

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO
FACOLTÀ DI SCIENZE DELLA FORMAZIONE
TESI DI LAUREA in Scienze dell'Educazione

**UN CARNEVALE ALPINO
IL LUPO DI CHIANALE**

Relatore:
Prof. Piercarlo Grimaldi

Candidata:
Erika PARA
Matr. n. 9401182

Anno Accademico 2000/2001

INDICE

Premessa	pag. 4
Introduzione	pag. 13
Capitolo 1. Studi di folklore. Cultura popolare e oralità	pag. 27
Capitolo 2. Il Carnevale e la festa.....	pag. 51
Capitolo 3. Chianale fra storia, cultura e tradizione	pag. 67
3.1 Gli antichi invasori	pag. 69
3.2 Vita ed economia dell'Alta Valle	pag. 76
3.3 L'emigrazione	pag. 82
3.4 L'influenza celtica	pag. 90
Capitolo 4. Il patrimonio orale e il mito dell'Uomo Selvatico ...	pag. 95
Capitolo 5. Il lupo nella mitologia, nella storia e nella leggenda	pag. 109
5.1 La presenza del lupo in alta Valle Varaita	pag. 123
Capitolo 6. Il ciclo dell'anno. Il Calendario rituale contadino di Chianale	pag. 140
6.1 Le feste del <i>Sol Invictus</i>	pag. 149

6.2 Le feste della luce e della prosperità	pag. 158
6.3 L'estate	pag. 175
6.4 L'autunno	pag. 187
Capitolo 7. La festa del Lupo di Chianale	pag. 197
7.1 Il carnevale come rituale propiziatorio e di socializzazionepag. 199
7.2 La festa e la sua evoluzione dagli anni '40 ad oggi. Analisi storica e simbolica.....	pag. 207
7.3 Altri carnevali con protagonista un animale selvatico	pag. 233
Conclusioni	pag. 240
Appendice 1. Proverbi e modi di dire piemontesi sul lupo.....	pag. 243
Appendice 2. Interviste	pag. 249
Appendice 3. Fotografie	pag. 289
Bibliografia	pag. 301

PREMESSA

Questo lavoro è stato realizzato al fine di ricostruire, attraverso le testimonianze orali, il calendario rituale contadino di Chianale (piccola località dell'alta Val Varaita) ed in particolare di analizzare e recuperare il Carnevale dei *Loups* che finalmente, dopo anni di silenzio, è tornato ad animare la frazione a partire dal 1999.

La festa viene fatta quindi rivivere non solo come scadenza calendariale, ma come ricostruzione dei riti della comunità contadina, del suo linguaggio e dei suoi rapporti con la natura. La tradizione orale ha qui conservato una certa vitalità, pur nei limiti evidenti dell'attuale impoverimento demografico. Di fronte al tracollo delle tradizioni popolari conseguente alla disgregazione del tessuto sociale cui erano funzionali, appare evidente la necessità di raccogliere tutti gli elementi che possano giovare ad una sommaria ricostruzione di quel che fu la tradizione orale, in un momento storico in cui la comunicazione scritta e la tecnologia stanno prendendo il sopravvento.

Negli ultimi anni c'è stato un grande ritorno di interesse per le tradizioni del mondo contadino e sempre più numerose sono le persone che si preoccupano di quel passato che, in un'era dominata dall'individualismo e dalla specializzazione, appare sempre più lontano.

Oggi che intere popolazioni di villaggi montani sono scomparse e con loro le feste tradizionali, si ritiene che recuperare queste parti di storia potrebbe essere utile almeno per ristabilire rapporti di amicizia e di solidarietà tra i pochi abitanti rimasti.

Lo scopo odierno della Festa del Lupo non è più quello originale e certamente cambierà ancora nel tempo. Una volta era un'importante celebrazione per l'arrivo della bella stagione; oggi è il tentativo di far sopravvivere un passato ancora ricordato e rimpianto e domani chissà, forse sarà solo un'occasione per lucrare sui turisti.

Nell'attuale svolgersi del Carnevale gli attori sono cambiati; non sono solo i residenti a prendere l'iniziativa, ma anche e soprattutto i villeggianti (tra i quali primeggiano i figli e i nipoti di coloro che non hanno mai abbandonato il paese che, pur vivendo in pianura, non perdono occasione di salire a Chianale per tuffarsi nelle loro origini che non hanno dimenticato e non vogliono dimenticare) che, con le loro sollecitazioni sull'importanza del recupero e la loro partecipazione, ne assicurano la continuazione (anche se, a volte, solo per ravvivare la vita di paese).

Non è più certamente lo stesso spirito che animava le feste rurali di un tempo in quanto, venuta meno la necessità di propiziarsi i favori di "Madre Natura", le cerimonie non rientrano più nei rituali che scandivano i cicli

produttivi e la vita comunitaria. Al Carnevale non viene più attribuita l'importanza che invece aveva presso i contadini di un tempo, per i quali i riti propiziatori di una stagione fertile avevano effetto solo se preceduti da cerimoniali di purificazione e di cancellazione del male. Il Carnevale veniva infatti visto come lo strumento classico di liberazione dalle negatività e dalle colpe, fatte ricadere su di un unico oggetto divenuto il capro espiatorio dei mali della comunità; nel nostro caso quel "unico oggetto" era identificato nel *Lupo*.

A Chianale, l'elemento di difesa e di esorcizzazione dell'ansia si creava con la rappresentazione grottesca, con l'incatenamento del protagonista, contrapposto all'allegria ed al tripudio collettivo. L'elemento di fertilità e di abbondanza si manifestava attraverso i riti di fecondità (ad esempio il Lupo assaliva le ragazze quasi a volerle "violentare" per "inseminarle") ed il consumo smodato di cibi e bevande.

Nulla più esiste di questo antico vissuto; i giovani di oggi forse non sanno neppure cosa significhi veramente il Carnevale.

Per tornare alla Festa del Lupo, rilevo che non sono stati gli interessi economici e turistici ad incentivare la realizzazione di queste prime tre riedizioni (1999-2001); ciò che ha dato veramente lo stimolo a riunirsi è stata invece la voglia di divertirsi dei ragazzi e di "riesumare in silenzio" la vecchia tradizione. Sottolineo "in silenzio" in quanto, nella prima edizione, i protagonisti non erano entusiasti di essere ripresi dalle telecamere e fotografati e non erano

più di tanto disposti a concedere interviste; preferivano vivere la loro prima uscita nell'intimità del villaggio. Credo sia stato un bene perché così facendo la festa ha potuto svolgersi in modo spontaneo, come avveniva in passato, senza la necessità di doversi esibire per un pubblico colto e senza il timore del suo giudizio negativo.

Si è sottolineato il fatto che la rimessa in scena del Carnevale di Chianale non sia stata motivata da esigenze turistiche in quanto, come sostengono gli studiosi, se da un lato il fenomeno turistico è positivo per promuovere la continuità della tradizione e dare un beneficio economico alla località, dall'altro può portare alla "imbalsamazione del tempo festivo". Come si è visto per la *Baio* di Sampeyre, il troppo interesse può arrivare a togliere elementi fondamentali dell'antica tradizione orale: la creatività, l'improvvisazione dei personaggi, il divenire della festa.

Il mio intento, in questo lavoro, è far riemergere, portare alla luce, definire questa "cerimonialità", e scoprire quale fosse la sua funzione all'interno della comunità. Al fine di costruire un quadro di interpretazione completo, ho analizzato la festa da prospettive diverse riuscendo ad individuare molteplici aspetti.

Indagata con occhi di studioso di tradizioni popolari, emerge ciò che caratterizza la festa vera e propria: quella che lo spettatore esterno può ammirare e che può venire documentata dai moderni strumenti audiovisivi (filmati, fotografie,

registrazioni su nastri) e quella che mostra gli aspetti, più nascosti e profondi, simbolici e magico-rituali.

Questi sono gli elementi peculiari del Carnevale approfonditi:

- i partecipanti o attori della festa;
- i costumi e gli oggetti necessari alla rappresentazione quali la maschera, i campanelli, le offerte;
- le varie azioni dei personaggi;
- i tempi, i luoghi ed i momenti diversi dello svolgimento della cerimonia: la preparazione, la questua, la festa collettiva.

Un'analisi sociologica del Carnevale porta invece, da un lato, ad individuare il rapporto esistente tra lo svolgimento della celebrazione ed il quadro economico-sociale proprio della comunità, dall'altro definisce l'importanza della socializzazione tra gli individui, favorita da questo particolare momento di gaudio collettivo.

Concludo questa premessa raccontando di come sono venuta a conoscenza di questa antica usanza pagana di Chianale. Assistere alle lezioni di Antropologia Culturale, tenute del Professor Piercarlo Grimaldi, aveva suscitato in me la forte curiosità di sapere come i vecchi del paese festeggiassero questa allegra ricorrenza.

Pur avendo trascorso buona parte della mia infanzia a Chianale, essendo la mia famiglia originaria del luogo e tuttora residente, non avevo mai sentito parlare di

nessuna manifestazione particolare e mi stupiva il fatto che un territorio così ricco di tradizioni non ne avesse di legate al Carnevale. Ho cominciato così a chiedere notizie sull'argomento; di primo acchito pareva che neppure gli anziani ricordassero l'uscita del *Lupo*; mi parlavano solo delle *Barboùires*, maschere carnevalesche che tutti conoscevano, ma nulla di più. Poi una donna del paese ha cominciato a recuperare dalla memoria il Lupo e da allora i ricordi si sono fatti sempre più vivi; quarant'anni di interruzione avevano quasi del tutto rimosso l'evento dalla memoria collettiva.

Ciò dimostra quanto l'interesse di studiosi e studenti nei confronti dei fenomeni folklorici stiano anche raggiungendo lo scopo di impedire la scomparsa definitiva delle manifestazioni tradizionali, oltre a quello dell'interpretazione e dello studio dei fenomeni.

STRUTTURA DELLA RICERCA

Questo lavoro inizia con un capitolo finalizzato a ripercorrere sinteticamente la storia degli studi di folklore in Italia individuando quegli eventi, culturali e politici che, a tratti, ne hanno incoraggiato la ricerca, mentre in altri frangenti l'hanno ostacolata.

Il secondo capitolo è dedicato all'evoluzione del concetto di festa, ed in particolare del Carnevale, trasformato nel tempo da importante rituale

propiziatorio a comune giorno di festa; viene inoltre posta particolare attenzione all'importanza del mascheramento.

Per sviluppare il tema della ricerca, “la Festa del Lupo di Chianale”, è stato indispensabile dedicare un capitolo, il terzo, all'inquadramento storico e socio-culturale del paese (e dell'alta Valle Varaita in genere); ripercorrendone la storia con i suoi invasori, esaminando i vantaggi/svantaggi dell'essere zona di confine, analizzandone l'economia di sussistenza che porta all'emigrazione e la cultura millenaria, si arriva alla collocazione nel giusto contesto della Festa dei Lupi.

Moltissimo si potrebbe scrivere del patrimonio orale e delle tradizioni della Valle Varaita, ma si tratterà qui, nel quarto capitolo, quasi esclusivamente degli Uomini Selvatici (*Servan, Servanot, Fouletounes*), ed è su queste figure leggendarie, protagoniste principali dei racconti dei montanari, che si ricercano le possibili attinenze con il Lupo carnevalesco.

Nel capitolo quinto, alla ricerca delle origini della figura del Lupo come maschera di Carnevale, è stato necessario rivisitare sia ciò che il lupo in quanto tale ha rappresentato per l'uomo nel corso dei tempi, nel mito, nella leggenda e nella realtà, sia la sua presenza nel territorio in analisi.

Segue poi il capitolo dedicato all'esame del calendario rituale di Chianale. Il Carnevale, infatti, cadendo in un periodo molto delicato dell'annata agricola, apparteneva ad un ciclo di rituali che, secondo la mentalità rurale, occorreva rigorosamente rispettare per ingraziarsi i favori della natura. Il ciclo

dell'anno è stato quindi analizzato allo scopo di poter collocare il Carnevale in un preciso contesto all'interno delle feste magico-rituali e di recuperare almeno un po' di quel patrimonio orale oramai condannato all'estinzione.

Si è giunti così, nel capitolo sette, alla descrizione della Festa vera e propria, del suo svolgersi nel tempo e nello spazio, dei personaggi, dei loro costumi e della questua. Nell'esposizione si è inoltre fatto ricorso continuo alle interviste e si è cercato di valutare attentamente gli aspetti simbolici.

La ricerca sul terreno è stata effettuata osservando e documentando con strumenti audio-visivi lo svolgersi della Festa e, per mezzo di interviste agli anziani del paese, si è cercato poi di recuperare la maggior quantità possibile di aneddoti da ciò che resta della memoria del Carnevale del Lupo e del calendario rituale contadino di Chianale.

In appendice sono annotati alcuni proverbi piemontesi riguardanti il lupo, le interviste ed infine alcune fotografie che corredano il testo per semplice arricchimento grafico.

INTRODUZIONE

La straordinaria rivoluzione industriale degli ultimi decenni ha quasi totalmente interrotto quei legami che intercorrevano tra i componenti le diverse generazioni e che servivano a tramandare i valori e le regole che garantivano la stabilità e la sicurezza di un intero gruppo sociale. Inoltre gli antichi mestieri, così come molte delle antiche usanze e tradizioni, comprese le feste, sono quasi del tutto scomparsi peggiorando la situazione e contribuendo ancor di più a rendere incomprensibile il dialogo intergenerazionale.

Fortunatamente, alcune frange sensibili della società civile, negli ultimi anni, sono ritornate a farsi carico di iniziative per un rispettoso ed equilibrato connubio con la natura e per il recupero di quelle tradizioni che sono alla base del nostro patrimonio culturale. Purtroppo però molto è stato definitivamente ed irrimediabilmente distrutto e perduto.

Sappiamo quanto l'uomo abbia sempre cercato di dominare ed adattare la natura alle proprie esigenze per meglio sopravvivere, ma lo abbia sempre fatto con un certo riguardo. I contadini, primi fruitori della terra, cercavano di non interrompere mai l'armonia con la fonte principale della loro sussistenza; la terra, madre di vita, era adorata ed implorata con rituali magici affinché le calamità incombenti, minaccia alla sopravvivenza stessa della comunità, fossero tenute lontano.

Come sottolinea Paolo Toschi: "*le usanze e credenze relative alla vita umana si ispirano anche a principi magici con un chiaro scopo propiziatorio o profilattico. Ci sono delle regole da seguire, e dei tabù da rispettare, per far convergere a proprio vantaggio le forze del bene e allontanare e distruggere quelle del male*" (Toschi P., 1969, p. 28). I riti servivano quindi a placare l'angoscia degli uomini che, oppressi dalla paura della natura, vivevano, ogni giorno, un'esistenza senza certezze; rappresentavano inoltre il tentativo di fronteggiare le forze incontrollabili: il dolore, le sciagure, le ingiustizie che dominavano l'umano consorzio.

Oggi il progresso scientifico ha aiutato, da un lato, l'uomo a capire, a spiegare e quindi a superare queste paure, ma, dall'altro, gli ha fatto credere di poter essere il padrone incontrollato della natura.

Per quanto concerne il Carnevale, esso, come molte altre feste tradizionali, è andato via via perdendo il suo significato; la civiltà industriale, con

i suoi nuovi miti, ha sminuito il valore del culto delle usanze di un tempo e le ha accantonate come oggetti da museo. Le usanze e le credenze arcaiche erano frutto di una cultura che, permeata di concezioni magiche e religiose, scandiva la vita quotidiana, immersa completamente nella natura e, quindi, regolata dalle sue leggi e dalla primitiva interpretazione dei suoi fenomeni. Questa cultura si è venuta modificando nel tempo, trasformandosi poi quasi completamente soprattutto per l'azione regolatrice e moralizzatrice esercitata dal Cristianesimo.

Negli ultimi anni, grazie all'attività di gruppi di *revival*, di ricerca e di riscoperta, sono nate nuove ed originali proposte per la valorizzazione delle antiche usanze (per esempio, oltre alle attività di tanti gruppi folkloristici, si sta diffondendo una nuova moda, il *folk-revival*: “riballare” fuori dai contesti originari le vecchie danze contadine, per divertirsi e creare inedite aggregazioni sociali). Oggi il Carnevale tradizionale, attraverso enti locali, pro loco, associazioni private, organismi culturali e gruppi spontanei attivi nell'impegno di "resuscitarlo", sta nuovamente prendendo vigore; sono molte le località che, per motivazioni sociali o anche esclusivamente turistiche, stanno riscoprendo e facendo rivivere le vecchie tradizioni. In questi ultimi anni sono stati ripristinati, solamente nelle Valli Cuneesi, la *Beò* di Bellino ed il Lupo di Chianale, ripresi entrambi nel 1999 dopo circa mezzo secolo di inattività; in Val Maira la “Compagnia del Carnevale” di Villar d’Acceglio ha ripreso, dal 1990, un antico rito primaverile: una sorta di danza delle spade in cui quattro Arlecchini ed il re

del Carnevale spiccano salti verso l'alto impugnando una rustica spada di legno che porta sulla punta un limone.

Il profondo attaccamento della gente alla propria terra di origine, trova oggi ancora il modo, tuttavia, di manifestarsi nelle feste tradizionali che hanno spesso conservato il carattere genuino e spontaneo delle origini.

In molti casi, sostiene Nesti, *"il rinvigorismento o la rinascita della festa è la riaffermazione di un'appartenenza comunitaria e di particolarismi locali ed etnici. Nonostante lo sfaldarsi strutturale della comunità, la forma festa si pone come momento di stabilità e di orientamento emotivo nonché di reidentificazione"* (Nesti A., 1988, p. 80). Bronzini ritiene invece che non si possa parlare di *"un ritorno del contadino alle feste patronali, ai pellegrinaggi e alle cerimonie antiche perché vede chiusa la via a un soddisfacente mutamento delle condizioni di vita, né si può parlare di ripresa o reviviscenza di folklore religioso tradizionale in senso comunitario. Il risveglio è, per un verso, accentuato, se non proprio inventato, dalle organizzazioni che industrializzano le feste; per un altro verso, il recupero è voluto dalle nuove leve intellettuali di estrazione contadina"* (Bronzini G.B., 1980, p. 210-211). Secondo altre opinioni, la rinascita dell'interesse per ciò che è popolare è legata al moderno bisogno di allargare oltre i limiti abituali la cerchia degli orizzonti culturali.

Comunque le si voglia considerare, le feste in genere sono una forma primaria molto importante della cultura umana; secondo Bachtin non bisogna osservarle né spiegarle come un prodotto delle condizioni e degli scopi pratici del lavoro collettivo o del bisogno biologico (o fisiologico) del riposo periodico. Le festività hanno avuto sempre il contenuto essenziale e il senso profondo della concezione del mondo: il morire, il rinascere ed il rinnovarsi sono, infatti, sempre stati elementi dominanti della percezione festosa del mondo (Bachtin M., 1995).

Il mio modesto apporto al recupero del passato e delle tradizioni è stato l'aver contribuito a ridar vita, dopo un quarantennio di inattività, ad una antica festa carnevalesca nella piccola Frazione di Chianale, uno stupendo paese situato nell'alta Valle Varaita, appena prima del confine francese: la Festa del Lupo.

Non esistendo testimonianze scritte non si può datare con precisione l'inizio di questa rappresentazione carnevalesca; le uniche notizie attendibili si ricavano dalle testimonianze degli anziani del paese che la certificano già presente agli inizi dell'Ottocento, ma che sicuramente ha origini molto più antiche. La prima fotografia, che ne testimonia l'esistenza, risale alla metà degli anni Quaranta e si sa che le ultime edizioni si svolsero nei primi anni Sessanta. Nel 1999 si è poi ripristinata grazie alle mie sollecitazioni ed alla collaborazione degli abitanti del paese che, con entusiasmo, hanno aderito all'iniziativa di riesumare quest'antica tradizione.

E' stato un recupero importante, soprattutto per la comunità di Chianale che, già apprezzata dai turisti per l'antica architettura, per la bellezza dei paesaggi, per la gradevolezza del clima estivo e per la rilassante tranquillità, ritorna ad impadronirsi di una piccola parte del suo ricchissimo patrimonio culturale.

La popolazione di Chianale è oggi in maggioranza costituita da anziani, portatori di quei valori che, scomparendo, annullerebbero un patrimonio culturale che aveva resistito per secoli alle guerre, alle carestie ed alle calamità naturali. Questa ricca eredità culturale e spirituale molto probabilmente scomparirà in quanto tramandata solo oralmente ed inadatta al sistema moderno di vita; la tecnologia ha rivoluzionato le abitudini e nessuno pensa più ad alzare gli occhi al cielo ed osservare la luna per capire se la primavera è alle porte oppure tarda ad arrivare o per individuare i giorni più adatti per la semina tramite i segnali, ora per noi misteriosi, della natura.

I contadini e gli allevatori della Chianale di oggi, pur operando in aziende abbastanza modernizzate, hanno ritmi ancora fortemente scanditi dal susseguirsi dei cicli naturali, pertanto la sequela delle feste annuali potrebbe ancora avere una sua funzionalità.

Ciò che chiamiamo “mondo popolare” o “vita culturale popolare” non può essere compresa senza considerare le sue relazioni, i suoi costanti rapporti con i moti culturali di diversa origine. In un ambiente isolato e marginale, come

potevano essere le nostre montagne e colline, che ostacolava la circolazione culturale, possiamo immaginare quale gran rilievo dovessero assumere gli apporti che giungevano attraverso i pastori, i mercanti o i girovaghi. Questi nuovi contributi potevano essere totalmente ignorati o assimilati, oppure venire elaborati e fatti progredire in direzione connaturale ai problemi che il mondo isolato proponeva e con i mezzi particolari di cui disponeva.

Infatti, ripercorrendo la storia dell'alta Valle Varaita si apprende come questo luogo, nel tempo, è stato soggetto a notevoli cambiamenti: isolato nella brutta stagione e quindi molto propizio a chiusi riti di culto, all'arrivo del bel tempo diventava luogo di passaggio favorevole agli scambi, al commercio e aperto all'assimilazione di nuovi costumi; da valle rifugio divenne zona abbandonata e poi ancora ripopolata, ora francese, ora savoiarda, ora italiana. Liguri, Celti, Saraceni, monaci, pellegrini, mercanti hanno lasciato tracce indelebili nella cultura della comunità montanara che, ripiegata su se stessa, ha potuto tramandare i tratti delle differenti civiltà che l'hanno contaminata lungo i secoli. La montagna sembra inoltre il luogo più propizio alla conservazione di talune vestigia culturali che altrove si sono sfaldate ed il Carnevale rappresenta, meglio di ogni altra festa, una struttura aperta ed elastica, suscettibile di inglobare di volta in volta elementi di provenienza diversa e di esprimere contenuti nuovi.

Il motivo per cui i chianalesi di un tempo abbiano deciso di scegliere proprio il Lupo come protagonista principale della mascherata non è dato

sapere con precisione, ma si possono formulare alcune ipotesi al riguardo. Nei capitoli seguenti verrà analizzata la figura di quest'animale che, additato sempre come crudele, malvagio, feroce, dannoso, sopravvive nell'immaginario, nella favolistica e nelle tradizioni dell'uomo occidentale come mito del terribile "lupo cattivo". Questo animale, nella cultura dei popoli mediterranei, assume molteplici significati: può diventare il lupo crudele ed ingannatore di Cappuccetto Rosso, la lupa nobile e materna di Romolo e Remo, il lupo dispettoso e "tonto" delle favole di Esopo¹ (e di Walt Disney), quello solare e positivo del mito di Apollo, l'affamato divoratore di pecore in montagna, la lupa, simbolo della cupidigia (causa primitiva di tutti i mali nella Divina commedia di Dante), il lupo eccitante e divertente che faceva da sfondo alle feste romane dei *Lupercalia* poi trasformatesi nel Carnevale.² Tutti questi lupi e lue sono, in generale, solo immaginari: trasformazioni, sublimazioni, simboli non identificabili con il lupo vero, quello che, in carne e ossa, viveva sulle nostre montagne. Eppure, la maggior parte della gente conosce solo i lupi immaginari, anzi, ha con essi un rapporto quasi quotidiano che si è affermato con forza nella nostra cultura.

¹ Esopo, nelle sue fiabe dipinge un lupo spesso in difficoltà davanti alla forza del leone, alla sagacia del cane, alla furbizia della volpe; il suo è spesso il ruolo del tonto, della persona forte e potente ma non molto sveglia e attenta.

² Nei culti latini del 15 febbraio, celebranti i *Lupercalia*, i sacerdoti incaricati della cerimonia (i *lupercali*) si recavano verso la grotta dell'animale frustando le donne maritate per purificarle (Centini M., 1989).

Recenti ricerche testimoniano che, ancora oggi, tra i bambini la paura del lupo è quella più diffusa, ma essa non è un sentimento naturale, inconscio, infatti rientra tra le tipiche ansie culturali, inculcate e quindi introiettate a fini “didattici” per scoraggiare e dare un rinforzo negativo alle azioni indesiderate dei bambini. Come sostiene la Professoressa Gallino nel suo articolo *La paura mitica del lupo*,³ l’epico “Uomo nero”, incubo di molti bambini, è scomparso per la necessità di non offendere le persone di colore e sono scomparse le streghe per evitare fraintendimenti con atteggiamenti maschilisti, ma la figura del lupo divoratore resiste come mito e “assistente dell’educazione”.

Diverse poi sono le favole che hanno per protagonista il lupo che appare come portatore, quando non di astuzia, sempre e comunque di malvagità: in lotta con il leone o con i cani, custodi di greggi; in agguato a far la posta ad un agnello o a giocare d’abilità con il pastore.

A differenza di altri animali, il lupo ha sempre esercitato un fascino particolare sull’uomo suscitando un sentimento di amore-odio passato, nella storia, attraverso l’adorazione, il rispetto, la domesticazione, fino allo sterminio pianificato.

Per concludere, il mio compito in questa sede, oltre alla descrizione, sarà di tentare una chiave di lettura e di interpretazione del Carnevale di Chianale,

³ Gallino T.G., *La paura mitica del lupo*, in Piemonte Parchi mag.-ott. 1999 (opuscolo della mostra “Attenti al lupo”).

tenendo sempre presente il calendario rituale, la storia e la cultura della comunità. Esso verrà analizzato in diversi aspetti:

- come rito propiziatorio di fertilità e cerimonia per l'allontanamento dei mali fisici, spirituali e di tutto ciò che avrebbe potuto compromettere la sopravvivenza stessa della comunità. I riti propiziatori ed eliminatori del male non erano soltanto l'esternazione del desiderio di pace e di benessere, ma anche l'interpretazione di fatti inspiegabili che, si riteneva, potessero determinare fortuna o sfortuna, salute o malattia, ricchezza o povertà. Già nelle cerimonie dei popoli primitivi, ci comunica Centini, l'uomo si mascherava da animale per propiziarsi la caccia e quindi ottenere un risultato positivo quando si fosse trovato davanti all'animale in carne ed ossa (Centini M., 1989);

- come rappresentazione simbolica dello scontro fra "natura" e "cultura" e come processo di socializzazione. L'animale selvaggio, il lupo, rappresentazione della natura crudele, dominato e domato dalla ragione dell'uomo, subisce un'azione di socializzazione, vista anche come azione pedagogica all'interno dei componenti la comunità: un processo che opera l'imposizione delle credenze, dei valori, delle norme di comportamento socialmente approvate.

Si comprende allora perché sia importante recuperare, ridare nuova vita alle antiche festività; i giovani partecipanti, oggi come ieri, sperimentando il mutamento fisiologico del ritmo ed interiorizzando le regole simboliche della realtà in cui vivono, contribuiscono allo sviluppo ed alla continuazione della vita della comunità. La festa, breve periodo scevro dalle fatiche quotidiane, con le

sue danze e l'abbondanza di cibo e di vino, favorendo l'allentamento delle barriere, dei freni inibitori e delle censure morali, forniva l'opportunità di sperimentare nuovi processi di socializzazione. Essa, attivando comportamenti eccezionali, poteva e può essere ancora considerata come fonte di emozione positiva favorendo la conoscenza ed il controllo del ritmo e dello spazio entro cui l'individuo è inserito quotidianamente. La ritualità popolare, derivante dalla codificazione della festa, può quindi essere considerata come un particolare momento didattico, di apprendimento, di crescita culturale e, quindi, di presa di coscienza delle caratteristiche etniche della propria comunità.

Lo spirito ludico, essenziale per lo sviluppo organico della cultura, ha rappresentato nel tempo una delle forme centrali di quei processi di acculturazione basati sull'apprendimento dei valori e dei compiti propri del mondo tradizionale. La finalità acculturativa è presente già nei giochi dei bambini più piccoli che hanno generalmente carattere imitativo delle attività degli adulti. Giocando il bambino apprendeva, senza traumi, che l'agilità fisica, la resistenza alla fatica, l'abilità manuale e la collaborazione, all'interno del gruppo, aumentavano la possibilità di sopravvivenza in ambienti generalmente inospitali. Le bambine si dilettevano con giochi femminili "della casa", "del matrimonio", delle bambole; i maschietti costruivano armi giocattolo per finti combattimenti, piccole trappole per catturare uccelli, pesci e animali di piccola taglia. Le prede di queste battute venivano consumate in pasti collettivi, momenti di intensa

socializzazione, cui partecipavano anche le bambine in qualità di “mogli” dei cacciatori.

Nell’educazione tradizionale lo spirito creativo del giovane era libero di esprimersi senza vincoli e gli permetteva di identificarsi, psicologicamente e socialmente, in una organizzazione tendente più all'armonizzazione dell’individuo con la società che alla personalizzazione (Cossa E., 1978).

Oggi molte cose sono cambiate anche nei giochi infantili; la funzione di aiuto alla crescita rimane la principale, ma la scelta è troppo ampia; i giochi sono complicati e non sempre funzionali allo sviluppo della creatività e della fantasia del bambino. I giocattoli di oggi, a causa anche e soprattutto dell'enorme offerta, vengono rapidamente abbandonati e sostituiti; un tempo erano sempre gli stessi e, quando annoiavano venivano modificati e trasformati dai bambini stessi con fantasia ed ingegno.

La stessa sorte, dell’ “abbandono per noia”, è riservata anche alle feste che, a causa della dilatazione del tempo utilizzabile per il divertimento, hanno perso quel carattere di eccezionalità che le rendeva evento atteso e magico.

La cultura di massa, con i suoi nuovi miti, ha rinnegato tutto ciò che aveva parvenza di “antico”, quasi vergognandosene e cercando di rimuovere il proprio passato culturale. La riscoperta delle tradizioni – informa Gian Luigi Bravo - contribuisce, indirettamente, a dare nuova vitalità al presente, soprattutto perché, fornendo soluzioni collaudate in millenni di esperienza materiale e simbolica, sopperisce al bisogno individuale e collettivo di dare

spiegazione ovvero conferire senso a situazioni altrimenti inspiegabili (Bravo G.L., 1984).

Come inoltre sostiene Lanternari, fra i tratti fondamentali della festa - istituto rituale nel quale trova espressione la religiosità popolare come riscatto dall'insicurezza, dall'ansia e dal senso di frustrazione - è la coesiva partecipazione comunitaria. La festa rappresenta l'occasione nella quale la socialità "scende" sui singoli e li coinvolge (Lanternari V., 1986).

Un'altra chiave di lettura del Carnevale può essere la cacciata del male, visto come invasore, tiranno (i Saraceni ad esempio) o semplicemente del lupo vero e proprio che sicuramente, un tempo, minacciava gli abitanti delle vallate.

La Val Varaita, come già accennato e come meglio approfondito in seguito, importante passaggio con la Francia, ha visto, nel corso dei secoli, transitare popoli diversi che hanno lasciato visibili tracce nella cultura locale. La montagna facilitava la conservazione delle diversità acquisite, soprattutto a causa del territorio isolato e quindi relativamente svincolato dalle ferree regole del cristianesimo.

"L'ambiente ostile – sottolinea il Centini – la tipicità di certe manifestazioni meteorologiche, la presenza di animali specifici e la geomorfologia dell'ambiente hanno facilitato l'affermazione di una certa mentalità, creando i presupposti per caratterizzare il rapporto tra l'uomo e la

montagna con toni ora mitici e divini, ora terribili e fantastici che ancora oggi sono ben vivi nel folklore" (Centini M., 1998, p.29).

CAPITOLO PRIMO

STUDI DI FOLKLORE

CULTURA POPOLARE E ORALITÀ

CAPITOLO 1

STUDI DI FOLKLORE. CULTURA POPOLARE E ORALITÀ

Gli studi sul folklore in Italia seguirono le più generali vicende politico-sociali e culturali della Nazione.

La scoperta del mondo popolare fu dovuta, dapprima, in Italia, a interessi artistici e letterari: figure, scene di vita rustica, folklore cittadino attrassero sin dal Cinquecento l'attenzione di pittori e incisori che ne fecero soggetto dei loro quadri e delle loro calcografie, ma l'interesse scientifico per questa materia, con piena coscienza del suo valore documentario e culturale, si affermerà solo più tardi, a partire dal XIX secolo.

Si può identificare il momento d'inizio degli studi demologici in Italia con l'avvento dell'indirizzo denominato *interessi antiquari* predominante nei secoli XVII e XVIII che si prefiggeva il compito di ricercare i resti dell'antichità (documenti, attestazioni, testimonianze, resti del passato) conservati nella tradizione popolare. Tra i vari obiettivi degli studi demologici c'era quello di comprendere le diversità culturali e sociali esistenti tra le classi popolari e l'*élite*, di comprendere la divergente partecipazione dei diversi strati sociali alla produzione ed alla fruizione dei beni culturali. Gli usi, i costumi, le credenze, i comportamenti del mondo popolare non venivano più stigmatizzati come

barbarici, selvaggi, incivili, ma osservati e studiati come veri e propri patrimoni culturali da documentare, anche se solo in versione erudita.⁴

Gli indirizzi antiquari, che per primi attribuirono una particolare importanza alla cultura popolare, si rifacevano, per rintracciare le origini dei prodotti del popolo, ai miti greco-romani ed ai fatti biblici. Notevole importanza ebbero le inchieste che, promosse dalla pubblica amministrazione durante il periodo della dominazione napoleonica, mirarono a stabilire un contatto diretto con le condizioni reali di vita delle popolazioni. La caduta di Napoleone e la restaurazione preclusero in Italia ogni ulteriore sviluppo di queste indagini (Cirese A.M., 1973).

Le basi dell'antropologia poste in Italia alla fine del secolo XVIII, poggiavano principalmente sul concetto razionalistico dell'uomo come individualità storica.

L'Illuminismo si rivolse per primo allo studio della storia, degli usi e dei costumi delle classi subalterne con lo scopo però di "illuminare" le menti degli uomini, troppo radicate alle credenze e alle istituzioni tradizionali, e liberarle dal pregiudizio.

⁴ I maggiori esponenti italiani di questo indirizzo furono: Carmeli che nel 1750 scrisse *Storia di vari costumi sacri e profani degli antichi sino a noi pervenuti* ed il Muratori che principalmente si occupò della riscoperta delle tradizioni antiche; in *Antiquitates italicae Medii Aevi* (1732-1742) raccolse numerose notizie sulla vita popolare italiana nel Medioevo.

Il Vico, contro l'indirizzo illuministico, oscillante tra individuo e collettività, tra ragione e storia, esaltò il valore della tradizione, non più sottoprodotto, oggetto di disprezzo, ma fatto umano, elemento spontaneo della storia. Sempre grazie al Vico si diede importanza a quelli che lui definiva "rottami d'antichità": i miti, i riti, le leggende diventarono spunto per lo sviluppo del gusto per il popolare, che da allora fu perseguito da molti (Tassoni G., 1973, p. 21).

L'avvento del romanticismo provocò un netto crollo dell'esclusivismo culturale predominante (già comunque avviato al declino con l'indirizzo degli interessi antiquari) e diede maggior credito all'idea che al di là della cultura ufficiale ne esistesse un'altra altrettanto valida. La storiografia romantica, sostiene Cocchiara, nel proporre un nostalgico ritorno al passato, se da una parte amò indugiare nei vecchi miti medievali, dall'altra si adagiò sulle antiche costumanze nazionali, regionali e municipali, producendo quell'invito all'amore del colore locale (Cocchiara, 1981).

L'impulso dato dal romanticismo allo studio del folklore si fece sentire prevalentemente nello studio della letteratura popolare, dei canti e delle fiabe; tale impulso si esercitò per tutta la prima metà dell'800 e anche oltre, suscitando nelle principali nazioni d'Europa, una ricca fioritura di raccolte e di studi che servirono a mettere in sempre maggior luce l'importanza della vita popolare e delle sue espressioni poetiche (Toschi, 1969).

Il romanticismo non stimolò solo l'interesse per la letteratura popolare, ma anche per gli usi e i costumi. In Francia, durante il periodo napoleonico, fu promossa un'inchiesta ufficiale, i cui questionari furono preparati dall'*Académie Celtique* di Parigi, sugli usi e costumi della nazione. Tale inchiesta fu estesa anche al Regno d'Italia negli anni 1809-11 con notevoli risultati.

Prendo una parentesi sull'argomento, nel 1804 sorsero a Parigi la *Société des Observateurs de l'Homme* - che fece oggetto di culto l'indagine del passato - e l'*Académie Célitique*, cui si deve “*la sistemazione preliminare delle esplorazioni folkloristiche e l'abbandono dell'atteggiamento epidermico verso le curiosità e le singolarità, a vantaggio di una collocazione antropologica dei fenomeni sociali*” (Tassoni G., 1973, p. 29). Fra il 1805 e il 1811 il governo francese promosse, in molti dipartimenti dello Stato, una serie di inchieste ufficiali che avrebbero dovuto fornire il primo scenario socio-culturale delle popolazioni europee. Solo un'esigua parte, riguardante proprio l'Italia, si conservò di questa raccolta.⁵

⁵ Si tratta dei “figurini” sui modi di vestire delle popolazioni rurali e delle “relazioni” sulle tradizioni popolari di alcune regioni del Regno italiano, raccolti e trasmessi dai Prefetti dipartimentali alla direzione generale della Pubblica Istruzione di Milano e successivamente pervenuti, per vie diverse, al museo Sforzesco di Milano ed alla biblioteca comunale di Verona. Della ricognizione statistica condotta in Liguria e in Monferrato abbiamo la relazione del Sottoprefetto Monticelli di Porto Maurizio, riprodotta testualmente da Filippo Noberasco, il quale, corredandola di un breve commento, presenta insieme un sunto integrativo sugli usi delle popolazioni rivierasche e del versante monferrino, tratto dalla ponderosa *Statistique des provinces de Savone, d'Oneille, d'Acqui et de partie de la province de Mondovì*

Il 17 marzo 1805 in Italia moriva la repubblica e ritornava la monarchia; il 31 dello stesso mese fu proclamato ufficialmente il Regno d'Italia. Il periodo napoleonico, icasticamente chiamato “dispotismo illuminato”, con le sue riforme lasciò tracce importanti nella coscienza politica degli italiani; il territorio italico venne diviso in dipartimenti, distretti, cantoni e comuni e fu conservato l'assolutismo “dipartimentale” caro alla repubblica. La scelta del frazionamento era già stata adottata dal governo francese per meglio adattare le nuove necessità sociali ai legami storici, etnici e culturali preesistenti.

Napoleone fu tra i primi ad incoraggiare le indagini statistiche collettive; poter disporre di puntuali informazioni sullo stato economico e sull'orientamento ideologico delle popolazioni sottomesse, favoriva l'emanazione di adeguate riforme giuridico-amministrative e permetteva di rimuovere i conflitti provocati dall'occupazione.

L'inchiesta napoleonica fu importante per la sua valenza demologica che aspirava a delineare la vita tradizionale delle classi rurali; l'indagine venne affidata, dal governo francese, alla Direzione Generale della Pubblica Istruzione, tenuta da Giovanni Scopoli; egli, sulla base dei questionari dell'*Académie Celtique*, redasse delle “circolari-inchieste” da diramare ai docenti di liceo. Questo compito era necessariamente semplice e limitato nella richiesta di

formant l'ancien département de Montenotte del conte Chabrol de Volvic, che fu l'ultimo Prefetto napoleonico di Montenotte, autore-editore dell'indagine che aveva personalmente condotta (Tassoni G., 1973).

particolari ed avvenimenti per non scoraggiare l'opera degli insegnanti, privi di mezzi adeguati per un simile lavoro. La raccolta di informazioni riguardante le fogge di vestiario e le tipologie della casa rurale venne affidata ai professori di disegno, considerati i più idonei per il mandato; la parte sulle costumanze, sui pregiudizi, sulle pratiche agrarie ed i dialetti fu assegnata naturalmente ai professori di lettere. I Prefetti *“per assicurare una partecipazione più qualificata e statisticamente più documentata che non fosse quella esclusiva dei professori, in specie di lettere, sollecitavano la collaborazione dei viceprefetti affinché consultassero i maires dei rispettivi comuni, più ligi agli obblighi burocratici, e si servissero in primo luogo dei più ‘saggi e dotti parrochi’, i quali, vivendo in mezzo alle comunità meno esposte, a contatto quotidiano con la vita del popolo, conoscevano più d’ogni altro le istituzioni e gli usi che si volevano registrare”* (Tassoni G., 1973, p. 33).

Dalla fase romantica di entusiasmo e di teorizzazione un po' fantastica si passò a quella positivista e del metodo storico, in cui la ricerca delle fonti e dei documenti diventò condizione basilare per la ricostruzione e l'interpretazione storica degli eventi.

Il positivismo avviò raccolte sistematiche sulle tradizioni popolari di una regione o di una determinata area folklorica, ma non possedendo gli strumenti concettuali per interpretare ed intendere il valore di testimonianza dei fenomeni

demologici, si limitò a sottoporre i documenti ad indagini rigorose dal punto di vista filologico, non prendendo in considerazione i loro vari possibili contenuti.

Il panorama degli studi antropologici in Italia era caratterizzato, nell'Ottocento, dalla suddivisione degli studiosi in due filoni: il primo comprendeva coloro che miravano a trovare nel passato storico popolare un contributo alla creazione di una nuova coscienza nazionale. Si ispiravano per questo alla tradizionale cultura umanistico-letteraria-nazionale rivolgendo l'attenzione quasi esclusivamente ai documenti di letteratura popolare e solo marginalmente a taluni aspetti del folklore (ad esclusione del Pitrè e dei suoi discepoli); il secondo invece era formato da coloro che avevano fatto proprie le proposte di metodo del materialismo positivistico di fine secolo e miravano ad un rigore scientifico irraggiungibile con i superficiali e rozzi strumenti concettuali e materiali a disposizione.⁶

Le ricerche antropologiche in Italia nel XIX secolo non si svilupparono, come in Francia e nei paesi anglosassoni, in funzione di una realtà politica

⁶ Fanno parte di questo secondo gruppo gli studiosi che tentavano di affrontare il problema delle differenze culturali esistenti fra le varie regioni d'Italia: G. Sergi (1841-1936), psicologo, etnologo, biologo che partì dallo studio dei crani per la definizione delle razze umane; C. Lombroso (1835-1909), psichiatra e fondatore della scuola di antropologia criminale che attribuì particolari comportamenti delinquenti a determinate caratteristiche biologiche degli individui. (Altan C.T., 1983).

coloniale, ma ebbero come prima matrice un ristretto ambiente colto, nel quale prevalsero gli interessi filosofico-sociali e letterari.

In campo letterario fiorì tutta una serie di studi sui dialetti, sulla poesia e sulla letteratura popolare, studi legati ai nomi di Domenico Comparetti (1835-1927), Alessandro D'Ancona (1835-1914), Costantino Nigra (1828-1907), e in modo preminente a quello di Giuseppe Pitrè (1841-1916), considerato il fondatore della scienza folklorica in Italia, a contatto con i maggiori studiosi europei e americani del suo tempo. Giuseppe Cocchiara (1904-1965) e Paolo Toschi (1893-1974) portarono avanti la loro opera fino ai nostri giorni.

Alla fine dell'800 il folklore ricevette un impulso determinante, per la sua definitiva affermazione e collocazione nel campo scientifico, dallo sviluppo degli studi etnologici, specie per merito della scuola antropologica inglese che, pur movendosi con indirizzo prevalentemente naturalistico, comprese nel suo ambito anche a tutte le manifestazioni del mondo morale e culturale dei popoli primitivi (Toschi, 1969).

Ancora nel primo Novecento comunque, l'ambiente accademico era dominato dallo storicismo e dall'idealismo che lo rendevano alquanto impermeabile agli influssi delle correnti filosofiche europee e delle scienze sociali. Bisognerà aspettare il secondo dopoguerra per vedere il suo aprirsi ai contributi dell'esistenzialismo, del neo positivismismo, della fenomenologia e della psicologia del profondo. Nacque, in quel tempo, la profonda esigenza di accostarsi alla realtà della vita nazionale, a quella realtà sociale popolare e

contadina che, salvo alcune eccezioni, non era stata considerata degna di particolare attenzione dai grandi intellettuali dell'idealismo borghese del XIX e XX secolo (Cirese A.M., 1973).

Dialetto e folklore, benché molto radicati negli ambienti culturali rurali ed urbani, subirono negli anni fra le due guerre un trattamento particolare che, oltre a strumentalizzarne gli usi, contribuì a consolidare l'idea che l'insieme delle tradizioni e delle culture del popolo fosse un disonorevole retaggio passatista e retrogrado, condannabile sia per i suoi riflessi politici che per le sue valenze pratiche e ideologiche. Il fascismo considerò le tradizioni popolari come del tutto avverse agli sforzi di modernizzazione in atto (Franzina E., 1988).

Il panorama degli studi antropologici in Italia si animò, dalla fine gli anni Cinquanta in poi, con l'ingresso delle correnti di pensiero giunte dalla Francia, in particolare dello strutturalismo di Lévi-Strauss, e qualche tempo dopo dall'Inghilterra con la scuola di antropologia sociale. Con l'ampliarsi degli orizzonti e con l'avvento della riforma universitaria, al gruppo degli antropologi culturali e degli etnologi tradizionali si aggiunsero gli studiosi di tradizioni popolari, i demologi (Altan C.T., 1983).

Dopo gli anni Cinquanta gli studi antropologici sul campo abbandonarono quello che era stato l'interesse preminente per la civiltà contadina focalizzandosi principalmente sul tema del passaggio dalla campagna alla città con particolare riguardo alle aree industriali. La cultura urbana divenne il nuovo oggetto degli

interessi scientifici volti ai temi quali l'emigrazione, l'integrazione, lo sviluppo dell'industrializzazione della società italiana degli anni '60 (Clemente P., Meoni M.L., Squillacciotti M., 1976).

La novellistica popolare rimase fuori dall'orizzonte dei letterati ed ebbe una vita all'ombra e in funzione della novellistica d'autore, non incontrando il consenso del pubblico come era avvenuto con i canti popolari. L'autore piemontese Giuseppe Ferraro, ad esempio, lasciò inediti i 127 racconti monferrini raccolti, trascritti e tradotti nel 1869.

Pertanto, sia il repertorio nazionale sia quello regionale di fiabe e leggende faticarono non poco a costituirsi come *corpus* autonomo da raccogliere, analizzare e confrontare. Disse Bronzini che *“il loro riconosciuto legame col mito le caricò di supervalore etnologico, ma le privò di una precisa determinazione temporale e spaziale di nascita e di sviluppo”* (Bronzini G.B., 1994, p. 105).

Riassumendo: nel 1600 la scoperta della vita tradizionale e della letteratura popolare si limitava ad interessi puramente estetici mancando la coscienza e l'intenzione di farne opera di studio o di documentazione. La tradizione popolare suscitava però curiosità dando l'avvio, nel '700, a lavori di erudizione, alla raccolta di poesie popolari e di usi e costumi, fino ad arrivare all'800, secolo in cui si aprirono nuove ricerche metodologiche e studi

comparativi di carattere scientifico. Dobbiamo però aspettare il secondo dopoguerra per la definitiva affermazione e collocazione degli studi nel campo scientifico.

Lo sviluppo dell'interesse per il mondo popolare, la passionale attenzione per il patrimonio poetico dei volghi fu raggiunta solo nel XIX secolo con l'evoluzione del romanticismo, con lo sviluppo delle coscienze nazionali e con l'affermarsi dello storicismo.

In generale, due sono le accezioni comuni del termine popolare: la prima riguarda tutto ciò che è a diffusione di massa (la musica e lo sport, ad esempio); la seconda ciò che concerne comportamenti e fenomeni culturali collegati alle modeste realtà sociali - contadine, operaie, artigiane - per molto tempo rimaste escluse dalla partecipazione alla cultura egemone. Non esiste comunque, come sostiene Pianta, una sola cultura popolare, ma tante quanti sono i gruppi sociali e le caratterizzazioni etnico-regionali dei paesi (Pianta B., 1982).⁷

Nesti interpreta invece la cultura popolare come un fenomeno essenzialmente connesso alla realtà rurale. Popolare e rurale sono termini che si

⁷ Van Gennep, nel suo *Manuel de folklore français* (1943), ha fornito un'interessante interpretazione dell'aggettivo popolare: - ciò che è stato creato direttamente dal popolo, - ciò che è stato accolto, adottato dal popolo, ma che ha origini colte, borghesi; - ed infine ciò che, essendo rozzo, brutale, contrario alla religione, al diritto, all'organizzazione sociale o politica del momento considerato, non si riscontra che nelle classi inferiori della popolazione (Cirese A.M., 1973).

intersecano quasi fossero sinonimi: *“essa (la cultura popolare) evoca, infatti, l’attaccamento alla terra, al lavoro dei campi, il valore della pietà religiosa tradizionale, l’ubbidienza alle autorità legittimamente costituite, qualità morali peculiari, un’intensa solidarietà umana, il senso ludico”* (Nesti A., 1988, p. 69).

Il termine popolare non sarebbe da intendersi quindi – sempre seguendo il pensiero di Nesti -come l’effettiva produzione del popolo e del mondo subalterno, bensì sempre come *“una categoria psicologica e mentalistica in quanto espressione dell’elementare, del semplice, del tradizionale, dell’immediato. Dire cultura popolare significherebbe riandare a quei fenomeni che sono capaci di coinvolgere i settori sociali più diversi in ordine a vicende e fenomeni che affondano nel tempo o che, comunque, immediatamente sono in grado di esercitare un forte coinvolgimento emotivo”* (Nesti A., 1988, p. 73).

L’economia contadina, e la cultura di conseguenza, possono sembrare di tipo chiuso, volte al tradizionalismo, alla ripetitività tipica della vita ritmata dalle stagioni, dal ripetersi delle stesse procedure di lavoro. Esse sembrano sentire solo l’eco lontano delle tendenze rinnovatrici, ma senza peraltro recepirle perché provenienti da un ambiente giudicato ostile, quello delle classi superiori della cultura inglobante. Ma il susseguirsi della vita rurale non è così stabile come può sembrare ad un primo esame; le trasformazioni sono avvenute, in

modo lento, ma rilevante se considerate nel lungo periodo. Anche se le società contadine sono tradizionaliste, ciò non vuol dire che siano totalmente impermeabili ai cambiamenti; per il coltivatore, la sua routine, risultato di secoli di esperienze, è la buona tradizione dalla quale ci si può allontanare, ma con precauzione, con cautela.

