

MARIANO FRESTA

L'IDENTITÀ CULTURALE ALLA PROVA DEI FATTI  
IL CASO DELLA VAL GERMANASCA 1981-82

*Una cartina di tornasole*

Nelle primavere del 1981 e del 1982, i professori ed alcuni ricercatori di etnoantropologia delle Università di Aix-en-Provence e quelli dell'Università di Siena organizzarono due *stage* in Val Germanasca (provincia di Torino) per addestrare un gruppo di studenti alla ricerca sul campo.<sup>1</sup> La zona scelta era senza dubbio tra le più adatte allo svolgimento dell'inchiesta, perché, oltre ad ospitare una comunità di un culto minoritario, in questo caso quello valdese, con molte probabilità doveva essere sfuggita a buona parte dei profondi rivolgimenti economici e sociali verificatisi in Italia fin dai primi anni del cosiddetto boom economico. La valle, difatti, essendo angusta e circondata dalle Alpi Piemontesi e di non facile accesso, secondo le «norme areali» del linguista Matteo Bartoli, era da considerarsi «zona conservativa», quindi per niente o poco toccata dai fenomeni culturali che avevano interessato l'area più vasta in cui è compresa.

Lo *stage*, quindi, si prefiggeva prevalentemente obiettivi didattici, ma mentre per gli antropologi italiani la ricerca si imperniava sugli specifici modi di cultura materiale di quella zona, i francesi ritenevano che per la loro situazione storica e geografica, le comunità della Valle dovessero avere una loro «identità culturale»; lo scopo della ricerca, pertanto, era per loro quello di trovare, attraverso l'individuazione di tratti distintivi, questa identità, di studiarla e confermarla.

Questa disparità di vedute si rintraccia nel volume pubblicato molti anni dopo, contenente una buona parte dei risultati acquisiti durante l'inchiesta di allora.<sup>2</sup> Alcuni contributi, infatti, sono in linea con le ipotesi di partenza

---

<sup>1</sup> Gli *stages* nacquero da una collaborazione fra le due Università con scambi di insegnamenti, con due seminari sulle società euro- mediterranee e con questi due *stages* didattici mirati alla ricerca sul campo.

<sup>2</sup> Cfr. *Gens du Val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, in «Documents d'Ethnologie Régionale», 13, Grenoble, Université de Provence et Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, 1994.

degli antropologi francesi, altri manifestano delle perplessità o addirittura qualche dubbio sulla presenza di un'identità specifica della Val Germanasca. Questi ultimi hanno avuto il merito di aprire una discussione non solo sulla "valdesità" degli abitanti della Val Germanasca, ma anche sul concetto di identità. Tra gli interventi si segnalano quelli apparsi su *Héritage(s). Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese*, a cura di Jalla, e quello di Gosso e Viazzo, *La zangola e il pianoforte: confini religiosi e confini sociali nelle Valli Valdesi*.<sup>3</sup>

Ritornare ancora su quell'esperienza, a distanza di trent'anni dall'inchiesta sul campo e di quasi venti dalla stampa del volume, può essere utile perché ci sembra che le discussioni da essa suscitate abbiano bisogno ancora di qualche precisazione, specie se si tengono di conto le riflessioni che recentemente alcuni antropologi hanno svolto riaffrontando i temi dell'identità, delle radici e dei patrimoni culturali di comunità piccole e grandi.<sup>4</sup> La Val Germanasca, insomma, può essere la cartina di tornasole che ci aiuta a verificare se può esistere un'identità, quale possa essere il suo valore e se il termine (e l'insito concetto) può essere usato per indicare la specificità storica e culturale di una comunità o, addirittura, di un popolo.

### *La Val Germanasca nel 1982*

La Val Germanasca si presentava, negli anni 1981-82, come un'isola sperduta in un oceano, apparentemente senza legami col resto del mondo. I villaggi erano piccoli e distanziati tra loro, per evitare, ci dissero, che le valanghe avessero esiti disastrosi, abbarbicati sui pendii della valle, sovrastata da alte montagne, con l'unica via di fuga della strada che porta a Perosa Argentina. Stradine tortuose collegavano i vari villaggi, spesso nemmeno asfaltate. Sembrava evidente, che la popolazione dell'intera vallata dovesse avere una sua identità storica e culturale. Tra l'altro, il sapere che vi abitava una comunità di culto valdese, che negli ultimi anni si era messa in luce per alcune iniziative progressiste (il Centro Agape per il dialogo fra le religioni cristiane, gli interventi nel campo sociale, ecc.) era per noi un motivo in più per sostenere le nostre ipotesi, quella francese dell'identità e quella italiana di specifici stili di cultura.

<sup>3</sup> Cfr. D. JALLA (a cura di), *Héritage(s). Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese*, Torino, Claudiana, 2009; E. GOSSO – P.P. VIAZZO, *La zangola e il pianoforte: confini religiosi e confini sociali nelle Valli Valdesi*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 206, Torino, Claudiana, 2010, pp. 43-89.

<sup>4</sup> Cfr. U. FABIETTI, *L'identità etnica*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1995; P. CLEMENTE – A.M. SOBRERO (a cura di), *Introduzione a Contemporaneità e identità. Materiali per un'etnografia del movimento*, in *Persone dell'Africa*, Roma, CISU, 1998, pp. 1-21; E.J. HOBBSAWM – T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 2002; F. REMOTTI, *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, 2009; M. BETTINI, *Contro le radici. Tradizione, identità, memoria*, Bologna, Il Mulino, 2011.

Appena si cominciò a lavorare, tuttavia, la situazione ci apparve un po' diversa da quella immaginata e supposta. Intanto non era del tutto vero che la valle era abitata solo da valdesi: cattolici e valdesi per secoli erano convissuti, talora in uno stato di conflitto, più spesso in un rapporto di buon vicinato e di rispetto reciproco.<sup>5</sup> Così, se inaspettatamente l'intervistato dichiarava di essere cattolico e non valdese, il ricercatore provava un attimo di disorientamento; per questo motivo fu necessario, nelle interviste, chiedere tra le prime domande: lei è cattolico o valdese? Il problema più grave, tuttavia, si poneva quando si doveva considerare la questione della "identità valdese": se in quella valle c'erano state per secoli e c'erano ancora famiglie cattoliche, dove e come si posizionava la "valdesità"?

