini 205

Scuole di Fabrizio Cogno 209

Sistema museale di Nicoletta Favout 213

Strade e sentieri di Marco Fraschia 217
Templi di Maria Rosa Fabbrini 221

LINGUA 223

Luciana Borghi Cedrini
L'antica lingua valdese 225

Tullio Telmon
Plurilinguismo come patrimonio identitario 239

Matteo Rivoira
Studi di topografia e toponomastica nelle Valli valdesi 253

- Premessa 253
- I valdesi e la toponomastica 256
- Il *Guide des Vallées Vaudoises* e l'opera di Jean Jalla e Davide Rivoir 257
- Il filone geografico: Giorgio Roletto 260
- L'approccio etnolinguistico: il pioniere Teofilo Giosué Pons 261
- Arturo Genre e il nuovo approccio scientifico 263
- Altri studiosi 264
- Prospettive per il futuro prossimo 265
- Conclusioni 266

Francese di Cristina Chioni 277

Ricerche linguistiche ed etnografiche di Matteo Rivoira 283

Studi linguistici di Matteo Rivoira 289

TRADIZIONI 295

Pietro Clemente
Prossimità nella distanza 297

Le risposte degli antropologi 297
Un passo indietro: confessare il punto di vista 299
Protestanti 302
Le tradizioni si compiono nel futuro 304
Le «propre» et l'«étranger» 307

Alice Joisten et Christian Abry
Du *bâtoun dë Jacop* à la *carco-vëllho* des Vallées des Vaudois du Piémont ou des matrices lexicales et narratives à la matrice des êtres de récits de croyances? 311

Correspondances narratives (motifs) 318
Les fées 318
Sorciers et sorcières 321
Le diable 325
Entre Contes-Types 328
Post-Scriptum: En dernier (?) échange de présents avec les Vallées vaudoises 329

Daniele Tron
Il patrimonio etnofonico vocale delle Valli valdesi 333

Daniele Jalla
Patrimonio etnografico 341

Agricoltura di Enzo Negrin 351

Ballo di Paola Revel 353

Costume di Paola Revel 357

Feste di Elisa Gosso 361

Genealogie 1 di Gabriella Ballesio e Sandra Pasquet 365

Genealogie 2 di Gisella Bein 369

Montagna di Claudio Tron 373

Umorismo di Sergio Velluto 377

Postfazione
di Gabriella Ballesio, Marco Baltieri,
Antonio De Rossi, Vittorio Diena, Marco Fratini,
Daniele Jalla, Matteo Rivoira 381

Schede biografiche degli "attori" del patrimonio
valdese 385

Statuto di fondazione della Società di Studi Valdesi 413

Indice dei nomi 425

Finito di stampare il 17 novembre 2009 - Digital Print Service - Segrate (Mi)

781
Héritage(s)
Claudiana

Il termine «Héritage(s)» intende richiamare 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 dedicato il proprio Convegno annuale al tema del patrimonio culturale «valdese» e alla particolare concezione di patrimonio che ha caratterizzato e caratterizza, in forma del tutto singolare, le Valli valdesi.

In quella occasione si è cercato 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 articolato in quattro sezioni – rispettivamente dedicate alla storia, al territorio, alla lingua, alle tradizioni – raccoglie, oltre le relazioni e gli interventi del Convegno, altri contributi richiesti per articolare e completare la visione del patrimonio «valdese» in tutti i suoi molteplici aspetti.

Pubblicato con il contributo della Regione Piemonte.

REGIONE PIEMONTE

Questo volume, sprovvisto del talloncino d'angolo, è da considerarsi copia di **saggio-campione-gratuito**, fuori commercio. Esente da I.V.A. (DPR 26 ottobre 1972, n. 633, art. 2, Lett. d). Esente da bolla di accompagnamento (DPR 6 ottobre 1978, n. 627, art. 4, n. 6).

ISBN 978-88-7016-781-8

€ 30,00