In un sistema economico tendente alla mera sopravvivenza, l'agricoltore corre dei rischi enormi; il minimo discostarsi dalle regole conosciute, un errore nella ripartizione delle colture, ampliato spesso dall'inclemenza del clima, può mettere a repentaglio la sopravvivenza della propria famiglia; quindi egli si azzarda ad introdurre nuovi sistemi solo quando è più che sicuro che questi portino a risultati positivi (Alessandria L., 1981).

La cultura popolare è di solito immediata, presentando le problematiche esistenziali in modo più diretto, spesso anche più violento e aggressivo. Il popolare *“ha spesso la prerogativa di apparire come un'adesione diretta al reale, al sensibile, a quanto con evidenza e immediatezza sollecita la sensibilità e la emotività”* (Nesti A., 1988, p. 80).

La cultura orale, fatta di proverbi, leggende, racconti, era fondamentale per il funzionamento ed il mantenimento dell'ordine sociale a causa del suo stretto legame con le attività di tipo materiale. A questo proposito possiamo citare i proverbi che, nonostante la loro semplicità, erano di straordinario aiuto per la memoria; le leggende ed i racconti, che a dispetto del contenuto più o meno

fantastico, avevano il più delle volte la funzione di sanzione morale e di avvertimento.

La generazione degli anziani era sempre stata il tramite culturale dei più giovani: i vecchi incarnavano la continuità della collettività tramandando ai giovani la cultura, il sapere, i valori e le norme. Nelle società a cultura orale, dove la memoria degli individui era il principale veicolo del sapere, coloro i quali potevano risalire più lontano nel tempo erano coloro che sapevano più cose e quindi i più saggi; il vecchio che ricordava come si viveva nel passato godeva di un'autorità indiscussa e le sue asserzioni avevano valore, possiamo dire, di legge. La necessità di formulare ogni situazione particolare in esempi pratici, di presentare ogni problema sotto forma di sentenza, in un processo di strutturazione del pensiero insomma, aveva trovato l'espressione più confacente nel detto proverbiale.

Con una semplice formula era infatti possibile esprimere un pensiero di contenuto morale, tecnico, sociale e religioso e la sua struttura in rima era di aiuto alla memoria; la sua funzione essenzialmente pratica, basata sull'osservazione diretta dell'ambiente, costituiva l'elemento espressivo di una comunità che dai proverbi traeva gli insegnamenti necessari al proprio mantenimento. Il numero dei proverbi conosciuti dal singolo, frutto delle esperienze dell'infanzia, veniva ampliato, col passare del tempo e con il continuo scambio culturale operato con gli altri membri del villaggio, fino a raggiungere il completo patrimonio formativo della comunità. In ogni situazione

il contadino aveva a disposizione un proverbio pronto a soccorrerlo, a dare una risposta alle proprie incertezze nel modo più opportuno: come conservarsi in salute, come seguire le colture, come comportarsi in ogni rapporto sociale (Alessandria L., 1981).

Data la complessità dell'interpretazione del termine popolare, gli antropologi scelsero di utilizzare il termine anglosassone *folklore*,⁸ traducibile familiarmente con “sapere del popolo”. Fa notare Paolo Toschi che *“tutti gli aspetti del folklore sono espressioni di un'unica forza spirituale delle collettività umane, che opera per la conservazione della vita civile nel suo concreto attuarsi. Pertanto, considerato nella sua essenza, il folklore si rivela come la manifestazione di una perenne forza spirituale dei gruppi associati, la quale crea, conserva e tramanda quelle forme di vita pratica estetica e morale che ai gruppi stessi sono necessarie e congeniali, mentre rinnova o elimina via via quelle che sono morte e superate”* (Toschi, 1969, p. 22).

⁸ Il termine *folklore* venne impiegato per la prima volta in Inghilterra nel 1846 a designare il complesso di quelle che in precedenza venivano chiamate *popular antiquities*, o *antiquitates vulgares*. *Folklore*, antico nome anglosassone che vuol dire “sapienza del popolo”, è un termine che abbraccia tutta la gamma delle arti, delle tradizioni, dei costumi, credenze, leggende, fiabe, giochi, la magia, le canzoni, i proverbi, i riti e le sagre che accompagnano gli atti più notevoli della vita e del lavoro umano, o le ricorrenze dell'anno (Toschi P., 1967).

Per Euclide Milano, il folklore è la vita stessa del popolo, con le sue idee, i suoi costumi, le sue virtù e i suoi vizi, le sue tendenze e le sue passioni; non è la storia dei re e dei principi, dei capitani e delle dame, ma la storia di tutti, la realtà psichica, sociale e religiosa presente e passata. (Milano E., 1929, B.S.S.S.A.A.).

In Italia lo studio del folklore venne circoscritto agli strati popolari delle società evolute, escludendo quasi del tutto i popoli primitivi e includendo nell'ambito tematico non solo i fatti della cultura spirituale ed orale, ma anche quelli materiali.

Il termine folklore venne adottato da molti paesi europei per indicare il complesso delle tradizioni orali sia dei popoli primitivi che dei popoli civili; quest'espressione apportò una netta distinzione tra *cultura spirituale*, composta da proverbi, fiabe, canti, leggende, credenze, trasmessi tutti in guisa orale, e *cultura materiale*, comprendente oggetti, costruzioni, abiti, tecniche di lavoro, ecc. La cultura materiale entrò a far parte degli studi etnografici.

In Italia il termine folklore venne inteso e vissuto in modo, non dico contrastante, ma comunque diverso: in primo luogo la cultura materiale non venne separata da quella definita "spirituale", ma, aggregate, andarono a formare l'indirizzo di studi denominato *tradizioni popolari*⁹; in secondo luogo furono

⁹ Il prevalere degli studi di tradizioni popolari nella nostra penisola ha fatto attribuire al termine folklore il significato di un particolare genere musicale o di spettacolo.

irrilevanti gli interessi per gli studi sulle popolazioni primitive; in ultimo il folklore venne diviso in settori secondo l'argomento trattato: folklore letterario, religioso, musicale, giuridico (Cirese A.M., 1973).

Per quanto riguarda lo studio delle tradizioni popolari, si sono avute posizioni diverse: c'è chi ha dato più peso alla parte letteraria (che viene studiata coi metodi comuni alla filologia) e chi invece ha guardato maggiormente alle credenze, alle superstizioni, ai costumi che, considerati delle "sopravvivenze", venivano studiati coi metodi comuni all'etnologia. L'Italia ha seguito entrambe queste tendenze; le ricerche non si sono polarizzate su un indirizzo preciso: il settore meglio esplorato, quello delle tradizioni orali, è stato coltivato con intenti storico-filologici, mentre l'altro settore, quello delle tradizioni oggettive, le cui ricerche presuppongono una preparazione etnologica, è stato nell'Ottocento indubbiamente meno coltivato.

Partendo quindi dal presupposto di non poter considerare il folklore una scienza autonoma, si può dire però che esso – usando le parole del Cocchiara *“studia tutto ciò che vive in mezzo ai volghi dei popoli civili. E lo studia con quegli stessi mezzi con cui ciascuna disciplina studia l'oggetto suo proprio. Lo studia, perciò, avvalendosi, quando e ove occorra, della filologia, la quale gli prepara i materiali, li cataloga o li sistema. Ma lo studia anche avvalendosi dell'etnologia, quando vuol ricercare le sopravvivenze (o le reviviscenze) le quali vanno storicamente considerate”* (Cocchiara, 1981, p. 19).

La caratteristica principale della letteratura popolare, in tutte le forme nelle quali si esprime, leggende, fiabe, racconti, canti, poesie popolari, è la trasmissione orale, il passaggio di generazione in generazione, attraverso la figura del “narratore”, di un’arte spontanea capace di comunicare quei valori riconosciuti ed accettati dalla collettività. Per questa sua peculiarità il prodotto folklorico costituisce oggi un patrimonio in estinzione che, destinato a sopravvivere nei testi scritti, si priva della parte fondamentale della sua bellezza: il rapporto del narratore con il suo pubblico. Stanno scomparendo i depositari di questa cultura che non si trasmette più da una generazione all’altra, ma muore con i vecchi.

Purtroppo il grande patrimonio culturale orale del nostro folklore ha iniziato ad essere considerato nella giusta ottica dagli etnologi, dagli antropologi, dai linguisti o semplicemente dagli appassionati solo quando oramai era in via di estinzione. Al principio soltanto pochi studiosi avevano avvertito la necessità di guardare all’immenso patrimonio orale come ad un contenitore di cultura di grande importanza del quale non si poteva assolutamente fare a meno nell’ambito di uno studio sistematico di una tradizione. I folkloristi che per primi si sono dedicati allo studio del patrimonio orale piemontese, non sempre sono stati in grado di riferirsi a sistemi di raccolta organici, soprattutto per le limitate impostazioni metodologiche, ma in ogni caso hanno tutti contribuito a sottrarre all’oblio del tempo un patrimonio di grande valore culturale.

Non sorprende che, specialmente in Piemonte, l'interesse per le tradizioni popolari non abbia avuto uno sbocco rivoluzionario: l'estrazione e la formazione dell'intellettuale aveva molte lacune, e inoltre, la stessa collocazione dello studio delle tradizioni popolari fra le altre discipline, pare essere responsabile, oltre che essere il risultato, di alcune ben vistose incertezze metodologiche. Se pensiamo infatti che, fino ad un'epoca piuttosto recente, le tradizioni popolari ricadevano esclusivamente sotto le cure delle discipline letterarie, non stupirà la scarsa volontà di approfondimento in senso sociologico. La cultura ottocentesca, ad esempio, cercava nei canti e nella poesia popolare emozioni genuine, immediate; il mito delle origini e della purezza autentica investiva in pieno gli studiosi (Brovarone A.V., 1979).

In Italia, come apprendiamo dal Bronzini, la produzione letteraria ottocentesca, che si autopresentò o venne presentata come popolare, non incontrò un'effettiva popolarità, non riflettendo, dal basso, le concezioni e i bisogni delle classi popolari. Il tema degli umili venne visto come rapporto paternalistico verso il popolo da parte degli intellettuali: letteratura che considerava gli umili, ma li lasciava poi al loro posto. Lo stesso concetto era sostenuto dal Gramsci, il quale, denunciando la mancanza di una cultura accessibile al popolo, lamentava la scarsa esistenza, in Italia, di una letteratura nazionale in quanto il termine <<nazionale>> aveva un significato molto ristretto ideologicamente, che non coincideva col <<popolare>>; in Italia gli intellettuali

erano infatti lontani dal popolo e legati a una tradizione letteraria élitaria (Bronzini G.B., 1980).¹⁰

La difficoltà dell'affermazione in Piemonte degli studi sul mondo popolare può anche essere giustificata dall'oppressione e dalla sopraffazione da parte della cultura e della lingua italiana sul dialetto piemontese. Già al termine dell'occupazione francese, Emanuele Filiberto di Savoia (1553-1588), restaurando lo Stato e trasportando la capitale a Torino, impose l'italiano come lingua ufficiale del Piemonte, soprattutto per contrastare l'influenza della lingua francese. Mentre nella lingua ufficiale non si esprimeva nulla (o quasi) a livello artistico, in dialetto si sviluppava una valida e solida letteratura che vide duchi sabaudi scrivere pregevoli versi (Carlo Emanuele I ad esempio), Ignazio Isler comporre canzoni popolarissime ed Edoardo Calvo usare il vernacolo per osteggiare i privilegi nobiliari. *'Del resto l'italiano è per parecchi decenni solo un utile coperchio che cerca di coprire e comprimere una vivace pentola in cui ribolle la cultura piemontese: dal diciassettesimo secolo, ma ancor più nel diciottesimo, dal Re all'ultimo artigiano tutta una Torino fiorita come*

¹⁰ In coerenza con la sua teoria e prassi politica, il Gramsci intende il folklore come una concezione del mondo e della vita di determinate classi sociali, le classi subalterne, in contrapposizione dialettica con la concezione del mondo e della vita della classe dominante. In questa immagine del folklore si inserisce anche il suo giudizio particolare di poesia popolare. Ed è proprio grazie a questa concezione che una produzione fatta né dal popolo, né per il

una fra le più armoniche città d'Europa parla piemontese" (Bodrero A. – Gremmo R., 1978, p. 19).

L'oppressione culturale italiana nel Piemonte ottocentesco si manifestò e realizzò, anche e soprattutto, attraverso la scuola: chi si lasciava scappare anche solo una parola in dialetto veniva severamente punito con pene fisico-morali; chi non sapeva leggere e scrivere in italiano non poteva accedere alle professioni liberali o ad un qualunque incarico pubblico e, con lo Statuto Albertino, essere elettore. Lo stesso valeva per la stampa che non poteva pubblicare articoli in piemontese. Restava a mala pena il teatro popolare.

Un rapporto del 1864-65 deplorava l'uso orale del dialetto nelle scuole e per imporre l'italiano furono effettuati massicci ed indiscriminati trasferimenti di insegnanti da un estremo all'altro della penisola.

Fra i mezzi usati dal fascismo nel vano tentativo di italianizzare e di sradicare l'identità regionale e la cultura dei popoli alpini si ricordano invece la chiusura delle scuole e degli istituti locali autonomi e la trasformazione dei nomi e delle iscrizioni locali.

Già dagli anni Trenta erano cominciati lavori di preziosa riscoperta delle identità regionali grazie alle iniziative di poeti e letterati piemontesi (tra cui

popolo, può divenire popolare purché il popolo la senta conforme alla sua maniera di pensare e sentire (Bronzini G.B., 1980, Bari).

Pinin Pacòt, Alfredo Formina e Oreste Gallina) (Bodrero A. – Gremmo R., 1978).

CAPITOLO SECONDO

IL CARNEVALE E LA FESTA

CAPITOLO 2

IL CARNEVALE E LA FESTA

Sappiamo bene come nella nostra società occidentale, la vita moderna, con l'offerta continuata di divertimenti e di passatempi, ha di molto attenuato i motivi di interesse per il Carnevale (e per le feste tradizionali in genere) che, un tempo, costituiva l'unico - o tra i pochi - intenso momento di svago dell'anno. Restano solo i bambini, unici veri appassionati delle maschere, a rinnovare, con il loro entusiasmo, l'allegria e la spensieratezza di quei giorni.

Anche se rifunzionalizzato, il Carnevale di oggi ha perso la spontaneità ed il gusto di un tempo: in alcune città si è preteso di regolamentare e standardizzare l'allegria organizzando sfilate più o meno preordinate.

Già dall'ultimo dopoguerra, l'ennesima rinascita delle feste popolari, dopo secoli di vicissitudini, ebbe prevalentemente il carattere di liberazione, di gioia per la ripresa della vita e per lo scampato pericolo. Dagli anni cinquanta si verificarono poi fenomeni sociali di nuova ed enorme portata che ricondussero al declino i gioiosi momenti di letizia popolare. Il più importante di questi eventi fu l'urbanizzazione col conseguente triste spopolamento delle montagne e delle campagne, la fine della mezzadria, il declino della famiglia allargata: vere e proprie rivoluzioni sociologiche. Di fronte a questa nuova realtà sociale, con pochi e diversi punti di riferimento, le feste popolari corsero il rischio di

trovasi, come ha scritto Piero Clemente in un saggio sui *Problemi della ricerca sulla cultura popolare* (Firenze, 1976), “tra l’arcaismo senza tempo, e il mito di una logica diversa (...) tra il pittoresco e il primitivismo”. La perdita del valore della famiglia tradizionale implicò la scomparsa di tutta una serie di rapporti che avevano, per millenni, costituito “un prezioso patrimonio di risorse dispensatrici di protezione e di garanzie” (Grimaldi, 1996, p. 32).

Già nel mondo antico, ai rituali posti all’inizio del ciclo annuale veniva data un’importanza d’eccezione tanto da custodire psicologicamente in essi le sorti dell’intera comunità per il resto dell’anno. Il Carnevale, infatti, coincideva proprio con l’inizio della nuova annata agraria ed era questo il motivo dei grandi tripudi e dei rituali propiziatori di abbondanza cui gli uomini sono sempre ricorsi in tutti i tempi.

Il mito carnevalesco presuppone, per Camporesi, “una cosmologia naturalistica fondata sopra la morte e la rinascita della natura, sopra la quale si innestano i riti propiziatori evocanti le vicende astrali, le scansioni lunari, l’avvicinarsi delle stagioni, profondamente legate ai cicli agrari stagionali. Il carnevale è intimamente connesso alla fede nella ‘renovatio mundi’, al sentimento della rinascita perenne e immancabile, alla vicenda ininterrotta dell’alternarsi della vita e della morte nella natura e nell’uomo, all’immagine consolatrice dell’eterno ritorno” (Camporesi P., 1979, p. 186).

Nei giorni di festa tutto è più abbondante (cibi, bevande), le porte di casa sono aperte a tutti, si scambiano gli auguri di ogni bene, si brinda, si gioca, ci si traveste, si balla e si scherza: così il ridere, il mangiare ed il bere sconfiggono la morte. Il Carnevale festeggia la distruzione del vecchio mondo e la nascita del nuovo; in questo periodo tutto è alla rovescia, tante proporzioni, regole, abitudini vengono volontariamente violate: i ruoli, gli abiti, gli oggetti, il cibo, i movimenti, ecc.

La figura di Giano, divinità dai due volti, di vecchio barbuto e di giovane imberbe, rappresenta il passato ed il futuro, la morte e la rinascita, il tempo ciclico divoratore e rigeneratore; per questo è considerato il “padre” del Carnevale e della sua singolare liturgia di morte e resurrezione (Camporesi P., 1978).

Carnevale deriva etimologicamente da *carnem levare* (o *carna aval*¹¹), riferito in origine al banchetto d’addio alla carne che si celebrava la sera antecedente il mercoledì delle Ceneri. Il latino arcaico indicava poi col termine *festum* (festa al plurale) la gioia pubblica, il giubilo, la baldoria in genere, mentre con *feria-ae* l’astinenza dal lavoro in onore degli dei (Falassi A., 1988).

¹¹ Secondo gli Accademici della Crusca la parola Carnevale deriverebbe da *Carna-aval*, in quanto anticamente si mangiava molta carne (Gleijeses V., 1971).

Il Carnevale coincideva con la fine delle scorte alimentari “grasse” dell’inverno; se era rimasta ancora qualche provvista nelle dispense, essa veniva consumata in un’orgia alimentare collettiva alla quale subentrava un periodo di alimentazione magra ed essenziale. Questo tempo di ristrettezze finiva generalmente con la rinascita primaverile che in pianura iniziava già nel mese di marzo, mentre in montagna si faceva attendere almeno fino ad aprile-maggio. La Chiesa ha poi trasformato questo periodo di penuria alimentare in penitenziale, la Quaresima, regolandolo e adattandolo in funzione del suo specifico sistema di culto.

Il Medioevo, profondamente permeato dal Cristianesimo, tentò di imporre l’abbandono delle espressioni pagane del mondo antico, ciò nonostante la cultura popolare ne conservò le radici e la “Chiesa dei poveri” – forse senza rendersene conto – adottò una simbologia influenzata dalle civiltà preromane (Bernard J.L., s.d.). Il Carnevale, come si vedrà meglio in seguito, sempre più si arricchì nel tempo: le diverse forme della festa popolare, scomparendo e degenerandosi, gli lasciarono in eredità alcuni loro elementi (rituali, attributi, immagini, maschere), trasformandolo così nel depositario di tutte le forme popolari rimaste senza un’esistenza propria.

Le origini della festa sono sicuramente religiose in quanto rivolte alle divinità; infatti, sin dai tempi antichi, i popoli solevano celebrare l’inizio dell’anno con cerimonie propiziatorie di buoni eventi.

Il Carnevale cristiano corrispondeva, sostengono gli studiosi, più che alle feste romane dei Saturnalia¹² (feste definite dell'anno uscente), a quelle pagane delle Calende di gennaio, celebrate per l'avvento del nuovo anno (Brugnoli G., 1984).

Nel suo saggio sul Carnevale come ideologia della cultura popolare medievale e rinascimentale, Bachtin fa notare come nel Medioevo l'allegria e la festa in genere fossero relegati ai margini di tutte le sfere ufficiali di vita e di comunanza civile, banditi dal culto religioso, assumendo valenza di privilegio eccezionale di libertà. La cultura ufficiale dell'età di mezzo quindi - caratterizzata dal credo oscuro nella provvidenza e dal ruolo dominante attribuito al peccato e alla sofferenza, alimentato anche dal sistema feudale di oppressione e di intimidazione - era di tono esclusivamente serio ed impositivo. Bachtin attua anche una netta distinzione tra festa ufficiale e ufficiosa nel medioevo. Quella ufficiale, di tono serio, era rivolta principalmente al passato, di cui si serviva per consacrare l'ordine sociale costituito; essa convalidava la stabilità, l'immutabilità dell'ordine esistente, la gerarchia, i valori, le norme e i tabù religiosi, politici e morali in vigore. Il Carnevale, prima tra le feste ufficiose, era invece il trionfo della liberazione (temporanea) dalla verità dominante, dal regime esistente, l'abolizione provvisoria di tutti i rapporti gerarchici, delle

¹² I Saturnali romani, in cui, per scherzo, gli schiavi diventavano padroni ed i padroni schiavi, sono tra i primi documenti in cui si può scorgere una traccia di quel desiderio di inversione del mondo che, in fondo, è alla base del Carnevale (Centini M.,1989).

regole, dei tabù. Per un breve lasso di tempo l'uomo ritornava a se stesso e, sentendosi essere umano tra gli esseri umani, ricreava un'autentica umanità dei rapporti. L'eliminazione temporanea della scala gerarchica innescava, sulla piazza carnevalesca, uno speciale tipo di comunicazione, disinibita, spontanea, impensabile in tempi normali. Al Carnevale, infatti, non si assiste semplicemente come spettatori passivi, ma lo si vive: esso è composto dall'insieme del popolo ed è impossibile estraniarsi in quanto non ha alcun confine spaziale. *“Durante tutta la festa - sottolinea Bachtin - si può vivere soltanto in modo conforme alle sue leggi, cioè secondo le leggi della libertà”* (Bachtin M., 1995, p. 10).

Durante il Carnevale è la vita stessa che recita - senza attori, senza palcoscenico, senza spettatori - la propria rinascita, il proprio rinnovamento.

Anche il Cristianesimo delle origini condannava il riso e gli scherzi in quanto generati non da Dio, ma dal diavolo: il vero cristiano doveva osservare una costante serietà, avere atteggiamenti di penitenza e di dolore per espiare i propri peccati. Nei paesi cristiani, fino al Medioevo, solo le autorità religiose avevano il potere di decidere i giorni di festa.

Ma l'allegria non poteva essere abolita per decreto, così, fuori dall'ideologia ufficiale della Chiesa, vennero legalizzate forme parallele di culti e riti puramente comici: le “feste dei folli” che studenti e chierici celebravano nel giorno di Santo Stefano, per il Capodanno, nel giorno degli “Innocenti”, per

l'Epifania e nel giorno di San Giovanni.¹³ Queste feste, in origine celebrate ancora nelle chiese e considerate legali,¹⁴ divennero poi semilegali, per essere, alla fine del Medioevo, del tutto bandite (anche se continuarono ad esistere nelle strade e nelle taverne per essere poi introdotte nelle celebrazioni del periodo di Carnevale). Durante l'anno vi erano alcuni spazi temporali, rigorosamente limitati alle ricorrenze festive, in occasione dei quali il popolo era autorizzato ad uscire dai canoni ufficiali e dove al riso non era posto alcun limite. L'uomo medievale percepiva il riso e l'allegria come la vittoria sulla paura: quella di Dio,

¹³ La chiesa fu per secoli il centro della vita popolare: attorno all'altare, dove si celebrava il sacrificio divino, si svolgevano tutte le manifestazioni popolari piacevoli e tristi; nelle solennità religiose di tenevano, in chiesa, danze, conviti, giochi; erano le usuali attività di quelle società gioconde che si dicevano "*società stultorum*" o "*abatia stultorum*", presiedute da un finto "*episcopus*" od "*abbas*", ufficio a cui poteva essere destinato anche un personaggio autorevole, magari un principe. Gli *Stolti* organizzavano balli, feste, cortei per andare incontro a vescovi, a principi, vestendo speciali abbigliamenti. Le danze avvenivano nell'atrio od anche in chiesa, come da tradizione precristiana. La lotta delle sinodi diocesane durò secoli per salvar prima la chiesa da quello che era profano, poi per reprimere quanto era disordine. Ma il *chiarivari* per le nozze dei vedovi e la *barriera* per le spose che lasciano il paese natio, durarono fino alla nostra età. Le "feste dei folli" sono state allontanate dalla Chiesa, ma rimangono nelle feste popolari di molti luoghi.

¹⁴ La tradizione antica durante i giorni di Pasqua permetteva il riso e gli scherzi licenziosi persino in chiesa dove i preti, dal pulpito, raccontavano storie di ogni genere con lo scopo di suscitare nei fedeli, dopo il lungo digiuno e la penitenza, il riso gioioso per una rinascita allegra. Questo era chiamato *risus paschalis* (riso pasquale) vivo fino al XVI secolo. L'autorizzazione all'allegria era legata a quella del cibo e della vita sessuale (vietate durante la Quaresima). Oltre al "riso pasquale" esisteva anche la tradizione del "riso natalizio" che compariva nelle canzoni allegre cantate in chiesa, su soggetti per lo più laici.

delle forze della natura e di quella umana che opprime e offusca la coscienza dell'uomo. Era però una vittoria effimera che, appartenendo solo ai giorni eccezionali della festa, subito lasciava il posto ai giorni normali di paura e di oppressione. *“Fu però grazie a questi sprazzi di luce festivi della coscienza umana – ci dice Bachtin – che si potè sviluppare un'altra verità non ufficiale sul mondo e sull'uomo, la quale aprì la strada alla nuova autocoscienza del Rinascimento”* (Bachtin M.,1995,p. 102).

Il pensiero rinascimentale attribuì all'allegria e alla festa il significato positivo di rigenerazione e di creazione che aveva per gli egizi secondo i quali l'origine del mondo era attribuita al riso divino.¹⁵ Per un certo periodo la “cultura del riso” si staccò dal mondo popolare per fare irruzione nella letteratura e nell'ideologia èlitarie ed avere un ruolo decisivo nella creazione di capolavori della letteratura mondiale, quali il *Decamerone*, il romanzo di Cervantes, le commedie di Shakespeare e altre opere. Nel Rinascimento quindi le feste riacquistarono una fiorente vitalità: sui carri, maschere e comparse intonavano canti carnevaleschi, interpretavano allegorie e, a tal proposito, Lorenzo il Magnifico compose, tra i tanti, un canto legato al trionfo di Bacco e

¹⁵ Leggiamo in Reinach: *“Appena Dio rise, nacquero sette Dei che governarono il mondo (...). Appena scoppiò a ridere, apparve la luce (...) scoppiò a ridere per la seconda volta e apparve l'acqua (...) Al settimo giorno di riso apparve l'anima”* (*Le rire rituel, in Cultes, mytes et religions*, Parigi, 1908, tomo IV, pp 112-113).

Arianna, epigrafe del Carnevale: *“Chi vuol esser lieto, sia:/ di doman non c’è certezza”* (Falassi A., 1988).

Dopo un periodo di foga, a partire dalla metà del XVII, secolo si assistette ad un processo di riduzione e impoverimento dei riti e degli spettacoli carnevaleschi popolari. Ci dice Bachtin che *“la singolare percezione carnevalesca del mondo con la sua universalità, la sua libertà, il suo carattere utopico e la sua tensione verso il futuro, cominciano a trasformarsi in semplice stato d’animo festoso”* (Bachtin M., 1995, p. 41).

Il grottesco, perduti i suoi legami con la cultura popolare della piazza, diventò tradizione puramente letteraria tendente, a volte, alla degenerazione, soprattutto nella commedia dell’arte (che meglio ha conservato i suoi legami con il carnevale dal quale aveva preso vita).

Nell’analisi sul riso carnevalesco, quello che Bachtin intravede fondamentalmente è un riso di festa: non solamente una reazione individuale ad un fenomeno comico particolare, ma di tutto il popolo e di carattere generale. Il riso è universale in quanto riguarda tutti e tutto; è diretto contro le stesse persone che ridono ed il mondo intero è trasformato sotto il suo peso umoristico; è ambivalente in quanto gioioso e contemporaneamente beffardo, sarcastico, *“nega e afferma nello stesso tempo, seppellisce e resuscita”* (Bachtin, 1995, p. 15).

Sul Carnevale la Chiesa non ha voluto o non ha potuto intervenire e questa è rimasta la festa pagana per eccellenza, “*il momento del peccato, della licenza, la festa da condannare e da combattere*” (Pianta B., 1982, p.75). Tutte le forme carnevalesche infatti sono esterne alla Chiesa e alla religione: appartengono alla sfera della vita quotidiana.

Tra i segni materiali e comportamentali del Carnevale, fondamentali appaiono il mascheramento ed il travestimento che possono ottenere differenti risultati: la trasformazione della persona in soggetto di pura fantasia; la realizzazione sorprendentemente accurata di un personaggio, conosciuto nella tradizione sin nei minimi particolari; l’imitazione, sia nell’aspetto che nei comportamenti, di una figura reale, con risultati spesso straordinari.

Nel Carnevale di oggi compaiono maestosi carri allegorici –anche animati – raffiguranti, in chiave ironica, critica e caricaturale, momenti e personaggi della vita sociale; vengono confezionati lussureggianti costumi, indossati insoliti e stravaganti travestimenti, frutto di grande estro e fantasia, ispirati ai motivi più diversi. La ricchezza e la complessità delle feste attuali contrasta con la semplicità e la modestia di quelle antiche che, pur con le ristrettezze dei mezzi utilizzati, rappresentavano sempre situazioni e sentimenti molto intensi.

Simbolicamente, le maschere nell’antichità erano mezzi per identificarsi con gli esseri sovranaturali; erano l’espressione della fede nella presenza di entità sovranaturali (*Enciclopedia dei simboli*, 1999).

Per Bachtin la maschera è il motivo più complesso e più ricco di significato della cultura popolare: essa è legata alle metamorfosi, alle violazioni delle barriere morali e naturali, alla ridicolizzazione; dietro ad essa si nasconde, per il popolo, l'inesauribilità della vita e i suoi molteplici volti (Bachtin M., 1995). Le feste carnevalesche rappresentano, in tutto e per tutto, un periodo critico durante il quale i vivi entrano, mascherandosi, in un inquietante rapporto con gli spiriti dei morti; infatti il travestimento carnevalesco può essere visto anche come la lotta della vita contro la morte, come lo scontro della vecchia vita che indietreggia (l'inverno) di fronte alla nuova vita che nasce (la primavera).¹⁶

Attraverso la maschera, antico simbolo dei demoni della fertilità, si regredisce ad una forma animalesca, si ridiventa animali. Camporesi sostiene che attraverso essa scompare perfino il confine sessuale fra maschio e femmina, *“la sessualità diventava incerta e promiscua, come lo era la figura del dio notturno del vino e dell'ebbrezza, Bacco”* (Camporesi P., 1978).

Le prime maschere venivano direttamente dipinte sul viso con feccia di vino e succo di more; solo in seguito furono confezionate utilizzando corteccia di alberi, legno, cuoio, avorio e perfino fine metallo (Gleijeses V., 1971).

La maschera carnevalesca, nascondendo il viso, aiutava probabilmente a disinibire chi la indossava che si sentiva così autorizzato a compiere ogni

¹⁶ In un'interpretazione carnevalesca del mondo, Leonardo da Vinci diceva che quanto l'uomo attende con impazienza il nuovo giorno, la nuova primavera, l'anno nuovo, non sospetta minimamente di aspirare in realtà alla propria morte.

genere di nefandezze, per dar sfogo alla propria bizzarria senza tema di venir riconosciuti.

Nella civiltà occidentale moderna, la maschera ha perso le passate funzioni di occultamento e di trasferimento nell'”altro”, e ciò si ritiene abbia avuto origine con la decadenza del mondo pagano. Durante il Medioevo cristiano la maschera sopravviveva come residuo del paganesimo ed assumeva un significato eminentemente eversivo: erano infatti mascherati i demoni, i folletti ed in genere i portatori di trasgressione. Anche se le funzioni della maschera non sono più quelle alle quali era destinata nelle epoche passate, essa ha tuttavia conservato, per l'uomo di oggi, il suo potere di fascinazione, derivato non tanto dal tipo di travestimento, quanto dal valore primario che nel complesso esso implica e sottintende. Nella civiltà contemporanea rimane in ogni modo integro, vivo e sempre attuale quel valore che la maschera in prima istanza rappresenta cioè la possibilità data all'uomo di esplorare il suo universo per mezzo del travestimento: *“mascherare per progettare, mascherare per mutare ciò che esiste, mascherare per dare realtà ad un sogno, mascherare per comprendere e per interpretare, mascherare per fissare l'essenza di una realtà, mascherare per esprimere tangibilmente ciò che una realtà dovrebbe essere e non è, mascherare per introdurre un elemento di fantasia nella realtà”* dice Paola Piizzi nel suo libro dedicato al rito e al mito della maschera (Piizzi P., 1987, p. 8).

La mancata cristianizzazione del Carnevale ha fatto sì che questo avvenimento si sia diversificato da ogni altro per due peculiarità: la prima riguarda i rituali “pagani”, riti di fertilità, di culto dei morti, di devozione della natura, che, banditi dalle cerimonie della Chiesa cattolica, sono confluiti in esso; la seconda concerne, usando le parole di Pianta *"la mancanza, nel Carnevale, del riferimento comune che la chiesa ha imposto a tutti gli altri rituali; pertanto i miti relativi al carnevale sono disgregati in mille situazioni particolari, atomizzati in mille storie locali; a volte, e non è un caso infrequente, sembra addirittura mancare un qualsiasi mito di riferimento; la collettività partecipa all'evento, ma i partecipanti non sanno perché lo fanno; lo fanno perché "si è sempre fatto così" e basta* (Pianta B., 1982, p. 76).

Si potrebbe affermare che il Carnevale preso in considerazione appartenga a questa seconda in quanto, con questa ricerca, non si è riusciti a rintracciare, attraverso le persone sentite, nessun particolare riferimento a miti o a riti antichi. Né i partecipanti di oggi, né gli anziani sono consapevoli di particolari riti propiziatori; il Carnevale era ed è un semplice momento di divertimento, di svago, di rilassamento del corpo e dello spirito, e lo si festeggia perché lo si è sempre festeggiato.

Un'ipotesi, per giustificare quest'assenza di riferimenti a miti e riti, viste le condizioni di vita che poco o nulla concedevano al divertimento, potrebbe essere quella della “creazione del mito” a bella posta, di un pretesto artatamente

inventato per far baldoria. Credo, infatti, che ogni rito abbia bisogno del suo mito di riferimento; le cose solitamente non si fanno senza una giustificazione, un collegamento razionale od istintivo con la realtà. Riuscirebbe certamente inspiegabile l'interpretazione che vede il mito, collegato al rito, come il prodotto dell'impotenza dell'uomo di fronte alle soggioganti forze naturali; egli quindi elaborerebbe una struttura cognitiva per dare una spiegazione a quelle forze, al suo ambiente, alla sua società.

Gli uomini e, nel nostro caso, i contadini, troppo occupati ad affrontare e risolvere i duri problemi quotidiani, difficilmente si pongono domande sulla propria identità; ciò che essi sentono, quasi istintivamente, è solo il senso della tradizione: la festa si celebra perché così hanno fatto da sempre i loro padri, nonni e antenati; essi diventano col tempo *divinità ancestrali*, delle quali i contadini di oggi sono, o meglio si sentono, tenuti a rispettare, ripetere e tramandare le azioni. Ecco perché le feste patronali, i pellegrinaggi, ecc. non hanno avuto interruzione; ci sono sempre stati ed è indispensabile che continuino a svolgersi, in ossequio alla tradizione, con crescente impegno affinché la festa di ogni anno riesca migliore della precedente (Bravo G.L., 1984).

CAPITOLO TERZO

CHIANALE TRA STORIA, CULTURA E TRADIZIONE

CAPITOLO 3

CHIANALE FRA STORIA, CULTURA E TRADIZIONE

Ripercorrere la storia della Val Varaita, verificando le influenze formative della mentalità dei valligiani, è fondamentale per riuscire a definire le origini della festa carnevalesca del Lupo.

“Lo studio del mondo alpino stupisce – ci dice il Bernard - talvolta per i diversi elementi che lo compenetrano: per la sua rusticità, che non esclude la ricchezza, la sua tradizione popolare, intrecciata di aspetti colti, la sua mistica, che si armonizza con un solido buon senso, l’assenza di categorie sociali, il suo rispetto della persona, il suo disprezzo dei titoli onorifici”
(Bernard J.L., s.d, p. 92).

Il centro abitato di Chianale conserva pressoché intatto il suo originario tessuto urbanistico, a cavallo del torrente, con la via principale coincidente con l’antico *“Chemin Royal”*, la strada che, attraverso il Colle dell’Agnello, permetteva le comunicazioni tra la Castellata ed il Delfinato.

La Val Varaita¹⁷, come dimostra la storia, è stata una delle linee preferenziali di collegamento con il versante d'oltralpe e la Provenza; essa infatti fu sempre luogo di transito e di contesa vivendo di riflesso le vicissitudini della vicina Provenza.

3.1 GLI ANTICHI INVASORI

Situata tra l'Italia e la Francia, la Valle permette che, nel tempo, alcune correnti di civiltà la penetrino; accoglie idee messe al bando altrove e scarta invece altri movimenti sociali e culturali. Le notizie concernenti le antiche popolazioni che abitarono la Val Varaita sono poche e incerte; i costumi, la lingua e la stessa origine sono stati ricostruiti solo in minima parte, utilizzando le scarse informazioni ricavate dalle opere classiche di autori greci e latini e dai

¹⁷ Riguardo all'origine etimologica del nome, nelle carte più antiche si trova scritto il nome di Vracta e Valle Varaitana, ma in un diploma dell'imperatore Federico Barbarossa del 1159, la Valle Varaita è chiamata Vallis Vallactana, quasi valle del latte, forse perché verdeggiante di ubertosi pascoli fino alle sue vette e certo per la rinomanza della qualità fecondante delle sue acque (Allais C., 1985).

pochi rinvenimenti archeologici compiuti in valle e nelle aree limitrofe al di qua e al di là delle Alpi.

Le Alpi occidentali hanno subito, nel corso dei secoli, l'influenza di molti popoli, in particolar modo dei Liguri, Longobardi, Franchi e soprattutto dei Saraceni, che attraversarono le vallate, talvolta eleggendole a propria sede, e per secoli, devastarono, soprattutto con il brigantaggio, le riviere, le campagne e le nostre montagne.

Nell'immaginario collettivo il Saraceno impersonava il lato oscuro del mondo che si contrappone all'equilibrio e alla regola; non per altro essi venivano anche chiamati "mori". *"Il Saraceno, analizzato attraverso l'ottica socio-antropologica, partecipa in modo diverso a determinare quel malessere collettivo che la società subisce e che deve porre in relazione a qualcuno "di fuori". Tralasciando le motivazioni delle giustificate paure delle orde saracene che, con violenza, travolsero la vita e la cultura occidentale, va posto in rilievo che l'incapacità di rimuovere certi archetipi molto radicati rende sempre più difficile l'affermazione della razionalità. Questa immobilità culturale, insieme alla non conoscenza della effettiva dimensione di ciò che si teme, determina un'enfatizzazione dell'alterità. Da questo punto di vista, il Saraceno diventa una sorta di capro espiatorio, a cui furono attribuite origini e motivazioni di situazioni negative per la comunità"* (Bocca C., Centini M., 1997, p. 42).

La perdita dello spazio e del territorio dovuta alle incursioni straniere, corrispondeva alla perdita di identità *“confermando quello stretto rapporto tra corpo e luogo intorno al quale ruotano molte tra le moderne interpretazioni sociologiche dell’invasione di un territorio da parte di forze straniere”* (Bocca C., Centini M., 1997, p. 43).

Alcuni “mori”, dopo la cacciata - come si racconta -, avevano deciso di vivere nei boschi, a stretto contatto con la natura, divenendo l’espressione antropomorfa dello spazio selvatico e comunicando tra loro con il linguaggio dei lupi e dei gufi. Così il Saraceno che si rifugiava nei boschi o sulle montagne ricalcava il mito, molto diffuso nella cultura montana, dell’*Uomo Selvatico*, di cui si parlerà in seguito.

I Saraceni, come i Celti, hanno lasciato una profonda eredità nel campo del folklore e molte sono le manifestazioni che presentano oggettivi legami con le loro invasioni. *“Legami quasi sempre simbolici, determinati dal significato intrinseco del concetto di “moro”, colmo di valenze culturali destinate a contrassegnare la struttura rituale della festa”* (Bocca C., Centini M., 1997, p. 71). In genere queste manifestazioni folkloriche sono caratterizzate da alcuni elementi ricorrenti: il primo è sicuramente la presenza di spade, *“parte di un rito apotropaico che ha come nucleo originario il tema della fecondità e si è trovato incuneato nel tessuto rituale della ‘cacciata’ della brutta stagione. Di conseguenza la stagione da allontanare è stata ‘storicizzata’ con*

l'allegoria del saraceno" (Bocca C., Centini M., 1997, Ivrea, p. 80). Ricordo qui come esempio il *Bal do sabre* di Bagnasco (CN)¹⁸, il *Bal da sabbre* di Fenestrelle¹⁹ e le famose *Danze delle spade* di Venaus e Giaglione; il secondo elemento consiste nella presenza di un personaggio generalmente definito "moro" o "turco". La *Beò* di Bellino (Val Varaita), ad esempio, prevede sul finale la comparsa di un "Turco prigioniero", convertito nella pubblica piazza tra i commenti dei partecipanti; a Castelletto Stura si svolgeva un tempo, nel periodo carnevalesco, una finta battaglia contro i Turchi invasori denominata "*Il Reggimento spiantato*"; a Mondovì il Moro è stato addirittura assunto a simbolo della città prima di essere eletto a maschera locale. Ma la festa che meglio rappresenta la cacciata dei Saraceni dalle vallate alpine, anche se i costumi non hanno nulla a che vedere con il periodo di riferimento, è sicuramente la famosa *Baio* di Sampeyre; qui i Mori prigionieri sfilano in catene con costumi di foggia orientale scortati dagli "*Escarline*", cioè dai militari dell'esercito contadino che ha liberato la valle. Ecco che si festeggiano gli invasori, ma per esorcizzarli, per allontanare il male.

¹⁸ Rito propiziatorio stagionale cui partecipano dodici personaggi che indossano costumi di tipo saraceno. Questa festa è posta in relazione alla tradizione che narra di un contadino di Bagnasco ucciso dai Saraceni perché rifiutò di concedere la mano di sua figlia ad un certo Ramset (Bocca C., Centini M., 1997).

¹⁹ Qui la maschera del *sarasin* è rappresentata da un uomo molto grasso che tra i lazzi dei valligiani attraversa le vie dei paesi, per poi subire il processo in piazza.

Il terzo elemento è rappresentato dall'iter narrativo che, basato sul rituale stagionale, racconta la "cacciata" dell'essere che incarna la brutta stagione ed il malessere sociale. Lo schema tipico dell'allontanamento della brutta stagione o della sua uccisione, che viene spesso rappresentato dalle maschere carnevalesche, di fatto è stato utilizzato anche per rispondere al bisogno di rappresentare la vittoria dei locali sugli oppressori.

Il Lupo di Chianale potrebbe rientrare nell'ultimo di questi elementi, quello che meglio si adatta alla storia di questa valle, percorsa da innumerevoli invasori ed oppressori. Il Lupo in catene e deriso dalla popolazione tutta, potrebbe essere l'antico simbolo della cacciata del "malvagio" (che possiamo sì identificare nell'invasore, ma anche nel lupo come animale vero e proprio che un tempo, come vedremo, era un reale pericolo per la popolazione), oppure della cacciata della brutta stagione che lascia il posto al tepore rigenerante della primavera.

Dal XII secolo l'alta Val Varaita fu assoggettata al Marchesato di Saluzzo fino al 1370, anno in cui Pontechianale, Bellino e Casteldelfino²⁰ entrarono a far parte della Repubblica Brianzonese del Delfinato, federazione autonoma detta degli "*Escartouns*" (meglio conosciuta da noi col nome di Castellata) cui

²⁰ Estella Canziani, viaggiatrice inglese di origini italiane che all'inizio del secolo percorse le Alpi alla ricerca di informazioni sulla vita tradizionale da documentare, soprattutto pittoricamente, passò anche da Casteldelfino dove riprodusse un dipinto posto su un pilastro di una casa del paese raffigurante due santi molto venerati dal popolo montano: Santa Caterina e Sant'Antonio Abate (Grimaldi P., 1996).

rimasero assoggettati fino al 1713. Il trecento fu quindi un periodo altamente rivoluzionario in quanto, con la fondazione della *Repubblica degli Escartouns*, queste regioni vissero un'esperienza di autonomia unica nel suo genere. Una Carta datata 1343 sanzionava, infatti, il diritto di riunirsi senza autorizzazione, discutere e deliberare sui problemi locali, eleggere liberamente i propri rappresentanti e disporre i lavori di pubblica utilità. Questa Carta segnava anche l'inizio di una politica "ecologica" atta a preservare il territorio contro gli abusi di ogni sorta (ricordiamo il divieto di tagliare alberi ancora verdi senza espressa autorizzazione; il divieto di falciare i terreni comunali ed i prati di montagna prima delle date prefissate, ecc.).

Le montagne – ci riferisce il francese di origine bellinese J.L. Bernard - *"sono luogo selvaggio, poco accogliente; non hanno mai attirato principi o grandi proprietari terrieri ed hanno permesso in ogni tempo che gli abitanti si organizzassero liberamente, dal momento che essi dovevano di continuo confrontarsi con una natura crudele, e perciò erano spinti verso una maggiore solidarietà reciproca"* (Bernard J.L., s.d, p. 85).

A proposito del sostegno reciproco, molto presente nelle società arcaiche, riporto una breve testimonianza raccolta a Chianale che riguardava due anziane signore che, non avendo mezzi di sostentamento, erano aiutate dalla popolazione tutta: *"c'erano due donne povere: la Brancasioto e la Cinéto. Una andava sempre a messa e alla fine della messa cantava...aveva una voce che la chiesa tuonava. Passavano per le case, un giorno per casa passavano.*

Erano povere, tutti i giorni facevano il giro...un giorno venivano qua, un altro là... mangiavano colazione, merenda e cena, poi andavano a dormire a casa. I giovani andavano a farci la legna, non le lasciavano mica soffrire”.

L’usanza di intervenire a sostegno di persone non abbienti o impossibilitate a lavorare era chiamata nella Castellata *rueido*. Essa consisteva, dice Albera, in una prestazione d’opera gratuita che i giovani compivano appunto a favore di famiglie o di persone in difficoltà; ciò costituiva un’importante manifestazione di solidarietà collettiva, ed i giovani, data la loro prestanta, si trovavano nella condizione ideale per farsi interpreti di tale appoggio (Albera D., 1983).

Ai nostri giorni non esiste praticamente più questa solidarietà spontanea e sono i servizi sociali che devono farsi carico – a volte in modo troppo impersonale e asettico – dei meno fortunati.

3.2 VITA ED ECONOMIA DELL’ALTA VALLE

L’economia alpina tradizionale è correntemente definita agro-pastorale, infatti, a differenza della pianura, il territorio è per la maggior parte costituito da nude rocce, foreste, corsi d’acqua e valichi scoscesi; le aree produttive sono

scarse e la maggior parte del terreno può essere adibito solamente ai pascoli.²¹

L'organizzazione del lavoro è prevalentemente a carattere familiare con profonde radici nel passato, e questo permette di vivere, ancora oggi, in piena sintonia con la natura.

La maggior parte delle abitazioni, dei villaggi e delle chiese fu edificata o ricostruita dopo le guerre di religione e data dalla metà del secolo XVIII all'inizio del ventesimo. Quest'epoca, caratterizzata dall'intensa crescita demografica, costrinse i montanari a coltivare anche le terre di quota ed a colonizzarle non solo con capanne e malghe d'alpeggio, ma addirittura con abitazioni permanenti.

La situazione di Chianale era, e sotto certi aspetti lo è ancora, quella di una comunità prevalentemente rurale²² nella quale gli individui in età matura

²¹ Riferisce l'Allais: *“gli abitanti della Castellata ritraggono il loro maggior prodotto dalla vacca e dalla pecora. La vacca nella lunga stagione invernale serve a riscaldar la stalla con un gran risparmio di combustibile; dà il latte, che alimenta in parte la famiglia, ed il butirro, che nell'autunno e nell'inverno si smercia in abbondanza sul mercato di Casteldelfino; produce il vitello, che in meno di sei mesi può vendersi oltre le lire cento, se è di qualità e si trovi ben nutrito. La pecora è pregiata per la sua lana, pel latte sostanzioso e pel prodotto dell'agnello. Gli animali da soma più usuali sono l'asinello per le famiglie meno agiate o più comode per la vicinanza dei possessi, ed il mulo, che è preferito al cavallo per la sua forza e robustezza e per la sicurezza del suo passo nei sentieri difficili e scabrosi sull'erta delle montagne”*(Allais C., 1985, p. 28).

²² Riferisce l'Allais: *“i prodotti che si ricavano dal suolo si riducono in massima al fieno, segale, orzo, biada, patate e canapa. La fava, il pisello, la lenticchia e il*

svolgono l'attività di contadino, mentre i giovani tendono a preferire le professioni di commercianti, di artigiani o a passare al lavoro dipendente in altri settori²³. Al secondo posto nella scala occupazionale c'è il turismo che, nell'ultimo decennio, ha comportato l'apertura di alberghi e di ristoranti, ed ha invogliato gli abitanti a ristrutturare le case, sempre nel rispetto l'antica architettura locale, anche al fine di rendere più gradevole il soggiorno e la visita ai villeggianti.

formentone non si coltivano più superiormente a Casteldelfino" (Allais C., 1985, p. 20).

Dei prodotti elencati, oggi non si coltivano che il fieno e la patata, oltre a piccoli ma curati orti a conduzione familiare.

²³ L'Allais ne *'La Castellata'* traccia la figura degli abitanti della Valle: *'l'abitudine e l'inclinazione degli abitanti della Castellata è in generale dolce e pacifica; son gente onesta, rispettosa, aliena dal delitto e gelosa della buona riputazione. Le figlie specialmente curano e conservano illibato il loro candore verginale. E' cosa rarissima che l'autorità di pubblica sicurezza si debba porre in moto o che incontri qualche fastidio nei tre Comuni. La preoccupazione generale del popolo è coltivare i beni di campagna, custodire con somma cura le bestie bovine e le lanute, smerciare i suoi prodotti e procurarsi sul mercato di Sampeyre o di Casteldelfino quei generi di vita alimentare dei quali difetta. Gli uomini robusti, che possono trovarsi in libertà, e la gioventù in massima parte, emigrano, con sensibile scapito pur troppo della religione, dal mese di ottobre all'aprile susseguente, e questo per causa del continuo aumento della popolazione, per la deficienza dei raccolti prodotta sovente dai geli e dalle brine della primavera, pel troppo lungo periodo invernale, in cui manca lavoro nel paese, e per l'istinto in quasi tutti innato di accrescere per quanto è possibile ed arrotondare il patrimonio proprio*" (Allais C., 1985, p. 18).