L'altra novità inaspettata fu quella di scoprire la presenza di alcune miniere: da oltre un secolo, infatti, nelle zone alte della valle si sfruttavano miniere di talco, di pirite, di grafite e perfino una cava di marmo.<sup>6</sup> Il che significava che non c'erano solo contadini, allevatori, artigiani, ma anche operai e con loro, forse c'erano organizzazioni sindacali, e magari erano avvenuti scioperi e lotte operaie. Miniera poi voleva dire presenza di macchinari, di tecniche e tecnologie sconosciute al mondo agropastorale che ci aspettavamo di incontrare. La prospettiva, insomma, era un po' cambiata e forse le inchieste ci avrebbero condotto a esiti diversi da quelli progettati.

### *La Val Germanasca nel 1994*

Nel 1994, dunque, è pubblicato il volume *Gens du Val Germanasca*, in cui, come già accennato, la presunta identità valdese appare piuttosto sfaccettata.

Da parte loro i ricercatori francesi, in larga maggioranza, puntano direttamente a esplorare tutti quegli elementi, quei tratti distintivi, che potrebbero indicare una specificità culturale della popolazione e che possono ridursi a tre, e cioè il culto valdese, proveniente da uno dei movimenti pauperistici del Medioevo, un caratteristico capo di abbigliamento femminile, come la cuffia, e infine, qualche piatto festivo della cucina locale, come la zuppa valdese.

L'ipotesi sull'identità valdese ha qualche incrinatura nel contributo di Christian Bromberger, responsabile della ricerca. Egli si occupa delle tradizioni cantate, particolarmente della formazione del repertorio e della pratica del canto, tralasciando sia l'analisi dei testi, sia le occasioni del canto. Trovandosi davanti a un repertorio piuttosto eterogeneo e "poco valdese", non può che concordare con Teofilo Pons che, recensendo, nel 1930, i 1660 canti da cui trasse la sua antologia,<sup>7</sup> aveva affermato che essi non rappresentano

---

<sup>5</sup> Cfr. GOSSO – VIAZZO, *op. cit.*

<sup>6</sup> Cfr. E. SALIBA, *Note sur les mineurs de talc*, in *Gens du Val Germanasca* cit., pp. 109-117.

<sup>7</sup> Cfr. T. PONS, *Voci e canzoni della piccola patria*, Torre Pellice, 1930.

«un emblème de la culture vaudoise». E così il suo saggio prende il titolo di *Les chansons "populaires": Hétérogénéité et ambiguïtés d'un patri moine*,<sup>8</sup> dichiarando fin dall'inizio di non poter attribuire ai canti raccolti in Val Germanasca una identità valdese. Egli dimostra come la formazione di questo patrimonio di canti sia avvenuta, nei secoli passati, durante le peregrinazioni cui i valdesi della Val Germanasca sono stati costretti per sfuggire alle persecuzioni o per cercare lavoro. Così, attingendo alla cultura di varie genti, i valdesi hanno fatto propri molti canti di diversa provenienza ed origine e dai contenuti disparati (canti d'amore, pastorelle, *complaintes*, inni e canti politici e militari, canzoni narrative, ecc.).

L'acquisizione di un patrimonio canoro così ampio è stata facilitata dalla conoscenza, da parte degli abitanti della Val Germanasca, di ben quattro lingue parlate e scritte: francese, italiano, piemontese, patois. Ovvio che ogni lingua, che è espressione di una specifica cultura, oltre ad ampliare il repertorio, lo ha reso notevolmente eterogeneo.

Bromberger poi pone l'accento sull'azione della chiesa valdese, che ha sempre osteggiato tutte le forme espressive e comportamentali che non fossero strettamente legate a una mentalità religiosa e dettate dall'insegnamento biblico. Per la chiesa valdese gli unici canti consentiti erano quelli religiosi (salmi e cantiche). Nonostante gli sforzi delle autorità ecclesiali, tuttavia, il canto profano è subentrato nella cultura dei germanaschi fino a diventare un'attività molto importante delle veglie, del festino, delle nozze, di tutte le occasioni in cui cantare significa festeggiare lo stare insieme o un momento di convivialità.

Secondo lui, la coesistenza del patrimonio di canti suggerito e voluto dalla chiesa, mai abbandonato dai germanaschi, e di quello contrapposto del canto profano, prevalente nei tempi più recenti, ha colorato di ambiguità il termine valdese, nel senso che è difficile stabilire il grado di "valdesità" del mondo profano rappresentato nei canti.

C'è da dire qui che questa conclusione è poco convincente. Anche la nazione italiana ha assistito nel corso di tanti secoli alla lotta che la chiesa cattolica ha mosso contro la cultura popolare; la storia delle tradizioni popolari italiane è costellata di feste, di cerimonie, di riti di origine non cattolica, che convivono con feste e cerimonie cattolicissime, per non parlare dei fenomeni di sincretismo: non per questo, però, diciamo che l'espressione e il concetto di tradizioni italiane e di folklore italiano contengano una qualche ambiguità. Dire che il termine valdese è ambiguo, quando si parla dei canti popolari della Val Germanasca, sembra un escamotage per non dichiarare esplicitamente che questi canti non appartengono solo ai valdesi ma a un mondo molto più vasto. L'identità supposta e cercata si presenta, sia nei canti sia negli al-

---

<sup>8</sup> Cfr. ID., *Les chansons 'populaires': Hétérogénéité et ambiguïtés d'un patrimoine*, in *Gens du Val Germanasca* cit., pp. 217-241. Per quanto riguarda la pratica del canto cfr. [www.phonothèque.hypotheses.org/5397](http://www.phonothèque.hypotheses.org/5397)

tri aspetti della vita in Val Germanasca, come qualcosa di fluido che non si fissa in una forma ben precisa e che non riesce a fondersi in maniera coerente con l'altra identità, quella che proviene dal forte senso di appartenenza al culto valdese: per questo, Bromberger conclude che la "valdesità" ha un che di ambiguo. Nello stesso anno 1994, però, in cui esce il volume, sul sito web della *Phonothèque* della Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, è pubblicata la documentazione dei canti raccolti in Val Germanasca tra il 1981 e 1982.<sup>9</sup> La documentazione è presentata con espressioni molto lontane dal giudizio di ambiguità formulato nel saggio che compare nel volume:

Ces enquêtes s'inscrivent dans le cadre d'une recherche collective qui a été menée conjointement avec le département d'Ethnologie de l'Université de Sienne, en Italie, et le département d'Ethnologie de Provence sous la direction de Christian Bromberger. Cette étude portait sur une vallée vaudoise du Piémont, le Val Germanasca. *Les informateurs révèlent comment s'est élaboré au cours du temps une «identité vaudoise» dans cette vallée. Les rites de passages, les vêtements des femmes, les jeux de l'enfance et l'enseignement religieux sont autant de thèmes qui témoignent des multiples aspects de cette identité collective.* Cette dernière se définit ainsi sous l'angle religieux mais surtout à travers les pratiques quotidiennes.<sup>10</sup> [il corsivo è mio]

Nel saggio di Pietro Clemente la "valdesità" non viene negata ma assume connotati piuttosto problematici. L'autore, infatti, fa la seguente similitudine: «L'identità si presenta come il fondo di un caleidoscopio, gli elementi sono gli stessi, ma basta girare il tubo ottico che li contiene per avere conformazioni diversissime».<sup>11</sup>

È, poi, d'accordo con Bromberger e gli altri autori francesi sulla centralità dell'identità religiosa perché «dai canti alle tappe della vita, al costume quell'aspetto emerge come nodo decisivo per la comprensione» e nota come la chiesa e i pastori, che rappresentano l'intellettualità di tutto il mondo che si ispira al culto protestante, mettano in pratica una politica che tende a creare e a consolidare una forte identità valdese:

Generazioni, sessi, economia, attitudini diverse, stratificazioni sociali, concezioni del mondo, competenze avanzate, mobilità precoci, scadenza della vita e dell'anno, vengono sottoposti ad un effetto di «egemonia» da parte dell'intelligenza religiosa che cerca di far loro tenere... l'identità valdese.<sup>12</sup>

Tutto questo, scrive Clemente, però, non vuol dire che questa identità ci sia, al massimo questi sforzi sono riusciti a creare uno «stile locale», perché gli altri elementi che compongono la cultura germanasca (l'espressività, il sa-

<sup>9</sup> Cfr. [www.phonothèque.mms.h.univ-aix.fr/](http://www.phonothèque.mms.h.univ-aix.fr/)

<sup>10</sup> Cfr. nota 9.

<sup>11</sup> Cfr. P. CLEMENTE, *Identità, tradizione, modernità*, in *Gens du Val Germanasca* cit., p. 208.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 209.

pere contadino, i modi di passare il tempo, come la caccia o gli incontri in osteria o le veglie nelle lunghe sere invernali), rimandano a quella di altre comunità montanare e contadine, analoghe in area francese e italiana.

Col senno di poi, possiamo dire, e il saggio di Clemente lo conferma, che nel 1982 probabilmente abbiamo incontrato la comunità della Val Germanasca in un periodo di crisi: da un lato lo spopolamento dei villaggi più isolati, dall'altro la contiguità con la pianura industrializzata che genera fenomeni di pendolarismo; da un lato un'economia ancora di sopravvivenza e dall'altro una situazione di economia di mercato che tende a fagocitare ogni cosa. In una situazione siffatta la tradizione e l'antica militanza valdese diventano strumenti di lotta per resistere e non farsi coinvolgere dalle trasformazioni in atto a livello mondiale. Così Clemente chiude il suo contributo:

Nel tenace rapporto dei Massellini e Pralini trasferiti in bassa valle con il loro campo di patate si può dunque forse leggere... una speranza di riequilibrio territoriale e di recupero della vivibilità di tutti gli spazi dell'uomo, dentro una cultura che per essere internazionale non rinuncia all'originalità della propria storia e allo stile che si rivela se si è incorporato il passato per vivere nel presente.<sup>13</sup>

Successivamente Clemente è tornato sulla questione con un giudizio più netto rispetto a quello di un quindicennio prima: «... la mia impressione era che la cultura e l'etica del lavoro, della famiglia, della fatica fossero fondamentalmente un'etica legata alla vita della gente di montagna, piuttosto che all'esperienza storica dell'essere minoranza religiosa».<sup>14</sup>

Anche Maria Ginatempo, che durante la ricerca del 1982 si era occupata di endogamia ed esogamia, analizzando i registri parrocchiali, alla fine giunge alla conclusione che, malgrado valdesi e cattolici tendessero a sposarsi fra correligionari, «non è – o meglio non era – la religione l'elemento più importante a tracciare i confini».<sup>15</sup> Viceversa nel saggio di Fabio Viti<sup>16</sup> si legge che l'unico matrimonio disapprovato era quello tra cattolici e valdesi. In sostanza, una identità valdese, compatta e totalizzante in Val Germanasca pare che non ci sia mai stata: essa, come dice Clemente, cambia conformazione a seconda di come si gira il tubo ottico del caleidoscopio.

Nel loro saggio, pubblicato nel 2010, Elisa Gosso e Pier Paolo Viazzo<sup>17</sup> riprendono la discussione sulla identità delle valli valdesi. Sulla scia di Clemente ammettono che essa è fuggevole, che non si riesce a fissarla una volta per tutte e che quando la usiamo per indicare la specificità antropologica del-

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 215.

<sup>14</sup> Cfr. P. CLEMENTE, *Prossimità nella distanza*, in D. JALLA, *op. cit.*, p. 297.

<sup>15</sup> Cfr. M. GINATEMPO, *Spazio matrimoniale e aree di socialità in Prali e Massello*, in *Gens du Val Germanasca* *cit.*, p. 147.

<sup>16</sup> Cfr. F. VITI, *Per una tipologia delle forme matrimoniali. Politica della parentela nei comuni di Prali e Massello*, in *Gens du Val Germanasca* *cit.*, p. 182.

<sup>17</sup> Cfr. GOSSO – VIAZZO, *op. cit.*

le valli non sappiamo esattamente a cosa ci riferiamo. Ma l'idea che si possa vivere senza avere un'identità certa e certificata, specie se ci si sente diversi dagli altri e si è stati costretti a difendere per secoli le proprie idee e la propria fede, pare che sia assai dura da accettare, anche da parte dei due autori del saggio.<sup>18</sup> Così Gosso e Viazzo, ispirandosi ai lavori di F. Barth, Y.A. Cohen, W. Cole e E.R. Wolf sui confini etnici, spiegano come non sia possibile stabilire delimitazioni fisiche tra culture diverse e che i confini politici, quelli amministrativi e perfino quelli geografici non necessariamente collimano con i confini culturali. In questo modo essi cercano di salvaguardare, inseguendola e rintracciandola qua e là, se non tutta, almeno qualche frammento dell'identità delle valli valdesi.

Addirittura, insistono i due autori, esiste anche un confine interno fra gli stessi valdesi: «l'identità dei valdesi valligiani [...] grazie alle caratteristiche dell'ambiente alpino in cui si è formata e continua a svilupparsi, assume connotazioni diverse rispetto a quella dei valdesi che vivono altrove».<sup>19</sup>

Le riflessioni di Gosso e Viazzo non fanno che confermare quelle di Clemente sulla difficoltà di definire una unitaria e omogenea identità valdese, non frammentata in tanti elementi che s'intrecciano con quelli provenienti da altre culture.

Per dimostrare la vitalità degli aspetti valdesi, la loro analisi procede poi esaminando il modo di manifestarsi dei confini interni, che si rivelano quando si studiano i settori dell'età e dello status, dei generi, del ruolo della donna. Ed è in questa analisi storica molto puntuale che ritornano ad avere una connotazione identitaria alcuni tratti della cultura valdese. Gli autori citano, fra l'altro, la festa del 17 febbraio, data in cui ricorre l'anniversario della promulgazione delle *Lettere patenti*, con cui nel 1848 Carlo Alberto restituì ai Valdesi il diritto di esercitare il loro culto. La citazione serve a dimostrare la mobilità dei confini interni (gli autori parlano di «attraversamento dei confini») e a chiarire i termini del rapporto tra cattolici e valdesi. Alla festa civile, infatti, partecipano anche i cattolici, qualcuno dei quali addirittura aiuta nella preparazione dei falò.<sup>20</sup> Se un appunto si può fare ai due autori, esso riguarda la meraviglia con cui si racconta come i falò siano accesi la sera del 16 febbraio anziché del 17, e il tentativo, alquanto farraginoso, di spiegarne il motivo.<sup>21</sup> L'accensione dei falò la sera precedente la festa è tipica di tutti i

---

<sup>18</sup> Nel saggio si possono individuare due posizioni: quella della Gosso che ha curato le interviste, nelle quali più accentuato è il concetto di identità, e quella di Viazzo che affronta l'argomento con una certa problematicità.

<sup>19</sup> Cfr. GOSSO – VIAZZO, *op. cit.*, p. 63.

<sup>20</sup> Da un'intervista da me fatta, il 29 aprile del 1982, al maestro elementare Enzo Tron, valdese, si apprende che anche i valdesi partecipavano alle feste dei cattolici, in questo caso a quella di S. Lorenzo, e contribuivano alla loro preparazione. La trascrizione delle interviste, registrate su nastro, si trova, insieme con gli altri materiali prodotti durante gli *stages*, nell'Archivio dell'Istituto Etnoantropologico della facoltà di Lettere di Siena.

<sup>21</sup> Cfr. nota 20.

riti d'inizio d'anno, sia quello astronomico, sia quelli dei calendari particolari di ogni comunità: il ceppo di Natale si accende la sera del 24 e non del 25, i falò di S. Antonio Abate si incendiano la sera del 16 gennaio e non del 17, e così via. Per i Valdesi il 17 febbraio è l'inizio di una nuova vita, di un nuovo corso della storia, è la data che segna «l'avvenuta emancipazione», come scrisse il pastore Amedeo Bert;<sup>22</sup> i falò segnano questo passaggio e giustamente vanno accesi nelle ore precedenti il nuovo giorno.

Nel saggio si parla anche dei modi con cui si svolgono la «confermazione», la comunione e il matrimonio che, a parere degli autori sono rappresentativi della "valdesità"; ma ne parlerò nelle pagine seguenti.

La conclusione è sincretica: gli autori assumono come simboli della condizione valdese due strumenti, la zangola e il pianoforte. Il primo è sempre presente nelle case dei valdesi, perché serve a lavorare il latte e a preparare il burro e rimanda a una condizione femminile di vita agro-pastorale. Il secondo era proprio delle famiglie valdesi colte, in genere quelle delle autorità religiose, cioè i pastori. I due strumenti, nella vita pratica, sono inconciliabili, ma possono simbolicamente rappresentare il mondo valdese, in cui le condizioni esistenziali e culturali di contadini di montagna convivono con un mondo intellettuale di larghe aperture, che, come dice Clemente, ha dato agli abitanti delle valli certamente uno stile, che però Gosso e Viazzo talora sembrano interpretare come identità.

### *Il repertorio dei canti*

Giacché nel 1982 lavoravo con Christian Bromberger nell'inchiesta sul patrimonio dei canti popolari della val Germanasca, mi piace qui aggiungere qualche considerazione a quelle svolte dal mio collega di ricerca. Bromberger ha ritenuto opportuno, data la sua notevole ampiezza e complessità, occuparsi della formazione del repertorio delle tradizioni cantate della Val Germanasca e della pratica del canto. Credo tuttavia che anche riflettendo sui testi e sulle occasioni e sulle funzioni dell'attività canora si possano ricavare considerazioni utili per capire meglio quale posizione i canti occupino nella cultura della valle.