L'inverno qui, a quasi 2000 metri di altitudine, è lungo e sempre particolarmente inclemente. Un tempo si viveva esclusivamente dei prodotti della pastorizia e dei pochi cereali strappati a fatica alle terre coltivabili. Per sopravvivere era necessario non commettere errori²⁴ poiché nei paesi di alta montagna, come Chianale, la natura è ostile più che altrove e gli sbagli non si potevano rimediare; chi non sapeva calcolare le riserve di legname, di fieno, di cibo faticava ad arrivare alla primavera; il lavoro era duro e gli svaghi rari.²⁵

“Abbiamo resistito perché eravamo temprati - dice un anziano del luogo - nessun tempo pativamo, né il caldo né il freddo. Se dovevamo dormire sulla paglia dormivamo, sulla terra, dormivamo...”

Le abitudini culinarie, le tecniche agricole e l'organizzazione sociale testimoniano questa difficile realtà popolare che si distingueva da quella della pianura proprio perché i montanari dovevano giornalmente affrontare le difficoltà di un ambiente ostile che spesso li costringeva a governarsi da soli. Ricorda un anziano riferendosi alla metà degli anni Venti: *“Tutti i giorni pane*

²⁴ Per lo svolgimento dei lavori agricoli nel corso dell'anno, i contadini seguivano certe norme tradizionali dettate dall'esperienza e annotate sugli “almanacchi” molto in auge agli inizi del secolo XX. I “Lunari” sono seguiti e rispettati tuttora soprattutto nelle zone dove l'agricoltura riveste il carattere di attività tradizionale di supporto.

²⁵ *“Gli abitanti dell'alta montagna - dice Isaia riferendosi alle vallate del saluzzese - hanno alta statura, volto maschio e regolare, sguardo fiero ed impavido, contegno grave, incasso risoluto e maestoso e ragione di ciò si ricava in parte dalla natura istessa della terra e del clima in cui traggono robusta vita”* (Isaia C., 1874, p. 124).

duro mangiavamo. Alle volte al pascolo, lassù al colle dell'Agnello... avevo 6 anni... con mio fratello... mettevamo il pane nell'acqua perché venisse un po' molle perché era troppo duro. C'era solo una micca al mattino...".

Sotto alcuni aspetti però, testimoniano gli anziani di Chianale, si viveva meglio in alta quota che in bassa Valle: *"Qua c'era il pane, il pane c'era per tutti. Ma giù non c'era il pane, mancava il pane...quando arrivava l'autunno ai bambini non davano il pane, ci facevano mangiare solo castagne...Là a Frassino, a Gilba, a Melle mancava il pane. Qua c'era il pane duro, ma c'era. "Mangia castagne, caga bosch", non so come potevano vivere quei ragazzi quando non c'era il pane. Toglievano il pane ai bambini e ci facevano mangiare solo castagne. Mica è una fesseria, è la verità. C'era più miseria in vallata che qua".*

L'economia era di tipo semichiuso e gli abitanti scendevano nei mercati della bassa valle solo per vendere i propri prodotti (burro, formaggio, uova, oggetti intagliati in legno, lana filata, paglia intrecciata) e per acquistare ciò che non potevano produrre in loco (sale, olio, zucchero, vino, caffè). Molto significativo è rilevare come le famiglie che avevano raggiunto un discreto benessere fossero le maggiori consumatrici proprio di questi prodotti che diventavano quindi gli indicatori della qualità di vita di un gruppo familiare. Le famiglie agiate purtroppo erano rare; la maggioranza dei residenti doveva addirittura attuare un'autolimitazione dei prodotti "interni" come il latte, il

formaggio e le uova²⁶. Questo taglio degli alimenti generalmente si prefiggeva due scopi: da un lato riuscire a pianificare i consumi delle scorte che dovevano essere sufficienti a sopperire alle necessità alimentari durante il periodo invernale che, per i rigori del clima, non permetteva coltivazioni, dall'altro risparmiare per vendere o barattare sul mercato i prodotti avanzati.

L'alimentazione dei giorni festivi non era molto diversa da quella quotidiana; si distingueva tuttavia – almeno in occasione delle feste più importanti e presso le famiglie meno povere – per un maggior utilizzo di burro (necessario per condire i piatti tipici come le *ravyòles*, *i kurzetìn*, *i tayarìn*), per misurati consumi di carne e di uova (necessarie, queste ultime, per cucinare

²⁶ Riguardo a quest'alimento un vecchio proverbio piemontese ricorda: “*l’euu a l’ha sostansa e a serv da pitansa*” (l'uovo ha sostanza e serve da pietanza), per dire che l'uovo, grazie alle sue proteine, può sostituire egregiamente la carne (Bocca C. - Centini M., 1998). A Chianale le uova erano solitamente conservate immerse nella segala e lo stesso procedimento veniva adottato per il formaggio fresco: la *tumo* (Comitato per San Lorenzo, 1984). Per valutarne la freschezza, occorreva immergerne uno in un recipiente colmo d'acqua salata e a seconda della posizione assunta si deducevano i giorni di vita: l'uovo di giornata rimaneva sul fondo, quello di due giorni restava sospeso a mezz'acqua, quello di quattro affiorava leggermente in superficie e quello vecchio galleggiava assumendo una posizione orizzontale.

Su questo prezioso alimento era noto il proverbio: “*l’uou senso sal fai pa ben e pa mal’*” (l'uovo senza sale non fa né bene né male); il consiglio di questo detto, più che al consumo del cibo vero e proprio, era indirizzato al risparmio e alla saggezza. Infatti, la gente occitana delle vallate, il sale lo doveva comprare e importare, perciò meno ne consumava e meglio era. Il sale era anche il simbolo dell'intelligenza e un modo per dimostrare la propria consistenza quindi nel non sprecarlo al solo scopo di dare un po' di sapore ad un semplice uovo, già gustoso di suo (Basteris F. – Garnerone B., 1986).

binhes, ureyéttes,...) o per la presenza di prodotti acquistati (Bén minjà ben begù, 1988), come ad esempio il vino. Ricorda a proposito Stefano Ciaix: “... noi altri ne bevevano già.... La domenica mio nonno andava a prendere un litro di vino...bevevano già un litro in famiglia; eravamo sei bambini, mia mamma, ancora una mia zia che abitava con noi... un litro tra tutti, mezzo bicchiere anche ai bambini...e come lo trovavamo buono...Anche le donne bevevano vino”.

3.3 L'EMIGRAZIONE

Da tempo immemorabile le greggi transumanti con i loro pastori, i contrabbandi, le migrazioni stagionali ed i matrimoni erano occasione di osmosi, realizzata attraverso i passaggi praticabili nella buona stagione, tra le diverse etnie; per questo motivo analizzare il fenomeno migratorio può essere utile alla ricerca. In precedenza si era ipotizzato che la maschera de Lupo potesse essere connessa con la “cacciata del male” personificato, in questo caso, dal lupo; un'altra supposizione potrebbe esser quella che accredita agli spostamenti la conoscenza di nuove figure mitiche. Viaggiando, infatti, si entra in continuo contatto con persone diverse, si scambiano idee, si influenza e si

viene influenzati. Il concetto di emigrazione potrà inoltre servire per “giustificare” l’abbandono della festa.

Un rilevamento demografico dell'inizio del XIV secolo indica che, in quel periodo, la Castellata (Casteldelfino, Bellino, Pontechianale e Chianale) contava quasi cinquecento nuclei familiari; moltiplicando questa cifra per una ipotetica media di cinque persone per famiglia, si ottiene il risultato di circa 2.500 abitanti. Nel 1774 il numero degli abitanti della Castellata toccava il suo massimo storico di densità demografica con più di 4.500 persone (Ottonelli S., 1979), mentre nel 1826 la popolazione di Chianale era composta da 434 abitanti che nel 1911 saliva a 493 (*Bén minjà ben begù*, 1988).²⁷ L’emigrazione, riferisce Ottonelli, fungeva allora da valvola di sfogo contro l’eccessiva espansione della popolazione (Ottonelli S., 1979).

L’invasione del mercato agricolo da parte di grani americani e la mancanza di sufficienti barriere doganali, fecero precipitare i prezzi e di conseguenza causarono la depressione. Questo fatto accompagnato anche all’aumento della popolazione, costrinse i valligiani all'emigrazione, necessaria ad alleggerire la pressione demografica e ad aiutare i bilanci familiari per mezzo

²⁷ Al 31 dicembre 2000, nel comune di Pontechianale che comprende le frazioni di Chianale, Genzana e Castello, gli abitanti erano 216 di cui 106 maschi e 110 femmine. (Fonte Comune di Pontechianale).

delle *commesse* inviate ai familiari rimasti al paese. Inoltre, l'esplosione industriale ed urbana dell'inizio del ventesimo secolo (nel 1899 nasceva la FIAT a Torino) contribuì fortemente allo spopolamento delle regioni montane.

Nel dopoguerra l'emigrazione si allargò ad interi nuclei famigliari, diventando quindi di massa (spesso rimasero solo gli anziani a custodire le case e a popolare i paesi, specie nel periodo invernale) e ciò fu, per i paesi alpini, causa del crollo sia dell'economia, ancora basata sull'agricoltura, che del patrimonio culturale tradizionale.

L'emigrazione della gente di montagna, quella dei Chianalesi in particolare rivolta principalmente verso la Francia,²⁸ fu principalmente di tipo stagionale, propria dei mestieri ambulanti (arrotini, venditori di stoffa, mietitori, muratori, ecc.) "*che - ipotizza Sanga - si prestano come 'servizi', ma che in realtà sono forme mascherate di questua*" (Sanga G., 1997, p.122). Da una tradizione orale raccolta a Chianale, i mercanti ambulanti erano definiti "*balinubè*"; essi commerciavano calze, berretti, legacci, articoli leggeri e facili da trasportare; i chincaglieri invece commerciavano gli oggetti più disparati: pettini, pipe, coltelli, saponette, matite, occhiali, corone per rosario, ferri da maglia, ecc. (Albera D.- Rossetti M.- Ottonelli S., 1988).

²⁸ I dati estratti dalle fonti comunali evidenziano che l'emigrazione temporanea riguarda principalmente i ceti più disagiati, più poveri. Erano considerati poveri gli abitanti che non

Questa forma di migrazione, stabilita verso mete costanti e precise²⁹ con assenze solitamente non superiori a sei-otto mesi, era marcata dalla stagionalità del lavoro ambulante (i muratori potevano solo lavorare nella bella stagione) o del lavoro agro-pastorale. Lo spostamento temporaneo era quasi sempre riservato alla popolazione maschile e senza limiti di età. L'emigrazione rendeva pertanto autonomo il lavoro delle donne che si assumevano la responsabilità di portare avanti la piccola azienda familiare. Testimonia un anziano del paese: *“Gli uomini andavano a guadagnare qualche cosa in Francia. Quelli che rimanevano qua erano pochi...rimanevano i vecchi. I giovani andavano tutti in Francia. Rimanevano i bambini, le donne, i vecchi...gli uomini giovani erano via a lavorare”*.

L'emigrazione temporanea non portava alla rottura completa dei legami con la comunità di origine; anzi, questa temporaneità permetteva di non lasciare

possedevano fondi registrati, che però potevano sopravvivere grazie ai terreni comuni (Albera D.- Rossetti M.- Ottonelli S., 1988).

²⁹ L'Allais ci riferisce a riguardo: *“gli abitanti di Chianale si riversano in particolar modo nel Delfinato, nella Provenza e nella Linguadoca, esercitando il mestiere di merciaio ambulante; quei di Pont tengono Marsiglia, Nizza marittima, Cannes e quasi tutta la riviera ligustica, dandosi parte alla mercatura e parte al mestiere di arrotino; quei di Bellino scelgono di preferenza Tolone, ove servono nei caffè e nelle osterie e nettano le scarpe; quei di Casteldelfino non hanno un mestiere comune, ma s'appigliano al primo che loro si para davanti purché lo giudichino sufficientemente lucroso”* (Allais C., 1891, p. 19).

la posizione sociale acquisita nel villaggio ma di conservarla e addirittura, a volte, di migliorarla. Affinché l'emigrazione fosse "positiva" occorre che nel paese d'origine sussistesse una, anche povera, "base rurale" consistente in attività agricole, artigianali e di allevamento che incentivassero il ritorno. Se questa "base rurale" veniva a mancare, la temporaneità tendeva a trasformarsi in stabilità (Ramella F., 1988).

Oltre all'emigrazione a carattere stagionale, si verificavano casi in cui la permanenza all'estero si protraeva molto più a lungo, soprattutto quando le distanze erano grandi; è il caso, ad esempio, degli arrotini che si spingevano fino in Africa o delle donne particolarmente povere che si recavano all'estero a fare le balie. *"In genere, però, l'emigrazione prolungata aveva un aspetto familiare, e rappresentava una via d'uscita (in tutti i sensi) per una difficile situazione economica o per una problematica divisione ereditaria. Spesso poteva anche costituire il preludio ad uno stabilimento definitivo all'estero"* (Albera D., 1983, p. 61-62).

Tornando alle statistiche, nel decennio 1828-1837 si ebbe in alta Valle un incremento reale di popolazione di sole 323 unità contro una previsione di 972; il saldo migratorio fu quindi negativo nella misura di 649 unità. Negli anni della prima guerra mondiale, la natalità subì un crollo vertiginoso, contestuale all'aumento della mortalità (nel decennio 1931-1940 la mortalità toccò a Pontechianale ed a Chianale un elevatissimo tasso del 30 per mille) con

conseguente e preoccupante invecchiamento della popolazione residente; si determinò poi che, nel periodo dal 1911 al 1976, l'alta Valle perse quasi l'80% della sua popolazione (Ottonelli S., 1979).

Dopo la seconda guerra mondiale, che impose un prolungato isolamento, si ebbe l'esodo massiccio della popolazione rurale che, abbandonando le campagne e le montagne per le città industrializzate, sperava in condizioni di vita meno disumane. Questo movimento impetuoso verso gli agglomerati cittadini sarà considerato, dagli economisti, un fenomeno vantaggioso, sia per il rilancio della produzione industriale e del commercio con l'estero, sia per l'utilizzazione delle eccedenze di manodopera contadina (Lo Nigro S., 1998).

Le cause che hanno portato a questo imponente flusso migratorio sono di tipo sia economico che morale: le prime trovano riscontro negli scarsi profitti agricoli e nelle insufficienti retribuzioni, mentre le seconde nello stato delle cose reputate inaccettabili (la durezza della vita prima di tutto), nel desiderio di miglioramento, nell'emulazione suscitata dall'altrui fortuna o nelle notizie provenienti da parenti ed amici già emigrati. Il ruolo svolto dalle "catene di richiamo", basate sulla parentela o sulla compaesanità, è stato di fondamentale importanza e facilmente verificabile, ancora oggi, leggendo le mappe degli insediamenti cresciuti con l'immigrazione (Signorelli A., 1994). I punti di appoggio all'estero riducono infatti al minimo i rischi e garantiscono un aiuto, materiale e psicologico, nella ricerca del lavoro e della casa.

Gli italiani all'estero, ed i piemontesi in particolare, erano stimati e quindi molto ben accetti dai datori di lavoro che li consideravano instancabili ed insostituibili lavoratori, disponibili anche nei giorni di festa: il sentirsi apprezzati aumentava la loro sicurezza ed autostima e costituiva la premessa per il sorgere di un'identità di gruppo. *“Usi al lavoro, da cui traggono sostentamento per sé e per la famiglia, se quello venga manco in patria ne vanno in traccia all'estero e specialmente nelle vicine terre di Francia, ove si fa loro buon viso per la vigoria delle membra, per docilità e franchezza del carattere, per intelligenza e costanza nel lavoro”* dice Isaia nel suo libro sulle valli del Monviso (Isaia C., 1874, p. 126).

Lasciare il paese natio – come testimonia il Bernard - era anche la reazione alla totale monotonia d'una vita chiusa in se stessa, nella noia e nella ripetizione dei giorni senza sorprese: una sorta di vagabondaggio che precedeva le responsabilità e le difficoltà dell'età adulta (Bernard J.L., s.d.).

L'emigrazione, utile alla reintegrazione dei magri bilanci familiari, se reiterata, privava la vallata delle energie più preziose in quanto, nella maggior parte dei casi, erano i migliori a partire. Molto spesso *“la coesione del nucleo comunitario d'origine pianifica l'esodo e tenta di riprodurre alla destinazione i modelli di aggregazione dell'origine valligiana”* (Ottonelli S., 1979, p. 33).

Il fenomeno migratorio comporta sempre mutamenti sociali, economici e culturali all'interno della comunità di partenza; esso crea occasioni di contatti fra le persone, scambi di idee, di posizioni, di modi di vita e l'assimilazione dei cambiamenti, consapevole o inconscia, si trasmette e viene ad influenzare coloro che "sono rimasti a casa". Gli emigranti svolgevano quindi un ruolo primario di intermediari stabilendo un contatto indiretto tra culture diverse, poste su livelli differenti di sviluppo economico. Essi, attraverso un processo di selezione dei tratti culturali della zona in cui dimoravano provvisoriamente, assumevano il compito di apportare le conoscenze acquisite al villaggio d'origine; si trattava soprattutto di tecniche costruttive, di strumenti e attrezzi sconosciuti ed utili ed anche di abitudini alimentari.

Il tratto culturale, per essere acquisito, doveva avere due peculiarità indispensabili, ci dice il Sibilla: l'utilità e la compatibilità con l'esistente (Sibilla P., 1988); non bisogna poi dimenticare la regola secondo la quale, per poter parlare di tradizione popolare, occorre che un costume, una credenza, un canto, un proverbio, ecc., siano accolti e fatti propri da un numero più o meno grande di individui e che questi si conservino nel tempo per una durata più o meno lunga.

E chissà che il nostro ancora misterioso Lupo non sia stato visto in qualche festa e portato a Chianale....

3.4 L'INFLUENZA CELTICA

L'eredità celtica, un tempo considerata tema marginale, è oggi, dalla maggior parte degli studiosi, valutata come uno degli elementi indispensabili per comprendere le radici dei costumi della gente di montagna. Tutti sono ormai concordi nel ritenere che questa antica popolazione, nonostante la mancanza di notizie storiche di prima mano - a causa della colonizzazione romana e della successiva devastante azione della Chiesa - abbia lasciato in Europa, e anche nella nostra valle, più tracce di ogni altra religione

La comunità celtica, infatti, aveva una organizzazione sociale fortemente condizionata dalle convinzioni religiose e risolveva i problemi dell'esistenza umana per mezzo di una miriade di rituali e di simboli apotropaici che accompagnavano l'uomo dalla nascita alla morte (D'Amico R., 2000). Come meglio si vedrà in occasione dell'analisi del ciclo dell'anno, il calendario celtico celebrava particolari cerimonie rituali ad ogni cambio di stagione.

L'elemento decorativo maggiormente sviluppato nell'arte della Val Varaita è la "rosa a sei petali", scolpita sia nella pietra che nel legno ed assunta a simbolo stesso della valle. Lo ritroviamo ovunque, su capitelli e portali, ma soprattutto in falegnameria a rappresentare l'elemento decorativo base, ammirato su mobili e oggetti e riprodotto in buona parte dell'arco alpino ed in tutto il Queyras (qui lo troviamo nello stesso emblema della regione). La

rosace³⁰ è patrimonio di tutti i popoli di ceppo indoeuropeo e, così come le “teste mozze”, rappresenta una inconfutabile eredità celtica³¹

Anche se oggi è considerato un semplice elemento decorativo, la rosace rappresenta il simbolo solare per eccellenza e, ci dice Bernard, quand’è disegnata come motivo rotante, il rosone esprime la rotazione delle forze naturali intorno ad un mondo immobile (Bernard J.L., s.d). *“I suoi raggi rappresentano il tramite, l’unione, le vie attraverso cui il Principio emana la manifestazione e, allo stesso tempo, servono per dare alla figura l’idea della rotazione, simbolizzazione della ciclicità della manifestazione stessa: tutto cambia in continuazione, solo il centro rimane fisso e immutato”* (D’Amico R., 2000, p. 21 n. 8).

La rosace, nell’area occitana, viene intagliata nel legno: questa tecnica è detta “*fiurajar lou bosq*” (far fiorire il legno) espressione che bene rappresenta la funzione sacra e spirituale di tale pratica.

Alcuni invece, rifiutando la teoria simbolista, appoggiano l’interpretazione secondo la quale l’uso del compasso avrebbe facilitato e reso quasi automatica

³⁰ Rosace è un sostantivo femminile francese che significa rosone; termine usato specialmente in architettura (D’Amico R., 2000).

³¹ Analogamente alle rosace, altri simboli riconducibili agli antichi culti pagani sono presenti in gran numero in valle. Simboli solari sono anche il cerchio semplice, i più cerchi concentrici, il semicerchio, la spirale semplice o doppia ed il cerchio con vortice. Quest’ultimo, sicuramente il più diffuso dopo la rosace, conferisce al simbolo solare un’idea ancora maggiore del movimento (D’Amico R., 2000).

l'esecuzione di questi segni geometrici e che proprio questa facilità sarebbe l'elemento determinante per la loro conservazione e trasmissione nei secoli.

Nella chiesa dedicata a Sant'Antonio Abate³², molto più antica, ma declassata a cappella dopo la costruzione della parrocchiale di San Lorenzo³³, sono state rinvenute, negli anni ottanta, alcune raffigurazioni pagane, in particolare teste scolpite sui capitelli.

Questi volti richiamano la consuetudine celtica di collezionare le teste mozzate degli avversari - le "*têtes coupées*" appunto - che, se da un lato avevano lo scopo di far introiettare la forza ed il valore del nemico ucciso, dall'altro servivano ad intimorire gli avversari con una prova tangibile delle proprie capacità belliche (D'Amico R., 2000). I Celti, dopo aver appreso l'arte della scultura dai Greci, se ne sono largamente serviti per ornare i loro capitelli. Essi erano un popolo nomade di pastori e cacciatori giunto dal sud-est della Russia che,

³² Parrocchia a partire dal 1459, Chianale ospitava nella prima metà del '700 ben tre chiese: la chiesa parrocchiale di S. Lorenzo, la cappella di S. Antonio e la chiesa dei padri cappuccini. La chiesa di Sant'Antonio celebrava nel '700 le funzioni della confraternita dei penitenti bianchi e fu eretta sotto il titolo dell'Immacolata Concezione. In occasione dei funerali, i confratelli indossavano un saio di tela bianca se maschi, di tela grezza se femmine. La terza chiesa, quella dei cappuccini, era ospitata nell'edificio della missione istituita nel secolo XVII per fronteggiare la presenza protestante, particolarmente vivace in quel secolo a Chianale (Comitato per San Lorenzo - a cura del - 1986).

³³ L'edificazione di S. Lorenzo risale ad anni compresi fra la fine del '600 e l'inizio del '700, quando la riforma protestante era stata definitivamente estromessa dall'intera Castellata (Comitato per San Lorenzo - a cura del - 1986).

abbandonandosi a razzie e saccheggi, avevano attraversato l'Europa in lungo e in largo, fino a raggiungere le nostre vallate. Le regioni alpine hanno tratto sicuri benefici dal retaggio lasciato da questo popolo che vedeva nella montagna il soggiorno preferito dagli Spiriti e che ne venerava i luoghi magici.

Durante la lotta Calvinista i capitelli vennero privati delle sculture che li sovrastavano, ma quei volti, scampati all'integralismo religioso, testimoniano la presenza dei Celti e le loro usanze.

Le *"têtes coupées"*, assai simili a quelle rinvenute nella vicina Belluno³⁴ ed a quelle che ornano le chiese del vicino Queyras (Saint Veran, Ville Vieille,...), potrebbero essere solo statue preromane o piuttosto vestigia di un tempio medievale riservato ad un culto poco apprezzato dalla chiesa ufficiale. Secondo l'opinione di Gabrielle Sentis (*"L'art du Briançonnais"*, 1974) questi volti di pietra non sono altro che semplici motivi ornamentali, rappresentazione dello Spirito sotto forme diverse: le teste barbute esprimerebbero l'uomo ormai compiuto nella sua maturità virile; *"le teste senza barba, dagli occhi a globo e senza pupille, la giovinezza ancora passiva, indecisa a causa della influenza lunare"* (Bernard J.L., s.d., p. 28).

³⁴ Queste raffigurazioni sono sparse un po' ovunque in Valle, da Isasca a Sampeyre, da Casteldelfino a Pontechianale, e si fanno risalire all'epoca medievale (XI-XII secolo).

CAPITOLO QUARTO

IL PATRIMONIO ORALE E IL MITO

DELL'UOMO SELVATICO

CAPITOLO 4

IL PATRIMONIO ORALE E IL MITO DELL'UOMO SELVATICO

Per quanto riguarda il patrimonio della tradizione orale, le Alpi in generale sono una miniera inesauribile di leggende; la vita che vi si conduceva, generalmente isolata e senza distrazioni, favoriva la conservazione delle fiabe e delle usanze. Il passaggio dei popoli conquistatori e degli invasori barbari ha poi lasciato notevoli tracce nelle favole e nei costumi folkloristici, raccontati e tramandati durante le veglie serali.

La veglia invernale, che aveva luogo nel tepore delle stalle, costituiva il principale intrattenimento serale; alla famiglia si univano spesso membri del vicinato e in quelle ore le donne cucivano o filano, gli uomini intagliavano il legno e intanto si raccontavano storie ai bambini. Le riunioni serali costituivano anche un'importante occasione per i giovani di socializzare, scambiandosi le loro esperienze e confidandosi segreti, malefatte, pene d'amore e via dicendo, come riferisce Albera nella sua tesi di laurea: *“In genere alcune ragazze di famiglie diverse vegliavano nella stessa stalla, e i giovani, a gruppi, si recavano a trovarle”* (Albera D., 1983, p. 109).

“Tra questi monti sono nati racconti fantastici –dice D'Amico - storie di presenze soprannaturali e personaggi enigmatici che sono stati

tramandati oralmente da generazione a generazione durante le lunghe veglie invernali, quando le fievole luci delle candele non tenevano ancora lontani gli abitanti del Piccolo Popolo e aiutavano la fantasia, creando giochi di ombre che riuscivano ad aumentare il timore superstizioso delle menti semplici degli ascoltatori” (D’Amico R., 2000, p. 51).

Dominatori incontrastati dei racconti dei valligiani erano le *masche*, le *foulatounes* ed i *servan* (espressioni dialettali che stavano ad indicare le streghe, le donne e gli uomini selvaggi), apparizioni e fantasie risultati di rielaborazioni continue, di sovrapposizioni di leggende, di invenzioni creative, di menzogne e di verità storiche inestricabilmente mescolate tra loro.³⁵

Numerose sono le storie sulle *masche* arrivate sino a noi, anche se oramai pochi sono i giovani che le ricordano ed ancor meno i vecchi che le raccontano, per la paura di essere derisi od in ossequio ad antichi timori, o più semplicemente perché non sanno a chi raccontarle.

La trama delle storie è generalmente sempre la stessa, qualunque sia la zona alpina di provenienza: la *masca*, solitamente maligna, rapisce i bambini, si

³⁵ Alcuni studiosi hanno avanzato l’ipotesi che responsabile di tali apparizioni fantastiche fosse un piccolo parassita della “segale cornuta”. A causa dei mezzi rudimentali utilizzati un tempo per separare il grano dalla pula, macinato con le granaglie, esso avrebbe inquinato la farina con l’ergotina, sostanza conosciuta come potente veleno e allucinogeno. Altri attribuiscono invece il tutto all’uso abbondante di vino e alcolici (D’Amico R., 2000).

trasforma in animale, si diverte a fare dispetti e a compiere malvagità³⁶. Ella era, quindi, spesso individuata come la responsabile delle difficoltà che la gente della Valle doveva affrontare quotidianamente e come capro espiatorio di molti avvenimenti negativi. La morale dei racconti sulle *masche* serviva spesso a trasmettere quelle norme comportamentali che, chiamando gli individui a rispettare determinate regole, fissavano una barriera tra il noto e l'ignoto, tra il civile ed il selvaggio (Centini M., 1998).

Nella nostra valle si raccontava anche dell'esistenza di personaggi femminili, soprannaturali e dal carattere benigno, conosciuti come *foulatounes*; creature enigmatiche dall'aspetto sgraziato, ricoperte di un folto pelo, che si dice vivessero un tempo nelle grotte e nei boschi.³⁷ Molto invidiose dei montanari e soprattutto dei loro bambini, li rapivano oppure rubavano gli animali dalle greggi per cibarsene; si diceva che spesso e volentieri si intrufolassero nelle case dei montanari che, per scacciarle, usavano i gusci rotti delle uova, odiati da questi enigmatici personaggi perché simboleggiavano l'interruzione del ciclo vitale.

³⁶ I tratti delle *masche* maggiormente ricorrenti sono: una figura prevalentemente femminile; opera quasi sempre di notte; si incontra con altre *masche* in luoghi lontani dai centri abitati; può mutarsi in animale; è in grado di spostarsi in volo; spesso divora, sacrifica o rapisce i neonati; teme il sacro; è una profonda conoscitrice delle pratiche terapeutiche naturali.

³⁷ Nei pressi della vicina Bellino, la tradizione di tali creature è testimoniata *dalla rocho des Foulatounes*, mentre sul Monte Ferra, sempre nella stessa zona, ancora oggi un "Buco delle Fate Pelose" ne testimonierebbe la passata esistenza (D'Amico R., 2000).

I personaggi più noti nella nostra valle, così come in tutto il cuneese e l'arco alpino occidentale, erano i cosiddetti *Servan* o *Sarvanot*, spiriti dei boschi il cui nome deriva dal franco-provenzale *servant*, servitore. Questi esseri vivevano in luoghi poco frequentati dagli uomini; dediti all'allevamento del bestiame erano, come le *Foulatounes*, maestri nella lavorazione del latte. La rappresentazione di questi personaggi, fantastici o reali che fossero, demarcava il territorio legittimo da quello pericoloso, contribuendo così ad aumentare la forza di coesione tra gli individui dei villaggi che tendevano a sentirsi sempre più legati al loro luogo e ad identificarsi in esso (Centini M., 1998).

In alta Valle, così come in molte altre località, si raccontava che la puerpera non potesse uscire di casa prima della benedizione altrimenti sarebbe stata presa dal *Sarvanot*, rappresentazione del diavolo. L'intervento del demonio sulle puerpere inadempienti – afferma Ottonelli – era solo la versione cattolica di una credenza culturale che chiamava in causa direttamente l'uomo selvatico cui si riconosceva la capacità di creare una serie di situazioni critiche (insidiando il bambino appena nato, la donna appena sposata, ecc.). Contro il rischio di un intervento del *Sarvanot*, l'unica garanzia consisteva nella scrupolosa osservanza della reclusione (Ottonelli S., 1991).

Riporto qui alcune tra le leggende più conosciute e raccontate in Val Varaita. La prima, raccolta negli anni Ottanta nella Frazione di Chianale dalla scrittrice albese Fernande Borney Lunandon, ha come titolo *“I Sarvàns della Grangia”*.

Un pastore sorprese un giorno nella sua baita un Sarvàn che abitava nei pressi da molti anni, lo catturò, lo legò e lo costrinse a lavorare per lui. Il poveretto, che non aveva mai lavorato in vita sua, piangeva ed implorava: *“levami la catena. Ti prego montanaro. Sono un Sarvàn e non un uomo. Sono al mondo per proteggere i boschi e non per essere tuo schiavo. Le catene mi pesano e mi feriscono profondamente”*. Così umiliato il Sarvàn aveva sempre gli occhi pieni di lacrime e faceva compassione non solo agli animali del bosco, ma agli alberi ed ai fiori. Nonostante le insistenti preghiere l’uomo non si commuoveva. Il montanaro, che per lavorare la terra dura della montagna aveva bisogno di braccia, non lo liberava. Poi, una notte che il Sarvàn si lamentava più del solito per le ferite procurategli dalle catene, il montanaro sentì gridare nel linguaggio dei Sarvàn: *“Jerix et Belix, i tòi fratei scuriuv et burieuv piuru”* (i tuoi fratelli Jerix e Berix piangono e vengono in tuo aiuto); così andò a vedere che cosa succedeva. Ed ecco che vide due Servàn, uguali a quello che aveva catturato, sciogliere le catene mentre si levava dal cielo una fiamma. Poi li vide per l’ultima volta sparire nel fuoco. Lungo la vita, specialmente quand’era solo accanto al fuoco pensava al suo Sarvàn e, preso da una bruciante nostalgia per avere perso un amico, si ritrovava a parlare al fuoco (Lunandon B. F., 1983).

Altra nota leggenda, con protagonisti questi misteriosi abitanti dei boschi e delle montagne, è quella de *“La cavalla con la criniera intrecciata”*.

C'era un contadino che aveva una bella cavalla che ogni mattina dopo le quattro si metteva a nitrare e non la smetteva più; così l'uomo era obbligato a scendere nella stalla dove trovava sempre l'animale con la criniera ingrovigliata in treccine fini fini. Aveva un gran lavoro per districare tutte quelle minuscole trecce e la cavalla diventava sempre più irrequieta e non c'era più modo di domarla e di farla lavorare. Preoccupato, il contadino decise di dormire nella stalla per fare la guardia alla cavalla, ma non appena si appisolava, oplà, la criniera era nuovamente tutta un groviglio. Sempre più angosciato raccontò il problema ad un amico il quale gli consigliò di mettere una scodella piena di lenticchie in mezzo al finestrino della stalla, di coprirla con foglie secche e di stare a vegliare senza addormentarsi. Così fece e la notte seguente vide un Sarvanot che, passando per la piccola finestra, inciampò nella scodella facendo spargere per terra le numerose lenticchie. Il folletto ebbe un gran lavoro a mettere tutto a posto così non riuscì più ad attuare il suo solito dispetto. Quella fu l'ultima notte che fu visto entrare nella stalla; continuò, nelle notti successive, a brontolare davanti alla finestra, ma mai più diede fastidio alla cavalla.

L'ultima leggenda riguarda le "*Foulatounes*", ritenute dai valligiani intelligenti e buone lavoratrici.

Una *Foulatouno* che lavorava presso una famiglia aveva un bambino brutto e peloso ed era molto invidiosa del figlio della sua padrona che cresceva sempre più bello e con la pelle morbida e liscia. Un giorno la *Foulatouno* si lasciò tentare, rubò il piccolo della padrona e mise nella culla il suo brutto figlioletto. Pensate alla disperazione di quella donna nel vedere il suo bambino completamente trasformato; nonostante dubitasse che l'inserviente avesse

operato uno scambio di bambini, aveva troppa paura per andare a controllare di persona a casa della strana donna dei boschi che intanto non si era più presentata al lavoro. Più passava il tempo e più la donna si disperava; si era affezionata al piccolo nonostante la sua bruttezza, ma piangeva in continuazione perché aveva capito che non era il suo. Confidò il problema ad una vecchia signora che le disse: “ahi...se avessi la fortuna che piovesse!... Ascolta: il primo giorno che piove metti la culla col bambino sotto i goccioloni delle lose del tetto; vedrai che la *Foulatouno* arriverà subito”.

Due o tre giorni dopo cominciò a piovere a dirotto e la madre disperata fece ciò che le aveva consigliato la vecchia. Poco tempo dopo arrivò la *Foulatouno* col neonato in braccio gridando: “tientelo! Io non ho fatto al tuo quello che tu hai fatto al mio! L’ho tenuto meglio”. E se ne andò col suo vero bambino in braccio.

Lo scambio dei neonati nella culla, il bambino peloso dell’uomo selvatico al posto dell’altro, è una vicenda che compare nella maggior parte delle leggende delle nostre vallate. Il dispettoso selvatico, rappresentato sia al maschile che al femminile, punta sulla precarietà esistenziale del bambino, ma viene a sua volta sfidato: dovrà dimostrare di essere insensibile al pianto di suo figlio, ma è una prova che non riesce a superare e si arrende.

La donna anziana cui solitamente ci si rivolge per avere consigli è depositaria della saggezza a causa dell’esperienza accumulata negli anni; è la custode e l’interprete, nella comunità, dell’esperienza collettiva, è la depositaria di una cultura capace di fornire risposte adeguate ad ogni emergenza.

Il lupo, come l'orso, rientra ipoteticamente nella categoria degli "Uomini Selvatici" che, come sostiene la tradizione, un tempo popolavano le montagne. Queste mitiche figure rappresentavano il rapporto e lo scontro tra la natura e l'uomo, tra il selvaggio e la cultura. Gli uomini selvatici appartenevano tutti a una natura "umana" non religiosa ed erano i veri padroni delle montagne e delle valli.

L'uomo selvatico - testimonia Piero Camporesi - era conosciuto già nel Medioevo in un gran numero di varianti *"fra le quali primeggia quella celtica, ritrasmessa dai romanzi bretoni sotto la forma d'un essere 'noir, et velu com ours enchainé'"* (Camporesi p., 1978, p. 40).

Anche Heers conferma l'eccezionale fortuna che ebbero nel Medioevo gli Uomini Selvatici, creature immaginarie che si riallacciano ad antichi "fantasmi". Uomini fortissimi di cui si potevano vedere solo le mani, i piedi e il viso perché il resto del corpo era coperto da una pesante pelliccia; erano uomini che si avvalevano della sola forza bruta e dell'istinto. Spesso queste creature molto rozze, pazze d'amore, inseguivano le donne: *"con la loro violenza, il loro frequente ricorso al rapimento, essi si oppongono ai cavalieri, ai campioni dell'amor cortese. Gli si dà la caccia per catturarli e addomesticarli perché, in cattività, essi si sottomettono e ben presto ritrovano la ragione. In questo modo, soprattutto nel xv secolo, la caccia al selvaggio si accompagna a quella del liocorno con episodi che si corrispondono in modo quasi perfetto"* (Heers J., 1990, p. 127).

Questa mitica figura è presente nelle leggende delle Alpi, delle Prealpi e dell'Appennino tosco-emiliano, mentre è quasi totalmente assente nel meridione. Essa era considerata come una sorta di vecchio saggio, custode delle antiche conoscenze radicate nella cultura contadina; visto come “maestro dell'arte casearia”, era conoscitore di canti, proverbi e dei prodotti della natura e capace di leggere nel cielo gli eventi meteorologici futuri (Centini M., 1989). Massimo Centini vede infatti nell'Uomo Selvatico un *“personaggio chiave della pedagogia spicciola popolare, incarna nei suoi semplici, e in fondo prevedibili atteggiamenti, tutta quella sapienza che scaturisce dai modelli comportamentali di chi ha saputo creare una concreta simbiosi con l'ambiente circostante”* (Centini M., 1989, p. 16).

Secondo le leggende il Selvatico era un “diverso” di aspetto peloso, barbuto, piccolo e tozzo, ma dotato di una forza eccezionale; di carattere riservato, chiuso, ma intelligente ed in grado di dare lezioni molto preziose di morale oltre che di vita pratica. Le tecniche che sapeva insegnare erano quelle casearie, ma anche quelle della tessitura e della lavorazione del ferro, testimoniando con ciò che la sua era una cultura tutt'altro che primitiva. Si diceva che le sue abitudini alimentari fossero vegetariane: si cibava di erbe, di frutti di bosco e soprattutto di formaggi e latte munto dalle femmine di camosci e stambecchi. A parte sporadici momenti d'ira, il Selvatico era bonario ed

aiutava generosamente i “civili”. Aveva orrore dei gusci d’uovo perché identificava in essi la vita spezzata e allo stesso modo era suggestionato dai gusci di noce e da quelli di lumaca, essi pure contenitori di vita (Buratti G., 2000).

Poppi distinse il “selvaggio” pagano da quello cristiano affermando che *“se l’Uomo Selvaggio ‘pagano’ rappresentava l’irruzione civilizzatrice di una sorta di ‘Supernatura’ entro una cultura ‘primitiva’ in precario equilibrio fra natura e cultura, anzi, quasi sull’orlo di una regressione, il tipo cristiano muove nella direzione opposta, e persegue l’addomesticamento della natura”* (Poppi C., 1997, p. 65).

Lo stesso autore riconduce questa mitica figura a quella del dio greco Pan, divinità irrazionale e imprevedibile di luoghi selvaggi ed indefinibili tra campagna, città e montagne; con la sua personalità instabile, non poteva essere considerato responsabile di nulla poiché distribuiva favori e punizioni a caso, senza motivo apparente. Infatti il selvaggio, come il dio Pan, figurava variamente come “Signore delle Foreste” e delle zone selvagge dei monti (Poppi C., 1997).

Se gli attributi del Selvaggio, nella narrativa orale, erano sostanzialmente positivi, in campo rituale presentavano invece un quadro sostanzialmente negativo. Sono molte le feste in cui compare la figura dell’Uomo Selvatico:

nelle maschere carnevalesche della Val di Fassa (Trentino), ad esempio, il *Salvan* veniva associato simbolicamente ed invariabilmente a streghe e diavoli; così succedeva ai *Wilde Menschen* del Carnevale austriaco di Telfs ed ai diabolici Uomini Selvaggi dei Carnevali sloveni (Poppi C., 1997). In Val Floriana (Trentino) si svolge la festa dell'*Egetmann* dove vige l'usanza di celebrare le nozze dell'*Egetmann Hansl*, un fantoccio di paglia portato un giro su una carrozza assieme alla sua fidanzata. Nel corteo che sfila per le strade è presente la figura dell'Uomo Selvatico, mascherato e interamente coperto d'edera, accompagnato da un cacciatore che lo porta ad una fonte e lo uccide; in quel momento appare improvvisamente il gruppo degli animali selvatici (*Schnappvieh* o *Wudele*), sfuggiti al macellaio mentre cercava di tenerli a bada affinché non "aggreddissero" il pubblico. Sino alla prima metà del secolo XX, nella Passione di Sordevolo, in Valle Elvo, compariva un uomo travestito da orso; era questa l'immagine del Selvatico che, in questo caso, intrufolatosi nel corteo sacro, serviva a contestare il rito religioso nel suo momento più solenne (Buratti G., 2000).

Così come accadde ai Pellirossa, agli Indios argentini e cileni ed agli Aborigeni australiani sterminati dalle guerre, dall'alcol e dalle malattie conseguenti all'arrivo dell'"uomo bianco", anche i nostri Uomini Selvatici divennero sempre più rari, fino a scomparire del tutto. In Val Varaita, favoleggiando, si attribuiva la colpa della loro scomparsa ad un contagio;

altrove si narrava che se ne fossero andati perché vittime di scherzi e di disprezzo: ovunque eliminati dalla nostra cultura. Nella valle di Davos (Canton Grigioni) si raccontava che l'uomo selvatico scomparve dopo che sui campanili dei villaggi comparvero le prime campane; il loro suono esorcizzava tutti i “cattivi spiriti” e segnava l'avvenuta strutturazione di una comunità organizzata, forte, colonizzatrice, guidata da una religione di massa che segnava il tempo e, creando la coesione del gruppo, escludeva, bandiva il diverso.

Esiste in dialetto piemontese un detto di antiche origini che recita “*Fé côme l’om servai*”. L'uomo selvaggio, secondo la lontana credenza popolare, piange quando il tempo è bello perché pensa che in seguito arriverà la pioggia e ride durante le tempeste, sapendo che poi spunterà il sole. Selvaggio sì, ma abbastanza lungimirante da insegnare la moderazione nella gioia ed il coraggio nel dolore. Il detto è però usato specialmente come critica per chi va, di proposito, contro corrente: “*Chiel a fa côme l’om servai, che mangia quand che j’âtri a l’han mangià*” (quello fa come l'uomo selvatico che mangia quando gli altri han già mangiato) (Bertoldi P., 1970).

A Chianale l'Uomo Selvatico, solitamente noto come “*Servan*” o “*Servanot*”, è conosciuto da tutti, grandi e piccini, e viene spesso chiamato “*Lou Fouletun*”. Anche se l'associare il personaggio carnevalesco del Lupo al *Fouletun*, simbolo dell'Uomo Selvatico e dello scontro tra “natura” e “cultura”,

sarebbe un'ipotesi verosimile, è necessario rilevare che nella coscienza popolare questa relazione non esiste.

CAPITOLO QUINTO

IL LUPO NELLA MITOLOGIA, NELLA STORIA E NELLA LEGGENDA

CAPITOLO 5

IL LUPO NELLA STORIA, NELLA MITOLOGIA E NELLA LEGGENDA.

Esistono nella nostra cultura due tipi di lupo: uno fantastico e uno reale. Il primo deriva dalla somma di molte storie, leggende, racconti e fantasie che si sono accumulate per secoli nell'immaginario collettivo; l'altro è invece l'animale in carne ed ossa, il *Canis Lupus Linnaeus*. Pur parlando e movendosi in modi differenti essi si sono influenzati reciprocamente; *“il primo, – ci dice Boitani – l'immaginario, nasce dal secondo per poi prendere la sua strada autonoma da cui lascia cadere periodicamente costruzioni psicologiche che si abbattono rovinosamente sul suo alter ego reale”* (Boitani L., 1986, p. 3).

Organizzati gerarchicamente, impegnati collettivamente nelle imprese di caccia, con coppie monogamiche e figliate curate amorevolmente, i lupi hanno affascinato e spaventato l'uomo per il loro comportamento sociale. Qualcuno aveva visto, in questi animali, creature “pensanti come l'uomo” ed altri li credevano rappresentanti dell'esperienza simbolica di un “demone indoeuropeo”; pareri contraddittori che, in sostanza, vanno intesi come prodotti

dell'immaginario, alimentati da una scarsa conoscenza dell'effettivo comportamento del lupo.

La sua storia è strettamente legata alla storia delle civiltà che si sono succedute nell'arco dei millenni ed il risultato attuale è il frutto di una coevoluzione culturale che ha visto uomini e lupi confrontarsi, combattersi, modificarsi ed infine tollerarsi.

Fino al secolo scorso il lupo, uno tra i mammiferi maggiormente diffusi nel mondo, era presente su tutto il territorio italiano, ad eccezione della Sardegna; la sua drastica diminuzione, che arrivata quasi alla totale estinzione, fu dovuta, *in primis*, alla distruzione del suo habitat naturale (disboscamento, urbanizzazione), alla quale si aggiunse poi una caccia feroce da parte dell'uomo.

Animale sacro per i romani, occasionale pericolo per gli animali domestici in tutta l'antichità classica, nel Medioevo il lupo divenne il "mangiatore di uomini", simbolo indiscusso della natura ostile. Fino all'età moderna, catalizzando su di sé tutte le paure ancestrali delle genti europee, venne cacciato come nessun altro animale selvatico.

Il mito del lupo, mantenutosi nell'età moderna, si è concretizzato e consolidato quindi nel Medioevo: la figura dell'animale fantastico, infatti, vive da sempre nella mente dell'uomo ma in certi momenti storici acquista maggiore concretezza, fino a diventare reale.

Rispetto alle epoche precedenti, l'età di mezzo sembra avere una più profonda e radicata paura del lupo e ce lo presenta come assai più pericoloso di quanto in effetti sia; qui è anche divoratore di uomini, mentre, per l'antichità, è soprattutto il grande nemico degli animali, in particolare delle greggi. Neppure le opere più strettamente scientifiche del tempo pongono l'accento sulla sua pericolosità per l'uomo. Aristotele, ad esempio, nella sua *Naturalis Historia*, descrive il lupo come pericolo per gli ovini, i suini, gli asini, le volpi e persino per i tori e nota come il lupo solitario rappresenti una minaccia maggiore rispetto a quello che va in branchi ad attaccare l'uomo (Ortalli p., 1997).

Sempre nel Medioevo si diffonde, soprattutto in Francia, la leggenda del lupo mannaro risalente all'epoca classica. Si narra di Licaone, re d'Arcadia, il quale, per onorare Zeus, uccise un bimbo e versò il suo sangue sull'ara consacrata al dio, che però non gradì questo orribile sacrificio e trasformò Licaone in un lupo (in greco lupo: *lykos*). E ancora il mito di Teofane, graziosa fanciulla amata da Poseidone il quale, per gelosia, trasforma tutti i suoi rivali in amore in lupi.

Il lupo è stato da sempre ritenuto, consciamente o no, un essere magico; molte erano le credenze millenarie che attribuivano al possesso di parti dell'animale il potere di esorcizzare ed allontanare le potenze malvagie, le forze negative: la pelle della gola o il cranio attaccati alla porta di casa tenevano lontani lupi e predoni; pezzi di ossa o di pelle portati addosso o seppelliti sotto

la porta di casa prevenivano le aggressioni; un dente o la coda rendevano immuni dalla stregoneria; i suoi denti diventavano amuleti contro le paure infantili e i disturbi della dentizione (combattuti anche con la pelle); il canino destro era usato come amuleto nelle magie, mentre il muso mummificato veniva utilizzato contro i sortilegi; la lingua mangiata proteggeva contro le dicerie, il morso impediva le fatture, mentre i terreni, i cui confini erano bagnati col suo sangue, tenevano alla larga i suoi simili.

Erano anche molte le applicazioni usate nella medicina-stregoneria; queste le "ricette": un ricciolo di peli sulla gola fa passare la raucedine; un dente portato addosso per nove giorni guarisce l'artrite; un cranio sotto il cuscino cura l'insonnia; la testa o il cuore fa diventare audaci oltre ogni misura; il pelo protegge dal fuoco; il ciuffetto terminale della coda è un potente afrodisiaco, così come il pene cotto cura l'impotenza; il fegato dà saggezza; la bile cura le emorroidi; il fegato in polvere fa benissimo alla tachicardia, alla sifilide e alle mestruazioni irregolari; il latte guarisce il cancro della pelle; un dente il sonnambulismo e l'occhio destro le febbri. Anche il grasso, gli escrementi ed il fegato si ritenevano terapeutici e secondo la medicina popolare piemontese, come scrive Alberto Viriglio - uno tra i più grandi raccoglitori e narratori di usi e costumi del Piemonte - nel libro *Voci e cose del Vecchio Piemonte: "il lapis lincai o lincurio, generato nella vescica del lupo cerviero, ostacolava calcoli e veleni"* (1917, p. 189).

Di credenze sul lupo ve ne erano di tutti i tipi; la più famosa (già conosciuta ai tempi di Virgilio e Platone) era sicuramente quella che togliesse la voce a chi fosse stato visto dall'animale senza averlo scorto a sua volta; si diceva poi che il lupo non sopportasse il chiarore della luna e per questo ululasse; che mangiasse la terra delle montagnole scavate dalle talpe e questo gli desse un coraggio straordinario; che se guardava il fucile del cacciatore il colpo non partiva; accecava i viandanti buttandogli la neve fresca in faccia; urinava sui sentieri e poi aggrediva i malcapitati che scivolano sull'urina ghiacciata; avvelenava la carne che mordeva; succhiava l'acqua e non beveva come i cani. Era poi tradizione che la pecora morsa dal lupo fosse più tenera e che la cavalla che dava un calcio al lupo abortiva. "Chi nasce la notte di Natale, se è maschio, è stregone o lupo-mannaro, se è femmina è strega", enuncia un detto per riscattare l'offesa alla divinità, consumata osando nascere nello stesso giorno. Presso antiche culture si credeva anche che alcuni animali (lupi, cani, aquile, corvi, topi e pure alcuni domestici quali polli, gatti, maiali e bovini), potessero contaminare i cibi; in generale era considerata immonda la carne in parte già consumata da questi animali e vigeva il divieto ai beccai di mettere in vendita carni di bestie uccise da lupi, per motivi igienici e religiosi: si credeva infatti che quella carne assumesse carattere demoniaco.