Dalle interviste svolte trent'anni fa risulta che le occasioni del canto erano le seguenti: la veglia serale, gli incontri in osteria, l'uscita dall'osteria; le nozze, l'uccisione del maiale (il cosiddetto «festino»); il ritorno dei coscritti, il ritorno degli uomini dalla pianura; la festa del 17 febbraio. Alcune di queste occasioni, tranne quelle come la veglia e la frequentazione dell'osteria, comuni alle aree del centro e del nord Italia, sono legate direttamente alle condizioni materiali e culturali dei germanaschi, anche se, come vedremo, non

---

<sup>22</sup> Cfr. GOSSO - VIAZZO, *op. cit.*, p. 71.



sono tipiche della zona. Il celebrare con canti l'uscita dall'osteria, dove si è già cantato, credo che non avvenga in altri luoghi, mentre il ritorno dei coscritti e il ritorno degli uomini dalla pianura sono avvenimenti che ricorrono nell'Italia centrosettentrionale: in Lombardia e nel Veneto i coscritti hanno (o avevano) le loro feste, pur se non è documentato l'uso del canto; in Garfagnana e lungo l'Appennino tosco-emiliano il ritorno degli uomini dalla pianura, dove sono emigrati per i lavori stagionali, coincide con la rappresentazione del Maggio cosiddetto drammatico.

La festa del 17 febbraio in cui si celebra l'ottenuta libertà di culto, è, ovviamente, la data più importante della comunità valdese. Siccome per questa celebrazione non ci sono possibilità di confronto con feste simili, dobbiamo dichiarare che essa appartiene totalmente alla cultura valdese. Oltre ai falò che annunciano l'avvento di un'epoca nuova, in cui si è liberi di professare apertamente la propria fede, il canto corale è l'espressione della gioia per i diritti riconquistati. Per il «festino» in occasione dell'uccisione del maiale e delle nozze, si possono fare dei raffronti, perché in tutte le comunità contadine il maiale era una delle poche fonti di proteine animali, ovvio dunque che la sua uccisione, con la possibilità del consumo immediato di alcune sue parti, costituisse un'occasione di festa cui partecipavano familiari, parenti, vicini di casa. Ma pare che solo in Val Germanasca la festa finisse con i canti intonati coralmemente.

Anche per quanto riguarda l'uso del canto in occasione di nozze sembra che ciò non succeda solo tra i Valdesi. In Toscana c'è l'uso di scambiarsi stornelli vari durante il banchetto di nozze, ma si tratta di formule che augurano prosperità ai novelli sposi, oppure sono stornelli equivoci, al limite dell'osceño. Presso molte comunità conservative dell'Italia, però, come in Val Germanasca il canto allietava la convivialità e c'erano anche canzoni specifiche.<sup>23</sup> Con la differenza che nelle valli valdesi, durante il banchetto nuziale, era possibile ascoltare accenti non privi di una certa malinconia, come nel canto *Ad-dio giovinezza*, in cui si esprime la consapevolezza di perdere la libertà del celibato e con essa il tempo spensierato della gioventù.

Il corpus dei canti ha una sua compattezza nella zona di Prali, che sembra essere quella più conservativa, in quanto nella parte bassa della valle (Pomaretto, Perrero) per la vicinanza delle industrie e della città già nel 1982 si era perso l'uso del cantare insieme e con esso la memoria dei canti; e nelle zone di montagna (Serre di Maniglia, Salza di Pinerolo) per lo spopolamento dei villaggi non c'erano più condizioni tali da creare occasioni di canto.

Il buono stato di conservazione del patrimonio dei canti nella zona di Prali è dovuto anche alla presenza di almeno due eccezionali cantori, come Aldo Richard ed Emanuele Barus e al fatto che essi possedessero due quaderni manoscritti (*cahier*) su cui è riportato tutto il repertorio dei canti diffusi nella zona. Quando essi cantavano avevano i testi davanti, ma non li guar-

---

<sup>23</sup> Cfr. G. PROFETA, *Canti nuziali nel folklore italiano*, Firenze, Olschki, 1964.

davano, tranne a volte Richard. Barus non li guardava mai: mi ha raccontato che aveva perso il quaderno e che è stato capace di ricostruirlo a memoria.

Ma anche altre famiglie avevano quaderni siffatti, non certo dell'importanza di quelli di Richard e Barus; appena si chiedeva agli informatori se conoscevano dei canti tradizionali, tutti correvano ad aprire un cassetto da dove tiravano fuori un quaderno in cui erano trascritte canzoni di ogni genere, dai *complaintes* fino alle canzonette ascoltate alla radio negli anni Trenta-Cinquanta. In un mondo piccolo e chiuso, senza facilità di comunicazione con l'esterno, le lunghe serate invernali dovevano pur essere riempite; e il canto, ovviamente, era l'occupazione più diffusa e frequente: da ciò la necessità di avere un repertorio alquanto ampio e soprattutto scritto, per non rischiare perdite dovute a *défaillance* della memoria.

Sui testi dei canti c'è poco da dire, perché la maggior parte del repertorio profano è lo stesso (a parte le varianti) che si trova nell'Italia settentrionale e centrale. Si tratta, infatti, di canti d'amore e di osteria, di pastorelle, di canzoni epico-liriche. A questi vanno aggiunti i *complaintes*, poemetti epici in cui si narra di personaggi eroici, da paragonare a certi testi del Maggio drammatico o del Bruscello toscani. Da notare che il *complainte* non si canta o recita a memoria, ma leggendolo, perché, essendo ritenuto di contenuto storico ed etico, non può essere travisato o modificato.

Un'altra particolarità che si trova nei *cabiers* è che sono presenti inni e canti e poesie del Risorgimento italiano, specie se di intonazione anticlericale, forse una testimonianza di simpatia per un movimento liberale e antipapista.

Il *cabier* di Richard si presenta come un codice dalla scrittura chiara ed elegante, arricchito da disegni e decorazioni grafiche. Quello di Barus, essendo stato rifatto, è di più semplice fattura; in quelli meno nobili, costituiti per lo più da quaderni scolastici, rintracciati presso altre famiglie, sono state trascritte anche canzonette ascoltate alla radio e quelle del festival di Sanremo.

La situazione delle tradizioni cantate della val Germanasca somiglia a quella di tutte le comunità del mondo agrario, con qualche caratteristica locale ma non tanto rilevante da dover richiamare il concetto di identità. Se un'identità c'è, essa è quella delle classi dominate che hanno dovuto elaborare una cultura fatta di cascami, di arcaicità, di simbolismi ancestrali, quasi un «ammasso indigesto» per dirla con le parole di Gramsci, e trasmessa oralmente di generazione in generazione (solo negli ultimi due secoli la scrittura è diventata appannaggio di tutti i valdesi). Siccome, però, questo è avvenuto in tutte le società agrarie, la Val Germanasca non può appropriarsi di un fenomeno culturale che appartiene a milioni di uomini e donne sparsi per il pianeta.

### *Dov'è l'identità?*

In questo insieme di cose così complesso e articolato dove sta la "valdesità" dei canti della Val Germanasca? Sta proprio in questa complessità?

Oppure nei pochissimi canti autoctoni (per es.: la *Canzone pralina*)? O nella loro espressione plurilinguistica? Oppure nel fatto che, mentre altrove questi canti si tramandano per via orale, in Val Germanasca c'è un lunga consuetudine con la scrittura?

Alcuni aspetti certamente appartengono al “valdismo”: per restare nel campo dei canti, penso, per esempio, ai molti inni risorgimentali italiani; ma questi aspetti riguardano più l'ideologia che la tipicità del valdismo. Che non sta nemmeno nella conoscenza e nell'uso di ben quattro lingue, dato che in altre comunità alpine si trova la stessa situazione plurilinguistica.

Forse se c'è una peculiarità delle genti della Val Germanasca è il loro amore per il ballo. Ballavano durante le riunioni festive, l'uccisione del maiale (il *festino*) e le nozze si concludevano con dei balli; ballavano perfino tornando a casa dopo il lavoro dei campi: in questi casi, i luoghi preferiti per il ballo erano i ponti. I balli, così come i canti, non erano ben visti dalla chiesa, ma i giovani si rifugiavano nelle *miande*, i fienili lontani dalle abitazioni, che diventavano sale da ballo clandestine.

Nelle pagine precedenti ho accennato ai temi svolti dai ricercatori francesi che cercavano di individuare una identità valdese. Ovvio che la loro attenzione cadde in primis sull'aspetto religioso; abituati come siamo ad un certo comportamento non sempre ortodosso dei cattolici, il rigore e la coerenza, con cui il sentimento religioso dei valdesi è vissuto, colpiscono immediatamente il visitatore e il ricercatore. Con ciò, tuttavia, non si può dire che il valdismo pervada totalmente la cultura valligiana, perché in effetti solo le pratiche di culto diversificano i valdesi dai cattolici. Si tratta di brevi periodi durante la giornata e di qualche giornata durante l'anno, per il resto la vita quotidiana è comune ai due gruppi. E abbiamo visto che anche per i matrimoni misti non ci sono gravi problemi, tranne certi atteggiamenti dei più anziani delle famiglie, dettati dai pregiudizi che poi, con l'andare del tempo, si alleviano e spariscono.<sup>24</sup>

Daniele Dossetto nel suo saggio sull'abbigliamento femminile insiste sulla valdesità di alcuni capi di vestiario, soprattutto la cuffia che le donne, attraverso il colore oppure attraverso particolari guarnizioni, usano (usavano almeno fino al 1982) per segnalare il loro status civile: nubile, sposata, vedova. Alcune fonti ritengono, tuttavia, che, come in certe comunità più conservative (come in Sardegna, in Calabria, in Lucania) tutte le donne della val Germanasca, cattoliche e valdesi, avevano lo stesso abbigliamento, diverso a volte solo nel colore; in seguito al suo abbandono da parte della popolazione cattolica, il capo di vestiario femminile tradizionale sarebbe diventato abbastanza recentemente patrimonio esclusivo delle donne valdesi, che lo indossano nelle festività religiose, il 17 febbraio e in occasione di battesimi,

---

<sup>24</sup> Cfr. M. GINATEMPO, F. VITI e R. GIORDANI, in *Gens du Val Germanasca* cit.; GOSSO – VIAZZO, *op. cit.* e infine alcune interviste del 1981, tra cui quella al maestro Tron.

confirmazioni e nozze.<sup>25</sup> Non dimentichiamo, infine, che la cuffia era un copricapo femminile diffusissimo presso tutti i ceti sociali fino alla fine dell'Ottocento; nel Medioevo era obbligatorio per le donne indossarla per segnalare, con colori diversi, il loro stato civile, così come avviene o è avvenuto in Val Germanasca.

Sempre a proposito dell'abbigliamento, ma questa volta riferito all'infanzia, Gosso e Viazzo riferiscono che: «ancora nella prima metà del Novecento, bambini e bambine valdesi delle Valli, fino ai quattro anni, venivano abbigliati allo stesso modo, con una sorta di vestitino lungo».<sup>26</sup>

Questa usanza, che vuole essere un'ulteriore prova dell'esistenza di una specificità valdese, era piuttosto diffusa nelle regioni italiane, soprattutto presso le popolazioni contadine. In Sicilia, fino alla metà del Novecento, mi ricordo che bambine e bambini fino ai quattro anni indossavano una vesticiola uguale per tutti: poi i maschietti passavano ai pantaloncini.

L'altro tema ricorrente per affermare l'identità valdese è quello della *souppo barbetto*, o zuppa valdese, un piatto che si prepara solo per le feste. In una situazione di sopravvivenza in cui il cibo quotidiano era fornito dalle patate, la zuppa era certamente un piatto straordinario, visto che occorre, per prepararlo, del brodo di carne, spezie come la cannella e dei grissini. Ma in tutte le comunità contadine piatti siffatti servivano a smaltire il pane diventato troppo secco; ed ecco le varie minestre, più o meno povere, dalla panzanella, ai canederli, dall'acqua cotta ai vari pancotti di ogni provincia italiana. La specialità della *souppo barbetto* consiste nell'uso dei grissini al posto del pane raffermo e soprattutto del brodo di carne al posto dell'acqua salata, ma ciò credo che non basti per definirla "valdese".