Alcuni studiosi, tra cui Richard de Fournival ed Eliano, sostennero, in modo fantastico, che una caratteristica propria del lupo fosse quella di avere il collo così rigido da non poterlo piegare, ed essere costretto a girarsi con tutto il

corpo. Altra affermazione fantasiosa era quella secondo la quale il lupo si morde violentemente una zampa se essa, mentre fa irruzione in un ovile, produce un rumore che può tradire la sua presenza (Maspero F. – Granata A., 1999). Viriglio raccontava nel suo libro *Voci e cose del Vecchio Piemonte* di una leggenda torinese, già decaduta ai suoi tempi (siamo nei primi decenni del 900), di un lupo nero che in cent'anni di vita incanutiva gradatamente ed alla mezzanotte del centesimo anno riacquistava il suo colore nero. Raccontava pure la credenza popolare che la femmina, messi al mondo i suoi piccoli, li conduceva nell'acqua e se uno di essi beveva leccando alla guisa dei cani, lo rinnegava e lo scacciava. Nello stesso libro si conferma la credenza che *"all'uomo che ha visto il lupo s'affiochisce subito la voce ed è una fortuna se la belva passa senza scorgerlo, poiché 'ha un osso nel collo' e non può quindi torcere indietro il capo"* (Viriglio A., 1917, p.214) e che se esso ha avuto la possibilità di assaggiare la carne umana ne diviene ghiotto (diviene *ravass*, si dice in dialetto torinese) e ne andrà sempre in cerca.

Dal nome dell'animale deriva etimologicamente il verbo *lupeggiare* che significa, in senso transitivo, arraffare, portare via ed in senso intransitivo assumere un atteggiamento feroce, aggressivo (Grande dizionario della lingua italiana, 1975).

Dal comportamento dei lupi si traevano un tempo le previsioni meteorologiche: Greci e Romani erano accomunati dalle credenze sul potere di previsione dei fenomeni atmosferici degli animali e queste convinzioni, con

l'espansione territoriale, furono assimilate e si intrecciarono le une alle altre. Il selvaggio ululato dei lupi e così pure il loro avvicinarsi a luoghi abitati veniva associato al tempo nevosso o comunque cattivo (Kreoukias D., 1970). Anche per i contadini anziani un lupo solitario che si avvicinava al villaggio era sinonimo di maltempo. Dalle testimonianze degli storici si rileva come l'aggressione del lupo all'uomo o anche solo il suo comparire nei villaggi fosse considerato una sorta di presagio, solitamente negativo, e come tale richiedesse purificazioni e scongiuri (Ortalli, 1997).

Il lupo appartiene alla famiglia dei *Canidi*, di cui ha mantenuto, sviluppandole al massimo grado, le caratteristiche più salienti. La dentatura è di tipo primitivo con un elevato numero di denti, 42, tra i quali anche larghi molari che starebbero a dimostrare un'alimentazione mista, non esclusivamente carnivora. Secondo uno studio condotto negli Stati Uniti, il lupo può restare a digiuno fino a diciassette giorni, ma ha anche la capacità di ingoiare carne in una quantità pari a un quarto del suo peso (Boccazzi – Varotto A., 1977). Essi appartengono ad una tra le specie animali col più elevato grado di socializzazione e che presentano una intensa comunicazione rituale. Uno dei rituali tipici dei lupi consiste nel saluto al capobranco: al loro risveglio i lupi usano concentrare l'attenzione sul capobranco, leccandogli e mordicchiandogli il muso; in risposta questi ringhia e afferra vari individui per il muso o li immobilizza al suolo per qualche secondo. Questo e altri rituali, dicono gli

studiosi, sono finalizzati al rafforzamento della gerarchia e dell'integrazione al branco (Scardurelli P., 1983).

Lupi e uomini vissero un tempo in un regime di "concorrenza alimentare": entrambi cacciavano per mangiare; non mancò molto che questa rivalità si trasformò in odio, motivato più da aspetti pratici, prima che da valenze mitiche. Come ci riferisce Centini *"la concorrenza tra carnivori "primari (lupi) e "secondari" (uomini) sembrerebbe essere un motivo della crescita di ostilità nei confronti del lupo: di fatto le "nicchie" dei due consumatori tenderebbero ad interferire fra loro, fino a sovrapporsi"* (Centini, 1999).

Sappiamo sempre dal Centini che la metafora del lupo che divora gli astri presente in alcune tradizioni religiose, trova nella morte cosmica un elemento simbolico per esprimere, su un piano collettivo, una paura atavica per quanto il lupo "ruba" all'uomo, privato così di ciò che può garantirgli l'energia per la vita. *"Un'energia determinante per l'esistenza fisica, ma che può anche essere traslata sul piano spirituale, quando il lupo è accomunato agli adepti di Satana"* (Centini M., 1999).

Nel corso dei secoli i lupi, considerati un ostacolo all'estensione delle colture, all'allevamento del bestiame ed all'incremento della selvaggina da caccia, erano i soli, tra gli animali selvatici europei, a costituire effettivamente un pericolo per l'incolumità dell'uomo. Anche la lince e l'orso erano oggetto di

caccia spietata, ma lo era di più il lupo che veniva perseguitato dai cacciatori che si organizzavano in modo quasi scientifico per sterminarlo. Durante il regno di Carlo Magno ad esempio, fu creata una vera e propria organizzazione di cacciatori professionisti: i *luparii*. Questi funzionari dell'Imperatore si specializzarono nella caccia al lupo, studiando e applicando svariate tecniche di battuta e di imboscata. Essi agivano preferibilmente in inverno quando la pelliccia del lupo era folta e quindi più pregiata e, per antica consuetudine, portavano la spoglia dell'animale in giro per i paesi, dove venivano ricompensati con cibi, bevande e altri omaggi. Alle autorità era consegnata la sola testa, alla quale venivano recise le orecchie per attestare l'avvenuto pagamento della taglia e anche per evitare che la si potesse ripresentare in un altro paese per riscuotere un secondo premio (Boccazzi – Varotto A., 1977).

Ma il nostro animale non è stato soltanto e sempre il mostro dalle fauci spalancate che fa stragi di animali; nell'antica Grecia vigeva il culto dello Zeus-lupo o Zeus Liceo che, venerato come simbolo della vita pastorale, era auspice della fertilità della terra e della prosperità della vita agricola e del raccolto.

L'animale aveva anche una funzione propiziatoria per le spose latine che usavano ungere i cardini delle porte delle loro camere nuziali con grasso di lupo e di cinghiale, i due antichi nemici dell'uomo italico. Apprendiamo infatti dal De Gubernatis nel suo libro sugli usi natalizi, che il grasso di lupo e di maiale era simbolo dell'abbondanza e della fertilità che, in questo modo, le spose si propiziavano (Ferraro G., 1898).

Nel mondo romano una lupa, secondo la notissima leggenda di Romolo e Remo, salvò ed allattò i fratelli abbandonati dopo la nascita. Il temuto animale da preda poteva dunque, in certe condizioni, diventare protettore di creature indifese, ma nonostante ciò il più delle volte prevaleva la figura del “lupo cattivo”.³⁸ Inoltre, sempre presso i romani, la comparsa di un lupo prima della battaglia era considerata bene augurale e poteva significare vittoria, appartenendo esso alla sfera culturale del dio guerriero Marte (*Enciclopedia dei simboli*, 1999); il lupo era anche venerato, con l'appellativo di *Silvanus* e presso le popolazioni dell'antica Italia, come dio protettore dell'attività agricola.

Le popolazioni barbariche che si stanziarono nelle regioni dell'Impero romano nel V secolo d.C. avevano con il lupo un rapporto ambiguo: da un lato l'animale era venerato e temuto come una divinità, dall'altro era visto come un antagonista, un rivale nelle attività, tipiche delle tribù nomadi, di caccia e di allevamento. Fu però sotto il segno del lupo, simbolo di forza e di ferocia, che le popolazioni del Nord invasero l'impero dominandolo con la violenza. Per l'antico popolo cinese invece, il “Lupo Celeste” corrispondeva alla stella Sirio ed era il guardiano della reggia del Sovrano del Cielo (Ortalli G., 1997).

³⁸ La chiave per spiegare questa apparente incongruenza si trova forse nella figura di *lupesca*, antichissima divinità italica venerata dai pastori che lo ritenevano protettore delle greggi contro i lupi. Al femminile, Lupercale, era forse un altro nome della dea Acca Larenzia, la moglie del pastore Faustolo che allevò Romolo e Remo; Lupesca era chiamata anche la lupa che allattò e che venne divinizzata (Ferrari A., 1994).

I Celti associavano l'animale al culto della luce; questo riscontro potrebbe essere molto importante per questa ricerca, che mira, oltretutto, a rintracciare le origini del Lupo carnevalesco di Chianale. Infatti, come precedentemente rilevato, la cultura celtica ha avuto un'influenza pregnante nelle vallate alpine, e quindi si può ipotizzare che l'uscita del Lupo sia stata collegata ad un'antica credenza sull'animale, portatore di luce.

Il suo nome in celtico è *bleiz*, ed il nome di Apollo, il dio gallo della luce, è *Belen* o *Belenus*, che proviene da *bleiz*. L'immagine di questo lupo – riferisce Luigi Boitani - si ritrova in alcune monete galliche ed in statuette dal sicuro significato divino: esse servivano a ricordare che il lupo si sarebbe rimangiato la luce alla fine del mondo (Boitani L., 1986).

Anche la cultura greca metteva in relazione il lupo con la luce. Una delle divinità più importanti era infatti Febo-Apollo, signore della luce e dell'ordine (nel tempio a lui dedicato si poteva ammirare una grande statua raffigurante un lupo in bronzo). In greco lupo si dice *lukos*, e *luke* significa anche luce dell'alba. Secondo il mito Giove, per nascondere a Giunone la gravidanza di Latona, la tramutò in lupa che, sotto tali sembianze, partorì Apollo. Giove personificava il cielo, Latona la notte, e Apollo la luce, nata dall'incontro dei due. L'accostamento di Apollo al lupo ed il sole si espanse poi in tutto il bacino del Mediterraneo (Boitani L., 1986).

Nella mitologia greca il lupo era anche presente come simbolo di Marte (Ares), dio della guerra, e talvolta associato a Diana, dea della caccia e protettrice delle fiere.

Il lupo, come l'orso e l'aquila, era già presente nella cosmologia divina dei primitivi e tracce di un totemismo diffuso sono documentate anche in Italia.³⁹ L'animale-totem era considerato il capostipite di un determinato gruppo umano che non poteva perciò cibarsi della sua carne; non solo, ma attraverso cerimonie magiche propiziatorie della caccia, esso profondeva nei suoi cultori le sue doti di forza, agilità e coraggio (Boccazzi – Varotto A., 1977).

Gran parte dei rituali di origine germanica (tipici dell'ideologia di molti popoli indoeuropei) erano accomunati dal simbolismo del travestimento effettuato con pelli di animale (orso e lupo). Nella mitologia e nelle narrazioni il cui soggetto erano le trasformazioni di uomini in fiere, indossare la pelle dell'animale equivaleva spesso ad identificarsi nel medesimo assumendone l'aggressività e la forza. Da questo deriva l'ipotesi secondo la quale i miti di metamorfosi sarebbero originati da particolari interpretazioni di comportamenti

³⁹ L'Irpinia prese il suo nome da *hirpus*, lupo. Secondo una leggenda la regione venne anticamente occupata dai giovani Sabelli, giunti in quei luoghi guidati da un grosso lupo, che divenne il totem della nuova tribù. Anche i Dauni, popolo che occupava già nel VII secolo a.C. la costa del Gargano che si estendeva a tutta l'Italia meridionale adoravano il lupo come totem (Boccazzi – Varotto A., 1977).

rituali e culturali (soprattutto di cacciatori e di pastori), nel corso dei quali gli attori, vestendo pelli di animali, venivano identificati con gli animali stessi. Secondo la tradizione dei *Berserker*, la pelle indossata conferiva l'energia bestiale dell'animale incarnato e quindi autorizzava gli adepti a vivere secondo regole del tutto in antitesi con quelle del gruppo civile (Centini M., 1999).

La tradizione nordica, assorbita in altre aree e diffusasi tra popolazioni guerriere e cacciatrici, ebbe quindi modo di trovare un'oggettiva risonanza culturale e simbolica; inoltre si è rilevato che la trasformazione in lupo ricoprì un ruolo importante anche nei riti iniziatici di alcuni gruppi indigeni nord americani; qui la mutazione dava un senso alle regole tribali della società e nello stesso tempo contribuiva alla ricerca dell'identità dell'iniziando. Gli sciamani esquimesi usavano invece "trasformarsi" in lupo per ristabilire quella solidarietà che esisteva un tempo tra l'uomo ed il mondo animale (Ortalli G., 1997). Addirittura la tradizione bulgara ha mantenuto fino ad oggi l'antica ritualità popolare di fare un'offerta ai lupi ed agli orsi nel primo giorno dell'anno.

Nella storia, il lupo venne però il più delle volte accostato al mondo infernale: la fiera aveva negli inferi, al pari del cane, la funzione di accompagnatore delle anime dei defunti alla loro eterna dimora e Ade, il Dio degli inferi, indossava un mantello fatto con pelle di lupo; anche nell'antico Egitto si accostava il famelico animale all'idea della morte: rappresentato con

lunghe orecchie e con una freccia al posto della coda, accompagnava il dio Seth.

Per gli Etruschi era un animale connesso al culto funerario.

Fu però solo nel periodo medievale, caratterizzato dalla paura e dall'angoscia generale, che l'uomo dichiarò guerra totale al lupo, costruendogli intorno una vera e propria "cultura negativa". Usando le parole di Ortalli, "*... il mondo medievale non soltanto lo combatté, ma di lui anche parlò, scrisse, pensò con un'intensità e una tensione tali da rimodellarne l'immagine in termini nuovi rispetto al passato, mettendo a punto una nuova cultura dell'animale, passata poi ai secoli a venire, fin quasi ai nostri giorni*" (Ortalli G., 1997, p.123).

Con l'avvento dell'età moderna, l'invadenza e il peso della popolazione europea sull'ecosistema, sia per l'incremento demografico, sia per il progresso della tecnologia, aumentarono in modo inarrestabile. In conseguenza di ciò il conflitto tra uomo e animale, così come il rapporto tra uomo e ambiente naturale, si fece sempre più aspro, ereditando tutte le concezioni negative definitesi nell'epoca storica precedente e mantenendole intatte pressoché ininterrottamente fino a buona parte del nostro secolo. Orsi, linci, volpi, tassi, cinghiali e tutti gli animali ritenuti pericolosi o nocivi per le attività dell'uomo vennero perseguitati senza alcuna pietà.⁴⁰

⁴⁰ In ricordo delle grandi partite di caccia di un tempo erano le feste e le giostre del *Forestale* che si tenevano regolarmente ogni anno a Bruges, in Aquitania. Queste feste, che riunivano la borghesia cittadina e l'alta nobiltà della corte di Borgogna e che duravano per due

In Francia venne addirittura istituito, come ai tempi di Carlo Magno, uno speciale e rinomato corpo di cacciatori , la *louverterie*, voluto da Filippo il Bello nel 1308 e potenziato dai successivi regnanti fino ai tempi di Napoleone. La *louverterie* rimane un fenomeno storico unico nel suo genere rappresentando la massima organizzazione mai concepita, a livello istituzionale, per l'eliminazione del lupo. Si può quindi sostenere che i secoli di caccia sistematica abbiano fortemente contribuito all'estinzione della specie anche se questa si sarebbe poi compiuta solo più tardi a causa della definitiva distruzione del suo ambiente naturale.

In Piemonte il primo provvedimento conosciuto che ebbe per oggetto il lupo risale al 1560 quando il Senato di Savoia, per volere del Re, permise a tutti i sudditi del ducato di andare a caccia, senza restrizioni, di lupi, orsi, cinghiali e volpi: animali additati come dannosi ai raccolti e fonte di pericolo per l'uomo. Carlo Emanuele I stanziò in seguito persino dei premi a chi avesse abbattuto il meschino animale.⁴¹ Poi, nei primi decenni dell'Ottocento, sembrò che questa

settimane, perpetuavano il ricordo dei forestali, guardiani e guardaboschi delle foreste del ducato. Alle giostre ed ai combattimenti presiedeva il *Forestale*, eletto ogni anno, che reggeva in mano lo spiedo, simbolo del suo potere e ricordo delle grandi partite di caccia al lupo, all'orso e al cinghiale che si svolgevano un tempo. L'ambito premio finale, un orso d'oro, era considerato un prestigio considerevole che conferiva gloria a chi lo possedeva (Heers, 1990).

⁴¹ A cavallo tra il Settecento e l'Ottocento, in Francia oltre 5000 lupi venivano annualmente presentati per la riscossione dei premi, incidendo non di poco sui bilanci dello Stato.

“calamità naturale” fosse in declino come dimostrato dalla notevole diminuzione dei premi per l’abbattimento.

La caccia al lupo fu così importante da comportare l’invenzione di armi e munizioni specifiche tra le quali la tristemente conosciuta lupara, tipo di cartuccia a grossi pallettoni sparata da fucili a canne mozze. Oltre alla caccia col fucile, apprendiamo dall’Ortalli, gli uomini ricorsero anche a diversi tipi di trappole, esche avvelenate e fosse scavate nei punti di passaggio dei lupi⁴²; addirittura alcuni popoli punivano con una multa chi avesse ucciso i cani da pastore, bravi nel contrastare i lupi. (Ortalli G., 1997).

Ma né trappole né veleni né armi da fuoco riuscirono ad ottenere risultati definitivi nella lotta contro il lupo, che verrà vinto solo in tempi moderni con la distruzione del suo *habitat*.

Fra i caratteri del cristianesimo si riscontra una certa arroganza nei confronti della natura giudicata del tutto subalterna all’uomo. Leggiamo infatti nella Genesi (9, 1-2) *“Dio poi benedì Noè e i suoi figli, dicendo loro: siate fecondi, moltiplicatevi (...). La paura di voi e il terrore di voi siano in tutti gli animali selvatici e in tutti gli uccelli del cielo, come in ognuno che striscia sulla terra e in tutti i pesci del mare; essi sono dati in vostro potere”*. L’uomo

⁴² Una legge in vigore presso i Burgundi richiedeva una certa cautela nel disporre le trappole in modo che animali domestici o uomini non rimanessero imprigionati. Le trappole, infatti,

cristiano non è più una semplice parte della natura, ma la trascende: la natura è stata creata per l'uomo e per questo può essere sfruttata senza inibizioni.

Nell'iconografia cristiana il lupo comparve in primo luogo come simbolo del nemico diabolico, minaccia del "gregge" dei fedeli. Solo ai Santi era concesso il potere di trasformare in "devozione", con la loro amorosa forza di persuasione, il carattere selvaggio di quest'animale da preda; fu così per S. Francesco d'Assisi, per Guglielmo da Vercelli che lo sellò, per San Hervé e Filiberto di Jumièges. Si diceva che San Simpert di Augsburg e Sant'Eustachio avessero salvato dei bambini dalle fauci di lupi. San Biagio salvò un maiale, Sant'Hervé, cieco, costrinse il lupo, che gli aveva mangiato il cane a prenderne il posto; San Bernardo invece fece riappacificare un lupo e un agnello, e così via.

I continui riferimenti al lupo, sia nel culto dei santi⁴³ che nell'iconografia, potrebbero essere una conferma della gravità e della serietà del pericolo causato dalla massiccia presenza del lupo nel corso dei tempi.

Le fauci dell'inferno stesso venivano rappresentate come la bocca di un drago o di un lupo feroce ed anche il fatto che le streghe fossero spesso raffigurate a cavallo della fiera, o talvolta con le sue sembianze, va ricondotto

formate da un arco teso e un laccio che urtato faceva scoccare la freccia, dovevano essere segnalate e posti ad altezza utile per non colpire nessun essere umano (Ortalli G., 1997).

⁴³ La paura del lupo è causa, nel corso del tempo, del moltiplicarsi del culto dei santi protettori dalle fiere; per citarne alcuni: San Defendente, Pietro di Trevi, Sant'Alessandro (patrono di Bergamo), San Marco (venerato ad Atina, nel Lazio), San Giulio nel Novarese,

alla connessione ideale lupo-diavolo (*Enciclopedia dei simboli*, 1999). Nel *Formulario*, Sant'Eucherio, vescovo di Lione del V secolo, stabiliva una strettissima connessine lupo-diavolo: "*Lupus, diabolus vel haeretici*" diceva, non lasciando al lupo altra scelta che essere identificato o con il diavolo o con un eretico (Boitani L., 1986).

E' utile ricordare che già nella Bibbia e nei testi dei Padri della Chiesa agli animali erano attribuite qualità umane e sovraumane e per questo motivo ad ognuno di essi era collegata una particolare simbologia. Fu poi la fantasia popolare che allargò e complicò tale simbologia. Ricordo come nella tradizione popolare medievale il diavolo fosse una figura con una precisa funzione liberatoria dalle repressioni sociali e dalle inibizioni religiose, che si avvaleva di un ricco repertorio di volgarità, atti osceni, irriverenti, e disonesti (Camporesi P., 1978). Nel teatro francese medievale Lucifero appariva sovente vestito di una pelle d'orso.

Il carattere demoniaco che i cristiani nel Medioevo attribuivano all'animale, risultava anche nell'identificazione di questi *canidi* con gli eretici. Sappiamo infatti come la Chiesa dei primi secoli fosse ossessionata dal pericolo di eresie e per questo abbia attuato una severa censura sulla tradizione orale e scritta. Leggiamo nel Vangelo: "*Guardatevi dai falsi profeti che vengono a voi in vesti di pecore, ma dentro sono lupi rapaci*" (Matteo, 7, 15), e ancora,

Verecondo (vescovo di Verona ma il cui culto è diffuso nell'Umbria), San Giorgio considerato maestro e signore dei lupi (Ortalli G., 1997).

”Ecco: io vi mando come pecore in mezzo ai lupi” (Matteo, 10, 16); *“Il mercenario, che non è pastore, vede venire il lupo e abbandona le pecore”* (Giovanni, 10-12).

Il lupo, che nelle leggende riveste il ruolo di esperto maestro di nefandezze, nella letteratura popolare si ritrova spesso a cadere in ogni tranello che gli viene teso: è la vendetta del debole contro il prepotente, dell’innocenza contro la perfidia. Infatti, leggendo le favole che lo vedono personaggio, notiamo che generalmente è descritto come perdente seppure temuto per la sua fama da predatore. E’ il caso, ad esempio, del componimento anonimo quattrocentesco *“Il bel racconto dell’asino, del lupo e della volpe”* e del racconto russo *“Il lupo imbecille”* dove, in entrambe, *“si porta dietro le zampe posteriori di quella che dovrebbe essere la sua vittima”* e si busca un terribile calcione che lo scaraventa in mare. Anche il racconto *“La pecora la volpe e il lupo”* fa apparire l’animale non astuto e crudele, secondo la tradizione occidentale, ma ingenuo e sciocco (Maspero F. – Granata A., 1999).

Nelle fiabe raccolte dai fratelli Grimm, attinte nell’antico patrimonio germanico, troviamo un racconto che esalta le qualità del lupo: *“il Signore aveva creato tutti gli animali e si era scelto i lupi per far da guardia. Aveva però dimenticato di creare la capra allora il diavolo, il quale voleva creare qualcosa anche lui, fece le capre con lunghe e sottili code. Queste però si mostrarono presto animali demoniaci e cattivi e il Signore aizzò i suoi lupi che le*

dilaniarono”. Lo strano di questa favola, sottolineano gli autori del *Bestiario medievale*, non è tanto che le capre siano animali diabolici, quanto che a loro vengano contrapposti i lupi come benefici esecutori della volontà divina (Maspero F. – Granata A., 1999). In una sua favola Esopo narra di un lupo che vuole farsi bello davanti al re della foresta screditando la volpe, ma il suo intento non va a buon fine e soccombe. << *Il leone ormai vecchio giaceva malato nel suo antro e lo circondavano le bestie che tutte, ad eccezione della volpe, erano venute a rendere omaggio al loro re. Allora il lupo colse l'occasione e cominciò, dinnanzi al leone, ad accusare la volpe di non aver alcun rispetto per il loro comune signore non andando nemmeno a fargli una visita. La volpe arrivò proprio in quel momento cosicché udì le ultime parole del lupo. Il leone l'accolse con un ruggito ostile, ma essa chiese che le desse il tempo per giustificarsi: “E chi mai fra tutti costoro che ti stanno attorno, ti ha reso un servizio pari al mio che ho girato da tutte le parti a chiedere ai medici una cura per la tua malattia e l'ho trovata?” Allora il leone le chiese di dirgli subito in che cosa consistesse la cura, ed essa spiegò: “Nello spellare un lupo e nell'avvolgerti nella sua pelle finché ancora calda.” E quando vide il lupo messo senz'indugio a morte, la volpe sentenziò: “Non l'odio, ma l'amore bisogna inculcare nell'animo del padrone>> (Cocchiara G., 1963, p. 107).⁴⁴*

⁴⁴ Lo stesso Esopo, per dimostrare l'impossibile alleanza tra nemici, narra la favola *I lupi e i cani alleati*. <<Dissero i lupi ai cani “ perché voi, che siete simili in tutto, non andate

Il lupo fu nella storia più temuto che studiato, più odiato che capito e la brutta fama che lo circondava ancora oggi gioca scherzi alle persone credulone, imbottite di superstizioni che tengono viva un'ossessione priva di ogni fondamento nella realtà. Dobbiamo arrivare all'età contemporanea perché il lupo, come molte altre creature a lungo considerate soltanto pericolose per l'uomo, appaia con una dignità nuova; purtroppo però ciò si realizza, proprio nel momento in cui la sua estinzione risulta pressoché totale.

Solo recentemente nuovi studi hanno permesso di riabilitarne l'immagine riscoprendone anche il fascino di animale selvatico, addirittura timoroso dell'uomo e finalmente nell'anno 1976 se ne è ottenuta la protezione totale in Italia (Maffiotti A., 1996). Una statistica sulla condizione del lupo nel mondo

d'accordo con noi come fratelli? Non c'è tra noi nessuna differenza, tranne che nelle idee. Noi viviamo in libertà, e voi vi sottomettete agli uomini, servendoli, sopportando le loro percosse, portando il collare e custodendo le loro pecore. Quando poi mangiano, a voi gettano le ossa. Ma, se date retta a noi, voi ci consegnerete tutto il gregge; lo metteremo in comune e lo mangeremo a sazietà. “ I cani diedero dunque retta a queste proposte, e i lupi, appena entrati nella stalla, per prima cosa misero a morte i cani. La stessa impossibile alleanza ci viene narrata nella favola I lupi e le pecore. I lupi che facevano la posta a un gregge di pecore, non riuscivano a impadronirsene a causa dei cani che lo sorvegliavano, e allora decisero di ricorrere all'astuzia per raggiungere il loro scopo. Mandarono ambasciatori alle pecore e chiesero la consegna dei cani, affermando che erano essi i responsabili delle loro azioni ostili. Una volta che li avessero avuti in mano, la pace avrebbe regnato fra di loro. Le pecore senza sospettare ciò che le attendeva, consegnarono i cani, e i lupi ormai padroni della situazione, sterminarono senza difficoltà il gregge rimasto indifeso >> (Cocchiara G., 1963, p. 62-63).

rivela una situazione estremamente diversificata: dalla totale protezione allo sterminio. Così in Albania, ancora oggi, viene pagata una taglia sulla sua uccisione e nella maggior parte dei paesi all'estremo nord dell'emisfero è considerato un animale da pelliccia; in Cina e in Mongolia viene attuata una vera e propria politica di sterminio; in Iran e in Spagna è considerato selvaggina. I soli paesi in cui vige la protezione totale dell'animale sono: Giordania, Israele, Italia, Norvegia, Svezia, Ungheria e la maggior parte degli Stati degli USA (Boitani L., 1986).

Per salvare questo animale dall'estinzione occorre uccidere la sua immagine negativa venutasi a creare nel corso dei millenni; bisogna abbattere il lupo immaginario, il suo stereotipo che, lungi dall'essere lo specchio di quello reale, è solo una invenzione dell'uomo.

5.1 LA PRESENZA DEL LUPO IN ALTA VALLE VARAITA

Laddove le condizioni erano più favorevoli all'insediamento delle attività umane, il lupo scomparve più rapidamente, mentre, ancora oggi, il settore delle

Alpi, dove l'animale è sopravvissuto più a lungo e dove, con quasi certezza, ha fatto di recente ritorno, si presenta come uno dei meno densamente popolati e più impervi della nostra regione.

Vivissimo è tuttora nella Valle il ricordo del lupo anche se già nell'Ottocento la sua presenza era sporadica e la sua sopravvivenza compromessa. Il lupo – riferisce Ottonelli, noto ricercatore della Valle Varaita – *“ha un importante ruolo nella mitologia popolare della valle. In certi luoghi e in certe stagioni i viaggiatori non si mettevano in cammino senza adottare le precauzioni che l'esperienza suggeriva. In alta valle si impiegava un singolare strumento che, agitato e meglio ancora trascinato per terra, sembrava avere la proprietà di scoraggiare, con il suo ossessionante tintinnio, l'aggressione del lupo. Sembra pure che la struttura di certe borgate, a quartieri interamente isolati e chiusi da un unico portale, fosse anche una precauzione contro la minaccia dei grandi predatori”* (Ottonelli S., 1979, p. 53). Era la “roncola” (*ronclo* in dialetto) quello strumento citato da Ottonelli che, un tempo, i chianalesi si portavano appresso durante gli spostamenti tra le montagne per difendersi dalle aggressioni dei lupi: un lungo bastone con una punta in ferro acuminata ed una rondella, sempre in ferro, all'estremità (il campanello non era sempre presente, assicurano i testimoni anziani).

Nelle testimonianze raccolte dalla tradizione orale, il lupo era, come già detto, solamente un ricordo già nella prima metà dell'Ottocento. Un abitante del paese (nato nel 1918) conferma di non avere mai visto aggirarsi i lupi e quello che sa è perché l'ha sentito raccontare dai suoi vecchi.

Ricorda di due aggressioni avvenute a Chianale (se si tratta di storie vere o di leggende non lo sa neppure lui!): la prima ad una donna che una sera, recatasi nel prato dietro casa, vide un lupo avanzare minaccioso; presa dal panico si tolse la gonna e la tirò all'animale il quale la prese e la portò via; la coraggiosa donna poté così scappare incolume a casa. (C.S.: *“...dicevano che un lupo aveva aggredito una donna là... là da Toni Giachet là... da quella parte..., sul prato... Era uscita una sera a fare i suoi bisogni sai... ha visto il lupo e quella donna ha preso la gonna... si è tirata via la gonna e gliel 'ha tirata... e il lupo ha portato via la gonna e lei è scappata a casa!*”).

La seconda aggressione vedeva vittima il postino che stava risalendo il sentiero verso Chianale. Anche se il racconto non è molto chiaro perché in parte dimenticato, il testimone ricorda che il malcapitato postino si difese accendendo un fuoco, una luce (una lanterna, una torcia), e facendo così fuggire il lupo (C.S.: *“...anche il postino che veniva su i lupi l'avevano assalito, raccontavano. I lupi l'avevano assalito... ma non mi ricordo più come si era difeso... non so più forse con una lanterna si era difeso...accendendo un fuoco... accendendo qualcosa...”*).

Nell'Ottocento la caccia al lupo non era particolarmente praticata a Chianale, secondo quello che dicono gli intervistati; non possedendo armi sofisticate, uccidevano solo per necessità, in caso di attacco.

Gli storici confermano che negli inverni del 1816 e 1817 un'improvvisa invasione di lupi penetrò nel territorio alpino facendo razzia di bestiame e incutendo paura tra la popolazione⁴⁵. Sessant'anni dopo la *Gazzetta di Saluzzo* ne segnalava ancora sporadici avvistamenti e catture. Dagli Statuti di Venasca, paese della bassa valle, risultava che la cattura di un lupo venisse premiata con cinque soldi (di più se una lupa), mentre l'art. 31 degli Statuti di Casteldelfino prevedeva una ricompensa di due lire tornesi (Ottonelli S., 1979).

Claudio Allais,⁴⁶ descrivendo, a fine Ottocento, la storia della Castellata, nei primi capitoli fa riferimento alla sua economia, alle costruzioni, al dialetto,

⁴⁵ Nel 1816 il Comune di Torino stanziò l'erogazione di un premio di 400, 300 e 100 lire, rispettivamente per ogni lupa, lupo o cucciolo cacciati tra i tanti che in quel periodo infestavano la periferia di Badia di Stura. L'anno coincide proprio con l'avvistamento di lupi nella nostra Valle. Un'altra delibera, questa del 1732 di Pino Torinese, autorizzava l'acquisto di una mucca da avvelenare prima di essere mandata nei boschi in pasto ai lupi (Centini M., 1998). Ancora, nel libro *Voci e cose del vecchio Piemonte* di Alberto Viriglio troviamo conferma che negli anni 1816-17 vi furono avvistamenti di lupi che, cacciati dalla Svizzera, giunsero famelici fino alle porte di Torino, infestando particolarmente il territorio dall'Abbadia di Stura. Il Municipio corrispondeva 400 lire per una lupa, 300 per un maschio e 150 per un cucciolo catturato od ucciso (Viriglio A., 1917).

⁴⁶ Il sacerdote Claudio Allais (1838-1913) nativo di Casteldelfino, fu parroco del villaggio di Pontechianale tra il 1875 ed il 1898, poi canonico al Duomo di Saluzzo

alle coltivazioni, ecc., e, quando elenca i nomi degli animali selvaggi esistenti nella zona, nomina la volpe, il cinghiale, la martora, il camoscio, ecc., ma del lupo nemmeno un cenno. La sua non fu certamente una dimenticanza: il lupo, nel periodo in cui redige l'opera non era già più presente in zona e quindi non menzionabile tra gli animali selvatici. Altri studiosi confermano l'assenza del *canide* in Valle; Eandi, in un capitolo della *Statistica della Provincia di Saluzzo* dedicato agli animali principalmente cacciati, dice: *“In venagione sedentaria si trovano nelle valli di Po e di Varaita fagiani, pernici di varie specie, lepri, volpi, tassi e camozze: di passaggio quaglie, beccaccie e tordi. Talvolta per la catena delle montagne s'inoltrano lupi cervieri, lupi ordinari, e di rado cinghiali: e questi sono i soli quadrupedi feroci ancora conosciuti nella Provincia. Non così in tempi già a noi lontani (si ricordi che l'Eandi redige la Statistica della provincia di Saluzzo nel 1833), in cui essendovi maggior abbondanza di selve erano comuni gli orsi ed i cinghiali che stavano anche ne' luoghi più bassi: ma poco per volta ivi scomparvero, come sono anche scomparsi i lupi ordinarj, dei quali è ora rarissimo l'incontro nelle nostre montagne. Conviene però notare, che negli anni 1816 e 1817 furono le nostre colline, ed anche la pianura a queste vicina infestate da parecchi lupi cervieri, da cui vennero divorati alcuni ragazzi, ma questo maggior numero fu quasi accidentale, poiché tali animali provenivano da luoghi lontani, e si crede dalla Svizzera, da dove erano stati respinti in occasione di una generale caccia colà eseguita. Succede però di quando in*

quando , che si uccide ancora qualche lupo cerviero, massime nei monti di Sampeire” (Eandi G., 1833).

Sappiamo invece da Cesare Isaia che *“gli orsi, che erano tanto numerosi nei secoli passati in tutte le Alpi del Piemonte, sono scomparsi ora dalle valli della Varaita e del Po, come da ogni altra nostra vallata, e sono quasi interamente scomparsi i lupi (Isaia C., 1874, p. 49).* Sempre Isaia testimonia che nel primo ventennio dell’Ottocento furono uccise sui monti di Sampeyre sette linci e due soli lupi, sottolineando che *“erano adunque allora più rari i lupi che non le linci, e probabilmente è così ancora oggi” (Isaia C., 1874, p. 49).*

Anche la toponomastica del luogo può dare conferma della presenza dell’animale sulle nostre Alpi: Colle del Lupo, Vallone del Lupo, Roccia del Lupo, Lago del Lupo sono voci che possono avere valore di zoonimo e ricordare la presenza di questi animali, un tempo diffusi sul territorio. In più circostanze il nome si pone in relazione all’aspetto morfologico ed all’altitudine del luogo. Il valore semantico andrebbe così, per gli studiosi, ricercato nella radice prelativa **lup*, variante di **lap*, “lastra di pietra”, con valore di territorio roccioso (Bruno M., 1992).

Tra la Valle Varaita e quella del Queyras, sono numerosi i luoghi che hanno come soggetto il nostro animale. Abbiamo: la *Cima Lubin* (da lupo) tra la Valle Maira e la Valle Varaita; il *Colle del Lupo*, ampia sella pietrosa situata a

3098 metri, uno dei valichi più elevati raggiungibili percorrendo un rudimentale sentiero; la *Cima del Lupo* (3132 m.); il “movimentato e solitario” *Vallon du Loup*, situato proprio sul confine tra Italia e Francia ed alla cui testa, a 2772 m., occhieggia un piccolo lago, il *Lac du Loup* (Boggia P., Boggia G., 1984).

Faccio notare che proprio lì vicino il *Colle dell’Agnello*, verdeggiante valico, in 9 chilometri e quasi 1000 metri di dislivello collega l’Italia alla Francia. Il suo nome deriva molto probabilmente dal territorio particolarmente adatto al pascolo degli ovini. Lo può meglio confermare un racconto narrato da S.C., un abitante di Chianale: “... sì, era il più bel pascolo il *Colle dell’Agnello*. Era passato un francese, voleva prendere un sasso per tirare al suo cane ma non l’aveva trovato sul *Colle dell’Agnello*. E ha detto: “*Vallon que tu est beau. Viendra un jour que tu seras couvert de pierres!*” (Vallone come sei bello. Verrà un giorno che sarai coperto di pietre!). Non si era sbagliato quel francese: se potesse tornare invita, oggi ne troverebbe a bizzeffe di pietre da lanciare al suo cane; il tempo, infatti, gli ha dato ragione.

Non credo quindi che i nomi dei due colli, quello del Lupo e quello dell’Agnello, siano attribuibili ad una mera coincidenza: se uno era il regno delle pecore, l’altro lo era dei lupi, famosi divoratori di quelle facili prede.

CAPITOLO SESTO

IL CICLO DELL'ANNO.

IL CALENDARIO RITUALE CONTADINO

DI CHIANALE

IL CICLO DELL'ANNO. IL CALENDARIO RITUALE CONTADINO DI CHIANALE

Il conteggio ed il controllo del tempo è stata una conquista molto lenta dell'uomo.

Ordinando l'uno dopo l'altro i giorni, il calendario, con il sistema lineare delle date elencate sul susseguirsi di numeri interi, orienta il tempo dal passato verso l'avvenire. Alla terra, alla luna e al sole si deve la divisione del tempo in giorni, mesi e anni; la terra, grazie al suo movimento intorno al sole, scandisce le stagioni che dividono l'anno. Questi movimenti cosmici furono sovente alla base dei grandi miti e riti dell'umanità.

Quando una società si strutturalizza, cerca in ogni modo di organizzare il tempo sociale nel quale ognuno deve trovare il proprio posto.

La funzione del calendario⁴⁷ è sempre stata quella di definire il più esattamente possibile il ritmo della natura e, prevedendo gli eventi, ha permesso agli uomini di svolgere i compiti necessari alla vita comunitaria; conoscere con precisione il ciclo delle stagioni era indispensabile per una buona gestione delle riserve alimentari, per la semina, la raccolta e per l'organizzazione della vita tutta.

⁴⁷ Per i romani il *calendarium* era il libro su cui i banchieri registravano gli interessi sui prestiti che maturavano il primo giorno di ogni mese, le kalendae (Torno A., 1999)

Osservando il cielo gli antichi cercavano di predire i movimenti del sole, della luna, dei pianeti, per mettere in armonia le evoluzioni del firmamento con quelle degli uomini in terra. Il lavoro dei campi era infatti ritmato dall'apparire, dal crescere e dal decrescere della luna, astro determinante per la vita vegetale e animale.⁴⁸

Uno dei primi grandi miti dell'umanità, quello dell'eterno ritorno, trova la sua origine nella nascita, crescita, declino e morte della natura. Le fasi della luna hanno sempre fatto credere che essa fosse sottomessa alla legge universale del divenire, della nascita e della morte, ed il suo ciclo lo dimostra: la morte non è permanente; dopo un passaggio in un mondo sconosciuto, quello delle tenebre, riprende vigore, risorge per poi morire di nuovo, in un ciclo che non avrà mai fine. Come per la luna quindi, la vita dell'uomo è un ciclo, il ripetersi di un tempo che si rinnova continuamente, che ritorna sempre su se stesso; per questo, analizzando il calendario e il tempo contadino, Piercarlo Grimaldi vede quanto, in passato, esso fosse naturale, ciclico, ripetitivo, tradizionale e qualitativo, un tempo che ritornava sempre su se stesso col succedersi delle stagioni e dei cicli produttivi agrari (Grimaldi P., 1996).

⁴⁸ Se la luna è tradizionalmente legata alla fertilità, alla donna, al pensiero intuitivo e astratto, il sole rappresenta la conoscenza concettuale e razionale, è il simbolo dell'energia vitale, il lato mascolino e attivo della vita.

Se agli albori dell'umanità l'osservazione del cielo, governato dagli dei, servì come base per la conoscenza dei primi ritmi calendariali, l'instaurazione delle feste fu anch'essa in relazione con gli dei : è a loro infatti che si attribuì il merito di aver fondato tutti i rituali all'origine dei tempi. Gli uomini non hanno fatto altro – sostiene la studiosa Hélène Bènichou – che ripetere le azioni delle loro antiche divinità, dei loro eroi (Bènichou H., 1992). L'anno assunse simbolicamente la forma di un cerchio⁴⁹ quando eventi e festività stagionali cominciarono a susseguirsi linearmente, a ripetersi con uno schema riconoscibile.

Il calendario, seguendo l'alternarsi naturale delle stagioni, è insieme sacro e profano. In Europa la Chiesa si assunse la funzione di controllare e regolamentare il tempo a partire dal III secolo: le campane installate sui campanili scandivano il tempo degli uomini, e intanto si moltiplicavano le ricorrenze religiose per le quali occorreva indire una giornata di festa (quelle soprattutto celebranti i martiri e i grandi eventi della vita di Gesù). Già nell'alto Medioevo comunque si era compiuto quel processo di sistematizzazione dell'anno liturgico che portò alla stabilizzazione del culto dei santi e all'istituzione delle loro feste patronali. La Chiesa assunse la gestione del tempo terreno per renderlo funzionale a quello "divino".

⁴⁹ La particella *an* significava, per i romani, intorno, da cui *annus* (circolo) e *annulus* (anello) (Cattabiani A., 1988).

Di fronte ai culti pagani, alle sopravvivenze religiose arcaiche, ai nuovi sincretismi religiosi elaborati dalle classi popolari – sostiene Annamaria Rivera – la Chiesa cattolica ha reagito in modi differenti, talvolta attraverso un’azione repressiva, talvolta dando una certa prova di tolleranza, altre volte sforzandosi di adattare, integrare credenze e riti precristiani all’interno di forme devozionali cristiane (Rivera A., 1988).

Le religiosità popolari possono essere interpretate come il desiderio dell’uomo di allacciare rapporti diretti, semplici, immediati col divino al fine di ottenere una rapida soddisfazione di bisogni temporali come guarigioni, ricchezze materiali, prosperità, successi amorosi, ecc. Ci sono fasi, sostengono gli studiosi, in cui la religione popolare esprime bisogni individuali immediati e diventa quindi uno strumento psicologico-culturale per fronteggiare i mali e le avversità di ogni giorno (Rivera A., 1988).

La malattia, ad esempio, rappresenta da sempre uno dei momenti più critici del ciclo esistenziale umano, e per chi non aveva altro mezzo di sussistenza che il proprio lavoro il problema si faceva preoccupante. Dice Annamaria Rivera che la malattia⁵⁰ non andava solo ad intaccare l’ordine dell’esistenza individuale

⁵⁰ Nel capitolo dedicato alle malattie, Eandi afferma che nelle comunità superiori della Valle Varaita era caratteristica la nostalgia; egli cerca di individuarne le cause e dice: *“l’amore della patria è più vivamente impresso nei montanari, poiché, oltre le comuni cause che ci rendono caro il luogo della nostra nascita, ve ne sono delle particolari che gli alpicoli non sanno ritrovare altrove: e sono soprattutto il costume proprio del loro*

“gettando chi ne soffre in una condizione di impotenza, di emarginazione, di limitata autonomia, ma anche a mettere in crisi l’equilibrio dell’intero gruppo sociale cui il malato appartiene” (Rivera A., 1988, p. 265). Lo stesso discorso potrebbe valere per gli anziani e per le donne sole che, per la loro condizione, vivevano in una situazione di *handicap*. Nelle comunità contadine era diffusa la credenza, risalente ai primordi della civiltà cristiana, che le malattie fossero una punizione divina conseguente alla violazione di norme etico-religiose, punizione che colpiva il singolo peccatore per stimolare in lui il pentimento per l’errore commesso (Rivera A., 1988). Ci si raccomandava quindi ai santi, figure potenti che, si credeva, avessero il potere di agire al di fuori dell’ordine naturale, per scongiurare il dolore. Il fedele ed il santo entravano in un rapporto, possiamo dire, *contrattuale*: si chiedeva la grazia della guarigione in cambio di preghiere, offerte, voti.

Il culto dei santi, le cui ricorrenze erano oramai regolamentate dal calendario, divenne di uso popolare e punto di riferimento obbligatorio per

paese nel vestiario, del dialetto, nelle pompe matrimoniali o funebri, il respirare un’aria più ossigenata, il dissetarsi a sorgenti di acque fresche e limpide, le parentele più frequenti ed estese, la niuna distinzione delle varie classi della società, e particolarmente le viste pittoriche de’ monti e delle valli, certi canti pastorali, che destano graditi sentimenti, come sì i vario-pinti fiori, che smaltano le praterie, i balsamici odori esalati dalla piante aromatiche e fra queste dalla concordia (satyrium vivide) dai montanari così chiamata, di cui sogliono fare mazzetti di fiori, che hanno un odore pari alla vanilla, i sempre verdeggianti pini, le cascate d’acque” (Eandi G., 1833, p. 384, vol 1).

azzardare le previsioni meteorologiche dei giorni a venire.⁵¹ San Giacomo, San Giovanni e San Pietro, ad esempio, erano solitamente associati ai temporali, Santa Caterina annunciava l'inverno imminente, e così via.

A partire dal tardo Medioevo, fu creato un nuovo metodo per scandire il tempo pubblico che traeva le proprie origini dalla religione, dal commercio e dal sorgere delle città: era "l'orologio del lavoro" che progressivamente ha cominciato a regolamentare la vita delle comunità urbane. I rintocchi delle campane, a seconda della loro tonalità e durata, indicavano quando cominciare e terminare il lavoro o il mercato, oppure chiamavano il popolo a raccolta, ecc. Soltanto in zone rurali remote la gente continuò a organizzare il proprio tempo secondo il ritmo del moto naturale celeste in quanto quest'ultimo serviva perfettamente ad organizzare le varie attività agricole (Aveni A., 1993). Il tempo dell'uomo si trasforma quindi lentamente da naturale e qualitativo a parcellizzato e non qualitativo.

Prima dell'era dell'orologio il tempo era concepito come distanza percorsa, distanza che separava il passato dal presente. Per allontanare

⁵¹ Un calendario a stampa dedicato ai *laboueurs*, il gradino più alto della popolazione contadina francese del Cinquecento, fu costituito solo da detti legati alle stagioni o alle feste religiose, utilizzati per prevedere il futuro raccolto o la situazione meteorologica dei giorni a venire. Il naturalista Linneo pubblicò nel 1756 un calendario in cui a ogni giorno dell'anno era associato, al posto dei santi, il fiore che sboccia in quella data, il momento in cui gli uccelli

l'incertezza, l'ansia per i pericoli che si temeva riservasse l'avvenire, l'uomo ha da sempre cercato di organizzare la sua vita per fare in modo di rendere il suo futuro il più somigliante possibile al suo passato. Per questo motivo i proverbi sono sempre stati di fondamentale ausilio: collaudati da millenni di esperienze, servivano per prevedere il tempo, fondamentale per organizzare le attività agricole, e per conoscere in anticipo la ricchezza dell'atteso raccolto.

Introducendo il discorso delle feste contadine, esse, religiose o pagane che fossero, modificavano il ritmo del quotidiano: il cibo era solitamente più abbondante, ci si appropriava del tempo notturno (solitamente precluso), le danze esaltavano i movimenti, in genere lenti, ecc. Oltre alle festività principali, ogni volta che accadeva qualche cosa di desueto, era occasione per organizzare una piccola festa. Ad esempio, durante il periodo della panificazione si ballava: tra un'infornata e l'altra c'era sempre lo spazio per una danza. Era questo anche un periodo di scherzi, detti in dialetto *berbinéles*: durante la notte i giovani si divertivano a sottrarre attrezzi agricoli, sporcare con la fuliggine le ragazze, oppure a organizzare incontri, apparentemente casuali, tra persone divise da vecchi rancori. *Berbinéla* tipica era il furto di forme di pane durante il loro trasporto dal forno alle case per mezzo di lunghe assi di legno. Questi pani venivano poi consumati, insieme ad altre cibarie, in una piccola festa fra i

depongono le uova o partono per migrare, l'accoppiamento dei pesci, e così via (Maiello F., 1994).

giovani: la *riyolo*. (Comitato per San Lorenzo, 1984). Il pane, prima della guerra, si faceva una volta l'anno; ricorda a tal proposito un anziano: *“Il forno faceva 120-130 pani...facevamo 6 fornate... Noi che eravamo 6 bambini facevano 6 o 7 fornate. Facevamo circa 700 chili per famiglia. D'estate mandavano la farina al panettiere a Ponte. Ma i pastori sempre il pane duro. Il forno andava avanti un mese, accendevamo in principio di dicembre fino a dopo Natale. Era bello quando facevamo il pane...c'erano le ragazze e facevamo tanti scherzi. Per fare il pane c'erano 5 tavole lunghe che ci stavano 20-22 pani, allora ci volevano 10 ragazze per portarle al forno. Quando il pane cuoceva, la notte, facevano gli scherzi. Nascondevano le cose e poi la gente doveva andarle a cercare in piazza il mattino...”*.

6.1 Le feste del *Sol Invictus*

Nella maggioranza delle civiltà le feste più importanti sono quelle che segnano l'inizio e la fine dell'anno; le loro date dipendono dal clima, dal luogo geografico e dal tipo di cultura, ma l'importanza attribuitavi è sempre la stessa: nei primi mesi dell'anno si attua l'espulsione dei mali e la confessione dei

peccati. Spesso poi, la qualità e la quantità dei futuri raccolti sono al centro dei numerosi presagi che accompagnano l'inizio dell'anno.

Sol Invictus erano denominate le antiche tradizioni romane, legate al solstizio invernale, che vennero poi solennizzate nel cristianesimo diventando: Natale, Santo Stefano, San Giovanni Evangelista, Santi Innocenti, la festa della Sacra Famiglia, i Re e per chiudere, la settimana successiva, il tempo liturgico del Natale, il Battesimo del Signore (Cattabiani A., 1988).