È molto difficile, dunque, parlare di "identità" e attribuirla alle genti della val Germanasca, ma non si può negare che esiste, come dice Clemente, un loro stile, o anche una loro tipicità, che le distingue anche da altre popolazioni montanare.

Nel suo saggio, che apre il volume *Gens du Val Germanasca*, Pier Giorgio Solinas<sup>27</sup> osserva come: «la concentrazione invernale nel privato domestico, ma in spazi insediativi quanto mai serrati, ricostituisce coesioni solidali di intensità sociale elevata».<sup>28</sup> «Coesioni solidali» che sono alla base delle attività sociali cui i valdesi hanno dato vita, come gli ospedali, le scuole, la casa di riposo degli anziani, la casa per gli handicappati, le unioni femminili e giovanili, le corali, le scuole domenicali, i catechismi ecc.<sup>29</sup> Logicamente l'adesione al culto valdese ha avuto in questo la sua buona parte.

<sup>25</sup> Cfr. GOSSO – VIAZZO, *op. cit.*, p. 80.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Cfr. P. SOLINAS, *Spazio e cultura in Val Germanasca*, in *Gens du Val Germanasca* cit., pp. 19-29.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>29</sup> Cfr. le interviste in GOSSO – VIAZZO, *op. cit.*, pp. 65-69.

Gli abitanti della val Germanasca, oltre a possedere piccole proprietà personali, sono anche titolari di terreni comuni riuniti in un consorzio. La gestione dei terreni comunitari è affidata ad un'assemblea dei titolari e ad una commissione per gli affari amministrativi. Tale gestione ha favorito un lungo esercizio democratico che si manifesta nella serietà e nel rigore del comportamento, nella voglia di capire gli altri, nella capacità di ragionare, nello spirito solidaristico, nel possesso di una coscienza civile, nell'apertura mentale che tutti riconoscono ai valdesi.<sup>30</sup> Che poi sono gli elementi che caratterizzano lo «stile» di cui parla Clemente; e che sono, tra l'altro, i motivi per cui molti italiani, nel denunciare annualmente i loro redditi, versano il contributo dell'otto per mille proprio alla chiesa valdese.

### *Tratti identitari ed arcaismi*

A distanza di molti anni dagli *stages* del 1981-82, credo, come Clemente, che si possa affermare che le genti della val Germanasca non abbiano un'identità culturale tale da potersi distinguere da altre comunità contadine e montane. È però indubbio che rispetto ad altri raggruppamenti umani, più o meno estesi, i germanaschi possiedono un qualcosa che li rende diversi, almeno nel comportamento, come hanno spiegato molto bene Gosso e Viazzo e come si è potuto vedere dai risultati delle indagini del 1981-82.

Scrivono Ugo Fabietti:

Più che essere il rispecchiamento [...] di realtà "naturali", l'etnia e l'etnicità sono delle vere e proprie costruzioni simboliche, il prodotto di circostanze storiche, sociali e politiche determinate [...]. La nozione di etnia e quelle ad essa correlate sono [...] costrutti culturali mediante i quali un gruppo produce una definizione del sé [...]. Si tratta di definizioni mediante i quali questo gruppo si autoattribuisce una omogeneità interna e – contemporaneamente – una diversità rispetto ad altri.<sup>31</sup>

L'azione della Chiesa ha avuto indubbiamente una parte importante nel produrre «costrutti culturali», ma molto più decisivi sono stati l'ambiente e la storia dei valdesi: da una parte la montagna, le difficoltà climatiche e le fatiche per sfuggire alla fame; dall'altra le persecuzioni, gli esili volontari e quelli coatti. Anche se «non hanno mai rappresentato una frontiera, ma sempre un luogo di scambio e di conoscenza»,<sup>32</sup> le montagne hanno dato ai perseguitati luoghi adatti in cui rifugiarsi e difendersi: gli alvei dei torrenti che immettono le loro acque in quello più grande, il Germanasca, creano piccole e strette vallate di difficile accesso. Costretti nei secoli, per questioni religio-

---

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Cfr. U. FABIETTI, *op. cit.*

<sup>32</sup> Cfr. GOSSO – VIAZZO, *op. cit.*, p. 65.

se o per cercare lavoro, a spostarsi in Svizzera, in Francia, in Italia, i Valdesi si sono sentiti al sicuro solo nelle loro piccole valli dove hanno conservato gelosamente, come testimoniano i *cabiers* dei canti, tutto quanto avevano raccolto durante le loro peregrinazioni.

Essere perseguitati, a causa della propria fede religiosa, ha creato in loro la convinzione di essere nel giusto, di possedere valori e ideali da difendere e tenere vivi. Lo stato di minoranza e la coscienza di esserlo stati nel corso degli ultimi otto secoli ha dato loro la forza di resistere e lottare per affermare il “loro sé”, la loro “identità”. Ed infatti, quando parlano di “identità valdese”, le molte testimonianze riportate nel saggio di Gosso-Viazzo si riferiscono sempre alla religione, all’adesione convinta ai dettami della Bibbia. Se poi altre usanze (come l’abbigliamento femminile, la zuppa, il modo di vestire gli infanti, ecc.) vengano definite “valdesi” e ascritte alla “identità valdese”, ciò è da attribuire ad un giudizio emico piuttosto che etico.

Questa immagine, che i valdesi danno di sé, si è diffusa presso i non valdesi ed anche presso gli studiosi: l’isolamento geografico e quello religioso davano l’impressione di trovarsi di fronte a una diversità culturale. Poi, magari si è scoperto che i giovani, nella tarda sera del sabato e della domenica, si ritrovavano per intonare canti tradizionali della valle, ma imparati nei cori organizzati dalla chiesa e dopo essere stati in discoteca.

Questo isolamento e la gelosa conservazione delle tradizioni, ha determinato presso la gente della Val Germanasca un rallentamento della storia: mentre in altre zone nuovi elementi culturali soppiantavano i più antichi, qui usanze e costumi arcaici sono rimasti in vigore fino agli anni Cinquanta del Novecento. Se c’è un elemento valdese questo è dato dal fatto che qui si trovano oggetti culturali altrove scomparsi da tempo.