Il periodo di trapasso dall'anno vecchio a quello nuovo era contrassegnato da dodici importanti giorni, compresi fra Natale e l'Epifania, che a Chianale erano detti *Parisyò*. In questo lasso di tempo era d'obbligo che le donne della frazione filassero almeno un gomitolo in quanto, si credeva, che quel filo, detto *lu fil de Parisyò* appunto, segnato dalla magia di quei giorni, possedesse un potere protettivo che metteva al riparo da precisi pericoli. Esisteva un proverbio che esortava a non attendere Natale per mettere in funzione la canocchia: “*še dròn Dinyàl nu en filo, après en süspiro*” (se prima di Natale non si fila, dopo si sospira). A Chianale – riferisce Ottonelli – le madri cucivano almeno un punto sugli indumenti dei bambini in quanto si credeva che ciò avrebbe impedito loro di precipitare dalle rocce. Il pericolo poteva essere collegato alla possibile presenza delle anime in pena di coloro che erano periti di morte violenta precipitando dai dirupi. Si credeva che queste anime vagassero senza pace sui fianchi delle montagne con la sola speranza di rompere quel filo che ancora le

teneva legate alla terra; per farlo dovevano attirare un essere umano verso un precipizio, mettendolo nella stessa situazione che aveva causato la loro morte e in questo modo riscattare la propria libertà. La presenza del “filo magico” immunizzava, rendeva insensibili all’attrazione (Ottonelli S., 1991). Questa tradizione, ricordano i testimoni, si è rispettata fino alla fine degli anni Venti, poi è stata abbandonata. Testimonia il signor Ciaix: *“Parisya, Parisya, dicevano Parisya...dicevano che quel filo portava fortuna... lou fil de Parisyo...dicevano che impediva di cadere dalle rocce o anche per la strada. Impediva di cadere portando quel filo lì. Molti ce l’avevano cucito qua sotto la maglia il filo di Parisya (indica un punto tra la spalla e il cuore) perché li guardasse...ma se dovevano cadere cadevano”*.

Natale, un tempo data solstiziale,⁵² ha fatto nascere attorno a sé numerosi atti di culto. Può essere significativo il fatto che la nascita di Gesù Cristo fosse fissata proprio intorno al solstizio d’inverno, momento in cui il sole andava ad imporsi sulle tenebre. Il nome stesso, Natale, deriverebbe dal

⁵² Già Giulio Cesare stabilì che il giorno della nascita di Cristo doveva coincidere con il solstizio d’inverno. Un tempo in questa data si teneva a Roma la festa del *Sol Invictus*, dio solare persiano del culto di Mitra. Quel giorno i primi cristiani si univano ai pagani per onorare il Sole nascente e illuminavano con torce una collina romana. Quando l’imperatore Costantino si convertì al cattolicesimo, fece costruire sulla collina del Vaticano una basilica dedicata all’apostolo Pietro, proprio dove esisteva già un santuario, fatto erigere nel 274 da Aureliano, dedicato a Mitra. Con questo gesto Costantino impose di sostituire una festa cristiana ai culti pagani. (Bènichou H., 1992).

tedesco *Neue Helle*, che significa “nuova luce” (Bènichou H., 1992). Come pure per il solstizio d’estate, che cade a San Giovanni, il fuoco era l’elemento centrale dei rituali che avevano lo scopo principale quello di “sostenere” il sole durante la battaglia contro le tenebre. L’usanza di accendere, la vigilia di Natale, un fuoco, potrebbe essere la sopravvivenza di un antico rituale pagano: il ceppo natalizio, prima di divenire un caratteristico dolce, era un grande toppo di legno accuratamente scelto e, conservato per l’occasione, in parte bruciato per aiutare e “soccorrere” il sole invernale, dai raggi ancora flebili, a crescere il più rigogliosamente possibile. Le ceneri di questo ceppo erano conservate e sparse nei campi o davanti alla porta di casa in quanto si credeva proteggessero dai fulmini, dagli incendi, dagli incidenti e dalle malattie in genere. Una parte di esso era poi conservata ed utilizzata per accendere il fuoco del Natale seguente “*afin que l’ancien et le nouveau feux brûlent ensemble*” (Bènichou H., 1992, p. 172).

Simbolo del Natale era anche ed è tuttora la pianta del vischio che, si credeva, conferisse simbolicamente rigenerazione e immortalità; questa pianta era già oggetto di culto dei Druidi, maghi celti precristiani.

A Chianale i testimoni non ricordano che nella notte Santa si celebrassero riti particolari legati al fuoco; assistevano solo alla messa di mezzanotte. I bambini, in quest’occasione non ricevevano doni come invece accade oggi: dovevano, per questo, aspettare San Silvestro. Il giorno di Natale

tutti andavano in Chiesa e poi si riunivano per il pranzo di famiglia. Ricorda un testimone: *“mangiavano qualcosa in più, ma mica tanto né... mica come adesso che si mangia il primo, il secondo, il terzo, il quarto e il dolce...allora si mangiava unico...si faceva le ravyòles...quasi tutti facevano le ravyòles...quelli che avevano dei conigli magari mangiavano un coniglio.... Le galline no, le tenevano per le uova”*.

In quel giorno, in dialetto *Dinyàl* (dal latino *dies natalis*), i contadini usavano alzare gli occhi al cielo ed osservare la posizione della luna per riuscire a predire in anticipo l'annata agraria. Se, infatti, nel giorno della nascita di Cristo non c'era la luna, effettuando un piccolo calcolo individuavano che Pasqua sarebbe stata “bassa”, anticipata cioè: questo avrebbe comportato un inverno lungo e un'annata agraria difficile che poteva perfino indurre il contadino a dover rinunciare ad una parte del proprio patrimonio per superare questo difficile periodo. Diceva a questo proposito un proverbio noto anche a Chianlae: *Dinyàl sénso liino s'as dues fées vèndenin üno* (Natale senza luna se hai due pecore vendine una). *“Non guardavamo niente! - dice Ciaix - Il proverbio c'era ma nessuno guardava la luna...teneva sempre le pecore che doveva tenere. Consigliava la gente di vendere una pecora perché l'inverno era ancora lungo... vuol dire che il fieno non basta per due....”*

Se ad una famiglia toccava fare il pane proprio il giorno di Natale, ciò era considerato di cattivo auspicio. Siccome si panificava a dicembre, ed il turno di accesso al forno era stabilito mediante estrazione a sorte, poteva capitare che ad una famiglia toccasse in sorte proprio quel giorno; questo fatto non era certo gradito dalla famiglia in questione, soprattutto perché, al posto di festeggiare la lieta ricorrenza, avrebbe dovuto lavorare come gli altri giorni (Comitato per San Lorenzo, 1984).

Con il mese di gennaio comincia l'anno legale del nostro calendario, filiazione di quello romano (dove era nominato Calende, da cui calendario) che aveva dedicato il mese alla dea Giunone e a Giano, dio di tutti gli inizi, dello spazio e del tempo. Questo dio, raffigurato con due volti, uno vecchio e uno giovane, rappresentava i due stadi, passato e futuro, e dava significato al tempo delle origini, continuamente rivitalizzato attraverso il rito (Cattabiani A., 1994). Ai tempi di Giulio Cesare il Capodanno si festeggiava a marzo; fu solo con la riforma giuliana che tale data venne spostata alle Calende di gennaio, sebbene a marzo continuassero le feste tradizionali connesse al "rinnovamento cosmico" (Cattabiani A., 1988).

I primi dodici giorni dell'anno erano seguiti molto attentamente dai contadini in quanto da questi si riusciva a prevedere le condizioni atmosferiche dell'intera annata.

A Chianale la sera del 31 la popolazione andava in Chiesa per ringraziare Dio per l'anno trascorso e a pregare per un propizio anno nuovo. Il mattino di San Silvestro i bambini usavano andare a fare gli auguri ai parenti e ricevevano in cambio qualche moneta, *“la stréno dei premìer de l'an”*, che avrebbero speso in dolci e caramelle. *“A Capodanno si faceva poco o niente. I bambini andavano a prendere la mancia, la “stréno dei prémier de l'an”, dai parenti, correvano ad augurare buon anno ai parenti. Andavano a dire bounjourn , boun an... A Natale non si facevano regali, solo al primo dell'anno che davano la mancia Andavano a trovare i parenti che davano una fesseria: 1 lira, 2 lire...uno magari che era intimo parente ci dava 5 lire. 5 lire erano poi tante allora...5 lire andavi a mangiare all'osteria pranzo. Quando andavamo a Casteldelfino, con 4,50 mangiavamo”*. dice un intervistato.

Partecipavano tutti alla funzione in chiesa e poi rientravano in casa per il pranzo, la *merèndo*. La cucina festiva non si differenziava molto da quella di tutti i giorni; nelle grandi occasioni tuttavia, almeno tra le famiglie meno povere, vi era un maggior consumo di burro, un modesto consumo di carne ed in via eccezionale qualche prodotto d'acquisto. Anche se ogni famiglia aveva le sue tradizioni, a Chianale in più di una casa il piatto principale di capodanno erano i *kurzetìns*.⁵³. Un paesano racconta: *“Mangiavamo come la domenica; Barba*

⁵³ Riporto la ricetta tradizionale e un consiglio medico: *‘Ingredienti: 1 Kg. di farina di segala, pasta lievitata, formaggio grattugiato, burro, sale, acqua. Preparazione: diluire la pasta lievitata in una scodella d'acqua tiepida e impastare nella spianatoia*

Pièrin uccideva un maiale così andavamo a prendere un chilo di salsicce, del salame da mangiare. C'era la messa...avevamo un parroco fisso qua". Alla sera tutti partecipavano al ballo; l'estrema ricchezza delle danze tradizionali testimonia la loro importanza nella vita sociale. Il ballo, prerogativa dei giovani, contraddistingueva il corollario delle feste di paese e scandiva il tempo degli incontri e delle frequentazioni. Fatta eccezione per i periodi di Avvento e di Quaresima, ogni occasione era buona per danzare in quanto il ballo, insieme alle veglie, rappresentava per i giovani una delle poche occasioni di incontro tra i due sessi. La struttura stessa delle danze, che prevedeva uno scambio continuo di *partners*, favoriva una partecipazione collettiva piuttosto che una frequentazione di coppia (Albera D., 1983).

Si credeva che la prima persona incontrata il primo giorno dell'anno, portasse fortuna; la donna avrebbe dovuto di preferenza incontrare un uomo e l'uomo una donna come afferma un testimone: *"Erano tutte superstizioni, ma i vecchi ci credevano. La prima persona che si incontrava portava fortuna...*

con farina di segala e un po' di sale. Farne un pastone come quello che si fa per il pane. Metterlo a lievitare nel letto sotto le coperte (o in un altro luogo caldo). Quando l'impasto è molto agro e ben lievitato, impastarlo nuovamente, tagliarlo a pezzi, infarinarlo e farne dei bastoncini. Tagliarli a pezzetti; con il dito pollice fare i Kurzetìn. Farli cuocere in acqua salata che bolla per una ventina di minuti. Scolarli con la schiumarola e servirli con molto formaggio grattugiato e burro fritto. Qualcuno dice che l'acqua di cottura dei kruzetìn fa molto bene allo stomaco e agli intestini" (Comitato per San Lorenzo, 1984, p. 55)

dicevano che l'uomo doveva incontrare una donna e la donna doveva incontrare per primo un uomo. Portava fortuna...tutte superstizioni”.

Il giorno dell'Epifania era vietato filare, secondo la tradizione di moltissime località, perché si sarebbero potuti influenzare negativamente gli eventi meteorologici. A Chianale, anche se risaputa, questa interdizione non veniva rispettata.

Prima della guerra, durante quella sera di festa si svolgeva il ballo durante il quale i giovani si divertivano a *tirar li Res* (tirare i Re), a sorteggiare cioè, per gioco, le coppie che si sarebbero dovute formare. I nomi delle ragazze e dei ragazzi da sposare venivano scritti su bigliettini di carta che, piegati e posti in due sacchi sarebbero in seguito stati estratti per formare le ipotetiche coppie tra battute e sane risate; i sorteggiati aprivano quindi le danze.

Oltre agli abitanti di Chianale potevano partecipare alla festa anche i giovani delle altre frazioni e alcuni soldati; un ricordo a proposito dice: *“C'erano i soldati qua... ce n'era uno di Crissolo che si chiamava Perotti e lassù Battista leggeva “Perotti Quintino Cella guida del paradiso” ... e tutti si sono messi a ridere...C'erano anche i forestieri... ma i soldati no... c'erano solo quelli di Crissolo. Quelli di Crissolo erano come noi, i Patoisan, erano come noi, parlavano come noi...allora quelli lì venivano al ballo, gli altri no.*

Non li lasciavano venire quelli che parlavano piemontese...solo quelli che parlavano patois”.

L'organizzazione e le spese del ballo (suonatore ed illuminazione) era a carico dei giovani del posto, mentre per i forestieri la partecipazione era gratuita.

I Re segnavano la fine del sacro ciclo delle feste natalizie e lasciavano il posto al trasgressivo periodo carnevalesco.

6.2 Le feste della luce e della prosperità

“Oggi il periodo invernale, che dalle feste solstiziali conduce all'equinozio primaverile quando il sole, diventato adulto, tocca crucialmente e supera l'equatore celeste inaugurando il periodo più luminoso dell'anno, è contrassegnato da feste e cerimonie di segno diverso; alcune orgiastiche, come il Carnevale e la Mezzaquaresima, altre purificatorie e penitenziali, come la Candelora, il mercoledì delle Ceneri e tutto il periodo quaresimale; altre infine che rammentano, come

Sant'Antonio, antichi riti per propiziare gli dèi preposti alla fecondità e alla fertilità" (Cattabiani A., 1988, p.125).

A metà gennaio si festeggia Sant'Antonio Abate⁵⁴ che, nella schiera dei santi protettori della cascina, era tra i più venerati e rispettati.

E' in terra celtica che si formarono le leggende occidentali sul Santo e si elaborarono i suoi attributi. Mentre nell'antica tradizione agiografica Sant'Antonio era esempio di rigorosa santità ascetica, lontana da ogni interesse mondano, nella cultura rurale egli fu umanizzato al livello delle esigenze lavorative e produttive dei contadini divenendo il protettore di tutti gli animali domestici. Nell'iconografia tradizionale, infatti, il santo, detto spesso "del porcello", è frequentemente raffigurato con un maiale ai piedi.⁵⁵ E se,

⁵⁴ Sant'Antonio visse tra il 252 e il 357, agli inizi dell'era cristiana. A circa vent'anni abbandonò la ricca famiglia di origine, vendendo tutti i suoi averi, per seguire il consiglio evangelico: "Se vuoi essere perfetto, vendi quello che hai, dallo ai poveri e seguimi" (Luca 18,22); si ritirò quindi come eremita nell'Alto Egitto. La vita di asceti, solitudine e preghiera nel deserto non fu immune da grandi tentazioni: secondo la tradizione, il demonio assunse le più diverse forme bestiali per tormentare Antonio e farlo desistere dal cammino di santità, suscitò cataclismi, cercò di confondere il suo spirito con molteplici argomenti: il deserto esprime infatti il punto estremo della tensione spirituale; la scelta è solo tra due Assoluti: Dio o l'Avversario. La fama della sua santità oltrepassò il deserto ed una piccola folla di seguaci si riunì intorno a lui, per farsi guidare nella vita eremitica. Gli animali che lo circondano nelle sue raffigurazioni sarebbero dunque le forme bestiali assunte dal Tentatore.

⁵⁵ Una delle tante versioni della leggenda racconta che il beato Antonio si trovava sul sagrato di una chiesa quando vide una scrofa trascinare un porcellino zoppo e malato, appena

nell'agiografia erudita il porco era il simbolo dello spirito di fortificazione vinto dal santo attraverso l'ascesi, nella cultura popolare contadina l'animale divenne il rappresentante della protezione esercitata da Sant'Antonio sugli animali in genere (Rivera A., 1988).

Sant'Antonio è anche il santo del fuoco e, in suo onore, in numerosi paesi d'Italia, è d'uso accendere torce e falò. Il suo legame con il fuoco è documentato da molte leggende popolari e testimoniato dalle rappresentazioni iconografiche ove l'elemento, insieme al maiale, è quasi sempre presente. E' una figura ambivalente la sua in quanto protegge *il* fuoco, ma al contempo protegge *dal* fuoco (Rivera A., 1988). La malattia, popolarmente detta *fuoco di Sant'Antonio*⁵⁶ per la sensazione di bruciore che provoca, si crede mandata dal santo come punizione a chi lo offende o non lo onora a dovere; solo grazie al suo intervento si potrà guarire da essa. E' soprattutto dovuto alla sua fama di guaritore il grande sviluppo del culto popolare del Santo.

Sant'Antonio è il secondo patrono di Chianale, dopo San Lorenzo, e a lui è dedicata una cappella; in essa, fin dalla costruzione, si celebrano le funzioni

partorito. Lo depose dinanzi ai piedi del santo con lamenti e grugniti quasi a chiederne l'aiuto. Il sant'uomo di Dio immediatamente operò la guarigione dell'animale a mezzo del segno salutare della croce ed il maialino guarito lo seguì fedelmente per tutta la vita diventando il suo inseparabile compagno, come testimonia anche l'iconografia (Cattabiani A., 1994)

⁵⁶ Il nome di *fuoco sacro o fuoco di Sant'Antonio* servì nel Medioevo a designare l'ergotismo, una malattia causata dal fungo parassita della segale.

invernali, da novembre ad aprile, in quanto più esposta al sole e quindi meno fredda. Una delle cerimonie principali che ivi si celebravano consisteva nella benedizione dei pani il giorno della festa di Sant'Antonio Abate, che cade il 17 di gennaio periodo in cui le giornate iniziano ad allungarsi.

Un tempo, quando ancora si panificava una sola volta all'anno, era d'obbligo che tutta la comunità avesse ultimato questa mansione entro tale data affinché tutte le famiglie potessero far benedire il proprio pane. Questa delicata operazione occupava infatti tutto il mese di dicembre e a volte si protraeva sino alla metà del mese successivo, ma entro quella data doveva necessariamente essere terminata. L'anno vecchio, dicevano i vecchi, finiva il giorno in cui si cuoceva il pane: l'indomani si era già nell'anno nuovo (Comitato per S. Lorenzo, 1984).

“A Sant'Antonio facevamo una bella festa” dicono i vecchi. Il mattino, verso le 9.30, tutti portavano il proprio mulo sulla piazza antistante la chiesa per la benedizione; nessun altro animale veniva benedetto, solo gli instancabili muli. Alle 11.30 si celebrava la messa, durante la quale venivano benedetti i pani ammucchiati in una cesta dai fedeli. Un anziano ricorda anche di aver sentito dire che un tempo in Chiesa si cantava una canzone in francese dedicata al santo. Al termine della funzione i paesani si fermavano nella piazza per l'incanto dei pani che i fedeli compravano e offrivano al santo. Leggiamo in un libro dedicato alla cucina tradizionale di Chianale: *“Le famiglie davano un pane (qualcuna due, qualcuna nessuno...) e i massari della Cappella di S. Antonio bandivano*

l'incanto: i pani erano assegnati al maggiore offerente" (Comitato per San Lorenzo, 1984, p. 9). Oltre al pane di segala venivano messi all'asta anche calze di lana, agnelli e conigli.

Il signor Ciaix ricorda che la settimana successiva la festa del Santo si svolgeva un altro incanto in quanto non tutti erano riusciti, per un motivo o per un altro, a portare il proprio pane quel giorno.

I paesani usano ancor'oggi celebrare queste ricorrenze. Alcune donne indossano, per l'occasione, i colorati abiti tradizionali; viene celebrata la messa nella cappella dedicata al Santo e al termine si esce per la benedizione degli animali. Oggi non si benedicono più i pani poiché, dice una testimone, *"nessuno più li porta in Chiesa"*. Ogni famiglia accorre in piazza con un cane, una pecora, un coniglio, un gatto, una gallina o una mucca da proteggere; i muli non esistono quasi più, avendo perso la loro principale funzione di "mezzi di trasporto"; le bestie da soma, infatti, un tempo fornivano un contributo fondamentale in quei lavori agricoli che richiedevano di trasportare grandi quantità di carico lungo percorsi molto estesi.

Alla conclusione del momento sacro segue l'incanto dove, tra i vari articoli, compare qualche pane (di preferenza di segala, acquistato presso il fornaio di Casteldelfino che li prepara seguendo l'antica tradizione) anche se non più benedetto.

Il pane, fondamento dell'alimentazione contadina tanto da venire sacralizzato, si ritrova spesso nei rituali di propiziazione e di augurio.

Come viene ricordato nel volumetto sulla cucina tradizionale di Chianale, nella casa in cui si impastava il pane, prima di portarlo al forno, era buona regola entrare col piede destro e rivolgersi alle donne che impastavano in forma rigidamente rituale: *"Dyu vuz u krèyze!"* (che Dio ve lo faccia lievitare!); ogni altra forma di saluto era considerata scorretta (*Bén minjà ben begù*, 1988).

Questo esempio dimostra come ogni occasione fosse buona per propiziarsi la fortuna e aiutare la sorte, dal momento che, se le cose non fossero andate per il giusto verso, la stessa sopravvivenza della famiglia avrebbe potuto essere compromessa.

Al capofamiglia spettava il primo taglio di ogni pane: lo appoggiava al petto tenendolo con la mano sinistra, tracciava su di esso il segno della croce e lo affettava; altro imperativo da rispettare era di non capovolgere mai il pane sul tavolo. Si diceva che se qualcuno avesse osato compiere un simile gesto sarebbe stato, a sua volta, capovolto, dopo la morte, nella bara (Comitato per San Lorenzo, 1984).

Ritroviamo il pane anche il giorno della benedizione della puerpera: la donna, uscita dalla Chiesa, offriva un pezzo di pane alla prima persona che incontrava. In quel giorno ella traeva anche un pronostico importante: se il primo bambino che incrociava era maschio, aveva la certezza che il prossimo figlio sarebbe nato

maschio, al contrario se incontrava una bambina sapeva che avrebbe, in seguito, partorito una femminuccia.

Il pane è anche presente nei rituali funebri; la famiglia del defunto usava infatti consegnare un pane al sacerdote che lo poneva nella bara insieme agli altri oggetti (Ottonelli S., 1991).

Trascorsi i freddi giorni della merla a chiusura del mese di gennaio, si celebra la festa cristiana della Candelora che commemora la purificazione della Vergine, avvenuta quaranta giorni dopo il parto, e la presentazione di Gesù al Tempio. Prima di diventare una festa cristiana, la Candelora era una festa pagana, purificatrice del mese nefasto di febbraio. Questo mese, chiamato presso i popoli germanici *“il mese delle anime”*, fu per molto tempo l'ultimo dell'anno;⁵⁷ esso era anche il tempo delle iniziazioni dei giovani all'esperienza

⁵⁷ Il primo calendario usato dai Romani fu quello di Romolo del quale si hanno notizie piuttosto vaghe; il primo mese era Marzo e non è chiaro se i mesi fossero dieci, come sostiene Ovidio, o se già esistessero Gennaio e Febbraio. Viene attribuito al secondo re di Roma, Numa Pompilio, il calendario lunisolare di dodici mesi, di lunghezza variabile tra 29 e 31 giorni, che i Romani usarono fino al 46 a.C (-45); in totale l'anno durava 355 giorni, dieci in meno dell'anno solare e, per compensare questa differenza, si era ricorsi all'intercalazione di un mese straordinario di 22 o 23 giorni ogni due anni: il mese era noto come Mercedonio o Intercalare. Lo stile di iniziare l'anno dal 1 Gennaio sarebbe stato introdotto nel 153 a.C (-152). Tale calendario, che prese il nome di giuliano, entrò in vigore nel 46aC. Per riallineare i mesi alle stagioni tradizionali si dovettero inserire due mesi straordinari tra Novembre e Dicembre. Nel 325, al concilio di Nicea, fu rilevato che l'equinozio di primavera, invece di cadere il 25 marzo come era al tempo di Cesare, era anticipato al 21 marzo per l'imprecisione intrinseca del

di una morte simbolica (Bènichou H., 1992). La Candelora è quindi il giorno del rinnovamento e della purificazione e, fin dai tempi più antichi, è fissato in questa data, a metà strada esatta tra solstizio ed equinozio, l'inizio della primavera, momento propizio per *Februare* che, in latino, significa purificare.

La purificazione era una pratica corporale e spirituale, necessaria per pulire il corpo dai cibi non sempre asettici mangiati durante l'inverno (i cibi non erano sicuramente ben conservati come lo sono oggi!) e purificare lo spirito per prepararlo alla gioia della primavera.

Nell'antica Roma, in questo mese, si celebravano i *Lupercali* che sottintendevano il risveglio iniziatico ad una nuova e più ampia visione del mondo ed alla rinnovata fertilità e abbondanza. Negli stessi giorni si festeggiava *Lunio Februata*, Giunone Purificata e Purificatrice, che nei giorni successivi si faceva *Sospíta*, ossia Salvatrice.

Il 2 febbraio si festeggiava, nella tradizione celtica, il ritorno della luce e il risveglio della terra, il rinnovamento, la purificazione e la rinnovata giovinezza del corpo e dello spirito. Si svolgeva nelle regioni del Nord Europa la festa di *Imbolc* (letteralmente 'in the belty of the Mother', nel ventre della Madre Terra), dedicata alla dea Brigit, festa di purificazione in cui si esaltava il fuoco, ma

calendario giuliano. L'adozione del calendario gregoriano nel mondo fu tutt'altro che immediata; in Italia e in Portogallo venne adottato il 4 ott 1582; la Spagna lo fece il 15 ott 1582, la Francia il 10 dic 1583, la Baviera il 6 ott 1583, l'Austria il 7 gen 1584. La Francia

soprattutto *l'Acqua Lustrale*. Brigit (o Bride) era di natura trina (aveva cioè due sorelle a lei identiche di nome Bride) e svolgeva tre funzioni in quanto protettrice dei guaritori, dei fabbri e dei poeti. Portava il soprannome di *Belisama*, la "Splendente" ed al suo culto non erano ammessi uomini. Questa cerimonia veniva eseguita accendendo, nella notte tra il primo ed il due febbraio, grosse torce di paglia ricoperte con grasso di cinghiale che venivano portate in processione dalle giovani vergini del villaggio e poi depositate sull'altare della dea (D'Amico R., 2000).

Come sempre succede alle antiche festività pagane, all'antica dea Bride subentrò il culto di Santa Brigitta di Kildare, la quale ereditò tutte le caratteristiche di colei che l'ha preceduta⁵⁸.

A partire dal VII secolo, il 2 febbraio si celebra la ricorrenza della Presentazione al Tempio del Signore; secondo la legge ebraica, ogni primogenito, compiuti i quaranta giorni di vita, deve essere presentato al Tempio dal padre; in quell'occasione avviene anche la purificazione rituale della madre.

adottò poi il Calendario della Rivoluzione tra il 26 nov 1793 e il 31 dic 1805. Dal 1 gen 1806 tornò in vigore il gregoriano.

⁵⁸ Si racconta infatti che, nell'abbazia in cui Brigitta era badessa, ella facesse alimentare un fuoco perpetuo, del tutto simile a quello di Bride e di Vesta. Brigitta, divenuta seconda patrona d'Irlanda (dopo S. Patrizio) è ancora oggi protettrice di fabbri, poeti e medici e viene rappresentata nell'arte figurativa con una fiamma sopra la testa e, a volte, accanto ad una mucca.

La Candelora dista appunto quaranta giorni dal Natale, ed ecco allora che il significato di luce che aumenta e che si diffonde e di purificazione assumono un valore ancora più elevato.

Molto simbolica era anche l'antica festa della Candelora che prevedeva, dapprima la processione per le strade dei paesi a ceri spenti, dopodiché tutti i devoti, prima di entrare in chiesa, accendevano la candela per mezzo di un unico cero posto nell'ingresso. Qui il simbolismo di luce che proviene da unica fonte è chiaro, ma i fedeli, se numerosi, potevano sveltire questo procedimento di accensione permettendo a chi non era ancora riuscito a ravvivare la candela di attizzarla utilizzando la propria; in tal modo diventavano essi stessi portatori della nuova luce.

Ancora oggi si celebra questo rito seppur in modo diverso: si va in chiesa e qui il parroco benedisce e distribuisce ai fedeli le candele cui la pietà popolare attribuisce virtù taumaturgiche contro le calamità, le tempeste, le sofferenze dell'agonia. Questa funzione fu istituita dalla Chiesa per abolire un antico costume dei Gentili che in quel giorno correvano per la città con fiaccole accese in onore della dea Februa.

A Chianale la candela benedetta veniva accesa dalla famiglia ogni qual volta un componente si ammalava in quanto si credeva che il suo fuoco "bruciasse" tutte le malattie. *“Tutti quelli che andavano a messa ci davano una candela, la portavano a casa perché dicevano che era benedetta e si accendeva in caso che qualcuno venisse ammalato o aveva bisogno di una*

grazia...accendevano questa candela. C'erano sempre i superstiziosi...accendevano...ma la candela cosa vuoi che facesse a un ammalato...faceva niente! Magari uno aveva un po' di mal di pancia e accendevano già quella candela lì" racconta una testimonianza.

Nel paese i proverbi collegati alla data del due febbraio erano svariati: uno riguardava la gestione delle scorte ed era: *"A la Chandelièro mezo fènièro"* (alla Candelora mezzo fienile) per dire che entro quella data il fieno a disposizione per le bestie doveva riempire ancora almeno mezzo fienile. Un altro riguardava le previsioni atmosferiche dedotte dal comportamento dell'orso in questa data: *"A la Chandelièro l'ours cha pa que sorte de sa tano, cha pa que se fase veire"* (alla candelora l'orso non deve uscire dalla tana, non deve farsi vedere). Alla Candelora in effetti non doveva esserci il sole altrimenti l'orso sarebbe uscito dalla tana e, come il sole, non si sarebbe più fatto vedere per quaranta giorni.

Il noto proverbio piemontese *"se fa bello il giorno della Candelora dall'inverno siamo fuori, ma se piove o tira vento dall'inverno siamo dentro"* era conosciuto dalla popolazione, ma non tenuto in considerazione; in effetti agli inizi di febbraio era ancora pieno inverno a Chianale.

Il giorno seguente si festeggiava San Biagio, potente taumaturgo, protettore della gola, che, si racconta, salvò da morte certa un fanciullo che

stava soffocando a causa di una lisca di pesce conficcata in gola e che restituì ad una povera anziana l'unica cosa posseduta: un maiale sottrattole da un lupo il quale, ammansito dal Santo, comparve dalla boscaglia con il maiale sano e salvo tra le fauci (Rivera A., 1988). In cambio di questa grazia chiese un unico favore: l'offerta annuale di una candela alla chiesa che sarebbe stata edificata in suo onore. San Biagio viene sovente raffigurato con due ceri incrociati, altre volte con in mano il pettine da cardatore (con cui, si dice, sarebbe stato torturato e divenuto in seguito il santo protettore dei lanaioli) ed altre ancora attorniato da una schiera di animali selvaggi (come Sant'Antonio Abate, egli è, protettore degli animali e patrono dei contadini). Una volta, nel giorno della sua festa, in molti paesi dell'Europa meridionale si usava portare in Chiesa un pugno di cereali che, benedetti, venivano mescolati a quelli della semina affinché assicurassero un buon raccolto (Cattabiani A., 1999).

Alla benedizione della gola, nel giorno di San Biagio, era riconosciuta, a Chianale come altrove, un'efficacia preventiva. *‘La gente- dice un anziano - andava a farsi benedire la gola...ma per superstizione...andavano in Chiesa, a messa e il prete metteva le candele incrociate davanti alla gola e pregava’*.

A tutte queste ricorrenze cristiane segue un lungo periodo mondano dedicato esclusivamente al divertimento. Il Carnevale, di cui si è trattato e si tratterà nell'elaborato, è nel calendario una festa mobile che dipende dalla luna

di Pasqua; il calendario gregoriano infatti prevede feste fisse, legate al corso annuale del sole, e altre mobili che dipendono dal ciclo lunare. Segnando la fine della stagione fredda, questa è la prima occasione in cui la gente ricomincia ad appropriarsi di quei luoghi prima preclusi dal freddo.

Al Carnevale segue la Quaresima che è, nello stesso tempo, periodo di attesa e di preparazione alla Pasqua, di penitenza e di purificazione, e ha inizio col rito delle Ceneri (ottenute bruciando i rami di olivo benedetti l'anno precedente nella Domenica delle Palme) imposte a tutti i fedeli.⁵⁹

La Settimana Santa comincia tradizionalmente con la Domenica delle Palme, data che ricorda l'entrata di Gesù, accolto dalla popolazione con rami di palma e di altre piante, a Gerusalemme. Il ramo d'ulivo benedetto, distribuito in Chiesa, diventa così uno strumento magico-religioso che verrà utilizzato in particolari momenti di crisi.

A Chianale, con il ramo d'ulivo portato a casa, si faceva il segno della croce sulle porte e sugli animali della stalla, dopodiché esso veniva appeso alla porta principale in sostituzione di quello dell'anno precedente.

⁵⁹ Sappiamo dall'Allais, nel volume sulla storia della Castellata, che nel 1606, anno molto duro per la scarsità dei raccolti, a Chianale si compiva la funzione delle Sacre Ceneri che segnava la fine di Carnevale.⁵⁹

Le campane cessavano di rintoccare a partire dal giovedì fino al sabato della Settimana Santa, quando venivano sciolte e suonate a distesa a ricordare l'imminente Pasqua; *‘I duèrmoun les campànes’* dicevano a Chianale. Quando venivano “svegliate” tutti correvano all’acqua corrente, ritenuta in quel momento benedetta. *“L’acqua corrente era benedetta e tutti correvano all’acqua, al fiume, perché l’acqua correva, si bagnavano gli occhi. Anche gli uomini che erano in piazza correvano giù a bagnarsi gli occhi”* dice un anziano.

Durante il silenzio delle campane, il tempo sacro era scandito dalla raganella, la *liàso*, in dialetto; i bambini correvano per il paese agitando il rumoroso strumento in legno per avvisare la gente quando era ora di recarsi in chiesa per la messa.

La Pasqua, che commemora la morte e la resurrezione di Cristo, agli inizi del cristianesimo era celebrata il 25 marzo, data stabilita senza tenere conto della lunazione; solo a partire dal 325 d.C. che verrà fatta coincidere con la prima domenica di luna piena di primavera, cioè la prima dopo il 21 marzo.⁶⁰

La Pasqua celebra il passaggio di Gesù, per mezzo della resurrezione, dalla morte alla vita e rende possibile il passaggio del cristiano dalla morte del peccato alla vita in Cristo; essa è preceduta dai quaranta giorni di penitenza della

⁶⁰ Il 25 febbraio 1582 Papa Gregorio XIII emise la bolla *Inter gravissimas* che imponeva l'abolizione di dieci giorni, dal 15 al 24 ottobre, per ricondurre l'equinozio primaverile al 21 marzo correggendo in tal maniera la discrepanza tra il calcolo umano e i movimenti celesti. Nacque così il calendario gregoriano al posto di quello giuliano ancora usato dagli ortodossi.

Quaresima, che evocano i quaranta anni dell'Esodo del popolo ebraico nel deserto, e i quaranta giorni di digiuno di Gesù dopo il battesimo ricevuto da Giovanni .

Dalla luna di Pasqua dipendono tutte le feste mobili dell'anno; una Pasqua “bassa”, anticipata cioè, era segno di un lungo inverno quindi era temuta dai contadini.

Il periodo pasquale rappresentava per i chianalesi un ulteriore motivo di festa in quanto ritornavano gli uomini dalla Francia dopo circa sei mesi di lontananza; in quel giorno era usanza che tutti i bambini indossassero le scarpe nuove. *“Quel giorno lì mettevano le scarpe nuove. Era il giorno che tutti mettevano le scarpe nuove. Il calzolaio faceva le scarpe tutto l'inverno, il giorno prima di Pasqua andavano a prenderle e il giorno di Pasqua tutti i bambini avevano le scarpe nuove. I bambini, i grandi mai, erano preparati per la montagna”* racconta Stefano Ciaix.

Dopo la funzione in Chiesa, in tavola si poteva trovare qualche piatto più succulento della solita minestra o del pane e formaggio; la sera poi i giovani si riunivano per il ballo.

Il giorno di Pentecoste, *Pon de Coùstes* in dialetto, i massari passavano nelle case a raccogliere il “*Pane delle Anime*” per le anime dei morti.

Ricordano gli anziani che questi pani venivano portati in chiesa per poi essere venduti al miglior offerente durante l'abituale incanto; questa usanza si è perpetrata fino al 1946-47, poi è scomparsa.

Alla Pentecoste fa seguito un'altra ricorrenza cristiana, il *Corpus Domini*⁶¹, la Festa di Dio, dicevano gli anziani. Nel lasso di tempo che intercorre tra le due ricorrenze religiose si svolgevano a Chianale *Les Ourasiouns*. Racconta Para Maddalena: *“Tutte le mattine presto partiva la processione; una donna portava una croce in legno e recitavamo il rosario; ci fermavamo vicino alle croci di legno e ai piloni. Lo facevamo per chiedere a Dio che ci mandasse un buon anno agricolo, che ci mandasse sole e pioggia... tra un mistero e l'altro chiedevamo protezione per l'agricoltura”*. Era infatti questo il periodo in cui cominciavano i grandi lavori agricoli. Continua la Signora Maddalena: *“Il giorno del Corpus Domini invece la processione era diversa perché veniva portato uno stendardo e non si faceva nessuna fermata alle croci. Era lo stesso giro che oggi si fa per San Lorenzo. Noi donne ci mettevamo ancora il velo sulla testa”*.

⁶¹ Si sa che già nei primi decenni del '600 nel paese di Casteldelfino si teneva, il giorno del Corpus Domini, una messa solenne seguita dalla processione del Santissimo Sacramento cui intervenivano i sacerdoti ed il pubblico cattolico (Allais, 1985).

Ai primi di maggio, mese mariano, quando i prati cominciavano a verdeggiare, faceva la sua comparsa il cuculo che, col suo canto, confermava l'avanzare della primavera e l'approssimarsi della stagione delle grandi fatiche.

Per una coincidenza storica a Calendimaggio si celebra anche la festa del lavoro che risale al 1889, quando il movimento socialista la proclamò festa nazionale. A Chianale gli anziani ricordano che già negli anni Trenta era d'uso festeggiare il primo maggio: *“Mi ricordo un a volta...era la festa dei lavoratori ma la chiamavano la festa dei socialisti. La gente quel giorno li sono andati ad arare con le mucche, sono partiti, son andati su, han staccato le mucche... ma non li han lasciati mica lavorare, li han fatti venire a casa, per la festa dei socialisti, il primo maggio. Li han fatti cessare tutti...tutti, tutti...tutti han piantato lì l'aratro...le mucche a casa...”*.

6.3 L'estate

L'estate era in alta montagna una stagione breve ed intensa: era il periodo delle grandi fatiche; pochi mesi dovevano bastare per raccogliere tutto ciò che la terra offriva e poter così affrontare la lunga stagione inclemente. Le feste patronali in onore di santi folklorici scandivano il tempo festivo.

I periodi attorno ai solstizi, si è già detto, erano fasi di tensione e attesa nelle quali l'uomo sentiva di dover "sorreggere" il sole per mezzo di riti e feste. A Natale, quando la luce diurna comincia progressivamente a crescere, si pregava affinché l'astro, appena nato, crescesse in potenza e in pienezza; a San Giovanni, che rappresenta l'esplosione dell'estate e, secondo la credenza popolare, è il giorno più lungo dell'anno, si scongiurava affinché il Santo allontanasse le tempeste, i venti e apportasse il calore. Il motivo per cui questa festa solstiziale, come pure il Natale, non abbiano coinciso con il vero e proprio solstizio, è spiegato dal fatto che anticamente, prima che i Caldei e gli Egizi diffondessero la loro scienza astronomica e astrologica, si festeggiava, come solstizio, il giorno in cui si constatava a occhio nudo che il sole aveva cambiato la sua rotta nel cielo. In effetti, il giorno di San Giovanni il sole comincia a decrescere sull'orizzonte; il Battista è per questo detto, nel folklore, "Giovanni che piange", in contrapposizione all'altro Giovanni, l'Evangelista, che invece "ride" in quanto cade nel periodo solstiziale invernale, quando il sole, lentamente, comincia a crescere.

La festa in onore di San Giovanni che, secondo i Vangeli fu il precursore di Cristo e l'unico tra tutti i Santi ad essere celebrato nel giorno della nascita invece che in quello del martirio o della morte, è tra quelle che meglio

testimonia la commistione tra pagano e cristiano.⁶² I rituali di questo giorno, ancor vive in molte regioni italiane ed europee, possono essere ricondotti ad un'antica festa solstiziale pagana nella quale si rappresentava e celebrava il mito della morte-rinascita della vegetazione e della fecondità della natura e degli uomini; era una notte speciale, magica, ricca di forze sacrali diffuse nella natura. In questo giorno le ragazze andavano alla ricerca di presagi sulla loro sorte nuziale ed i contadini cercavano risposte sugli esiti del futuro raccolto.

Era d'uso accendere grandi falò nelle piazze, sui monti e nelle strade e di corsa attraversarli per proteggersi dalle malattie. In certe zone si faceva passare anche il bestiame sulle ceneri, per preservarlo dalle affezioni. Con l'accensione dei fuochi si soleva "aiutare il sole nel suo declino", ed è per questo che quelli di San Giovanni erano estremamente vivi, con alte fiamme (erano alimentati con la paglia, mentre il fuoco di Natale era fatto, più che altro, da brace).

In quella notte si riteneva che la rugiada⁶³ avesse particolari poteri terapeutici e per questo motivo veniva utilizzata nei modi più svariati: si andava nei prati, si raccoglieva l'erba irrorata di guazza e con essa ci si strofinava il corpo, si esponevano all'aperto vesti e tessuti per preservarli dalle tarme per tutto l'anno. A causa del magico potere della rugiada, la notte di San Giovanni

⁶² I plebei e gli schiavi romani usavano celebrare, al solstizio di primavera, una festa d'allegria e ubriachezza, festa associata al re nato dal fuoco, Servio Tullio.

⁶³ In Alta Valle si diceva che i bambini piccoli non potessero assolutamente essere esposti alla rugiada in genere (non a quella di San Giovanni), pena la cecità o qualche altra disgrazia (Ottonelli S., 1991).

era pure propizia per la raccolta di erbe medicinali: si credeva che malva, timo, ruta, iberico, camomilla e altre, accrescessero eccezionalmente le loro virtù curative.

La presenza dell'acqua e del fuoco nei rituali dedicati al Santo (come in tutte le cerimonie di passaggio e di purificazione) avevano la funzione di segnare la transizione ad una fase nuova della vita degli uomini e della natura, eliminando le forze negative, apportatrici di disgrazie e malattie, dando origine, simbolicamente, ad un avvenire propizio. Già dal Medioevo si hanno testimonianze sull'esistenza di questi usi, ma la loro origine si crede molto anteriore alla diffusione del Cristianesimo

La festa di San Giovanni è molto viva nei ricordi dei chianalesi. Tutti un tempo facevano le *binhes* (frittelle) che, per l'occasione, ogni famiglia donava a chi aveva l'incarico di portare al pascolo il bestiame⁶⁴. Testimonia Ciaix: *“A San Giovanni si faceva una bella festa. Tutti facevano le frittelle. Quel giorno lì le frittelle che si mangiavano...spavento...! Quando andavano al pascolo,*

⁶⁴ *“Nelle tre comunità superiori della valle di Varaita - scrive Eandi nella terza decade dell'Ottocento - è degna di menzione particolare la festa dei pastori, che ha luogo il giorno 24 di giugno dedicato a S. Giov. Battista: i pastori ricevono in regalo da quegli abitanti pane e vivande in gran copia, ed incoronano di ghirlande di fiori tutte le bestie bovine da esse condotte al pascolo: e nella sera accendesi in ogni villaggio un falò in segno della comune esultanza”* (Eandi G., 1833, p. 340).

avevano la tasca sulla schiena piena di binhes. Allora mangia binhes e poi bevi acqua perché fa venir sete e poi il giorno dopo erano tutti malati perché avevano mangiato binhes e bevuto acqua. Anche quelli che non andavano al pascolo, che guardavano il bestiame degli altri, anche quelli la mattina là riempivano il sacco di binhes”.

Alla vigilia le massaie andavano nei prati a raccogliere le erbe necessaria per aromatizzare queste *binhes*; molto apprezzata era la *pouréto*, (l'erba cipollina) che, mescolata alla pasta, conferiva loro un sapore particolarmente gustoso.

Non mancava certo la tradizionale usanza di accendere i falò; ogni bambino aveva il suo mucchio di paglia e legna da ardere, sia che si trovasse in paese che alle baite; quando giungeva l'oscurità si sentiva gridare: “*Bruzen San Jouan! Bruzen San Jouan!*” e le montagne venivano festosamente illuminate dai fuochi sparsi nella notte.

Il fuoco, oltre a divertire i bambini, aveva una duplice funzione simbolica : da un lato distruggeva ciò che provocava angoscia ai singoli e all'intera comunità e dall'altro rigenerava in quanto, come il sole, era fonte di luce e di calore che, levandosi verso il cielo, “resuscita” la natura (Cattabiani A., 1999)

“*Per San Pietro, a fine giugno, eravamo tutti alle baite*” dicono gli anziani del paese. Le famiglie che avevano la possibilità partivano per l'alpeggio lasciando, qualcuno della famiglia in paese a mandare avanti i lavori dei campi;

solitamente erano le donne a trasferirsi alle baite insieme ai figli più piccoli, mentre il resto della famiglia rimaneva in paese per dedicarsi al taglio del fieno e alla mietitura dei cereali.

La seconda settimana di luglio, quando l'erba dei prati era già alta, aveva inizio il taglio del fieno che impegnava quasi interamente le giornate dei montanari per quasi un mese.

Il 22 luglio si festeggiava Santa Maria Maddalena che, dopo la Madonna, è la santa più popolare; la sera i giovani si recavano a Pontechianale per la festa patronale e, dopo aver danzato e cantato si incamminavano verso il paese.

Una normativa approvata dal Senato Sabauda nel 1786, regolava l'uso dei terreni comunali e decretava che nessuno poteva falciare gli appezzamenti prima della festa di Santa Maria Maddalena (Comitato per San Lorenzo, 1986).

Nel giorno di San Giacomo, il 25 luglio, in pianura si temeva che improvvisi temporali o addirittura grandinate potessero compromettere il raccolto e per questo era famoso il proverbio "*San Giacù stûpa la bûta a Sant'Ana*" (San Giacomo stappa la bottiglia a Sant'Anna). A Chianale questo proverbio era conosciuto ma poco tenuto in considerazione.

Nella vicina frazione di Bellino, per San Giacomo, i giovani usavano gareggiare per stabilire chi riusciva a decapitare, con un coltello o un altro affilato utensile, un gallo seppellito fino al collo (Falassi A., 1988).

San Lorenzo⁶⁵ è il santo patrono e protettore della piccola località alpina. La caratteristica festa che si celebra per l'occasione, richiama ogni anno centinaia di turisti che accorrono per immergersi, per un giorno, nel loro passato recente composto da semplicità, armonia e voglia di socializzare. I festeggiamenti durano ininterrottamente tutta la giornata e coinvolgono grandi e piccini, residenti e turisti.

I preparativi iniziano già il mattino presto; nelle case si strigliano e bardano i cavalli e le donne esperte aiutano i giovani ad indossare i costumi locali per sfilare nella processione. Quest'operazione è meno semplice di quanto si possa pensare, specie per quanto riguarda le ragazze, in quanto i capi di vestiario in lana, vecchi ormai di alcuni secoli, sono infeltriti e pesanti e pertanto difficili e scomodi da indossare, mentre i *foudil* (grembiuli) di seta o cotone, anch'essi ormai reperti storici, a causa dell'usura e del tempo, hanno perso in consistenza e, diventati fragilissimi, vanno indossati con molta precauzione.

Alle dieci tutto è pronto; la Santa Messa, celebrata nella chiesa di San Lorenzo, (la più grande delle due ubicate nella frazione, aperta solo nel periodo estivo) apre ufficialmente la giornata festiva. Terminata la funzione ha luogo la processione che si snoda per circa un chilometro lungo le vie principali del paese. Aprono il corteo i giovani vestiti in abito tradizionale locale: in testa un

⁶⁵ I suoi attributi più frequenti sono la croce, il libro dei Salmi e la graticola, che appaiono separatamente o riuniti. “*Il martirio della graticola ha ispirato curiosamente il suo*

uomo con lo stendardo del Santo, seguono i cavalli, bardati a festa, cavalcati da coppie di giovani (il numero dei cavalli non è fisso, dipende da quelli a disposizione) e gli altri costumi; subito dietro la statua del Santo, trasportata a spalle da quattro o sei uomini del luogo, il parroco e via via tutti i fedeli. Durante tutta la processione, che si conclude in Chiesa, si recitano litanie e canti in onore del Santo per rendergli atto di fede e per propiziarsi un anno di salute, prosperità e serenità.

Terminate le sacre funzioni i festeggiamenti proseguono e si susseguono ininterrottamente sino a notte inoltrata.

Mentre i turisti passeggiano fra le bancarelle di prodotti artigianali, i componenti del “Comitato per San Lorenzo” allestiscono il palco per l’incanto del pomeriggio; qui saranno messi all’asta prodotti di ogni sorta, precedentemente raccolti tra i commercianti e i residenti della valle; può succedere che tra i vari prodotti esposti capiti un indumento che compone il costume locale (una “*bèro*”, un “*foudil*”, una “*chamizolo*”) oppure un oggetto di artigianato, una forma di formaggio locale o un agnello: questi sono i pezzi di maggiore richiamo, i più contesi, quelli che raggiungono le maggiori quotazioni e per i quali si può assistere a simpatici battibecchi e sfide tra famiglie locali.

Terminata questa spettacolare vendita, i festeggiamenti proseguono con un alternarsi e sovrapporsi di giochi paesani organizzati dalla Pro-Loco “*La*

patronato contro gli incendi così come la credenza che alla sua festa si raggiunge l’apice della canicola” (Cattabiani A., 1999, pag. 623).

Chanal”: gare di carte, stime, tiro alla fune, gara, tipicamente femminile, a chi impasta e arrotola con maggior perizia i tipici “ravioli della valle Varaita”, corsa nel sacco, animazioni per bambini e così via. La giornata di festa si conclude con il ritrovo, dopo cena, in piazza per ballare al ritmo di suoni occitani.

Messa e processione si svolgono da secoli, dicono gli anziani, ma l’uso dei costumi e dei cavalli è stato introdotto a partire dal dopoguerra (in effetti, quelli che per noi oggi rappresentano abiti folkloristici, un tempo erano quelli indossati quotidianamente, o per lo meno nei giorni di festa). Anche l’incanto ha un’antica tradizione; mentre però oggi sono gli organizzatori, la settimana precedente, a passare nelle case a raccogliere gli oggetti da vendere all’asta, un tempo essi venivano portati direttamente il mattino del 10 agosto. *“C’era un po’ di tutto...calze... i pastori mettevano magari un formaggio...la gente comprava”* riferisce un anziano richiamandosi al periodo prima della seconda guerra mondiale. Il ricavato delle vendite andava, un tempo, alla chiesa; *“faceva per pagare il prete - raccontano - Al prete bisognava pagarci la cera, le messe perché il prete non prendeva lo stipendio. Don Gianotti aveva anche le sue mucche, le sue pecore. Abitava in canonica”*.

Il pomeriggio veniva anche animato dai tradizionali giochi di paese: la gara alle bocce, la corsa nei sacchi o a piedi, l’albero della cuccagna e la rottura della pignatte per i soldati, ecc. Alla sera invece, tutti al ballo. Racconta il signor Ciaix: *“il divertimento era il ballo e i vecchi giocavano alle bocce, là, sulla*

piazza. Qualche volta, quando c'erano i soldati, allora si facevano magari le tupines (le pignatte). Mi ricordo un anno hanno fatto anche l'albero della cuccagna e il soldato che arrivava su in cima...quello lì andava in licenza. Allora tutti provavano e qualcuno ci arrivava. Si riempivano le tasche di cenere perché l'albero era unto con del sapone, scivolava, allora si riempivano le tasche di cenere e quando non ce la facevano più si fermavano, mettevano le ceneri all'albero...qualche d'uno ci arrivava...Per andare in licenza...provavano in tanti!” e ancora “Venivano da Ponte, mi ricordo. Venivano il segretario, sua moglie...venivano su. La corsa nel sacco facevano, la corsa a piedi anche. L'ho fatta io un anno la corsa a piedi, sono arrivato secondo...”.

Le odierne bancarelle di artigianato hanno sostituito quelle dei venditori di frutta che salivano quel giorno a Chianale per rifornire i montanari dei prodotti che a quell'altezza non maturavano: prugne, albicocche, pesche. Testimonia l'intervistato: *“A San Lorenzo facevano una bella festa. Venivano i fruttaioli, portavano su della frutta e tutti andavano a comperare una cesta di frutta...davanti all'osteria di Dao. Mio padre aspettava sempre l'ultimo. Alla sera, quando avevano finito, ne avanzavano, allora andava là, comprava mezza cesta di brigne...comprava a buon prezzo perché per portarlo giù bisognava di nuovo un mulo. Aspettava la sera, quando nessuno andava più a comprare”.*

Il 10 agosto è anche la notte delle stelle cadenti che, secondo una leggenda, rappresentavano le scintille del fuoco che ardeva sotto la graticola di San Lorenzo, e, secondo un'altra erano le lacrime versate dal santo per i peccati degli uomini. Tutti quella sera alzavano gli occhi al cielo per cercare una *étoile filante* cui postulare un desiderio.

Per il periodo di San Lorenzo il fieno doveva praticamente essere tutto sistemato nel fienile⁶⁶ anche se il duro lavoro della campagna continuava. Dice un anziano: *“A San Lorenzo bisognava aver quasi finito il fieno. La segala era matura. San Lorenzo...al massimo al 15... Il fieno rimaneva un po' più cattivo dopo quella data lì...seccava. Allora si faceva la segala, poi finita la segala si faceva l'orzo e la biada, poi dopo le patate e poi bisognava portare il letame nei prati...”*.

Il 15 agosto, giorno dell'Assunzione di Maria, la Chiesa commemora la glorificazione del corpo e dell'anima della madre di Dio, Colei attraverso la quale Cristo porta la salvezza nel mondo. Quel giorno, le donne soprattutto, partivano a piedi per recarsi a pregare la Madonna alla cappella di Nôtre Dame de Clausis, a Saint-Vèran. La Madonna è solitamente protettrice delle

⁶⁶ Alla fine del Settecento, comunica uno Statuto, prima di San Lorenzo era divieto di falciare i prati situati in corrispondenza degli alpeggi (Comitato per San Lorenzo, 1986).

partorienti, delle madri ed in particolare delle nutrici, ma la sua figura è frammentata in una serie di Madonne ognuna delle quali ha una speciale funzione terapeutico-protettiva.⁶⁷

6.4 L'autunno

L'autunno è il momento dell'anno in cui la maggior parte dei movimenti della natura è diretta verso il basso: le forze cosmiche, così come le foglie, scendono verso la terra, tutto si esaurisce e ritorna alla profondità; il sole continua ad abbassarsi ogni giorno di più sull'orizzonte per raggiungere il suo punto più basso e rinascere al solstizio d'inverno. I vegetali, bruciati dal sole estivo, ritornano alla terra; le foglie seccano e i frutti maturi cadono; le piante

⁶⁷ Già nel 1625 Fra Bonaventura da Torino, nel tentativo di innalzare al massimo la vita morale del popolo cattolico della Castellata sconvolto dai vortici dell'eresia, costituì la Compagnia del Rosario. Aderirono in molti alle funzioni religiose festive dedicate alla Madonna ed alla recita del rosario, giungendo fino ad organizzare una processione religiosa che da Casteldelfino risaliva la vallata attirando sempre più fedeli (Allais, 1985).

abbandonano il loro colore verde per divenire bruni come il suolo, al quale andranno presto a conglobarsi. Come la flora, anche la fauna si “accartoccherà” e molti animali si “infosseranno” nella terra.

Le feste, che segnano l’entrata nell’autunno, non sono quasi mai caratterizzate dallo sfarzo e vivacità proprio delle altre stagioni.

Come si è già detto, nel periodo invernale, i consumi alimentari subivano una rigida restrizione ed era necessario ottimizzare quello che si era riusciti a mettere da parte nell’estate. Tutte le riserve alimentari erano frutto della terra; a seconda della stagione, cambiavano ovviamente i prodotti e mutavano di conseguenza gli elementi basilari per la preparazione delle vivande. La natura, in inverno, moriva; i prodotti conservabili erano pochi, e questa scarsità condizionava in modo notevole la pur ampia fantasia delle cuoche. La restrizione, che iniziava con l’arrivo della fredda stagione e durava fino a primavera inoltrata, si otteneva principalmente con la soppressione del pasto di mezzogiorno.

Il giorno di San Michele, che cade il 29 settembre, dava il definitivo avvio all’autunno e quindi si doveva cominciare a asserragliare la dispensa. Un proverbio raccolto a Chianale ricorda bene quel giorno che mette fine alle abbuffate estive: “*per Son Michèl la meréndo mounto ai sièls*” (per San Michele il pranzo sale in cielo). “*Qualcosa si mangiava ancora* - dicono gli

anziani – *anche solo patate condite con olio e aceto, ma qualcosa si mangiava*”.

Entro il 29 settembre i contadini abbandonavano gli alpeggi, portavano a valle gli animali e cominciavano a riscaldare la casa. *“A San Michele dovevamo scappare- dice Stefano Ciaix - Siamo rimasti un anno lassù dopo San Michele. Era il 28 e il tempo era bello...oh che bel tempo...Stiamo meglio qui che laggiù, stiamo ancora due giorni. La mattina dopo...tanto così di neve... e le mucche non stavano tutte nella stalla, le avevamo da dietro. Siamo venuti giù...poi qualche tempo dopo quella neve si è ritirata lassù, allora siamo andati a prendere la roba che c’era lassù. Ma San Michele era la data. Per San Michele dovevano essere tutti qua, anche quelli di Soustra, del Rio, di Torrette...”*.

Quella era anche la data in cui tutti i raccolti dovevano essere terminati e la concimazione dei prati avviata,⁶⁸ come sottolinea il proverbio: *“per Son Michèl so que es de foro es pour i ouzel”* (a San Michele quello che è fuori è per gli uccelli). Biada, segala, patate dovevano essere sistemati nel fienile in quanto il

⁶⁸ Siccome lo sfruttamento del terreno era intensivo, occorreva arricchirlo con una buona concimazione. Il letame veniva trasportato con i muli durante l’inverno, oppure era prodotto direttamente in loco facendo pascolare le pecore durante l’autunno nei campi di segala.

Gli Statuti comunicano che alla fine del ‘700 da questo giorno era consentito far pascolare il bestiame nei prati non concimati, detti *prés bâtards*, mentre prima di questa data era vietato il pascolo nei prati concimati propinqui al paese. (Comitato per San Lorenzo, 1986).

freddo era imminente. Un'altra usanza rituale di Chianale, che si ritrova identica in molte altre località, riguarda la fine della mietitura; colui che mieteva le ultime spighe del campo urlava: *‘Aven chapà la kayo!’* (abbiamo preso la quaglia!) (Comitato per San Lorenzo, 1984). I contadini di un tempo ritenevano infatti che in alcuni animali mitici (quaglia, lepre, cane) fosse presente uno “spirito” del grano.

L'autunno comportava per i bambini il ritorno sui banchi sui banchi di scuola.

Il terzo lunedì di ottobre⁶⁹ era la data in cui i chianalesi solevano lasciare il paese per emigrare in Francia a lavorare *“e questo – riferisce l’Allais - per causa del continuo aumento della popolazione, per la deficienza dei raccolti prodotta sovente dai geli e dalle brine della primavera, pel troppo lungo periodo invernale, in cui manca lavoro nel paese, e per l’istinto in quasi tutti innato di accrescere per quanto è possibile ed arrotondare il patrimonio proprio”* (Allais, 1985, p. 18). Partivano a piedi, con pesanti zaini, qualche giorno prima, per recarsi alla fiera di Saint Luc a Guillestre, importante cittadina della Provenza; qui i commercianti, di stoffa in particolare, avrebbero acquistato un mulo che sarebbe stato loro di ausilio per trasportare le merci. Si portavano

⁶⁹ Il 18 ottobre, festa di S. Luca, è considerato dai valligiani il primo giorno della lunga stagione invernale: cessano i pascoli, si ritirano gli animali. L’inverno non si considera finito che verso la metà del mese di aprile (Comitato per San Lorenzo, 1986).

lo stretto necessario che sarebbe servito loro nei sei mesi che dovevano trascorrere fuori casa, come testimonia un intervistato: *“si portava un po’ di formaggio che si faceva d’estate. Noi portavamo tre o quattro forme di formaggio. Arrivati là lo mettevamo nella rapa, lo scarto del vino, e venivano meglio della gorgonzola.”*

Seguiva poi la ricorrenza di Ognissanti, risalente alla fine del secolo VIII, quando l’episcopato franco la istituì in sostituzione del Capodanno celtico che cominciava all’inizio del mese di novembre⁷⁰. Occorse però parecchio tempo affinché si diffondesse in tutta l’Europa: solo nel 1475 Sisto IV la rese obbligatoria per la Chiesa universale.

Oltre alla messa e alla visita al cimitero, una tradizione protrattasi a Chianale fino alla seconda guerra mondiale, era quella della cena in onore dei defunti che si preparava nella notte tra l’1 e il 2 novembre. Si credeva, come in numerosi altri posti, che in quella notte i morti sarebbero tornati nelle loro case e, per l’occasione, le massaie lasciavano imbandita la tavola con qualche avanzo della cena.

⁷⁰ I Celti festeggiavano il loro Capodanno recandosi nei cimiteri e trascorrendo la notte fra canti e libagioni perché erano convinti che in quelle ore i morti ritornassero sulla terra

L'uso di porre nella bara oggetti personali del morto era un tempo ampiamente diffuso; questi oggetti personali, una pipa, un coltello o un cappello, oltre a dotare il defunto di ciò che si credeva gli sarebbe servito nell'aldilà, avevano la funzione di rendere meno alieno e pauroso il trapasso e, nel contempo, potenziare ed affermare la propria identità, consentendogli di svolgere senza smarrimenti il "viaggio" verso la progressiva acquisizione del nuovo status di morto (Rivera A., 1988).

Il giorno del funerale era d'uso a Chianale fare offerte rituali; durante la funzione funebre, un massaro presentava al sacerdote un pane che, offerto dai familiari dell'estinto, veniva posto nella cassa contenente le candele usate dai fedeli durante il rito. Altra oblazione, ricorrente anch'essa fino alla metà degli anni Quaranta, consisteva in una cena composta da una scodella di riso al latte che i famigliari dell'estinto offrivano agli altri parenti dopo la sepoltura. Inoltre, ai poveri che avevano partecipato alla cerimonia funebre, veniva donata una tazza di *putiyes* (poltiglia di cereali); questa offerta funebre era chiamata, in dialetto, *Lou Counvent*. Dice a proposito un abitante: "ai tempi dei miei vecchi, raccontavano, come moriva qualcuno, dopo il funerale, facevano *Lou Counvent*, facevano un minestrone e poi tutti andavano a mangiare lì il minestrone, i parenti, i poveri. Ai miei tempi non lo facevano più. L'ho visto

entrando in comunione coi vivi. Il giorno seguente poi, festa di *Samain*, cominciavano a celebrare il nuovo anno (Cattabiani A., 1994).

in Albania ancora. Moriva qualcuno, magari lo sotterravano vicino a casa e poi c'erano le donne che piangevano che erano pagate, poi uccidevano l'agnello...e poi facevano una baldoria dopo il funerale”.

Altra tipica usanza consisteva nel fatto che, nella casa del defunto, per sei mesi, non si potesse usare la padella e ciò comportava la rinuncia a molte vivande. (Comitato per San Lorenzo, 1984).

L'11 novembre si festeggiava San Martino che, secondo una leggenda era “*il dio della vegetazione che superava la morte attraverso la morte e dunque era il garante del rinnovamento della natura dopo la ‘morte’*” (Cattabiani A., 1999, p. 708). Un tempo a partire da questa data cominciava l'anno giudiziario, riprendevano le scuole, si riaprivano i Parlamenti, si svolgevano le elezioni municipali, si pagavano fittanze, rendite e locazioni e venivano rinnovati i contratti agrari.

Per quanto riguarda l'organizzazione comunitaria dell'alta Valle Varaita, sappiamo che già dai primi decenni del Seicento, novembre era il mese delle elezioni. Leggiamo nell'opuscolo *Vivere a Chianale nel '700* che per secoli Pontechianale si amministrò secondo le regole di un sistema municipale contraddistinto per la sua efficienza e la sua democraticità. L'amministrazione comunale vedeva al vertice due consoli, assistiti da un consiglio. Il meccanismo elettorale, in vigore fino al 1775, prevedeva che gli abitanti possidenti proprietà, case e terreni, si riunissero nelle diverse frazioni per eleggere sei

auditeurs des comptes e sei consiglieri. Chianale disponeva allora di un console e due consiglieri (Comitato per San Lorenzo, 1986).

San Martino, ricordano gli anziani, era la data dell'ultima fiera, chiamata scherzosamente dagli uomini *"la fièro des Louèrdes"*. Le donne si recavano, quel giorno, a Casteldelfino soprattutto per acquistare filo, nastri e stoffe che sarebbero serviti per confezionare o rammendare gli indumenti durante le veglie invernali. Ricorda Ciaix: *"era l'ultima fiera. Tutte le donne andavano alla fiera a Casteldelfino e dicevano "es la fièro del louèrdes". Andavano per comprare del filo, qualche cosa di speciale, magari una ponto, quella gonnella che portavano sotto la chamizolo; in fondo c'era una bella stoffa...andavano a comprare quella gonna lì. Magari qualcuno andava a comprare della stoffa per fare una gonnella"*.

Con la fine del mese di novembre, si può dire, i pesanti lavori erano giunti alla fine; da tempo si era conclusa la trebbiatura dei covoni accantonati sul fienile e le famiglie avevano concluso la macina della segala, dell'orzo e dell'avena.

Il 25 del mese cade Santa Caterina martire di cui si narra che, torturata (versioni di leggende e rappresentazione iconografiche dicono attaccata ad una ruota) e poi mandata al rogo, uscì dalle fiamme miracolosamente illesa. E' la santa protettrice delle fanciulle e delle nubili; secondo la credenza popolare, il 25 novembre è la data in cui inizia il freddo inverno e che segna l'inizio del ciclo

natalizio. Scopriamo nel *Calendario* di Cattabiani quanti siano i proverbi meteorologici legati alla santa: annuncia neve o brina, consiglia di tirare fuori la fascina e di mettersi “manicotto e cassetina”, e avvisa che la luce si sta allungando”a passo di gallina”. A Chianale si diceva: “a *Santo Catalino la fèo vol de sino, ou de fen ou de paio per empir sa tripaio*” (a Santa Caterina la pecora vuole la cena, o fieno o paglia per riempire la sua pancia) che significava che le pecore, ancora al pascolo⁷¹, non avrebbero avuto sufficiente nutrimento e quindi il contadino doveva integrare l’alimentazione con del fieno. “A *Santa Caterina mandavano fuori le pecore e il maestro ci mandava due per sera a prendere le pecore che erano tutte assieme nella segala a mangiare... la sera invece di andare il padrone, mandavano due bambini*” ricordano a Chianale.

Dicembre era il mese della panificazione, che spesso si prolungava fino a gennaio, ma che comunque doveva terminare prima della festa di Sant’Antonio.

⁷² Le pecore rimanevano nei prati fino a che la neve non ne impediva il pascolo; questo protrarsi nel tempo aveva due funzioni principali: in primo luogo i loro escrementi servivano serviti da concime, in secondo luogo le pecore, brucando le piante di segala, facevano acquisire al terreno una maggiore resistenza alle temperature invernali, senza con questo condizionarne la qualità del prodotto (Albera D., 1983).

⁷³ La Santa viene spesso raffigurata con una mano che regge un piatto recante i suoi occhi. Secondo la leggenda popolare, la santa siracusana si cavò gli occhi per sfuggire alla assidua corte di un giovane che s’era invaghito di lei a causa della bellezza del suo sguardo.

Santa Lucia, patrona della vista e delle malattie degli occhi⁷² è il giorno più corto dell'anno. Il 13 dicembre coincideva, fino al trecento, col solstizio d'inverno a causa dell'anticipo del calendario giuliano rispetto all'anno solare. La sua festa era comunque connessa alla luce: lo testimonia lo stesso nome della santa (Lucia deriva da Lux, lucis, luce) oltre ad un modo di dire "da Santa Lucia il giorno si allunga di un passo di cane".

Finisce con Santa Lucia il ciclo dell'anno che ricomincerà puntualmente, qualche tempo dopo, con le feste del solstizio d'inverno.

CAPITOLO SETTIMO

LA FESTA DEL LUPO DI CHIANALE

CAPITOLO 7

LA FESTA DEL LUPO DI CHIANALE.

Nel raccontare la storia dei popoli gli studiosi si sono maggiormente interessati alle guerre, alle forme di potere, alla vita dei re e troppo poco ci hanno trasmesso delle abitudini culturali del popolo, e tanto meno delle sue feste. Delle città, dove la vita culturale era indubbiamente più florida, si hanno più notizie degli antichi usi e costumi, ma della periferia, e peggio ancora dei paesi di montagna, poco è stato scritto. I piccoli Carnevali come quello esaminato, hanno raramente attirato l'attenzione di poeti e di studiosi in quanto, oltre all'isolamento della località, l'allestimento era, in un certo senso, improvvisato, lo sfarzo nullo e non richiamava né dame né principi. Resta così problematico, ora come ora, riuscire a riallacciare il rapporto con il passato.

In questo capitolo cercherò di ripercorrere la storia del Carnevale chianalese partendo dalla ricostruzione dei ricordi degli anziani sull'evoluzione della festa e sui costumi indossati e, confrontando il tutto con quello ripreso e rifunzionalizzato in questi ultimi anni, cercando di analizzare affinità e divergenze. Non essendoci alcuna testimonianza scritta di riferimento, tenterò di formulare delle ipotesi sulle origini simboliche dei particolari oggetti e gesti rituali caratteristici della rappresentazione.

Il patrimonio simbolico e dei segni assolve una funzione centrale nella vita dell'uomo ed è questa una presenza che lo distingue dagli altri esseri viventi; simboli e segni infatti rientrano in quelle complesse operazioni psichiche che sono proprie dell'uomo, a livello della percezione, del pensiero, della memoria e della comunicazione (Altan C.T., 1983).

7.1 IL CARNEVALE COME RITUALE PROPIZIATORIO E DI SOCIALIZZAZIONE

La festa del Lupo fa parte del patrimonio storico tradizionale della frazione di Chianale⁷³, ultimo caratteristico paesino della Valle Varaita situato a 1799 metri d'altitudine, poco distante dal valico del Colle dell'Agnello che dà l'accesso alla Francia.

Questo Carnevale rientra tra quelle feste d'inizio anno che mirano a uno scopo preciso: distruggere ed eliminare tutti i mali e le avversità dell'anno che muore per poter predeterminare e quasi preassicurare l'abbondanza ed il benessere della stagione agricola che andrà presto ad incominciare; e' una festa

semplice e rustica che non esclude comunque la presenza di una forte e ricca tradizione popolare.

In quest'antica ricorrenza convivono gli echi di tradizioni precristiane che hanno mantenuto integra una propria solidità, radicata nel desiderio delle genti di celebrare una festa destinata allo sfogo e all'inversione dei ruoli.

Per riscoprire l'origine dei riti propiziatori è necessario riandare al periodo degli antichi cacciatori, alpini nel nostro caso, che, animisti, immaginavano tutto l'universo popolato da esseri invisibili con i quali stabilire forme di convivenza. Essi erano sicuramente consci della loro superiorità sulle altre specie viventi, ma anche dell'impotenza nei confronti degli eventi naturali, mai sentiti come "malvagi o benigni", ma piuttosto come "meritati o immeritati", collegati quindi alle loro azioni. Se la terra tremava o c'era un'alluvione ed il raccolto veniva distrutto, la colpa era di chi aveva compiuto cose sgradite ai dominatori della natura. *"Si originò così il concetto di uno spirito superiore, il Grande Spirito, tangibilmente impersonificato dalle sue più visibili creazioni, il Sole e la Luna, il cui potere era tale da comandare a tutti gli spiriti minori. Nella sua primitiva condizione mentale l'uomo intuì la necessità di diventarne amico per non subirne le offese"* (D'Amico R., 2000, p. 10).

⁷³ Detto in lingua locale *La Chanal*; il suo toponimo significherebbe "canale, corso d'acqua", in riferimento al torrente Varaita che attraversa l'abitato. (Bruno M., 1991)

G. G. F. Hegel , nella sua *Fenomenologia dello spirito* (Firenze, 1936 vol. II, p. 252), vedeva nelle feste un'opera d'arte vivente sostenendo inoltre che in esse *“l'uomo adorna se stesso; canti, vesti, adornamenti, danze, gare ginniche, tutto contribuisce a rendere onore agli dei. L'uomo mostra la sua capacità spirituale e corporea, le sue ricchezze; egli rappresenta se stesso nell'onore di Dio...”* (Cocchiara G., 1981, p. 105).

La magia per la fecondità fu posta quindi alla base di ogni azione dell'uomo; essa propiziava la sintonia con l'ambiente, l'indispensabile equilibrio esistenziale e serviva ad esorcizzare il mondo ostile allontanando gli spiriti maligni e attraendo quelli benigni.

I rituali come quello della fertilità – sostiene Scardurelli -, da un lato, avevano lo scopo di preservare l'integrità e la coesione interna del sistema cognitivo difendendolo dalle contraddizioni che lo minacciavano, dall'altro tendevano a garantire la riproduzione sociale. Il rituale svolgeva quindi spesso un ruolo fondamentale contribuendo all'adattamento dei singoli individui al sistema delle interazioni sociali *“I membri di una società devono comprenderne e assimilarne le regole fondamentali, devono essere in grado di valutare le conseguenze e le ripercussioni degli eventi sul tessuto sociale, devono adattarsi ai meccanismi di integrazione: si tratta di regole, di meccanismi e processi che fanno parte del sistema cognitivo. La socializzazione è il*

processo attraverso cui si opera l'imposizione delle credenze, dei valori, delle norme di comportamento socialmente sancite; essa plasma la visione del mondo dei membri della società e le interazioni fra di essi” (Scardurelli P., 1983p. 48).

I contenuti culturali devono essere diffusi in modo che raggiungano e penetrino in tutti i membri del gruppo; l'attenzione di ogni individuo deve essere sollecitata ed orientata; l'adesione ai valori ed alle norme deve essere mantenuta nel tempo e trasmessa di generazione in generazione.

La decodificazione del messaggio trasmesso dal rituale si basa sulla conoscenza dei codici e dei valori simbolici associati alle singole azioni: lo spazio fisico in cui si svolge l'azione rituale (la piazza, le vie del villaggio, le case), il momento scelto per l'esecuzione (il giorno, il mese, la stagione, l'ora), gli oggetti manipolati dagli attori (nel nostro caso i campanelli, le uova, la maschera) e gli elementi di varia natura che individuano l'identità sociale degli attori rituali (gli abiti, gli ornamenti, i fregi). *“Lo studio degli stati emotivi associati all'esecuzione di rituali ha un'importanza basilare per la comprensione dei rituali stessi – dice Scardurelli -; la qualità e l'intensità delle emozioni, il numero e lo status sociale delle persone che vengono emotivamente coinvolte, l'incidenza che tale coinvolgimento emotivo ha sul comportamento, la natura dei meccanismi che collegano le scariche emotive*

a determinati comportamenti simbolici sono elementi determinanti per l'analisi della struttura rituale” (Scardurelli P., 1983, p. 77).

Al rito, come ricorda Gian Luigi Bravo, viene attribuita una funzione di *“recupero organizzativo del disordine”* in quanto *“coordina, ricostituisce collegamenti con il passato e con una concezione di fondo della vita nel singolo e ne sintonizza le esperienze con quelle degli altri partecipanti”* (Bravo G.L., 1984, p. 43).

La festa innesca dei meccanismi di coesione e di riformulazione dei ruoli che, in tale circostanza, sono riesibiti e ridistribuiti. Queste azioni diventano possibili e funzionali solo grazie alla dimensione dell'evento, eccezionale, extraquotidiano e, in un certo senso, di tregua, e di sovversione delle regole.

Un classico rituale di controllo sociale era quello conosciuto come *ciabra* (o *charivari*) che aveva un tempo la funzione di sindacare e sanzionare le seconde nozze di un/a vedovo/a e tutti i casi in cui veniva compromesso l'equilibrio demografico della comunità come poteva essere, ad esempio, il matrimonio⁷⁴ di una giovane del paese con un forestiero.

⁷⁴ Si legge in una tesi di laurea sui giovani ed il matrimonio che a Chianale l'età media dei matrimoni tra il 1841 e il 1930 era di 25,7 anni per i maschi e 21,6 anni per le femmine (Albera D., 1983).

A Chianale, in quest'ultimo caso, l'uomo che sposava una ragazza del paese doveva pagare ai ragazzi celibi la *rabo*, una sorta di "pegno" per aver sottratto loro una fanciulla da marito, componente "vitale" della comunità. La *rabo* consisteva o in una somma in denaro o, il più delle volte, in una cena o in una bicchierata a seconda delle disponibilità economiche dello sposo. Negli ultimi decenni il pagamento della *rabo* segue una procedura specifica: il giorno del matrimonio, i giovani del paese erigono, sulla piazza antistante la chiesa, un arco composto da fiori e rami di larice vicino al quale pongono un tavolo su cui sono situate alcune bottiglie di liquore ed una busta, all'interno della quale, lo sposo deve porre una cifra in denaro. Al termine del piccolo rituale lo sposo può procedere al taglio del nastro che unisce i due lati dell'arco e che ostacola il passaggio della coppia verso la chiesa. Ricorda un anziano testimone: *"se un forestiero veniva a prendere una ragazza qua a Chianale doveva pagare una mancia, una bicchierata agli altri giovani che erano da sposare. L'han fatto ancora pochi anni fa quell'usanza lì della rabo, per un matrimonio"*.

Il termine *rabo* ha subito un'evoluzione durante il corso dei tempi. Fino agli anni Trenta era riservata solamente alle seconde nozze dei vedovi⁷⁵ e seguiva una diversa procedura che consisteva nel trasposto da parte dei giovani di una grossa pietra (o in certi casi un grosso tronco d'albero che veniva poi utilizzato

⁷⁵ Tra il 1841 e il 1910 i matrimoni di vedovi erano 43 sul totale di 247 (32 casi di un vedovo che sposa una nubile, 5 casi di una vedova che sposa un celibe e 6 casi in cui entrambe gli sposi sono vedovi) (Albera D., 1983).

nell'edilizia) davanti alla casa del vedovo per impedirgli di entrare nella casa che avrebbe condiviso con la sposa. Lo sposo, seduto su questo masso (o tronco), avrebbe poi contrattato coi celibi il tributo da versare per averli privati di una ragazza da corteggiare (Albera D., 1983). Anche se l'usanza di impedire l'entrata degli sposi in casa per mezzo della *rabo* (pietra) si è persa, non si è persa quella della riscossione della tassa; alla *rabo* è andato a sostituirsi il cerimoniale della *ciabromari* (letteralmente capra-marito, che corrisponde ad una variante locale del termine *charivari*), che si effettuava, sempre da parte dei giovani, nel caso in cui il vedovo si rifiutava di pagare. Questo diniego non era raro in quanto, come sostiene Albera, il vedovo riteneva di essere già entrato a pieno diritto nel mondo degli ammogliati e quindi non aveva più senso ritualizzare il suo passaggio da giovane ad adulto (Albera D., 1983). Poteva capitare che tra il vedovo ed i giovani occorresse una sorta di mediazione, così, questi ultimi, eleggevano un uomo adulto a "capitano"⁷⁶. Costui aveva il ruolo di definire l'entità della "domanda e dell'offerta", cioè stabilire l'importo della tassa che il vedovo avrebbe dovuto pagare e la prestazione che i giovani avrebbero dovuto fornire. Se il vedovo stava al gioco e pagava, i giovani solitamente dovevano trasportare davanti alla sua dimora una grossa pietra o un grosso tronco; se invece si rifiutava di pagare allora scattava il *ciabromari* (Albera D., 1983).

⁷⁶ Come a Casteldelfino, dice Albera, il prescelto veniva prelevato con la forza, issato su una sedia e condotto per il paese fino all'osteria (Albera D., 1983)

Assordanti schiamazzi da parte degli uomini celibi avrebbero riempito il silenzio notturno per giorni e giorni per denunciare e divulgare a tutta la comunità che l'uomo era venuto meno ad un impegno. Questi rumori erano ottenuti percotendo gli oggetti più svariati: coperchi, pentole, bastoni, campanacci; oppure suonando qualsiasi strumento a disposizione: trombe, fischietti, bidoni del petrolio, ecc. e non sarebbero cessati fino a che il pegno non fosse stato pagato, *“duravano un giorno o una settimana, duravano fino a che il vedovo non pagava”* dicono a Chianale.

A proposito della *ciabromarì* riferisce il signor Ciaix: *“Quando si sposava un vedovo...? Avevano fatto impazzire il mulo di Toni Beru. Uno si era sposato uno con una ragazza e non voleva mica pagare, non voleva pagare. Quella ragazza era una ragazzina giovane giovane... e quella sera non voleva andare a dormire con lui...l'avevano fatta sposare per forza quella ragazzina lì. Con le trombe, poi con i campanacci erano andati giù e bim bum...e quel mulo aveva avuto paura, e dopo aveva sempre paura quel mulo lì. Anche quando si è sposato il padre di Pier Matiu, era vedovo, e non voleva pagare la tassa.... Un fracasso...! E' poi il padre che ha pagato. Se pagava la tassa non facevano niente...altrimenti campanacci che faceva spavento...coi corni fatti con le lumache di mare anche...c'era tanti giovani; c'erano quaranta giovani da sposare allora”*.

7.2 LA FESTA E LA SUA EVOLUZIONE DAGLI ANNI '40 AD OGGI.

ANALISI STORICA E SIMBOLICA

Questa ricerca mi ha condotto ad intervistare uomini e donne di età diverse (nati tra il 1918 e il 1952), quindi, con differenti esperienze e ricordi del Carnevale; ho così potuto notare una notevole evoluzione all'interno della cerimonia, un cambiamento dovuto soprattutto al mutare dei tempi⁷⁷. Come vedremo, i cambiamenti interni al folklore ed alle sue strutture comunicative ed espressive sono spesso indizi e indici preziosi dei mutamenti di struttura della società e dei rapporti tra le classe sociali che la compongono.

Sono venuta a contatto con persone cordiali e disponibili che vivono in ambienti in cui si respira ancora un'aria antica, ricca di umanità.

⁷⁷ Le persone ascoltate più a lungo durante le interviste (esiste un nastro registrato delle conversazioni) sono : il Sig. Roux Sebastiano che ha partecipato tra il 1940-46; il Sig. Martinet Giovanni che ha partecipato negli anni tra il 1951-55; il Sig. Para Giacomo, che ha preso parte alle ultime edizioni, quelle dal 1962-64; la Sig.ra Serre Anna ha seguito per vent'anni tutte le manifestazioni. Il Sig. Ciaix Stefano, nato nel 1918 è ha assistito alla maggior parte delle manifestazioni salvo nel periodo della guerra. Molte domande sono state rivolte agli anziani del paese che hanno anch'essi contribuito alla ricostruzione della festa.

La maggior parte degli anziani del paese ha dato un apporto attivo alla festa con testimonianze e ricordi della tradizione, che sono state quasi completamente assimilate dai giovani attori. Ho anche chiesto agli anziani, per avere una conferma sul risultato della riproposta della festa, se vi fossero delle differenze tra il Lupo del duemila e quello di un tempo, ma tutti hanno riscontrato una notevole affinità. Dice C.S.: *“era uguale ad adesso...c’era un po’ più di buon umore... facevano un po’ più di rumore...erano in tanti...”*

Il Carnevale di Chianale propone un vero e proprio processo di socializzazione coniugato da esperienze culturali diverse, scandito dai preparativi e dai ritmi della festa.

C’è però da chiedersi se questa celebrazione fosse un semplice svago o piuttosto la sopravvivenza nascosta di qualche rito vietato. Difficile dare una risposta.

Come ho già detto, poche purtroppo sono le documentazioni su questa tipica usanza carnevalesca: alcune fotografie e molti, felici, ma lontani ricordi da parte di chi, ad essa, ha partecipato attivamente.

Questo allegro Carnevale ha visto le sue ultime edizioni tra il 1962 e il 1964,⁷⁸ periodo di intensa emigrazione che, nella maggior parte dei paesi di montagna, portava gli abitanti a cercare migliori condizioni di vita fuori dal mondo alpino.

⁷⁸ I bambini hanno ancora continuato per un po’ di anni a portare avanti la tradizione, senza però il Lupo come protagonista principale. Passavano a questuare nelle case e facevano festa per un po’ di giorni.

Era soprattutto per superare le difficoltà della stagione invernale che i montanari decidevano di partire, alleviando così il bilancio domestico di chi restava (che poteva sopravvivere anche grazie alle *commesse* inviate dai famigliari all'estero) e riportare anche un po' del guadagno, frutto della lunga assenza.

La mancanza di giovani attori, con la voglia di divertirsi, di rinnovare e risollevarsi il corpo e lo spirito nell'attesa della stagione del duro lavoro, è stato il principale motivo dell'abbandono dell'usanza.

Come ho già più volte sottolineato, il periodo invernale era, soprattutto per la montagna, un periodo di solitudine e di isolamento che la festosa ricorrenza, e la questua ad essa annessa, aiutava a superare; l'andare per le case alla ricerca di offerte comportava un rapporto diretto, una comunicazione tra persone; inoltre la partecipazione attiva dei giovani serviva sia da processo di socializzazione, sia come occasione per interiorizzare le regole della comunità.

L'atmosfera che si respirava durante la festa era familiare, semplice, non c'era presenza di autorità civili né tanto meno religiose.

L'uscita del Lupo, clou della festa, avveniva solamente il giovedì grasso, ma già da tempo il paese respirava aria di festa per l'uscita delle *Barboùires*. Con la fine del sacro "ciclo dei dodici giorni", prendeva il via il periodo di trasgressione del Carnevale. L'apparizione delle *Barboùires* era improvvisa: quando qualcuno, assalito da una irrefrenabile voglia di divertirsi, tirava fuori un vecchio abito scuro dal baule della nonna, metteva su un mantello e un foulard

neri, un po' di trucco per mascherare il viso ed era pronto a uscire nella notte a divertirsi e a fare divertire con ogni genere di bizzarrie.

Ricorda Serre Anna.: *“Ognuno poteva vestirsi come voleva: le donne da uomini, gli uomini da brutte donne ed andavamo a fare festa per il paese, a farci vedere mascherati. Tutte le sere erano buone per fare le Barboùires”*. Il signor Ciaix testimonia: *“...a momenti ce n'erano tutte le sere di Barboùires. La mamma del prete Gertoux si era fatta Barboùira... poi si era coricata su un muretto... e poi le hanno fatto uno scherzo.... sai... come se fosse un uomo (si riferisce a qualche gesto osceno, ma non trova parole “innocenti” per descriverlo). Tutti insieme ci vestivamo da Barboùires: donne e uomini. Una volta una donna di Ponte era al Villar... erano là che vegliavano, avevano il lumicino acceso ed è entrato un uomo con un bastone in mano... uno che si era vestito come il Gadan del Villar e le ha spaventate. Poi è anche venuto a Chianale e ha spaventato lo zoppo che camminava con la lanterna in mano e si è inciampato...”*.

Le *Barboùires* come maschere, nascevano dalla fantasia individuale con lo scopo unico di nascondere o alterare la propria figura per rendersi irriconoscibili e poter così dar sfogo al personale desiderio di trasgressione. Discendevano dal desiderio di camuffarsi senza per questo rievocare un modello ispiratore.

Le *Barboùires* come persone, invece, essendo appunto irriconoscibili potevano tenere comportamenti e pronunciare frasi vietati nei momenti di “normalità”. Attraverso il camuffamento potevano violare le ordinarie barriere morali senza timore di essere riconosciuti; perfino il confine sessuale fra maschio e femmina scompariva. Il buio della notte poi, contribuiva a proteggere l’anonimato.

Mentre il Carnevale vero e proprio è stato sospeso, queste maschere non hanno mai smesso di rallegrare la frazione, anche se solo in modo sporadico.

Il Carnevale, ed il giovedì grasso in particolare, era molto atteso da tutta la comunità; si accettava volentieri qualunque scherzo e dispetto in cambio degli indimenticabili ed irripetibili momenti di spensieratezza ed allegria che i questuanti elargivano senza risparmio.

La Festa del Lupo vera e propria, era riservata alla popolazione maschile; le donne vi partecipavano indirettamente, nei panni delle “prede” e quelle che venivano “segnate” dal famelico Lupo (cioè tutte quelle incontrate) partecipavano alla festa.

Gli attori del Carnevale di Chianale erano quindi i soli uomini che, come voleva la tradizione, dovevano essere rigorosamente celibi. I preparativi potevano cominciare già qualche giorno prima: bisognava procurarsi i costumi

da indossare, recuperare e lucidare le “scarliniere”⁷⁹, conciare la pelle di pecora da far indossare al protagonista ed magari allestire il locale per la festa che si sarebbe tenuta dopo la questua.

Fino agli anni cinquanta Chianale era molto popolato, e non mancavano certo gli elementi per l’interpretazione della mascherata. Oggi le cose sono cambiate: il paese conta una quarantina di anime (residenti di fatto tutto l’anno) di cui neanche la metà uomini che, nella maggior parte dei casi, sono sposati. La tradizione pertanto non si è potuta rispettare anche se altre persone, non del paese, hanno preso parte attivamente alla festa.

La scelta della persona che avrebbe dovuto, per quel giorno, indossare le vesti del Lupo, era puramente casuale: si tirava a sorte oppure qualcuno si offriva volontario, sollecitato compagni. Il fatto poi che l’attore dovesse essere scapolo restringeva il numero dei possibili candidati.

Ricorda Martinet Giovanni che negli anni ‘50 “*il Lupo, o lo sceglievamo tirando le paglie, chi prendeva quella più corta doveva vestirsi, oppure lo faceva chi si offriva volontario*”. Ai tempi di Roux Sebastiano, negli anni ‘40 “*il Lupo lo faceva Tanet. Tanet era un mendicante, un vagabondo di Casteldelfino che si faceva ospitare dalla gente della valle che gli dava un piatto di minestra e un posto nel fienile in cambio di un aiuto nel lavoro di*

⁷⁹ Sonagliera dei muli e delle mucche, cinghia con bubboli, con due file di campanelli (Bernard G.L., 1996).

tutti i giorni: tagliava la legna, spalava la neve, ...”. Nella maggioranza dei casi comunque, riferiscono i testimoni, c’era sempre qualcuno disposto ad essere al centro dell’attenzione per quel giorno.

Nelle ultime riedizioni non si è ricorso al sorteggio dal momento che un volontario si è sempre offerto (anche qui con qualche insistenza da parte degli amici) malgrado la consapevolezza che l’esibirsi nei panni del protagonista avrebbe comportato per lui un gran mal di testa a causa dell’inevitabile sbornia.

Solitamente, per far fronte alle spese per i preparativi della festa serale, ogni partecipante contribuiva con una piccola somma in denaro, mentre per l’attore principale tutto era gratuito: questo era anche un incentivo ad offrirsi volontario, dicono.

I costumi degli attori erano molto semplici, realizzati con oggetti di vita quotidiana senza nessuno sfarzo, nessuna stoffa pregiata.

In origine per mascherare il viso del Lupo si usava tingerlo di nero, di rosso o di nero e rosso insieme a seconda dell’ispirazione e della creatività del momento. Leggiamo in Centini che la demonizzazione del travestimento andò ad accentuarsi con il Cristianesimo delle origini, quando la maschera venne associata al diavolo ed ai suoi poteri di mutarsi continuamente nel corso dei tentativi di traviare gli uomini. La maschera, nel folklore, diventa quindi simbolo *“del rinvigorirsi del paganesimo, in seno alle tradizioni popolari che,*

nell'ottica della Chiesa medievale, erano un autentico ricettacolo del demonio" (Centini M., 1998, p. 64).

Qualcuno ricorda di aver utilizzato una maschera realizzata modellando del cartone, ma fu solo un evento occasionale. A partire dal dopoguerra, sia per comodità sia per la "somiglianza", si è cominciato ad utilizzare una maschera antigas dell'esercito; le orecchie invece non erano altro che i paraorecchi dei muli.

Secondo la simbologia, chi indossa una maschera si sente interiormente trasformato e assume, per tutto il tempo che la indossa, le qualità dell'essere rappresentato (Enciclopedia dei simboli, 1999). *"La maschera non nasconde, ma al contrario rivela le tendenze interiori che devono essere messe in fuga"*(Chevalier J – Gheerbrant A., 1969).

Il costume consiste in due pelli di pecora, bianche o nere, conciate, cucite assieme ed indossate a mo' di mantella, legata in vita da uno spesso cinturone in cuoio cui è attaccato un grosso campanaccio (quello che si mette al collo delle mucche all'alpeggio) che il Lupo fa ripetutamente sbatacchiare per avvisare, con il suono, del suo arrivo.

Il costume del Lupo del 2000, anche se praticamente uguale, non è stato ereditato dal lupo delle passate edizioni. I testimoni riferiscono che non è mai esistito un costume vero e proprio da tramandare negli anni; tutti gli accessori erano d'uso comune, quindi facilmente reperibili.

La vestizione avveniva in una casa privata, di solito quella del protagonista o in una qualsiasi disponibile, e nessuno poteva vedere il Lupo prima della sua uscita (ad esclusione degli aiutanti). Oggi la vestizione avviene quasi sempre nella casa di chi interpreta il Lupo, ma ad assisterlo vi sono tutti i suoi compagni di mascherata che già qui cominciano a ballare e a cantare.

Gli assistenti del Lupo non hanno un appellativo proprio; in realtà sono (o si sentono?) anch'essi dei Lupi come conferma la traduzione occitana del mascheramento stesso: *se sen fach Loups* (ci siamo fatti Lupi).

Il loro costume è composto da una camicia, rigorosamente bianca, da ordinari pantaloni di velluto marrone, da un cappello con un nastro colorato e da un foulard rosso. La signora Serre dice *“mio marito non si vestiva mai come gli altri, metteva sempre i “pantaluon a la zuoavro”*,⁸⁰ ma lui era il suonatore e poteva farlo. Il volto era pitturato - quasi ad emulare coraggiosi guerrieri - con colori sgargianti: blu, rosso, verde; i colori usati dagli allevatori per contrassegnare le pecore. Ricorda Martinet Giovanni.: *“ci rigavamo la faccia di rosso e di blu con la recano”*.

L'oggetto di cui non potevano essere sprovvisti era la già nominata *scarlinièro*, cintura di cuoio cui erano attaccati una serie di campanelli; quest'oggetto era uno dei collari che si mettevano intorno al collo dei muli e che gli attori si legavano alla cinta. Il tintinnare armonioso dei campanelli

⁸⁰ Pantaloni alla zuava, abbigliamento tipico maschile in voga tra il 1930 ed il 1960.

contrastava con il suono forte e deciso del campanaccio del Lupo. Il rumore prodotto dai campanelli squarciava eccezionalmente il costante silenzio della vita di montagna, rotto solamente dall'abbaiare dei cani o dal picchiettare del martello o ancora dal suono delle campane della chiesa.

Esaminando l'abbigliamento e gli accessori dal punto di vista simbolico, si riscontra che il colore bianco (*candidus*) della camicia è quello del "candidato", cioè di chi sta per cambiare condizione. Infatti i "colleghi" del Lupo, celibi, sono pronti a cambiare il loro status sociale con il matrimonio. Inoltre il bianco è ancestralmente il colore della morte o del lutto (Chevalier J - Gheerbrant A., 1969) e, come si deduce da certune tipologie di pensiero simbolico, "la morte precede la vita ed ogni nascita è una rinascita". Il rosso del foulard e dei segni sul viso, generalmente interpretato come colore aggressivo, vitale, ricco di energia, è legato al fuoco, all'amore ed alla lotta per la vita; nell'arte cristiana è il simbolo del sangue sacrificale di Cristo, ma è anche il colore dell'inferno, del diavolo e degli "animali" sospettati di legami con il mondo infernale. Il rosso unito al bianco può, secondo la simbologia di antiche credenze, essere il segno propiziatorio di una nuova vita generata dall'incontro del sangue mestruale (rosso) con lo sperma (bianco); per questo motivo i due colori divennero simboli della creazione (*Enciclopedia dei simboli*, 1999).

Leggiamo in Bachtin che l'immagine della campana o del sonaglietto appare già, come accessorio principale delle maschere nelle più antiche

testimonianze sulle azioni di tipo carnevalesco:⁸¹ “*i sonaglietti sono l’oggetto più comune anche nelle immagini mitiche dell’esercito selvaggio, della caccia selvaggia, della masnada di Arlecchino che sin dagli albori dell’antichità si fondevano alle immagini della processione di carnevale*” (Bachtin, 1995, p. 233).

Nelle antiche saghe contadine precristiane, esse avevano il compito di tenere lontani gli spiriti maligni (Bocca C., Centini M., 1997). In molte culture del mondo antico le campane erano strumenti musicali e di culto che, col loro rintocco, chiamavano a raccolta esseri soprannaturali e uomini. Mentre molte leggende raccontavano che il loro scampanio faceva fuggire gli esseri soprannaturali, la cultura popolare vede in esse il potere di allontanare i temporali (*Enciclopedia dei simboli*, 1999).

Il suono delle campane e delle campanelle, si diceva, avesse universalmente il potere di esorcizzare e purificare; inoltre, per la posizione del battaglio, la campana, evocando le presenze sospese fra terra e cielo, stabiliva tra loro una comunicazione e poteva avere anche il potere di entrare in relazione con il mondo sotterraneo (Chevalier J – Gheerbrant A., 1969).

⁸¹ Le campane e i sonaglietti si ritrovano anche nella descrizione che Rabelais fa della *diablerie* messa in scena dal François Villon. Si legge in *Gargantua e Pantagruel* che “*i partecipanti erano tutti camuffati con pelli di lupo, di vitello e di montoni, e mascherati con teste di pecora, corni di bue, e strambi arnesi da cucina, e cinti di grosse corregge, dalle quali pendevano campanacci da vacche e sonagliere da muli con spaventoso rumore*” (Bachtin, p. 234).

Il Lupo entra in scena accompagnato da un gruppo di giovani, che gli corrono intorno tenendo tra le mani una lunga “corda-catena” alla cui estremità è attaccata la feroce belva che scalpita, salta, si dimena cercando di liberarsi per andare ad aggredire le giovani che, divertite ed allo stesso tempo un po’ intimidite, lo osservano nei suoi scoordinati movimenti.

L’ancestrale paura del lupo accompagna l’uomo fin dalle origini della sua storia ed è questa creatura selvaggia che, compiendo periodiche incursioni nei paesaggi umani, rammenta ai pastori quanto sia fragile il dominio dell’uomo sulla natura e quanto essa possa prepotentemente manifestare il suo aspetto più ostile e spaventoso. La manifestazione carnevalesca del Lupo di Chianale può quindi essere interpretata come il tentativo dell’uomo che, incatenando l’animale, cerca di ammaestrare e controllare la natura mai completamente doma, nonostante tutti gli sforzi.

A Chianale, come in molti altri Carnevali dove compare la figura del selvatico, uomo o animale che sia, da Mompantero a St. Laurent-de- Cerdans nei Pirenei, è importante *“la funzione erotico-orgiastica della rappresentazione”* (Grimaldi P., 1996) che, pur se assente nella memoria collettiva, può essere simbolicamente interpretata come un rituale di propiziazione e di fertilità. Il Lupo, infatti, simula di aggredire le donne quasi a volerle “violentare” per fecondarle. A proposito di quest’”aggressione” è curioso, ma interessante, il

fatto che il periodo di accoppiamento dei lupi avvenga nei mesi di febbraio-marzo, proprio in coincidenza del Carnevale.

L'elemento comune della maggior parte dei carnevali alpini è la questua. I protagonisti della festa passavano di casa in casa a portare allegria con danze, musica, scherzi e risate e “barattando” il tutto con qualche prodotto alimentare da consumare nella grande festa finale.

I residenti vedevano di buon grado l'arrivo del “branco”, in dialetto “*lou troupel*” o “*l'escadro*”, ed erano sempre ben disposti a donare una parte di ciò che producevano: il cibo diventava un elemento di scambio rituale, anche se, specialmente per le famiglie più povere, dove la dispensa era scarna, questo poteva comportare il dover “tirare la cinghia” per qualche tempo. Il rituale del “dono e contro-dono”, può essere interpretato come un'occasione per mantenere i rapporti tra le famiglie ed in particolare con gli anziani, un'opportunità per portare una nota di allegria alle persone così duramente provate dalla vita di montagna e dall'isolamento che essa comporta. Giovanni racconta: *“le vecchiette uscivano dalle case ed erano abbastanza generose, arrivavano a darci anche una dozzina d'uova. Un anno siamo scesi a Pontechianale, ma lì ci davano solo un uovo”*.

Ricevere doni è segno augurale di prosperità per tutto l'anno, come ci riferisce il Toschi (Toschi P., 1969).

L'uovo era, ed è, l'oggetto che più comunemente viene donato dai paesani ai questuanti, alimento che tutte le famiglie avevano in abbondanza e quindi l'unico che potesse essere donato senza compromettere la magra dispensa della cascina. *“Quasi tutti davano mezza dozzina di uova. Davano tutti delle uova e poi le vendevano.... Perché mangiare tutte quelle uova lì...”* ricorda Ciaix Stefano

L'uovo viene considerato dalla simbologia l'emblema del rinnovamento ciclico della natura ed “illustra il mito della creazione periodica” (Chevalier J – Gheerbrant A., 1969); la forza germinale in esso contenuta viene associata all'energia vitale per cui esso ha un ruolo importante nella magia curativa e nei culti della fertilità (*Enciclopedia dei simboli*, 1999). Molte usanze a sfondo simbolico hanno per oggetto l'uovo, per esempio il simbolo primaverile dell'uovo di Pasqua, segno del risveglio della fertilità naturale.

Per i popoli antichi, l'uovo aveva un'importanza rilevante: esso era simbolo della divinità suprema, della vita del mondo, della fecondità della terra, di tutte le forze produttrici della natura; era considerato il “seme primordiale”, il “genitore” del creato.