È certamente un retaggio antico quella forma di patriarcato maschilista e gerarchico che si manifesta quando i fedeli si accostano alla comunione durante il rito domenicale: prima i capifamiglia, poi i figli maschi a partire dal primogenito, poi la moglie ed infine le nuore e le ragazze. Ed è un’eredità antica anche l’osservanza dei riti della confermazione, che ripercorrono le tre fasi di passaggio dalla infanzia alla maturità, cosa che per la cresima cattolica non avviene più, malgrado ultimamente la chiesa abbia ripristinato qualche procedura più rigorosa.

Anche la *barbuira*, di cui si è occupato Pietro Clemente,<sup>33</sup> questa forma carnevalesca che somiglia tanto alla *befanata* e al *cuccociccio* della Toscana, ha legami con un’età remota: essa è un antico rito agrario che inaspettatamente è emerso nelle interviste, come un fenomeno carsico, da chissà quali profondità temporali; forse era diffuso in ambito cattolico, cosicché prima è stato avversato e poi tollerato dai valdesi, ma sempre come qualcosa che va allontanato e rimosso e di cui si vuole parlare poco.

---

<sup>33</sup> Cfr. P. CLEMENTE, *Evocare la barbuira. Riti calendariali e memorie di ricerca*, in P. GRIMALDI – L. NATTINO, *Il teatro della vita. Le feste tradizionali in Piemonte*, Torino, Omega Edizioni, 2009.

Arcaica per eccellenza è poi la cerimonia del matrimonio, una sopravvivenza che viene dal Medioevo, quando lo sposo si presentava alla famiglia della futura sposa ed era sottoposto a una serie di domande, da parte dei parenti della donna, sui motivi della sua venuta e sulle sue intenzioni. Una cerimonia, completa di mimo, parole e musica, che ancora si sente ripetere in tutte le scuole materne in certi girotondi fanciulleschi, come *È arrivato l'ambasciatore*, oppure *O quante belle figlie madama Dorè*,<sup>34</sup> che rimanda, in questo caso, ad una futura sposa rimasta orfana di padre.

### Conclusioni

Se con Remotti accettiamo la definizione dell'identità come il flusso e il riflusso delle onde del mare sulla battigia, come cioè un fatto mobile che cambia col tempo e spostandosi nello spazio, possiamo forse spiegarci perché nel biennio 1981-82 abbiamo trovato in Val Germanasca quel tipo di situazione dai connotati incerti e «ambigui», per usare l'aggettivo di Bromberger: da una parte l'adesione al culto valdese che ha dato a quelle popolazioni uno stile di vita e di comportamento etico; dall'altra una stratificazione culturale complessa, dovuta sia alle varie peregrinazioni dei valdesi, con movimenti migratori e immigratori, sia al contatto quotidiano e agli scambi con i cattolici. I generi dei canti sono la testimonianza chiara dell'età dei vari strati culturali: si va dagli antichi *complaintes* ai salmi valdesi; dalle pastorelle ai canti d'osteria, dalle antiche canzoni d'amore ai canti e alle poesie del Risorgimento italiano, fino alle canzonette radiofoniche.

Non abbiamo, pertanto, trovato durante gli *stages* di trent'anni fa l'identità valdese, ci siamo limitati soltanto a scattare qualche fotografia dello stato presente. Se presso le comunità della Val Germanasca ancora nel 1982 c'era una forte memoria dei *complaintes* e delle pastorelle, altrove spariti o indeboliti dall'assenza di un loro uso, è perché il flusso culturale è avvenuto con estrema lentezza, a causa dell'isolamento cui la montagna li ha confinati, insieme con le persecuzioni, e a causa di un controllo severo da parte delle autorità religiose e di una adesione totale e profondamente convinta al culto valdese. E come sono rimasti ancora nella memoria e nell'uso i *complaintes*, così sono sopravvissute tradizioni e usanze altrove scomparse da tempo, come un certo maschilismo patriarcale, l'uso della cuffia femminile, la cerimonia nuziale di stampo medievale.

Le comunità contadine si somigliano tutte, malgrado le distanze, le religioni, gli ambienti climatici, la presenza o meno di alfabetizzazione. Il patrimonio culturale della Val Germanasca è paragonabile a quello di altre zone

---

<sup>34</sup> Su questa 'discesa' dal mondo adulto a quello infantile di canzoni medievali, che avevano un rapporto stretto con la realtà quotidiana, si veda G. BERTONI, *Il Duecento*, in «Storia Letteraria d'Italia», Milano, Vallardi, 1960, pp. 185-186.

e comunità, come coacervo e stratificazione di elementi vari ed eterogenei. La sua (apparente) particolarità forse sta nel fatto che in esso sopravvivono delle usanze e delle tradizioni arcaiche che, alla fine dell'Ottocento, il D'Ancona definiva «relitti» o «rottami d'antichità», e che altrove sono scomparse del tutto o si presentano in modo più frammentato. Ma la presenza di tali elementi, seppure significativi, non determina una identità, che rimane così un concetto utile a chi lo vuole strumentalizzare, ma scientificamente vago e indefinibile.

#### RIASSUNTO – SUMMARY

A trent'anni dagli stage condotti da antropologi delle Università di Aix-en-Provence e Siena in Val Germanasca e a venti dalla pubblicazione del volume contenente i risultati della ricerca, l'autore torna a riflettere sull'esperienza di allora. Il saggio tiene di conto le discussioni di questi ultimi anni intorno ai temi delle cosiddette 'radici culturali' e del patrimonio culturale di società piccole e grandi, nel tentativo di verificare, attraverso un esempio concreto, se il concetto di 'identità' può essere applicato per indicare la specificità di una comunità.

Thirty years ago, a team of social anthropologists from the Universities of Siena and Aix-en-Provence carried out a two-years fieldwork in Val Germanasca (an Alpine valley of vaudois religion in Piemonte), the author rethinks here this research experience, reflecting on the notions of 'local' culture and identity. The paper analyzes recent debates on the issues of so-called "cultural roots" and "cultural heritage" of small and large societies, trying to verify, in a concrete case-study, if concepts like 'identity' are useful descriptors of a community's cultural peculiarities.