Sempre secondo la simbologia, il rosso del tuorlo rappresentava le secrezioni femminili, mentre il bianco albume, lo sperma maschile: uniti avrebbero dato origine alla vita (Chevalier J – Gheerbrant A., 1969). *“L'uovo, con le sue tre parti costituenti, tuorlo, albume, guscio, è sempre stato considerato come una raffigurazione micro/macrocospica delle tre componenti*

dell'Uomo/universo: materia, anima e spirito” (D’Amico R., 2000, p. 24). Il suo colore bianco simboleggia purezza e perfezione; la sua fragilità è importante in quanto le potenze nemiche devono guardarsi dal provocarne la distruzione ed esercitarne il ritegno. (*Enciclopedia dei simboli*, 1999).

In Val Varaita ritroviamo ancora l’importanza simbolica dell’uovo nelle offerte funebri tradizionali, abituali sino a non molti anni fa, insieme alla farina, al sale ed alle candele. Anche se non sempre presente nella coscienza popolare, questo gesto di offerta poteva essere interpretato come pegno per la rinascita e di augurio, propiziatorio di un nuovo anno ricco e fecondo (D’Amico R., 2000).

Tornando alla festa, il mattino del giovedì grasso i *Loups* si riunivano sulla piazza del paese e di là partivano per andare di casa in casa a chiedere doni, solitamente cibarie, che sarebbero poi stati divisi e consumati durante la festa serale. Maggiore era la quantità di cibo donata, più a lungo durava la festa.

A quei tempi la frazione era molto popolata e quindi la questua, che non terminava prima di aver toccato tutte le case, oltre ad essere molto fruttuosa, poteva prolungarsi anche fino a sera. Oggi, per motivi organizzativi, il Carnevale non viene più festeggiato il giovedì grasso, ma il sabato. La maggior parte della gente è impegnata nel lavoro quindi non potrebbe parteciparvi; inoltre questa manifestazione, diventata anche un richiamo, non dico per i turisti, ma per la gente della Valle che, al giovedì non potrebbe assistere alla manifestazione. Altro cambiamento rispetto alla tradizione, è l’inizio della festa, che viene

posticipato al primo pomeriggio (mentre un tempo si iniziava già al mattino) poiché il tempo è più che sufficiente a visitare le famiglie rimaste, non molto numerose.

Il “branco”, ululando, partiva festosamente, al suono della fisarmonica o dell’organetto a bocca, tenendo il Lupo legato ad una corda affinché non scappasse o non andasse ad importunare le ragazze. M.G.: riferisce: *“il Lupo era legato con una corda alla vita e correva, cercava sempre di baciare le donne, le buttava nella neve, le sporcava di nero e noi ragazzi lo fermavamo. Noi lo tenevamo, ma a volte, quando vedevamo che c’era una bella ragazza lo lasciavamo andare così ci divertivamo un po’!”*

La catena (o corda), con la quale veniva legato il Lupo, è innanzitutto il simbolo della prigionia e della schiavitù di chi è stato sconfitto; è anche la rappresentazione dei legami e della relazione tra il cielo e la terra e, in generale, tra due poli estremi o due persone; simboleggia i legami di comunicazione, di coordinazione, di unione e, di conseguenza, del matrimonio, della famiglia e di ogni collettività.

In senso socio-psicologico la catena rivela la necessità di un adattamento alla vita collettiva e la capacità di integrazione al gruppo; indica una fase dell’evoluzione o dell’involuzione personale e niente è forse più difficile, dal punto di vista psichico, che sentire l’indispensabile legame sociale non come una

catena pesante e imposta dall'esterno, ma come un'adesione spontanea (Chevalier J – Gheerbrant A., 1969).

Tra le mani il Lupo teneva del carbone o del lucido da scarpe nero (*“lou sirage”*) col quale tingeva, sporcava (*“rekanava”*) le ragazze che si nascondevano dietro le porte o nei cortili per non farsi vedere. Anche per loro era un'occasione di divertimento e sono certa che fossero dispiaciute di non poter partecipare attivamente a quel momento di festa destinato ai soli uomini.

Il suono della campana, dei campanelli delle *“scarliniere”*, le urla e i canti degli attori annunciavano alle famiglie che era giunto il momento di aprire la porta all'allegria e quella della dispensa per le offerte. Nessuna formula particolare era pronunciata in prossimità delle abitazioni da visitare. Il signor Roux ricorda *“non c'era bisogno di dire niente; sentivano i nostri ululati e quando arrivavamo davanti alla casa subito aprivano la porta. Ci aspettavano già con qualche cosa”*. Davanti alle case visitate, il gruppo suonava, ballava e cantava coinvolgendo tutte le persone: donne, vecchi e bambini.

Ricorda Toschi che la danza ha avuto, in genere, significato propiziatorio (Toschi P., 1969). La maggior parte di questi frenetici balli seguiva un ritmo vorticoso, con l'alternarsi di colpi di tallone, salti e passi, possiamo dire *“pesanti”*, quasi a voler provocare uno smottamento del terreno, dargli una

percossa per smuovere e “svegliare” la vita che pulsa al di sotto. Questo ritmo sfrenato si contrapponeva a quello abituale, scandito dalle cadenze lente e monotone del periodo invernale, come a voler ribadire una delle peculiarità del Carnevale: l’inversione dei ritmo e dei ruoli.

Mentre nel Carnevale tradizionale il gruppo si limitava a fare baldoria all’esterno, oggi i *Loups* entrano in ogni casa ospitati dai proprietari che, oltre ai doni da mettere nella *cavanha*, offrono loro uno spuntino accompagnato da un bicchiere vino per “scaldare” spirito e corpo. Ricorda un anziano: “*I Lupi non entravano nelle case, solo fuori. Adesso entrano nelle case, ma una volta non entravano. All’osteria sì...era un locale pubblico...ma nelle case nessuno metteva piede*”. In quel particolare giorno i ragazzi bevevano vino a dismisura (cosa insolita prima della guerra visto che era un raro e costoso prodotto d’acquisto) come ricorda ancora l’anziano: “*I Lupi bevevano quel giorno lì...! I Lupi prendevano una sbornia... Il vino lo compravano perché quello che prendevano nelle case lo vendevano. Tutti ci davano una dozzina, mezza dozzina di uova, le vendevano e compravano il vino*”.

Il vino aveva la funzione simbolica di spezzare ogni incantesimo, smascherare le bugie (*in vino veritas*). Come “sangue dell’uva” era spesso messo in stretto rapporto simbolico con il sangue, e non soltanto nel sacramento cristiano: esso poteva anche sostituire il sacrificio cruento di animali nel culto dei morti (*Enciclopedia dei simboli*, 1999). Nella tradizione

biblica il vino era innanzitutto segno e simbolo di gioia ed in generale di tutti i doni di Dio agli uomini; portatore di ebbrezza, era anche il simbolo dello smarrimento mandato, per punizione, da Dio agli uomini infedeli e ribelli. (Chevalier J – Gheerbrant A., 1969).

Nel dopoguerra le famiglie potevano permettersi di donare, oltre a uova, del vino, a volte un coniglio o un salame, dei dolci, ma quasi mai soldi (prima, come si è visto, potevano offrire solo uova). I doni venivano riposti nella “*cavanha*” (cesta) portata da chi, tra i partecipanti, aveva avuto l’incarico. Una parte delle uova raccolte era tenuta per la preparazione delle “*binhes*”, il piatto tipico di quel giorno, per le frittate e per le tagliatelle, il resto era in parte venduto ed in parte barattato con altre cibarie al negozio del paese. Una signora confessa: “ *i ragazzi andavano anche a rubare le galline ed i conigli che poi cucinavano e mangiavano tra loro*”.

Nella festa odierna gli anziani offrono ancora le uova, per tradizione, ma anche vino, bibite, salami e dolci vari senza per questo pregiudicare l’economia familiare come un tempo.

In certi anni, raccontano gli intervistati, si formavano più gruppi, più squadre di *Loups*, senza però l’attore principale: i ragazzini, non riuscendo a resistere alla tentazione di emulare i più grandi, passavano separatamente per le case. Una signora, riferendosi agli anni ’60, racconta: “*un anno, ricordo che c’erano più squadre: quella dei grandi, quella dei giovani, quella dei*

bambini ed alla fine passavamo noi ragazze a chiedere nelle case, ma a noi davano solo più poche uova perché prima erano già passati tutti gli altri”.

Negli ultimi tempi, prima della sua definitiva interruzione, il giorno della festa dei Lupi le ragazze indossavano la “*chamizolo*”, l’abito femminile tradizionale allora già in disuso, e passavano nelle case come i loro compagni maschi; la partecipazione delle ragazze, che secondo i canoni orali della tradizione ne dovevano essere escluse, è stata una delle varianti nella cerimonia carnevalesca. C’è da dire che queste non interferivano con il rituale dei ragazzi: si divertivano a loro modo e, a mio parere, ne avevano pieno diritto.

Il Carnevale, nelle sue forme più tradizionali, si conclude spesso con la scena raffigurante la “propria” morte. Molte volte, prima di morire, il protagonista fa testamento e, in questo frangente, rende pubblici tutti i peccati commessi dalla comunità durante l’anno; coloro che ascoltano le sue esternazioni, sopportano di venire a conoscenza di fatti che, al di fuori di quel momento, non tollererebbero in alcun modo.

Sulla sorte del Lupo c’è stata un’accesa discussione che, durante le interviste, ha fatto emergere due versioni dei fatti: i più anziani sostengono che ai loro tempi non veniva effettuato nessun rituale particolare; “*alla fine il Lupo era uno come noi, mangiava e beveva come tutti*”, dice un signore del paese. I partecipanti alle ultime edizioni della cerimonia ricordano invece perfettamente che il Lupo veniva condotto sulla piazza del paese e, appeso per le gambe ad un

balcone (“*lobio*”), giustiziato. Con un coltello simulavano di sgozzarlo, “sanguinarlo”,⁸² (“*lou sanhar*”), ed il suo sangue (che era in realtà quello di un animale ucciso precedentemente), veniva raccolto in una ciotola di legno e usato in seguito per cucinare le “*binhes de sònk*”⁸³ (frittelle di sangue) da mangiare durante il grande cenone serale. Questa versione è poi stata confermata da una fotografia degli anni sessanta, ritrovata in un vecchio baule, che mostra appunto il Lupo, testa in giù, ed un ragazzo, con un coltello in mano, nell’intento di giustiziarlo.

Per meglio definire questo cerimoniale, sono stati intervistati in piazza alcuni uomini che avevano partecipato, per più anni, alla festa e così si è giunti alla

⁸² Se il Lupo di Chianale fosse ipoteticamente interpretato come una raffigurazione dell’uomo-lupo, il cosiddetto lupo-mannaro che deve la sua anomalia agli influssi della luna, artefice della trasformazione in animale selvatico dagli istinti sanguinari. (per la medicina moderna è una manifestazione di origine isterica, riscontrabile in persone particolarmente sensibili a certe mutazioni meteorologiche o condizionata da turbe psichiche di diversa origine), ci comunica il Centini che, secondo la tradizione, tra i tanti modi possibili per far tornare l’uomo alla sua normalità, vi era quello di colpire il licanthropo con un coltello e, facendo uscire il sangue, purificare il corpo della bestia che, dopo il salasso, potrà finalmente ritornare uomo (Centini M.,1989).

⁸³ Il libro *Bén minjà ben begù* sulla cucina tradizionale del paese ne riporta la ricetta: Ingredienti: mezzo litro di sangue fresco non coagulato (di pecora, maiale o manzo), mezzo litro di latte, un chilo di farina di frumento, due uova, sale, olio. Preparazione: mescolare il sangue con il latte, aggiungere la farina e le uova insieme al sale rimestando in modo che non si formino grumi. Lasciar cadere l’impasto in olio molto caldo (a cucchiariate) e far cuocere le frittelle da entrambi i lati (*Bén minjà ben begù*, 1988). In molti paesi (a Saluzzo per esempio) si usa ancora cucinare il sanguinaccio, un dolce fatto con latte, zucchero, cacao, farina e sangue di maiale.

conclusione che effettivamente, per un paio di anni, si era effettuato un rituale del genere, ma lo si era fatto per scherzare, per uscire dai canoni, con l'intento di scattare una foto ricordo diversa dal solito; questo rituale però, sostengono fermamente le persone consultate, non rientrava nella tradizione del Lupo.

Anche se la coscienza popolare non attribuisce altra spiegazione all'evoluzione spontanea che la festa ha subito se non quella del puro divertimento, è possibile interpretare l'abbattimento del Lupo sia con "l'uccisione del Carnevale" - la fine cioè di quel magico periodo di trasgressione che lascerà il posto all'astinenza della Quaresima⁸⁴ - sia con un rito propiziatorio. Secondo la simbologia, infatti, il sangue e la morte dell'animale diventano un elemento di purificazione, di propiziazione. Entrambe le ipotesi potrebbero essere considerate valide per la comunità di Chianale che, come tutte le collettività contadine, aveva sì bisogno di accattivarsi la clemenza della natura, ma era anche molto dispiaciuta per la fine dello spensierato tempo festivo, raffigurato dal Lupo.

Nelle recenti riedizioni si è deciso di rispettare la tradizione e di non simulare nessun abbattimento del Lupo.

⁸⁴ Un proverbio piemontese dice "*vita medesima a Carlevé e 'n Quaresima*" (stessa vita a Carnevale e in Quaresima); utile indicazione che insegna a non strafare, invitando a non consumare tutte le risorse a Carnevale per evitare di ritrovarsi sprovvisti in seguito.

Come si è già accennato, la sera i giovani organizzavano una gran festa che durava fino ad esaurimento delle scorte racimolate nella questua, e che pertanto poteva protrarsi anche per tre o quattro giorni. Dice il signor Ciaix.:

“... facevamo festa magari per tre o quattro giorni dopo... capitava nel momento dove non c’era mica tanto lavoro...” C’è chi afferma che erano gli uomini ad occuparsi di tutto, persino di cucinare, e le ragazze erano quindi invitate solo per le danze; e invece chi, come Ciaix., ricorda che erano le donne a fare da mangiare: *“...Andavamo là nella casa di Sergio ai miei tempi ... e la madre faceva da mangiare... Rosolimpia si chiamava... faceva da mangiare a tutti... andava anche ad aiutarla Felicina... e facevano da mangiare per tutti. Mi ricordo una volta che avevano fatto le putyes e le dicevo ‘Fanne poi ancora di queste putyes!’”*.

C’era sempre qualcuno che suonava la fisarmonica o l’armonica a bocca e poi si cantava e ballava, fino a tarda notte, i balli tradizionali, *giga, curento, balet* e gli immancabili valzer. Testimonia il più anziano degli intervistati : *“C’era il cieco ... uh se suonava... aveva la bottiglia sotto la sedia... ma suonava bene...!”*

Oggi la festa dura solo una sera ed è aperta a tutti; non esistendo in inverno, a Chianale, nessuno spazio riservato alle grandi occasioni, bisogna stringersi nella casa di qualcuno, ma la limitatezza del locale non impedisce di organizzare la cena e di cimentarsi negli stessi frenetici balli di allora.

Negli anni quaranta e cinquanta ogni paese dell'Alta Val Varaita aveva il proprio Carnevale e, dato il forte campanilismo esistente tra frazioni, i giovani non partecipavano né assistevano alla festa che i ragazzi del paese "rivale" organizzavano: a Pontechianale i giovani si mascheravano da "*Magnin*" e, tinto il viso e le mani di nero, passavano per le strade a rallegrare gli abitanti; nella frazione di Bellino, il martedì grasso, veniva effettuata una caratteristica e complessa sfilata alla quale partecipavano circa quaranta personaggi: la *Beo* ⁸⁵.

Dal dopoguerra, vuoi perché i ragazzi di Chianale erano in diminuzione e senza più quella grande rivalità tra i paesi e perché diventate facili le comunicazioni, i *Loups* si aggregavano ai "*Magnin*" di Pontechianale e facevano festa tutti insieme. Para Giacomo riferisce nell'intervista: "*...passavamo a raccogliere i doni nelle famiglie fino a Casteldelfino. Ricordo un anno che siamo scesi, alcuni con le slitte, altri attaccati con gli sci dietro ad una*

⁸⁵ Detto in breve si tratta di una complessa festa, la "Beò", che si svolgeva secondo un canovaccio molto articolato, costituito da tutta una serie di personaggi e maschere, tutti interpreti maschili, tipiche del teatro carnascialesco e figure della mitologia precristiana che, attraversando le vie del paese, recitavano scenette. Il Carnevale di Bellino, ripreso nel 1999, dava luogo ad un corteo in cui il "vecchio" guidava la sua famiglia attraverso le borgate del villaggio; il vecchio e la vecchia stavano a rappresentare la ciclicità del tempo e degli eventi. Tra i personaggi della Beò c'erano le *Sarazzines* che, abbigliate in modo estroso, si mescolavano alla sfilata, probabilmente a commemorare le incursioni saracene nelle nostre valli. Lungo il percorso della sfilata erano posti tronchi d'albero ed al termine, dopo l'abbattimento di queste barricate e dell'esibizione dei vari personaggi, si svolgeva il rogo del "*chichou*" (fantoccio di paglia rappresentante il Carnevale); il tutto accompagnato dal canto

macchina. Raccoglievamo tutto il giorno e poi facevamo festa tutti insieme a Chianale o a Pontechianale". Sua sorella maggiore Maddalena racconta che *"i ragazzini facevano la raccolta a Chianale, poi, nel pomeriggio, li caricavamo tutti sulla slitta ("lesun ") trainata da un mulo per andare a fare visita a Pontechianale"*.

Danze, cibo e vino concludevano la giornata tra i saluti e la ripromessa di ripetere la festa l'anno seguente.

7.3 ALTRI CARNEVALI CON PROTAGONISTA UN ANIMALE SELVATICO

Il Carnevale di Chianale è un fenomeno abbastanza isolato, atipico, considerando la sola maschera; sono rare infatti le rappresentazioni carnevalesche con lupi come protagonisti. L'animale selvaggio maggiormente rappresentato è certamente l'orso.

Nelle zone collinari del Piemonte il lupo è associato al lavoro della vendemmia; quando i contadini andavano a raccogliere le prime uve del vigneto (circa quindici giorni prima della vendemmia vera e propria), erano soliti dire

di addio: *"adieu, paourre carlevar; tu t'en vas e ioù m'es resti"*, e dalle danze ed abbondanti libagioni (Bernard G., 1996; Bocca C., Centini M., 1997).

che andavano ad uccider il lupo (*andè masè er lüv*). Ritroviamo la figura del lupo come animale mitico dei raccolti a Cisterna d'Asti, Cortandone, Monale, Monastero Bormida, Roccaverano (Grimaldi P., 1996).

Il francese Van Gennep accosta la figura del plantigrado a quella del "orso regolatore del tempo" che fa la sua apparizione il 2 febbraio, data che già nel Medioevo rappresentava il perno del sistema calendariale folklorico e primo giorno possibile per la celebrazione del Carnevale. Secondo la tradizione contadina si credeva che l'animale, uscendo dalla sua tana e scrutando la luna, fosse in grado di prevedere il tempo dei quaranta giorni successivi. Un proverbio piemontese recita infatti : *'se fai bel a Sant'Ors caranta di e na smama a bagna, se invece a Sant'Ors a bagna caranta di e na smana fai bel'* (Se fa bello a Sant'Orso fa brutto per quaranta giorni e una settimana, se invece fa brutto a Sant'Orso fa bello per quaranta giorni ed una settimana) (Grimaldi P.,1994, p. 91). A Chianale lo stesso proverbio recita *"A la Chandeliéro cià pa che l'urs sorte de sa tano"*.

Sono numerosi in Europa si festeggiamenti dedicati a Sant'Orso, protettore della terra; tra i più noti c'è quello di Aosta che ricorre il 1° febbraio. Nelle Alpi orientali si tenevano, fino a poco tempo fa, i «balli dell'orso» il cui significato ha posto non pochi interrogativi agli antropologi. Alcuni studiosi interpretano la "cacciata dell'orso" non solamente la sconfitta della brutta

stagione, anche perché è vero il contrario, e cioè che l'orso esce dal letargo proprio all'inizio della primavera, cacciarlo significherebbe il ritorno dell'inverno. L'animale è qui una rappresentazione della *nigredo*, ossia di quello stadio immediatamente precedente alla prima illuminazione.

In Valle di Susa, a Urbiano, ogni anno nel giorno di Santa Brigida (1° Febbraio) si svolge una festa che ricalca la tipica struttura coreutica della «danza dell'Orso», si tratta di una tradizione molto antica, rintracciabile nei culti precedenti all'invasione romana, cioè derivante dalla cultura celtica di oltralpe.

Nel periodo coincidente con la fine del letargo e l'inizio del carnevale, l'orso prendeva parte alle mascherate in alcuni villaggi alpini che, ancora tutt'oggi, ne conservano la tradizione.

A Bellino l'orso faceva la sua apparizione nei giorni precedenti il martedì grasso; era un orso rustico, vestito con pelli di agnello o con “*zolle muscose cucite o con ariste di grano infilzate in una tela di sacco*” e col viso coperto da un tessuto nero con segni rossi. Sempre nello stesso paese una figura selvaggia (*lou salvage*) compariva anche il giorno della festa principale, la *Beò*, e vestito di pelli di pecora, cercava di sfuggire alla cattura degli altri personaggi che lo inseguivano invano per la montagna (Grimaldi P., 1994).

Nella vicina Valle Maira, a Villar d'Acceglio, l'Orso è il protagonista principale di una festa, ripresa dalla Compagnia del Carnevale dopo anni di interruzione, in cui sfila per le strade del paese inseguito da un cacciatore, sino alla sua cattura definitiva. Il cacciatore permette all'orso di scappare affinché

giri per il paese, poi lo rincorre e gli spara con un fucile in legno. La morte dell'Orso, che si lascia rotolare giù per un pendio e si macchia con della vernice, impressiona molto il pubblico.

A Limone Piemonte, un orso vestito di pelle nera sfilava con gli altri personaggi della festa aggredendo la gente; a Canosio ancora un orso sfilava per le strade del paese proteggendosi con uno scudo in legno dalle bastonate del domatore (Grimaldi P.C., 1996).

In Piemonte, nella zona collinare dell'astigiano, dell'albese e dell'alessandrino soprattutto, ritroviamo la figura dell'orso in numerosissimi Carnevali. A Magliano Alfieri lo vediamo, completamente ricoperto di mostarda e di piume appiccicate, tenuto a bada con catene e bastoni da un cacciatore; a Gabiano, in provincia di Alessandria, l'orso e il suo domatore sfilano per le campagne chiedendo uova e altre cibarie da consumare in un'abbuffata collettiva per dare l'addio al Carnevale; a Murazzano ancora si vedeva l'orso trascinato in catene per le strade del paese che subisce gli scherzi della gente

In Val d'Aosta sono ancora vivi Carnevali nei quali è presente la maschera del plantigrado: l'Orso di Bosses e quello di Sorreley sono i più famosi; lo ritroviamo anche ad Allein (dove alla fine della questua si nasconde in un mucchio di paglia che viene incendiata dalla gente), a Doues, a Etroubles, a La Thuile, a Roisan, a Saint-Oyen (Grimaldi P., 1996).

E' presente poi, come soggetto principale, nella festa di Sant'Orso a Urbiano (Frazione di Mompantero, Val di Susa), rara festa popolare pagana di

antichissima tradizione. Qui l'orso, interpretato da un uomo coperto di pelli di animale, fa la sua apparizione in paese accompagnato da due "cacciatori" che gli impongono continue bevute di vino attraverso un grosso imbuto mentre, "bastonato" e deriso dalla gente che assiste alla mascherata, emette minacciosi grugniti. Alla fine della giornata l'orso incatenato viene condotto sulla piazza del paese dove una giovane ragazza lo trascina in un vorticoso ballo cercando di ammansirlo. Il simbolismo dell'orso, incatenato e bastonato mentre attraversa il paese, starebbe, anche qui come a Chianale, a simbolizzare la vittoria del bene sul male: la bestia, percossa violentemente dall'uomo civile, conferma l'intenzione dell'essere evoluto di sfuggire agli istinti, agli impulsi primordiali. Il ballo finale invece simbolizzerebbe la resa del freddo inverno alla primavera, rappresentati rispettivamente dall'orso e dalla bella ragazza.

Un altro Carnevale con la presenza di animali selvaggi lo ritroviamo in Sardegna, in un paesino in provincia di Nuoro, Mamoiada, dove ogni anno si attua la sfilata dei *Mamuthones*, una delle manifestazioni popolari più spettacolari ed antiche dell'isola. E' una processione danzata in cui i personaggi, *mamuthones* e *issohadores*, fanno la loro prima uscita il 17 di Gennaio, festa di S. Antonio Abate, per poi riproporsi nel periodo di carnevale (la domenica e il martedì grasso). Il termine *mamuthones* deriva da *maimomes*, demoni, che a sua volta ha origine da *Maimone*, il diavolo per eccellenza il Sardegna.

L'abbigliamento di queste strane figure animalesche, rappresentanti né lupi né orsi ma buoi, comprende una giacca senza maniche di montone nero, un fazzoletto dello stesso colore avvolto intorno al capo ed una maschera di legno di castagno o di pero selvatico. I *mamuthones* portano sulle spalle dei campanacci legati da corde di cuoio ed al collo una collana formata da piccoli sonagli (per un totale di circa trenta chili di peso!). Le sei coppie di *mamuthones* sono scortate dagli "isaccadores", personaggi senza maschera e generalmente giovani aiutanti che si muovono con agilità ed eleganza e che indossano dei pantaloni di orbace nero, camicia bianca e corpetto rosso, berretta con nastri colorati ed uno scialle di seta attorno alla vita. Portano una fune che in passato serviva per catturare le bestie e che, nella manifestazione carnevalesca, è invece utilizzata per prendere al laccio le persone tra il pubblico e farsi offrire da bere.

Anche se la tradizione dei *mamuthones* risulta avulsa dal contesto alpino considerato, pare opportuna una sua, anche solo sommaria, descrizione nell'ambito di questa indagine, per evidenziare alcune attinenze con le cerimonie carnevalesche in esame.

I *mamuthones* rappresentano una torma di buoi ammansiti dagli *issohadores*, loro mandriani o, ancora, uomini "imbavati", pastori che si immedesimano nel bove coprendo il volto con una maschera che ne riproduce le fattezze, come segno di venerazione quasi mistica per un animale così utile e prezioso per l'uomo.

Anche se l'origine di queste maschere non è mai stata scoperta, alcuni studiosi vedono nell'esibizione la celebrazione della vittoria dei pastori di Barbagia (gli *issohadore*) sugli invasori saraceni fatti prigionieri e condotti in corteo (i *mamuthones*), altri ricercatori invece la pongono in relazione con ancestrali riti di fertilità, riconducibili a culti dionisiaci diffusi in tutto il Mediterraneo.

In questi centri ancora persistono le antiche forme di teatralità popolare svolte con rituali derivati dalla cultura agro-pastorale e dal rapporto di dominio e dipendenza tra l'uomo e l'animale. Durante il carnevale l'uomo si traveste da bestia per esorcizzare il pericolo di un "imbestiamento" e della dipendenza emotiva, che deriva dalla centralità dell'animale nella vita del pastore.

CONCLUSIONI

Questa ricerca non è riuscita a soddisfare appieno la curiosità di chi, come me, si interroga sulle origini del Lupo di Chianale, unico nel suo genere e per questo particolarmente interessante dal punto di vista antropologico. Se si fosse cominciato ad indagare con più anticipo, probabilmente si sarebbero potute ascoltare maggiori testimonianze e raccogliere altri reperti che avrebbero consentito di far maggior luce su questo argomento tuttora situato in bilico tra passato e presente e strappato in extremis al silenzio definitivo. Fortunatamente non tutto è stato perduto e, grazie soprattutto all'aiuto di chi questa festa l'ha vissuta e voluta rianimare, molto è stato recuperato.

Ci si potrebbe chiedere se ha senso far rinascere una tradizione, far rivivere la festa di una comunità arcaica, ormai quasi inesistente, e comunque slegata dal contesto in cui, un tempo, veniva celebrata.

I villaggi, oggi, sono spesso "colonizzati" dai turisti; gli usi e i costumi antichi sradicati, ma le feste potrebbero ancora sopravvivere reclutando nuovi attori ed impegnando nuove energie.

Continuare a celebrare il Carnevale del Lupo acquista valore proprio perché permette alla comunità di ricostituirsi, anche se per un breve periodo; si viene a creare infatti un momento di socializzazione e di solidarietà che, rafforzando le relazioni sociali, si estende anche ai villeggianti ed agli immigrati.

Non sono certa che la spontaneità di queste prime tre riedizioni permarrà ancora a lungo nel tempo, o se invece si trasformerà soltanto in un'attrazione per

i turisti, in un'occasione in più per ravvivare il romito paese. L'importante è che non vada persa un'altra volta; voglio sperare che si possa rinnovare ogni anno, indipendentemente dalle motivazioni che la faranno rimanere viva.

Se l'elemento tradizionale scomparirà, forse sarà quello economico a permetterle di continuare, sebbene la peculiarità delle feste popolari dovrebbe essere la partecipazione intensa e attiva di tutta la comunità, nel rispetto della tradizione.

Vittima della carenza di strutture, della cultura orale, della incapacità di adattamento alla dominante tecnologia, il mondo montanaro delle Alpi oggi rischia di scomparire insieme alla società rurale.

Sarebbe veramente un grave peccato, come ricorda J.L. Bernard, perdere un'eredità preziosa, dimenticare una civiltà originale semplicemente perché essa ha rifiutato di esprimersi per mezzo della scrittura (J.L. Bernard, s.d).

Credo sia stato molto importante per Chianale il ripristino della festa del Lupo che ha permesso , almeno in apparenza e per quel breve periodo, di far cessare le rivalità e le invidie che caratterizzano la nostra società e che sono più evidenti nelle piccole comunità.

Il recupero della tradizione infatti non può che far bene, aiuta a non dimenticare, a ricordare con nostalgia chi non c'è più e dà sicuramente una nota

di allegria agli anziani e ai bambini che abitano questo piccolo villaggio montano.

In ogni caso, qualunque sia l'obiettivo raggiunto, dopo quest'evento i bambini avranno sicuramente qualcosa da ricordare e gli adulti da raccontare e da aggiungere al patrimonio storico collettivo.

APPENDICE UNO

PROVERBI E MODI DI DIRE PIEMONTESI

SUL LUPO

APPENDICE 1

PROVERBI E MODI DI DIRE PIEMONTESE SUL LUPO

Lo studio dei proverbi viene chiamato paremiologia, dal greco *paroimia* (similitudine), in quanto il proverbio ricorre ad un linguaggio figurato.

In generale, per proverbio, si intende una breve locuzione a carattere sentenzioso in cui viene riassunta la cosiddetta “saggezza popolare”. Il più delle volte ha un’origine contadina, frutto dell’osservazione attenta e dell’esperienza maturata, che fissa in sentenze precisi punti di riferimento, utili per memorizzare regole indispensabili.

La saggezza dei proverbi spesso attinge dal mondo degli animali, il quale si presta a figurazioni concrete e visive (ne è un esempio il detto: se il lupo insegna alle oche a pregare, egli mangia le oche in cambio dell’insegnamento”) (Cocchiara G., 1963).

Non sempre però i detti popolari derivano dalla realtà delle cose e lo dimostra l’espressione “Tempo da lupi”. E’ questo un comunissimo detto per indicare tempo brutto con tempeste, neve, pioggia e freddo intenso, detto che lascia sottintendere che i temuti animali prediligano queste condizioni atmosferiche. Ma gli studiosi ci assicurano che la cosa non è assolutamente vera: i lupi infatti non amano spostarsi con la pioggia o il forte vento perché infastiditi nell’uso dei loro sensi più fini.

Anche se apparentemente semplici, i proverbi hanno anch'essi il potere di effettuare il salvataggio della cultura popolare, restituendo spicchi di sapienza alla conoscenza di massa.

“A bsozna mostreje ij dent al luv”,bisogna mostrare i denti al lupo: bisognerebbe cioè essere più cattivo ed aggressivo del proprio nemico.

“Avei vist ‘l luv”, avere visto il lupo, per dire di una persona fioca di voce;

“A venta fêje bon-e al luv per nen ch’a-t mangia”, bisogna trattare bene i lupo perché non ti mangi; è un prudente monito a non trattare male chi potrebbe facilmente nuocerti⁸⁶;

“Bate ‘l can dnans ‘l luv”, battere il cane davanti al lupo⁸⁷

“Chi a l’ à ‘l lùv par visin c’a porta il can sùta ‘l mantel”, chi ha il lupo come vicino di casa tenga il cane sotto il mantello⁸⁸

“Chi a nass luv a meuir nen agnel”, chi nasce lupo non muore agnello, per dire che chi nasce intrattabile non muore mansueto⁸⁹

“Chi feja as’fa, el luv a lo mangia”, chi si fa pecora, il lupo lo mangia; è un monito per dire che chi assume un atteggiamento improntato ad eccessiva mitezza o arrendevolezza è quasi sempre sopraffatto dai violenti.⁹⁰ ;

⁸⁶ Bocca C. - Centini M., 1998

⁸⁷ Richelmy T, 1996

⁸⁸ Richelmy T, 1996

⁸⁹ Gianeri E., 1989

“Contè la stòria del luv”, raccontare la storia del lupo, cioè tenere i soliti discorsi convenzionali per far perder tempo ⁹¹;

“Da ‘l lùv a i nas nen d’agnei”, lupo non genera agnelli, cioè da cose o persone malvagie non può venire nulla di buono

“Dè le feje a goarné al luv”, dare le pecore a guardare al lupo, affidare in custodia ad una persona avida e poco fidata proprio ciò che essa più desidera.⁹²

Tra gli uomini ci sono infatti “lupi” e “pecore”, l’importante è che i primi siano ben separati dai secondi, ma soprattutto è necessario che gli interessi dei più deboli non vengano amministrati dai prepotenti, i quali per natura sono portati a calpestarli.

“Desgrassia del can, fortùna del luv”, la disgrazia del cane è la fortuna del lupo⁹³

“El luv a conta nen le fèje”, il lupo non conta le pecore⁹⁴ ; oppure “le pecore contate il lupo le ha già mangiate”. Vi è sempre stato nel mondo contadino una repulsione verso il computo e la numerazione in generale; in alta Valle Varaita ad esempio si evitava di pesare il bambino perché si credeva portasse disgrazia (Ottonelli S., 1991).

⁹⁰ Bocca C. - Centini M., *Ibidem*

⁹¹ Burzio L., *Alla ricerca del vecchio Piemonte*, 2000, Cavallermaggiore, Gribaudo

⁹² Bocca C. - Centini M., *Ibidem*

⁹³ Richelmy T, 1996

⁹⁴ Caresio D., 2000.

“El luv a mangia ògni carn e a berlica la soa”, il lupo mangia ogni carne e lecca la sua⁹⁵;

“El luv a mangia nen carn ëd luv”, lupo non mangia carne di lupo, per dire che i malvagi sono solidali tra loro, non si danneggiano a vicenda⁹⁶

“El luv ant soa tan-a e ‘l colomb ant el so ni”, il lupo nella sua tana ed il colombo nel suo nido; per dire che ognuno deve stare al suo posto⁹⁷;

“El luv as perd per la gola”, il lupo si perde a causa della gola⁹⁸;

“El luv, prima ‘d crijé, a scapa”, il lupo, prima di gridare, scappa⁹⁹;

“Fin-a ‘l luv a serca soa tan-a”, persino il lupo cerca la sua tana, cioè anche le persone più malvagie sentono il bisogno di ritornare nella loro casa. Proverbio ben noto alle forze dell’ordine¹⁰⁰;

“Ij pì bon bocon a van sempre an boca al luv”, i bocconi più buoni vanno sempre in bocca al lupo, al lupo-uomo, cioè, che riesce sempre a prendersi la parte migliore delle cose¹⁰¹;

“La fam a fa seurte ‘l luv d’ant la tana”, la fame fa uscire il lupo dalla tana¹⁰²;

“La fea cuntà ‘l luv a la mangia”, la pecora numerata viene mangiata dal lupo¹⁰³

⁹⁵ Caresio D., *Ibidem*

⁹⁶ Gianeri E., 1989

⁹⁷ Caresio D., *Ibidem*

⁹⁸ Caresio D., *Ibidem*

⁹⁹ Caresio D., *Ibidem*

¹⁰⁰ Bocca C. - Centini M., *Ibidem*

¹⁰¹ Bocca C. - Centini M., *Ibidem*

¹⁰² Caresio D., *Ibidem*

“Luv da melia”, lupo da granturco; il lupo che si riduce a mangiare persino il granturco significa che è veramente alla fame o, e a questo allude il modo di dire, che è un essere così ingordo da ingurgitare di tutto¹⁰⁴;

“Mata cola feja ch’as confida con el luv”, matta quella pecora che si confida col lupo; suggerisce di stare ben attenti nella scelta delle persone con cui confidarsi: potrebbero non essere disinteressate¹⁰⁵;

“Scur com an boca al luv”, scuro come in bocca al lupo;

¹⁰³ Richelmy T, 1996

¹⁰⁴ Bocca C. - Centini M., *Ibidem*

¹⁰⁵ Bocca C. - Centini M., *Ibidem*

APPENDICE DUE

INTERVISTE

APPENDICE 2

INTERVISTE

Intervista di gruppo del 4-11-1999	Effettuata da Para Erika
TESTIMONI	Roux Sebastiano (nato a Chianale il 30.05.1926); Martinet Giovanni (nato a Chianale il 6.02.1939); Para Giacomo (nato a Chianale il 23.03.1952); Para Maddalena (nata a Gilba il 1.02.1943) ; Serre Anna (nata a Gilba il 14.07.1923)
LUOGO DELL'INTERVISTA	Dragoniere durante una riunione di famiglia
CONTENUTO	Il Carnevale del Lupo di Chianale: descrizione della festa e dei costumi

M.G.: *Ci mascheravamo e passavamo per le case e poi con tutto quello che raccoglievano facevano una bella cena. Se la gente non fosse stata tanto avara ci avrebbe dato un po' di più.*

R.S.: *Davano uova. Avremmo anche preso dei soldi ma non ce ne davano (dice ridendo) Io sono sicuro che già all'inizio del '900 facevano già i lupi. E' una tradizione del paese, a Bellino c'è una tradizione, a Ponte ce n'è un'altra*

M.G.: *a Ponte c'era la tradizione dei Magnin, qui a Chianale facevano i Lupi*

R.S.: *Si faceva il giovedì grasso, al mattino*

M.G.: *Dal mattino fino alla sera. Si girava tutto il giorno*

R.S.: *Fino a che avevamo finito di passare le famiglie*

P.M.: *I giovani lo facevano, mascherati*

P.G.: *I giovani maschi*

R.S.: *Uno vestito da lupo. Aveva una pelle addosso, con una maschera davanti*

P.M.: *la pelle era di pecora nera*

R.S.: *Nera o bianca. Quella della foto è bianca*

M.G.: *Faceva lo stesso. Poi avevamo la scarlinièra*

R.S.: *Anche un grosso campanello delle mucche, lou picùn*

M.G.: *Tutti i giovani avevamo la scarlineèra qua (indica la vita) con una camicia bianca*

R.S.: *E il cappello*

M.G.: *Un cappello sulla testa e tutta la faccia colorata*

R.S.: *No*

M.G.: *Noi si*

R.S.: *sono i Magnin quelli*

M.G.: *la faccia rigata di blu e di rosso avevamo. Noi altri, i giovani che correavamo dietro il lupo per andare a raccogliere tutta quella roba là...uova...*

R.S.: *E la gente era contenta. Giravamo tutte le case e in tutte le case davano qualcosa*

P.M.: *Erano tutti contenti di riceverli*

R.S.: *Non davano soldi perché ce n'erano pochi*

M.G.: *Dopo che avevano finito tutto quel giro lì, si correva dietro alle donne, alle ragazze, per prenderle e buttarle nella neve e farle divertire così.*

P.M.: *Poi avevano il carbone in mano e lo passavano sulla faccia*

R.S.: *Il costume? Era una pelle conciata. La festa la facevano per divertirci*

P.M.: *Per poi fare una festa tra di noi lo facevamo*

R.S.: *Lo facevamo il giovedì grasso*

M.G.: *Facevamo festa in una casa privata. Se non c'era nessun allora si accendeva un fuoco e poi si faceva cuocere*

R.S.: *Poi d'altronde avevamo tante uova*

P.M.: *Ma le vendevate le uova*

R.S.: *Si vendevano, si comprava un coniglio, due, tre, a secondo dalla gente che c'era*

P.M.: *Se avevamo 52 chili di uova, cosa ne facevano? Le vendevano e prendevano dei soldi e compravano la carne*

M.G.: *La settimana prima cominciavamo a prepararci per la festa. Dovevamo prepararci la camicia, preparare le scarlinière e a preparare la pelle del lupo. La festa durava tre o quattro giorni dopo*

P.M.: *Fino a quando non avevano finito le scorte*

M.G.: *Il lupo lo tenevano con una corda*

R.S.: *E lui si metteva a ballare*

M.G.: *E lui cercava di saltare addosso alle donne, voleva baciare tutte le donne ma loro non si lasciavano baciare*

P.G.: *In mano teneva la recano*

P.M.: *Aveva le mani tinte di nero...del carbone*

M.G.: *E il lupo cercava di prendere le donne*

P.G.: *Le donne si nascondevano perchè se le prendeva le tingeva*

R.S.: *Era la tradizione del lupo. A Bellino facevano l'orso*

P.G.: *L'orso a Bellino e i Magnin a Pontechianale. I Magnin si tingevano completamente la faccia di nero*

M.G.: *Il lupo era scelto tirando le paglie, a chi tirava la paglia più corta. Poi c'era qualcuno che si offriva volontario*

R.S.: *Come Tanet! Quando eravamo noi giovani quello che lo faceva era Tanet, un mendicante. Poi a lui piaceva il vino...e lì si beveva un pintone di vino. Tanto a lui era tutto pagato! Era di Casteldelfino*

P.M.: *era andato a Chianale quando era ancora giovane, non aveva né casa né niente...viveva alla mercé della gente. Lo facevano lavorare e gli davano un piatto di minestra, una pastasciutta, lo pagavano così. Poi se spaccava legna gli davano anche qualche soldo. Andava sempre a dormire in una stalla, poi nell'altra...*

M.G.: *C'era sempre alcuni che si proponevano loro spontanei perché alla fine del pasto, se c'era quelle 1000 lire da pagare, il Lupo non pagava niente*

R.S.: Io mi ricordo che urlavano, ululavano

M.G.: *Si gridava...delle grida..!!*

P.M.: Di allegria. Ululavano ma non dicevano niente di particolare

R.S.: *Io andavo con la fisarmonica*

P.M.: *I piatti erano a base di uova*

R.S.: *Coniglio...*

M.G.: *Quando l'ho fatto io non cucinavano le donne. Io l'ho fatto quando avevo dai 12 anni in su. Io a 17 ero già in Francia e non lo facevo più*

P.G.: *Io l'ultima volta che ho fatto il lupo, ho ancora la foto, nel 62, avevo 10-11 anni*

M.C.: *Io non c'ero più*

R.S.: *Io l'ho fatto nel 46, poi nel 47 mi sono sposato*

S.A.: *nel 47 ti sei sposato e poi non hai più fatto i lupo*

M.G.: *C'era degli anni che i grandi lo facevano loro e i più piccoli facevano i lupetti. C'era la squadra di più piccoli e c'era la squadra dei più grandi. Sempre lo stesso giorno*

R.S.: *Dal mattino alla sera*

P.G.: *una volta Chianale era molto abitata*

P.M.: *Passava di momenti che c'erano anche 70 famiglie. Si facevano anche le Barbouirès a Carnevale ma non il giovedì grasso. Di sera. Si vestivano da uomo e da donna*

S.A.: *Durante il carnevale andavano per le case*

M.G.: *Andavi a farti vedere com'eri vestito ma senza che ti riconoscevano*

P.M.: *Entravano dentro, ballavano...*

M.G.: *il Lupo aveva poi 2 cioche*

S.R.: *Quelle delle mucche*

S.A.: *Mio marito aveva i pantaloni alla zuavro*

M.G.: *E poi c'era uno che portava la cavanha, la cavanha con le uova*

P.G.: *Quando l'ho fatto io avevo 10 anni e il numero di ragazzi era diminuito nel paese. La festa si faceva nel proprio paese e sicuramente non si mescolavano con quelli di Pontechianale. C'era rivalità, i giovani stavano nel proprio paese. A Pontechianale facevano i Magnin, si tingevano totalmente mani e faccia di nero e si vestivano con abiti rudimentali. Dicevano che riprendevano la storia dei Saraceni. Come il lupo, l'orso e qualche altro animale che avevano potere su queste terre, i Magnin rappresentavano l'invasione e la cacciata dei Saraceni. Tutte le cose che creavano terrore, del panico. La festa durava più giorni, sia qui che a Ponte*

S.A.: *Le Barbouirès erano donne e uomini. Le donne magari si vestivano da uomo e gli uomini da donne*

M.G.: *Tutto i periodi di Carnevale. Tute le sere erano buone*

R.S.: *La maschera del lupo (antigas) l'abbiano messa dopo la guerra*

M.G.: *prima si faceva con un coso di cartone con un muso da lupo e si metteva sulla faccia*

M.G.: *Si vestiva in una casa. Nessuno poteva vederlo fino a che non usciva.*

Una casa qualunque

R.S.: *Era un lupo bravo...non mordeva*

S.A.: *Lui non si vestiva mai come gli altri (parla di suo marito). Aveva un cappello e altro niente*

M.G.: *Nel giorno dei lupi non si entrava direttamente nelle case*

R.S.: *Arrivati là e il lupo suonava il suo campanello*

M.G.: *Uscivano fuori le vecchiette e ci davano qualcosa*

S.A.: *Davano quello che avevano, ma fuori casa, non dentro*

M.G.: *se erano abbastanza generosi ci davano una dozzina d'uova. Un anno siamo andati a Ponte ma ci hanno dato un uovo. Siamo andati un anno. Con i soldi delle uova andavano a comprare quello che avevamo bisogno*

S.A.: *alla sera abbiamo fatto una bella cena e abbiamo ballato. Mio marito suonava. Stavamo sempre tutti assieme*

P.M.: *Io ricordo che un anno alla fine il lupo lo avevano appeso al balcone e facevano finta di sgozzarlo*

R.S.: *Solo dopo gli anni cinquanta*

M.G.: *Alla fine di tutto il lupo era uno normale come noi, mangiava, beveva e si ubriacava*

Il lupo quando era legato alla corda correva, scappava

R.S.: *Quando vedeva delle ragazze cercava di andarle addosso*

M.G.: *Lo tenevano poi, a volte, quando vedevano che c'erano le ragazze lo lasciavamo andare*

R.S.: *Quello di appendere il lupo non è nella tradizione. E' una cosa che non esiste*

P. G.: *quando l'ho fatto io, nel 62-64, siccome eravamo pochi ci aggregavano ai Magnin di Ponte. Si faceva festa in comune. Le famiglie erano sempre meno quindi passavamo a raccogliere i doni fino a Casteldelfino. Ricorso una anno che siamo scesi con le slitte e attaccati con gli sci dietro una macchina siamo scesi fino a Casteldelfino e si faceva festa poi tutte le sere a Ponte o a Chianale*

Intervista del 02-2001	Effettuata da Para Erika
TESTIMONE	Ciaix Stefano
LUOGO DELL'INTERVISTA	Abitazione sita in Fraz. Chianale
LUOGO E DATA DI NASCITA	Chianale, 1918
RESIDENZA	Chianale
PROFESSIONE	Agricoltore ora in pensione
TITOLO DI STUDIO	Elementare

CONTENUTO	La presenza del lupo in alta Valle. Il Lupo del Carnevale
-----------	--

D: Ricordi se qua a Chianale un tempo c'erano i lupi?

R: *Ho sentito dire dai vecchi che c'erano dei lupi ma da quando ci sono io non ci sono più. Adesso ci sono di nuovo i lupi... dall'altra... a Bries ne hanno ucciso uno quest'inverno, una lupa di tre anni hanno ucciso lì a Bries*

D: E' vero che i vecchi di qui, per difendersi dai lupi quando andavano in alta montagna, si portavano dietro un attrezzo particolare?

R: *Era una "roncola" quello lì, era un bastone lungo che aveva una punta e prima una rondella... come un bastoncino da sci, con una punta e una rondella alla fine. Dicevano che un lupo aveva aggredito una donna là, là da Toni Giachet là, da quella parte, sul prato. Era uscita una sera a fare i suoi bisogni sai... ha visto il lupo e quella donna ha preso la gonna... si è tirata via la gonna e glie 'ha tirata e il lupo ha portato via la gonna e lei è scappata a casa!*

D: Chi era che lo raccontava?

R: *I vecchi ... i vecchi lo raccontavano*

D: Ai tuoi tempi usavate ancora la roncola?

R: *no, no... non la usavamo più... ai nostri tempi non c'erano più (i lupi).*

Diamine! E' 200 anni fa... 300... non so...

D: Il Colle del Lupo era chiamato così perché c'erano i lupi?

R: *Se lo chiamavano così era perché c'era il lupo!*

D: E sul colle dell'Agnello pascolavano le pecore?

R: *si, ed era il più bel pascolo il Colle dell'Agnello. Era passato un francese, voleva prendere un sasso per tirare al suo cane ma non l'aveva trovato sul Colle dell'Agnello. E ha detto: “”Vallon que tu est beau. Viendra un jour que tu seras couvert des pierres! (l'intervistato stesso traduce) Vallone che sei bello. Verrà un giorno che sarai coperto di pietre.*

D: Raccontavano ancora qualche storia sui lupi?

R: *...anche il postino che veniva su i lupi l'avevano assalito raccontavano. I lupi l'avevano assalito... ma non mi ricordo più come si era difeso... non so più forse con una lampadina si era difeso...accendendo un fuoco... accendendo qualcosa...*

D: I vecchi qui andavano a caccia di lupi?

R: *E... andavano a caccia... non avevano neanche i fucili ai tempi... a quei tempi non avevano fucili*

D: Mangiavano le pecore?

R: *Perbacco! Bisognava fare attenzione, era pericoloso il lupo*

D: Perché secondo te hanno scelto proprio il lupo come maschera per il carnevale?

R: *Così... è una tradizione così... l'han sempre fatto così... A Sampeyre facevano i Magnin*

D: Ma perché proprio il lupo e non l'orso?

R: *Perché qui c'erano i lupi...*

D: I tuoi vecchi si facevano già Lupi?

R: *Perbacco! In tutti i tempi...olalà... (dice con un lampo di entusiasmo). Già mio nonno, mio padre facevano già i lupi... lo facevano già quando eravamo ancora francesi...*

D: Tu che hai visto i carnevali di un tempo e quelli di oggi, sono più o meno uguali?

R: *Uguale ad adesso... c'era un po' più di buon umore, facevano un po' più di rumore... erano in tanti! Quando mio padre andava a scuola erano in 100... 97 o 98 quell'anno. Quando andavo a scuola io ... eravamo due scuole... eravamo ancora 50. Sono andato a scuola nel '24 a quella scuola laggiù... una era per i piccini, l'altra lassù dal maestro Ciaix era per i più grandi*

D: Anche negli anni della guerra facevano i Lupi?

R: *Si, si, l'han fatto sempre*

D: Dove andavate a fare festa dopo?

R: *Andavamo là nella casa di Sergio ai miei tempi ... e la madre faceva da mangiare... Rosolimpia si chiamava... faceva da mangiare a tutti... andava anche ad aiutarla Felicina... e facevano da mangiare per tutti. Mi ricordo una volta che avevano fatto le putyes e le dicevo "Fanne poi ancora di queste putyes!"*

D: Alla fine della festa facevate finta di uccidere il Lupo?

R: (Ridendo) *No... no... era come tutti gli altri*

D: Ricordi che un anno qualcuno aveva appeso il Lupo al balcone della piazza?

R: *No... no.. magari han fatto finta... era ai tempi della guerra allora...*

Prima della guerra andavo in Francia e dopo la guerra non mi ricordo che abbiamo appeso qualcuno

D: C'era qualcuno che suonava?

R: *C'era il cieco ... uh se suonava... aveva la bottiglia sotto la sedia ma suonava bene*

D: Passavate a raccogliere in tutte le case?

R: *In tutte le case come adesso. Quasi tutti davano mezza dozzina di uova.*

Davano tutti delle uova e poi le vendevamo... perché mangiare tutte quelle uova lì ... Facevano le tagliatelle. Festa? Facevamo festa magari per 3 o 4 giorni dopo... capitava nel momento dove non c'era mica tanto lavoro...

D: Quando iniziava il periodo di Carnevale?

R: *Carnevale comincia sempre dopo l'Epifania! Dopo l'Epifania comincia il Carnevale. (Cita il proverbio metà in italiano, metà in piemontese)*

L'Epifania porta tutte le feste via, e dopo il Carlevè le turna a menè

D: Le Barbuire c'erano sempre?

R: *... e che Barboùires... adesso non ci sono più... A momenti ce n'erano tutte le sere. La mamma del prete Gertoux si era fatta Barbuira... poi si era*

coricata su un muretto... e poi le hanno fatto uno scherzo.... sai... come se fosse un uomo (si riferisce a qualche gesto osceno ma non trova parole “innocenti” per descriverlo allora ride)

Tutti insieme ci vestivamo da Barboùires: donne e uomini. Una volta una donna di Ponte era al Villar... erano là che vegliavano, avevano il lumicino acceso ed è entrato un uomo con un bastone in mano... uno che si era vestito come il Gadan del Villar e le ha spaventate. Poi è anche venuto a Chianale e ha spaventato lo zoppo che camminava con la lanterna in mano e si è inciampato...

D: Quando non c'erano ancora le maschere antigas com'era il lupo?

R: *Si colorava la faccia di nero*

D: Alcuni raccontano che modellavano del cartone

R: *Mai visto io. Usavano la bero dla mülo sulla testa, aveva le orecchie.*

Dopo la guerra hanno cominciato a mettere la maschera antigas. Prima si dipingevano la faccia di nero... di rosso

D: Come era composto il gruppo?

R: *C'era un Lupo e andavamo tutti insieme*

D: come si chiamavamo gli altri?

R: *Lupi... se sen fach loups, dicevamo*

D: Anche loro si tingono la faccia?

R: *Tutti, tutti, tutti la faccia sporca... e sporcavano anche la faccia a quelli che incontravano... specialmente le ragazze. Gli altri erano vestiti di*

bianco, con una camicia di tela bianca, un foulard rosso e la camicia bianca.

D: E' stato bello riprendere la festa?

R: *Si è stato bello. Meglio che non lo lascino perdere. I piccoli per molti anni hanno continuato a passare nelle case ma non c'era però il Lupo*

D: Chi faceva il lupo?

R: *C'era sempre qualcuno che si decideva e lo facevamo Lupo...*

Intervista del 08-2001	Effettuata da Para Erika
TESTIMONE	Ciaix Stefano
LUOGO DELL'INTERVISTA	Abitazione sita in Fraz. Chianale
LUOGO E DATA DI NASCITA	Chianale, 1918
RESIDENZA	Chianale
PROFESSIONE	Agricoltore diretto ora in pensione
TITOLO DI STUDIO	Elementare
CONTENUTO	Il ciclo dell'anno di Chianale

D: Raccontami qualcosa sul capodanno a Chianale

R: *A Capodanno si faceva poco o niente. I bambini andavano a prendere la mancia, la "stréno dei premier de l'an", dai parenti, correvano ad*

augurare buon anno ai parenti. Andavano a dire “bunjourn” , “bun an”. Mangiavamo come la domenica; Barba Pièrin uccideva un maiale così andavamo a prendere un chilo di salsicce, del salame da mangiare. C’era la messa...avevamo un parroco fisso qua.

D: Veniva attribuito qualche potere particolare alla prima persona che si incontrava?

R: *Erano tutte superstizioni ma i vecchi ci credevano. La prima persona che si incontrava portava fortuna, dicono che l’uomo doveva incontrare una donna e la donna doveva incontrare per primo un uomo. Portava fortuna...tutte superstizioni. C’era il ballo quella sera lì... la sera del primo dell’anno. Il 31 si andava in chiesa, a ringraziare per l’anno, ma non si faceva niente. Il 6 gennaio era il giorno che si faceva qualcosa. Ai Re si metteva il ballo...laggiù all’aia dei Dao... e al ballo si facevano le coppie, “tiravu li Res”. Sopra un pezzo di carta era scritto il nome della ragazza e su un altro quello di un ragazzo. Si metteva nel sacco e si tirava a sorte. C’erano i soldati qua... ce n’era uno di Crissolo che si chiamava Perotti e lassù Batista leggeva “Perotti Quintino Cella guida del paradiso” ... e tutti si sono messi a ridere...*

D: Quando si tiravano i Re, eravate solo voi di Chianale o anche i forestieri?

R: *C’erano anche i forestieri... ma i soldati no... c’erano solo quelli di Crissolo, quelli di Crissolo erano come noi, i Patoisan, erano come noi, parlavano come noi...allora quelli lì venivano al ballo, gli altri no. Non*

li lasciavano venire quelli che parlavano piemontese...solo quelli che parlavano patois.

D: Le coppie uscite dovevano ballare insieme?

R: *No, non sempre ballavano insieme. Tiravamo le coppie così...dicevamo*
“...è uscito con quella là... può fare una coppia...”

D: *Per l'Epifania i bambini ricevevano dei doni?*

R: *No, no, solo ultimamente quando dicevano già befana fascista...*

D: E a Natale?

R: *A Natale non si facevano regali, solo al primo dell'anno che davano la mancia Andavano a trovare i parenti che davano una fesseria: 1 lira, 2 lire...uno magari che era intimo parente ci dava 5 lire. 5 Lire erano poi tante allora...5 lire andavi a mangiare all'osteria pranzo. Quando andavano a Casteldelfino, con 4,50 mangiavamo. A Natale non andavano più per le case, mangiavano qualcosa in più ma mica tanto né... mica come adesso che si mangia il primo, il secondo, il terzo, il quarto e il dolce...allora si mangiava unico...si faceva le ravyoles...quasi tutti facevano le ravyoles...quelli che avevano dei conigli magari mangiavano un coniglio.... Le galline no, le tenevano per le uova.*

D: La sera di Natale c'era l'usanza di bruciare il ceppo nel camino?

R: *No, no, normale...era normale...si bruciava il giorno di San Giovanni... la sera, quando era buio, tutti i bambini andavano ad accendere un fuoco gridando "Brusen San Juan! Brusen San Juan"*

D: E' vero che tra Natale e l'Epifania le donne dovevano filare un filo particolare?

R: *Parisyra, Parisyra, dicevano Parisyra...dicevano che quel filo portava fortuna... luo fil de Parisyro...dicevano che impediva di cadere dalle rocce o anche per la strada. Impediva di cadere portando quel filo lì. Molti ce l'avevano cucito qua sotto la maglia il filo di Parisyra (indica un punto tra la stalla e il cuore) perché li guardasse...ma se dovevano cadere cadevano.*

D: Fino a quando c'è stata l'usanza della Parisyra?

R: *Fino a quando ero bambino...sarà arrivato fino al 1927-28; poi dopo non si è più parlato di Parisyra*

D: Cosa vuol dire Parisyra?

R: *Parisyra era quella data che portava all'Epifania. Chi era Parisyra? Magari era una donna che filava a quei tempi là.*

D: C'era qualche proverbio per il giorno di Natale?

R: *"Dinyal sénso lüno s as dues fées vèndenin üno", chi ha due pecore ne deva vendere una perché l'inverno è lungo.*

D: Guardavate la luna?

R: *Non guardavamo niente. Il proverbio c'era ma nessuno guardava la luna...teneva sempre le pecore che doveva tenere. Consigliava la gente di vedere una pecora perché l'inverno era ancora lungo, vuol dire che il fieno non basta per due...*

D: A proposito di proverbi, conosci il quello dell'orso del 2 febbraio?

R; *Si, si, non deve mica andare al sole, non deve uscire dalla tana quel giorno lì. Quel giorno non si deve vedere il sole perché se l'orso vedeva il sole andava di nuovo nella tana e rimaneva 40 giorni "A la Ciandeliero l'urs cia pa che sorte de sa tano, cià pa che l'urs se fase veire"*

D: E a Sant'Antonio?

R: *A Sant'Antonio facevamo una bella festa. Facevano l'incanto...molti agnelli all'incanto. E il pane, tutti portavano il pane...poi si vendeva il pane. Lo benedivano, lo portavano in chiesa lo mettevano in un mucchio...poi facevano l'incanto del pane. C'era sempre chi lo comprava.*

D: Chi comprava il pane?

R: *...anche quelli che lo facevano il pane ma vedevano che non ne avevano fatto basta. Lo comprava sempre uno che era scarso di pane perchè il pane si faceva solo una volta all'anno.*

D: Cosa ne facevate dei soldi ricavati dall'incanto?

R: *C'erano i massari. A quei tempi là c'erano i massari. Contavano i soldi e poi li mettevano in un cassone e scrivevano su un libro quanti soldi avevano preso.*

D: *Benedivano gli animali qual giorno?*

R: *Si, a Sant'Antonio c'era la benedizione di muli...mica le mucche, solo i muli. Li portavano davanti alla chiesa di Sant'Antonio, in piazza...era il protettore degli animali*

D: *Il prete passava anche nelle stalle a benedire?*

R: *No, in primavera il prete passava a benedire le case. La facevano sempre al mattino la benedizione, prima della messa. La messa era alle 11:30 sempre e verso le 9:30 facevano la benedizione dei muli. Ce n'era dei muli...! I vecchi cantavano "Oh Sant'Antuano aussi dous aussi charmant, il a laissé sa famille et ses parents..." poi non la ricordo più. I vecchi cantavano in chiesa, tutto in francese. L'incanto si faceva all'uscita della messa, a mezzogiorno, in piazza. I pani si facevano dopo... magari otto giorni dopo i pani perché ce n'era di quelli che portavano ancora il pane nella settimana. Magari non tutti erano andati a messa, allora poi nella settimana portavano il suo pane. La domenica dopo si faceva l'incanto dei pani...*

D: *E la candelora?*

R: *C'era la benedizione delle candele. Tutti quelli che andavano a messa ci davano una candela, la portavano a casa perché dicevano che era*

benedetta e si accendeva in caso che qualcuno venisse ammalato o aveva bisogno di una grazia...accendevano questa candela. C'erano sempre i superstiziosi...accendevano...ma la candela cosa vuoi che facesse a un ammalato...faceva niente! Magari uno aveva un po' di mal di pancia e accendevano già quella candela lì.

“A la Ciandeliero meso féniero” qui dicevano, perché le bestie dovevano aver mangiato metà del fieno.

D: Era il cuculo qui che annunciava la primavera? Quando sentivate il suo primo canto?

R: *Il cuculo? Ai primi di maggio, non canta mai prima. Quando canta il cuculo c'è già l'erba*

D: E a San Biagio c'era qualche cerimonia particolare?

R: *La gente andava a farsi benedire la gola...ma per superstizione...andavano in Chiesa... a messa e il prete metteva le candele incrociate davanti alla gola e pregava*

D: E' vero che l'ultimo giorno di Carnevale non si doveva lavorare?

R: *La gente non lavorava mica ancora qua...a Carnevale era ancora inverno*

D: Cosa facevate l'inverno?

R: *Gli uomini andavano a guadagnare qualche cosa in Francia. Quelli che rimanevano qua erano pochi...rimanevano i vecchi. I giovani andavano tutti in Francia. Rimanevano i bambini, le donne, i vecchi...gli uomini giovani erano via a lavorare*

Qua c'era il pane, il pane c'era per tutti. Ma giù non c'era il pane, mancava il pane...quando arrivava l'autunno ai bambini non davano il pane, ci facevano mangiare solo castagne...Là a Frassino, a Gilba, a Melle mancava il pane. Qua c'era il pane duro, ma c'era. "Mangia castagne, caga bosch", non so come potevano vivere quei ragazzi quando non c'era il pane. Toglievano il pane ai bambini e ci facevano mangiare solo castagne. Mica è una fesseria, è la verità. C'era più miseria in vallata che qua.

D: C'era un giorno preciso in cui partivano per andare in Francia?

R: *Il terzo lunedì di ottobre. Partivano il giorno prima per fare la fiera di San Luco, Saint Luc, a Guillestre. Andavano a dormire a Guillestre. Si fermavano a Guillestre alla fiera perchè quelli che negoziavano nella stoffa dovevano comprare un mulo per tirare il carretto. Quelli lì andavano giù a piedi fino in Provenza. Gli altri che andavano a lavorare in ferrovia, che andavano a lavorare nelle cascine quindi, magari, prendevano il treno, ma gli altri dovevano andare giù con i muli che compravano. Se c'era la neve andavano lo stesso. Passavano il colle dell'Agnello con tutto addosso.*

D: Quando ritornavano a Chianale?

R: *Ritornavano per Pasqua. Qualcuno alla fine di aprile, Pasqua era sempre prima. C'erano quei tre o quattro che arrivavano alla fine di aprile, gli altri venivano sempre per Pasqua. Anche mio padre tornava per Pasqua*

D: C'era un giorno in cui non si doveva partire?

R: *Non guardavano mica il giorno, quando dovevano partire, partivano*

D: E il proverbio “né di venire né di marte non si sposa né si parte”?

R: *Era un detto così ,a non lo guardavamo. Se la fiera di Saint Luc era di lunedì, se dovevano partire di venerdì partivano lo stesso...era il giorno che dovevano partire. La lira valeva la lira.*

D: C'era qualche santo protettore dei viaggiatori?

R: *No, no, non li raccomandavano mica a un santo.*

D: Cosa portavano con sé?

R: *Si portava un po' di formaggio che si faceva d'estate. Noi portavamo tre o quattro forme di formaggio. Arrivati là lo mettevamo nella rapa, lo scarto del vino, e venivano meglio della gorgonzola.*

D: Dove alloggiavate?

R: *Magari dormivano un giorno per la strada. Dormivano sul fieno, potevano mica dormire nel letto. Sapevano già dove andare, i vecchi andavano già prima. Gli altri che andavano a lavorare sulla linea della ferrovia... lì dovevano cercare lavoro*

D: Il cosa commerciava tuo padre?

R: *nelle stoffe. C'ero anch'io. Io sono venuto qua per fare il militare, credevo di fare sei mesi poi ho fatto sette anni. Per tutto il tempo della guerra...poi sono stato preso dai tedeschi, poi dai russi. Ho messo 52 giorni a venire a casa da Berlino, fino a Bolzano a piedi. Non c'era più*

nessun treno che camminava. Quando siamo passati sul lago di Garda abbiamo passato sulle assi. Il più brutto che ho visto è Dresda. A Dresda ho visto una città...500 mila anime... tutta distrutta..tutto ferro che pendeva...c'era qualche palazzina ancora in piedi. 250 mila morti, tutti in una notte...tutto distrutto... Era mai stata bombardata...la gente erano tranquilli. Noi siamo stati liberati il 23 aprile, dai russi. Poi siamo rimasti lì coi russi fino al 9 maggio e al 9 maggio siamo partiti per l'Italia. I russi ci dicono "Rimanete lì...vi verranno a prendere..." Ci verranno a prendere, ma quando?

D: Tornando alle feste, la Domenica delle palme davano anche qui il ramo d'ulivo?

R: *Si, il ramo d'ulivo lo portavano a casa. Facevano il segno della croce sulle porte e sulle bestie e poi lo appendevano alla porta di casa, della court.*

D: Del ramo vecchio cosa ne facevate?

R: *Quello vecchio lo buttavano via, non ci davano mica più importanza...lo buttavano via e ne mettevano uno nuovo*

D: Nella Settimana Santa si "legavano" le campane?

R: *Era dal giovedì che dormivano le campane e le svegliavano il sabato mattina. "I duèrmoun les campànes" dicevano. Tutti correvano all'acqua corrente, dicevano che l'acqua corrente era benedetta. Sarà vero? L'acqua corrente era benedetta e tutti correvano all'acqua, al fiume,*

perché l'acqua correva, si bagnavano gli occhi. Anche gli uomini che erano in piazza correvano giù a bagnarsi gli occhi

D: Cosa si usava al posto delle campane per annunciare la santa messa?

R: *C'era la raganella, la liaso; i bambini passavano per le strade quando era ora della messa. Sentivano la liaso e la gente andava a messa.*

A San Giovanni si faceva una bella festa. Tutti facevano le frittelle. Quel giorno lì le frittelle che si mangiavano...spavento...! Quando andavano al pascolo, avevano la tasca sulla schiena piena di binhes. Allora mangia binhes e poi bevi acqua perché fa venir sete. E poi il giorno dopo erano tutti malati perché avevano mangiato binhes e bevuto acqua. Anche quelli che non andavano al pascolo, che guardavano il bestiame degli altri, anche quelli la mattina là riempivano il sacco di binhes.

Si bruciava San Giovanni la sera, quando era buio. Tutti i bambini prendevano la paglia e bruciavano San Giovanni. "Abbiamo bruciato San Giovanni" urlavano. Tutti i bambini che c'erano avevano un mucchio di paglia e ci davano fuoco. Tanti fuochi... Se eravamo qua a Chianale... e se eravamo su alle baite... Mi ricordo una volta eravamo su all'Agnello, siamo venuti sulla roccia ad accendere quei fuochi; a Sustra c'erano già dei fuochi, lì al Rio facevano già fuochi; all'Antulino anche fuoco, a Torrette...tutti avevano acceso il fuoco.

D: La rugiada di quel giorno aveva qualche potere particolare?

R: *No, non ho mai sentito. Andavano a raccogliere un'erba...noi la chiamavamo la purèto...non so in italiano... dava un buon gusto alle binhes, dava un gusto che tirava proprio la purèto.. Andavano il giorno prima a raccogliarla per far le binhes quella sera lì per i pastori*

D: *La cenere dei fuochi aveva qualche potere particolare? Ci facevano passare sopra le bestie o la portavano a casa?*

R: *No, mai sentito, in nessun tempo*

D: *Il primo maggio era già festa dei lavoratori?*

R: *Porca miseria! Mi ricordo un a volta...era la festa dei lavoratori ma la chiamavano la festa dei socialisti. La gente quel giorno lì sono andati ad arare con le mucche, sono partiti, son andati su, han staccato le mucche... ma non li han lasciati mica lavorare, li han fatti venire a casa, per la festa dei socialisti, il primo maggio. Li han fatti cessare tutti...tutti, tutti...tutti han piantato lì l'aratro...le mucche a casa....*

Ricordo mia nonna, avevo solo 4 anni quando è morta... mi ricordo bene... Mi ricordo che era su nel prato, ero piccolo piccolo e rugnavo nel prato ...e mia nonna ha detto "io so che cos'ha". Si è seduta...io mi sono andato a sedere vicino e mi ha sbattuto un uovo. Per i piccoli era un miracolo

D: *A Pasqua si faceva qualcosa in particolare?*

R: *Quel giorno lì mettevano le scarpe nuove. Era il giorno che tutti mettevano le scarpe nuove. Il calzolaio faceva le scarpe tutto l'inverno, il*

giorno prima di Pasqua andavano a prenderle e il giorno di Pasqua tutti i bambini avevano le scarpe nuove. I bambini, i grandi mai, erano preparati per la montagna. C'era la messa...pensa un po'...il giorno di Pasqua...si faceva un po' di festa, si ballava, si cantava, mangiavano un po' meglio. Di solito si mangiava solo la minestra, magari un pezzetto di formaggio...ma il vino... Noi altri ne bevevano già.... La domenica mio nonno andava a prendere un litro di vino...bevevano già un litro in famiglia; eravamo sei bambini, mia mamma, ancora una mia zia che abitava con noi... un litro tra tutti, mezzo bicchiere anche ai bambini...e come lo trovavamo buono...Anche le donne bevevano vino. C'era mia sorella Giovanna, mi ricordo, era giovane, avrà avuto 16,17,18 anni, era andata su da Barba Pierin e c'ha detto: "cosa bevi?" e lei ha detto "Io sono una Ciaixo, beivu un bicer de vin"

D: I Lupi bevevano vino?

R: I Lupi bevevano quel giorno lì...! I Lupi prendevano una sbornia... Il vino lo compravano perché quello che prendevano nelle case lo vendevano. Tutti ci davano una dozzina, mezza dozzina di uova, le vendevano e compravano il vino. I lupi non entravano nelle case, solo fuori. Adesso entrano nelle case, ma una volta non entravano. All'osteria sì...era un locale pubblico...ma nelle case nessuno metteva piede

D: Al Corpus Domini facevano una processione?

R: Ne facevano due o tre di processioni. Ne facevano una per andare ai Rivét dove c'era una croce. L'hanno buttata giù quando hanno fatto la strada, poi ne avevano messa una nuova, poi quella nuova è sparita. Poi facevano la processione al Mulino...al Mulino lì c'era un oratorio, un pilone. Poi si faceva un'altra processione alla Chapelo. Poi quando era la festa di Dio si faceva il giro dei prati. Alle volte mi ricordo c'erano dei narcisi. La gente dicevano di non pestare troppo perché l'erba era già alta così...di non allargarsi troppo...andare due per due, tre per tre, altrimenti pestavano tutto. Adesso non ci sono più i narcisi.

D: In primavera era d'uso andare a piantare le croci nei campi?

R: No, no. Qualcuno che voleva mica che le bestie andassero nel suo campo andavano e mettevano un legno, poi ci mettevano un po' di paglia attorno, allora quello che andava al pascolo vedeva e non pascolava perchè vedeva i pajasun.

All'assunta andavamo lì dietro a Notre Dame de Clausis di Saint Véran. Andavano molti lì; partivano, andavano a piedi. C'era la messa di là, andavano e poi tornavano indietro. C'era un mucchio di gente. Un anno c'era la neve...hanno dovuto tornare indietro.

D: C'era una data in cui si diceva che cominciava l'estate?

R: No. Sempre cominciavano a tagliare il fieno il 10-12 luglio.

D: Doveva essere finito per una certa data?

R: A San Lorenzo bisogna aver quasi finitoli fieno. La segala era matura.

San Lorenzo...al massimo al 15... Il fieno rimaneva un po' più cattivo dopo quella data lì...seccava. Allora si faceva la segala, poi finita la segala si faceva l'orzo e la biada, poi dopo le patate e poi bisognava portare il letame nei prati... concimare i prati al principio di ottobre, perché dicevano "Per Son Michèl la merendo munto ai ciel". Ma tutti mangiavano ancora a mezzogiorno, magari solo patate con un po' d'olio e d'aceto

D: Santa Maria Maddalena si festeggiava?

R: *C'era una piccola festa, un piccolo ballo a Pontechianale*

D: Andava sempre il cieco a suonare?

R. *Porca miseria! Andava giù, suonava...fino a Rabioux, a Casteldelfino aveva suonato. Suonava bene!*

D: E San Giacomo? E' vero che portava temporali?

R: *no, qui no. Non dicevano che "San Giacu stupa la buta a Sant'Ana" lo dicevano in Piemonte*

D: San Lorenzo si festeggiava come oggi?

R: *A San Lorenzo facevano una bella festa. Venivano i fruttaioli, portavano su della frutta e tutti andavano a comperare una cesta di frutta...davanti all'osteria di Dao. Mio padre aspettava sempre l'ultimo. Alla sera, quando avevano finito, ne avanzavano, allora andava là, comprava mezza cesta di brigne...comprava a buon prezzo perché per portarlo giù*

bisognava di nuovo un mulo. Aspettava la sera, quando nessuno andava più a comprare.

C'era un massaro e passava per le anime, passava a raccogliere il pane per le anime, non so più in che data era...in primavera. Passava a raccogliere e tutti ci davano il pane e una seconda volta vendevano il pane per le anime. Portava i Chiesa e poi facevano un'altra volta l'incanto. Era il pane per le anime, per i morti...in primavera...non so più la data...e poi si è perso. Ancora dopo la guerra, nel '46 è ancora passato a raccogliere il pane per le anime.

Il divertimento era il ballo e i vecchi giocavano alle bocce, là, sulla piazza. Qualche volta, quando c'erano i soldati, allora si facevano magari le tupines (le pignatte). Mi ricordo un anno hanno fatto anche l'albero della cuccagna e il soldato che arrivava su in cima...quello lì andava in licenza. Allora tutti provavano e qualcuno ci arrivava. Si riempivano le tasche di cenere perché l'albero era unto con del sapone, scivolava, allora si riempivano le tasche di cenere e quando non ce la facevano più si fermavano, mettevano le ceneri all'albero...qualche d'uno ci arrivava...per andare in licenza...provavano in tanti...

D: Chi organizzava queste feste?

R: *L'albero della cuccagna credo sia la caserma, le altre cose era la chiesa, non era mica il comune. Era la popolazione che organizzava. Anche la gara alle bocce facevano*

D: Si vestivano in costume?

R: *No, non si vestivano. Non c'era nessun cavallo alla processione. L'han sempre fatta a San Lorenzo la processione, ma non c'era mica nessun cavallo, niente... L'hanno tirato fuori dopo la guerra.*

D: Seguiva lo stesso percorso la processione?

R: *No, non c'era mica la strada. Facevano lo stesso giro del Corpus Domini, passavano per i prati*

D: Chi portava la statua del santo?

R: *I giovani la portavano. Il prete sai cosa faceva? Diceva la messa, poi mangiava, poi prendeva il suo mulo e andava a fare il fieno perché San Lorenzo era un santo come un altro giorno. Ma nessuno lavorava quel giorno*

D: C'era gente da fuori il giorno della festa?

R: *Venivano da Ponte, mi ricordo. Venivano il segretario, sua moglie...venivano su. La corsa nel sacco facevano, la corsa a piedi anche. L'ho fatto io un anno la corsa a piedi, sono arrivato secondo*

D: Quando cominciava l'autunno?

R: *A San Michele cominciava l'autunno perchè dicevano "A Son Michèl so que es de foro es pour i ouzel", a San Michele quello che è fuori è per gli uccelli. Il raccolto doveva essere finito: la biada, la segala, le patate...doveva essere tutto in casa. Cominciava il cattivo tempo.*

D: E per i Santi?

R: *Non si faceva festa. C'era la messa il giorno dei morti...si andava al cimitero. Ancora in San Lorenzo la messa*

D: *Quando si cominciava a celebrare messa in Sant'Antonio?*

R: *Quando cominciava a nevicare, come cominciava a fare freddo*

D: *E' vero che la notte si lasciava la tavola apparecchiata per i morti?*

R: *No, io non lo ricordo più, ma so che lo facevano. Lasciavano gli avanzi della cena perché i morti venissero a mangiare*

D: *Santa Caterina era un giorno particolare?*

R: *"Santo Catalino la feo vol de sino, ou de fen ou de paio pour empir sa trippaio", vuol dire che la pecora non mangia più abbastanza, bisogna darci da mangiare la sera.*

D: *Fino a quando stavano fuori le pecore?*

R: *Fino a che non c'era tanta neve, altrimenti quando c'era poca neve c'era quella segala che seminavamo prima di raccoglierla. La semina nei campi era alta così (e indica circa mezzo metro) allora si andava, si toglieva un po' la neve, si metteva da una parte, si faceva le righe, e la pecora mangiava. Se c'era poca neve allora con le zampe la grattavano. Nei giorni di San Lorenzo cominciavano a seminar la segala.*

D: *Quando uno moriva, nella cassa si usava mettere qualche oggetto particolare?*

R: *Mettevano magari un coltello, la pipa, gli oggetti che portava. Ai tempi dei miei vecchi, raccontavano, come moriva qualcuno, dopo il funerale,facevano Lou Counvent, facevano un minestrone e poi tutti*

andavano a mangiare lì il minestrone, i parenti, i poveri. Ai miei tempi non lo facevano più. L'ho visto in Albania ancora. Moriva qualcuno, magari lo sotterravano vicino a casa e poi c'erano le donne che piangevano che erano pagate, poi uccidevano l'agnello...e poi facevano una baldoria dopo il funerale.

D: Quando partivate per l'alpeggio?

R: *Dipende la primavera. A San Pietro, a fine di giugno, eravamo tutti alle baite. A San Michele dovevano scappare. Siamo rimasti un anno lassù dopo San Michele. Era il 28 e il tempo era bello...oh che bel tempo..."Stiamo meglio qui che laggiù, stiamo ancora due giorni". La mattina dopo...tanto così di neve... e le mucche non stavano tutte nella stalla, le avevamo da dietro. Siamo venuti giù...poi qualche tempo dopo quella neve si è ritirata lassù, allora siamo andati a prendere la roba che c'era lassù. Ma San Michele era la data. Per San Michele dovevano essere tutti qua, anche quelli di Sustra, del Rio, di Torrette...*

D: Quando un vedovo si risposava, succedeva qualcosa in paese?

R: *Porca miseria...quando si sposava un vedovo...! Avevano fatto impazzire il mulo di Toni Beru. Si era sposato uno con una ragazza e non voleva mica pagare la rabo, non voleva pagare. Quella ragazza era una ragazzina giovane giovane... e quella sera non voleva andare a dormire con lui...l'avevano fatta sposare per forza quella ragazzina lì. Con le*

trombe, poi con i campanacci erano andati giù e bim bum...e quel mulo aveva avuto paura, e dopo aveva sempre paura quel mulo lì.

D: Chi faceva questi scherzi?

R: *Gli altri giovani che erano da sposare perché portavano via una ragazza.*

Se un forestiero veniva a prendere una ragazza qua a Chianale doveva pagare una mancia, una bicchierata...L'han fatto ancora pochi anni fa quell'usanza lì della rabo, per un matrimonio.

Anche quando si è sposato il padre di Pier Matiu, era vedovo, e non voleva pagare la rabo... . Un fracasso...! E' poi il padre che ha pagato.

D: Se avesse pagato la rabo avrebbero fatto ugualmente rumore?:

R: *No, se pagava la rabo non facevano niente...altrimenti campanacci che faceva spavento...coi corni fatti con le lumache di mare anche...c'era tanti giovani; c'erano quaranta giovani da sposare.*

D: Quando iniziava la scola?

R: *Si cominciava...allora...a Santa Caterina andavano già a scuola perché mandavano fuori le pecore e il maestro ci mandava due per sera a prendere le pecore che erano tutte assieme nella segala a mangiare, e la sera invece di andare il padrone, mandavano due bambini.*
Cominciava... il 10 ottobre, il 15

D: San Martino segnava qualcosa in particolare?

R: *Era l'ultima fiera. Tutte le donne andavano alla fiera a Casteldelfino e dicevano "es la fièro del louredes". Andavano per comprare del filo,*

qualche cosa di speciale, magari una ponto, quella gonnella che portavano sotto la chamizolo; in fondo c'era una bella stoffa...andavano a comprare quella gonna lì. Magari qualcuno andava a comprare della stoffa per fare una gonnella. C'era un magazzino lì che vendeva quella roba lì...

D: Parlami ancora dell'incanto di San Lorenzo

R: *Si è sempre fatto. C'era un po' di tutto...calze... i pastori mettevano magari un formaggio...la gente comprava.*

D: Da chi era organizzata la festa?

R: *Dalla gente qui di Chianale. Erano i massari che pensavano alla festa*

D: Adesso passano nelle case a raccogliere gli oggetti da vendere all'asta. E una volta?

R: *Portavano direttamente in chiesa la mattina. Passavano solo per il pane delle anime*

D. Come veniva utilizzato il ricavato?

R. *Faceva per pagare il prete. Al prete bisognava pagarci la cera, le messe perché il prete non prendeva lo stipendio. Don Gianotti aveva anche le sue mucche, le sue pecore. Abitava in canonica.*

L'incanto si faceva nel pomeriggio, in piazza. Piere de Jacque una volta teneva l'incanto. Noi a San Lorenzo mettevamo poco, a Sant'Antonio mettevamo sempre un agnello, tutti gli anni portavamo un agnello. Sai a quanto si vendevano gli agnelli? 25-26-28 lire

D: Le famiglie più povere, le donne sole e i vecchi, venivano aiutati dalla popolazione?

R: *C'erano due donne povere: la Brancasioto e la Cinéto. Una andava sempre a messa e alla fine della messa cantava...aveva una voce che la chiesa tuonava. Passavano per le case, un giorno per casa passavano. Erano povere, tutti i giorni facevano il giro...un giorno venivano qua, un altro là... mangiavano colazione, merenda e cena, poi andavano a dormire a casa. I giovani andavano a farci la legna, non le lasciavano mica soffrire. Ma non andavano mica d'accorso tra loro due...se si trovavano insieme... La Cinéto ci vedeva poco...si era fatta la ministra e poi Giovanni è passato e ha visto che leccava un topo "Che minjà dondo Margherito?" "A minju de supes". Credeva fosse un pezzo di pane, invece era un topo...*

D: C'era qualche guaritrice?

R: *Ce n'era più di una...cosa vuoi che guarissero... soffiavano in faccia alla gente... Se uno si faceva una storta o sentiva dolore a un muscolo allora andavano a farsi fare i segni ...buttavano una pietra dietro le spalle...Mi ricordo che c'erano di bambini che prendevano il fuoco...delle croste... e le portavano da quelle donne lì per medicare il fuoco, lu fuec voulage, il fuoco che vola. Gli soffiavano in faccia, poi diceva delle preghiere e poi gettava la pietra dietro. La mamma di Angelina medicava i vermi con i fili: metteva i fili nell'acqua, poi i fili si attorcigliavano....*

D: C'era qualche malattia particolare qua?

R: *No. Il gozzo non c'era qua, nessuno aveva il gozzo. A Melle, Gilba, Brossasco, tanti...*

Tutti i giorni pane duro mangiavamo. Alle volte al pascolo, lassù al colle dell'Agnello... avevo 6 anni... con mio fratello... mettevamo il pane nell'acqua perché venisse un po' molle perché era troppo duro. C'era solo una micca al mattino

D: Quanto pane facevate perché vi durasse tutto l'anno?

R: *Il forno faceva 120-130 pani...facevamo 6 fornate... Noi che eravamo 6 bambini facevano 6 o 7 fornate. Facevamo circa 700 chili per famiglia. D'estate mandavano la farina al panettiere a Ponte. Ma i pastori sempre il pane duro. Il forno andava avanti un mese, accendevamo in principio di dicembre fino a dopo Natale. Era bello quando facevamo il pane...c'erano le ragazze e facevamo tanti scherzi. Per fare il pane c'erano 5 tavole lunghe che ci stavano 20-22 pani, allora ci volevano 10 ragazze per portarle al forno. Quando il pane cuoceva, la notte, facevano gli scherzi. Nascondevano le cose e poi la gente doveva andarle a cercare in piazza il mattino*

D: Chi faceva il pane?

R: *C'erano gli uomini apposta. Stavano lì tutto il giorno e tutta la notte.*

Abbiamo resistito perché eravamo temprati, nessun tempo pativamo, né il caldo né il freddo. Se dovevamo dormire sulla paglia dormivamo, sulla terra, dormivamo....

APPENDICE 3

FOTOGRAFIE

Foto n. 1: Chianale 1947, unica fotografia che testimonia il Carnevale di un tempo

Foto n. 2: Chianale 1962, i bambini organizzano la loro festa emulando i grandi; qui però manca il Lupo

Foto n. 3: Chianale 1999, i *Loups* in posa nella loro “timida” apparizione durante la prima riedizione del Carnevale

Foto n. 4: Chianale 1999, il Lupo esce da un'abitazione tenuto a bada dai suoi compagni.

Foto n. 5: Chianale 1999, il Lupo suonando il campanaccio cerca di impiasticciare una giovane passante con un tappo di sughero annerito

Foto n. 6: Chianale 2000, nella loro visita alle famiglie i *Loups* portano vivacità e allegria

Foto n. 7: Chianale, Chiesa di Sant'Antonio immersa nella neve

Foto n. 8: Chianale, interno della Chiesa di Sant'Antonio. Capitello con una scultura pagana.
Potrebbe trattarsi di un Uomo Selvatico...?

Foto n. 9 e 10 : Chianale 17 gennaio - festa di S. Antonio Abate - ragazze in costume durante la benedizione degli animali e incanto sulla piazza del paese

Foto n. 11: Chianale, Chiesa di San Lorenzo

Foto n. 12 e 13: Chianale, 10 agosto – Festa patronale di S. Lorenzo – giovani in costume tradizionale; processione in onore del Santo

Foto n. 14 e 15: Chianale, 10 agosto (S. Lorenzo), l'incanto pomeridiano anima il giorno di festa che si conclude la sera in piazza con musica e danze occitane

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *Enciclopedia dei simboli*, 1999, Garzanti

AA.VV., *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, 1975, Torino, Utet

ALBERA D., *I giovani e il matrimonio in una vallata alpina* (tesi di laurea. Facoltà di Lettere e Filosofia, 1983)

ALBERA D.- ROSSETTI M.- OTTONELLI S., *Movimenti migratori della Castellata: 1650-1850*, 1988 (in *Migrazioni attraverso le Alpi Occidentali. Atti del Convegno Internazionale, Cuneo 1984*), Regione Piemonte

ALESSANDRIA L., *I proverbi agrari: loro funzione*, in *B.S.S.S.A.A.*, n. 84, 1° sem, 1981

- ALLAIS C., *La Castellata*, Savigliano, 1985, L'Artistica (1° ed. 1891, Saluzzo, Lobetti-Bodoni)
- ALTAN C.T., *Antropologia*, 1983, Milano, Feltrinelli
- AVENI A., *Gli imperi del tempo*, 1993, Bari, Dedalo (ed. or. Empire of time, 1989)
- BACHTIN, M., *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, 1979, Torino, Einaudi (ed or *Tvorcestvo Fransua Rable i norodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa*, 1965, Moskva, "Chudozestvennaja literatura")
- BASTERIS F. – GARNERONE B., *Mac de pan. L'alimentazione povera nelle valli occitane cuneesi*, 1986, Cuneo, Centro Occitano di Cultura
- BENICHOU HELENE, *Fêtes et calendriers, les rythmes du temp*, 1992, Parigi, Mercure de France
- BERMANI C., *Storia e antropologia. Appunti di lavoro*, (in *La cultura delle classi subalterne fra tradizione e innovazione* - Atti del Convegno di Studi Alessandria 1985, a cura di R. Botta, F. Castelli, B. Mantelli), 1988, Alessandria, Dell'Orso
- BERNARD J.L., *Lou Saber*, 1996, Venasca, Ousitanio Vivo
- s.d., *Entre Piemount e prouvenço*, Coumboscuro
- BERTOLDI P., *Guida ai detti torinesi e piemontesi*, 1970, Milano, Sugar

- BOCCA C. - CENTINI M., *Proverbi e modi di dire piemontesi*, 1998, Roma,
 Newton & Compton
 - *Saraceni nelle Alpi*, 1997, Ivrea, Priuli e Verlucca
- BOCCAZZI – VAROTTO A., *Lo stambecco, il lupo e l'orso e gli altri animali dei
 parchi nazionali italiani tra mito, leggenda e realtà*, 1977, Ivrea,
 Priuli e Verlucca.
- BODRERO A., GREMMO R., *L'oppressione culturale italiana in Piemonte*,
 1978, Ivrea, BS
- BOGGIA P., BOGGIA G., *La Valle Varaita*, 1984, Cuneo, L'Arciere
- BOGGIO M., *Storie e luoghi segreti del Piemonte*, 1987, Roma, Newton &
 Compton
- BOITANI L., *Dalla parte del lupo*, 1986, Milano, Mondadori
- BORNEY LUNARDON F., *Lassù qualcuno racconta*, 1983, Bra, Comunecazione
- BRAVO G.L., *Festa contadina e società complessa*, 1984, Milano, F. Angeli
- BRONZINI G.B., *Folklore regionale e antropologia del costume*, 1977, in
Lares, XLIII, n. 1
 - *La devianza*, in *Lares* 1978, XLIV, n. 3
 - *Cultura Popolare*, 1980, Bari, Dedalo
 - *La letteratura popolare italiana dell'ottocento-novecento*, 1994,
 Firenze, Le Monnier
- BROVARONE V.A. (a cura di), *Canti popolari raccolti da Domenico Buffa*,
 1979, Torino, Centro Studi piemontesi

- BRUGNOLI G., *Il Carnevale e i Saturnalia*, in *La ricerca folklorica*, 1984,
n. 10, ottobre
- BRUNO M., *Guida ai nomi di luogo delle Alpi Marittime*, 1991, Cuneo,
Ghibardo
- *Guida ai nomi di luogo delle Alpi Cozie meridionali*, 1992, Cuneo,
Ghibardo
- BURATTI G., *L'uomo selvatico*, Riv. l'Alpe, n.2, 2000, giugno, Priuli e Verlucca
- BURZIO L., *Alla ricerca del vecchio Piemonte*, 2000, Cavallermaggiore,
Gribardo
- CAMPORESI P., *Il paese della fame*, 1978, Bologna, Il Mulino
- CARESIO D., *Grande raccolta di proverbi piemontesi*, 2000, Santhià, Grafica
Santhiatese
- CASTRONOVO V., *Politica e società nella ricerca storica sul Piemonte
dell'ultimo cinquantennio*, (in *Atti Del Convegno Studi Sul
Piemonte*, 1980, Torino, Centro Studi Piemontese)
- CATTABIANI A., *Calendario*, 1988, Milano, Rusconi
- *Lunario*, 1994, Milano, Mondatori
- *Santi d'Italia*, 1999, Milano, Bur
- CENTINI M., *Il Sapiente del Bosco. Il mito dell'Uomo Selvatico nelle Alpi*,
1989, Milano, Xenia
- *Sui sentieri della leggenda*, 1998, Cuneo, L'Arciere

- *Il diavolo, gli eretici, i lupi*, in Piemonte Parchi, 1999, opuscolo della mostra “Attenti al lupo”, mag-ott)
- CHEVALIER J – GHEERBRANT A., *Dizionario dei simboli*, 1987, Parigi, Jupiter (1° ed. 1969)
- CIRESE A.M., *Cultura egemonica e culture subalterne*, 1973, Palermo, Palombo
- CLEMENTE P., LEONI M.L., SQUILLACCIOTTI M., *Il dibattito sul folklore in Italia*, 1976, Milano, Signorelli
- COCCHIARA G., *Il mondo alla rovescia*, 1963, Torino, Boringhieri
- *Storia del folklore in Italia*, 1981, Palermo, Sellerio
- COGNASSO F., *Vita e cultura in Piemonte*, 1983, Torino, Centro Studi Piemontesi (1° ed. 1969)
- COMITATO PER SAN LORENZO (a cura del), *Bén minjà ben begù...alimentazione e cucina tradizionale a Chianale*, 1984, Torino, Lito Master
- *Vivere a Chianale nel '700: il diario di Don Tholozan*, 1986, Chianale
- COSIO T., *Roche, sarvan e masche*, 1984, Busca, Coumboscuro
- COSSA E., *La funzione del gioco nelle culture di interesse etnologico*, in *Lares*, 1978, XLIV, n. 3,
- D'AMICO R., *L'anima segreta della Val Varaita*, 2000, Ivrea, Priuli e Verlucca

- DE ANGELI A., *Usanze funebri della media Valle Varaita: Rore e Frassinò*, in
 B.S.S.S.A.A., n. 77, 2° sem, 1977
- DE BERNARDI I, *La psicologia del popolo piemontese attraverso i canti popolari*, 1911, Saluzzo, Bovo
- DORO A., *Notizie di un regresso di redditi e di presenze umane nelle alte valli Varaita, Dora, Chisone*, (in Bollettino della Soc. per gli studi Storici, Architettonici e Artistici della Provincia di Cuneo, 1981, n. 85, 2° sem.)
- EANDI G., *Statistica della Provincia di Saluzzo*, 1833, Saluzzo, Lobetti-Bodoni
- FALASSI A. (a cura di), *La festa*, 1988, Milano, Electa
- FERRARI A., *Il lupo*, in Piemonte Parchi, 1994, n. 56, giugno
- FERRARO G., *La casa nel folk-lore*, in Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, anno 1898, vol. XVII, Palermo, Lauriel
- FINA S., FINA V., *Ciri, Buri, Tiriburi*, 1988, Cuneo, Centro Occitano di Cultura
- FRANZINA E., *Localismo e socialismo in cronaca. La cultura popolare delle comunità urbane attraverso le rubriche minori della stampa operaia fra '800 e '900*, (in 'La cultura delle classi subalterne fra tradizione e innovazione' - Atti del Convegno di Studi Alessandria 1985, a cura di R. Botta, F. Castelli, B. Mantelli), 1988, Alessandria, Dell'Orso

- GALLINO T.G., *La paura mitica del lupo*, in Piemonte Parchi, opuscolo della mostra “Attenti al lupo”, 1999, mag-ott)
- GIANERI E. (a cura di), *Motti e proverbi piemontesi*, 1989, Torino, Piemonte in Bancarella
- GIRANDO G., *Aspetti di vita in Val Varaita*, 1938, Saluzzo, Richard
- GLEIJESES V., *Piccola storia del Carnevale*, 1971, Napoli, Marotta
- GRIMALDI P., *Il calendario rituale contadino*, 1994, Milano, Franco Angeli
- *Il tempo della festa*, in “La cultura delle classi subalterne fra tradizione e innovazione” (Atti del Convegno di Studi Alessandria 1985, a cura di R. Botta, F. Castelli, B. Mantelli) 1988, Alessandria, Dell’Orso
 - *Tempi grassi, tempi magri*, 1996, Torino, Omega
- GRIMALDI R., *Alle radici dei modelli del comportamento. Contributo per l’osservazione e l’analisi delle strutture rituali*, 1996, Dip. discipline sociali dell’Univ. Di Torino, Il segnalibro
- HEERS J., *Le feste dei folli*, 1990, Napoli, La Buona Stampa (ed. or.: *Fêtes des fous et Carnavals*, 1983, Paris, Arthème Fayard)
- HEIDEGGER M., *Il concetto di tempo*, 1990 Ferrara, Gallio (ed. or. *Der Begriff del zeit*, 1989)
- ISAIA C., *Al Monviso per Val di Po e Val di Varaita*, 1874, Torino, L. Beuf
- JOISTEN A. - ABRY C., *Etres fantastiques des Alpes*, 1995, Paris, Entente

- KREKOUKIAS D., *Gli animali nella meteorologia popolare degli antichi greci, romani e bizantini*, in *Lares*, 1970, Firenze, Olschki
- LANTERNARI V., *Festa, guarigione, salvezza*, in *Lares*, anno 1986, LII, n. 2,
- LAJOUX J. D., *L'orso alpino*, *L'Alpe* n. 2, giugno 2000, Ivrea Priuli e Verlucca
- LIMITI M., *Guida insolita ai misteri, ai segreti, alle leggende e alle curiosità delle feste popolari d'Italia*, 2000, Roma, Newton & Compton
- LO NIGRO S., *Il rapporto città-campagna nella civiltà contemporanea*, in *Lares*, anno 1998, LXIV, n. 1
- LUNANDON BORNEY F., *Lassù qualcuno racconta*, 1983, Bra, Comunicazione
- MAFFIOTTI A., *Il ritorno del lupo*, in *Piemonte Parchi*, n. 66, aprile 1996
- MACELLO F., *Storia del calendario*, 1994, Torino, Einaudi
- MARTELLO A., *Proverbi piemontesi*, 1981, Milano, Fabbri
- MASPERO F. – GRANATA A., *Bestiario medievale*, 1999, Alessandria, Piemme
- MILANO E., *Piccole note di folklore*, in *B.S.S.S.A.A.*, anno 2, n. 2, 1930
- NESTI A., *Culture popolari e complessità sociale*, in “La cultura delle classi subalterne fra tradizione e innovazione” (Atti del Convegno di Studi Alessandria 1985, a cura di R. Botta, F. Castelli, B. Mantelli), 1988, Alessandria, Dell'Orso
- NOBILI F., *Uomini e lupi: una convivenza difficile*, in *Piemonte Parchi* (opuscolo della mostra “attenti al lupo, mag-ott 1999)
- NOBILI F. - BOSCOLO G., *Uomini e lupi*, *L'Alpe*, n. 2, giugno 2000, Ivrea Priuli e Verlucca

- ORTALLI G., *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel medioevo*, 1997, Torino, Einaudi
- OTTONELLI S. (a cura di), *Guida della Val Varaita*, 1979, Bra, Comunicazione
- *Dove c'è una culla. Ricerca sulle fonti orali nelle valli Po, Varaita, Maira, Grana, Stura*, 1991, Torino, Valados Usitanos
- PANSA COLLINO R., *Il mio Piemonte*, 1975, Torino, Centro Studi Piemontesi
- PIANTA B., *Cultura popolare*, 1982, Milano, Garzanti
- PIZZI P. (a cura di), *Rito e mito della maschera*, 1987, Firenze, La Casa Usher
- POPPI C., *Silvano Optimo Maximo. Continuità e trasformazioni dell'Uomo Selvaggio come paradigma culturale*, in *La ricerca folklorica*, Brescia, Grafo, n. 36, ottobre 1997, p. 65-70
- RAMELLA F., *Emigranti temporanei in Francia a fine ottocento: problemi vecchi e nuovi di ricerca* (in *Migrazioni attraverso le Alpi Occidentali. Atti del Convegno Internazionale, Cuneo 1984*), 1988, Regione Piemonte
- REINACH S., *Le rite rituel*, in *Cultes, mythes et religions*, Parigi, 1908, tomo IV, pp 112-113
- RICHELMY T., *Proverbi piemontesi*, 1996, Firenze, Giunti
- RIVERA A., *Il mago, il santo, la morte, la festa. Forme religiose nella cultura popolare*, 1988, Bari, Dedalo
- SANGA G., *Un modello antropologico dell'emigrazione alpina*, in *La ricerca folklorica*, Brescia, Grafo, n. 35, aprile 1997, p. 121-128

- SCARDURELLI P., *Il rito*, 1983, Bari, Laterza
- SEIGNOLLE C., *Le folklore de Provence*, 1980, Parigi, Maisonneuve-Larose
- SIBILLA P., *Aspetti antropologici del fenomeno migratorio in alcune comunità delle Alpi Occidentali : caratteri culturali e forme di aggregazione sociale*. (in *Migrazioni attraverso le Alpi Occidentali. Atti del Convegno Internazionale*, Cuneo 1984), 1988, Regione Piemonte
- SIGNORELLI A., *Paese natio*, in *Lares*, anno 1994, LX, n. 1
- TASSONI G., *Arti e tradizioni popolari*, 1973, Bellinzona, La Vesconta
- TORNO A., *La truffa del tempo*, 1999, Milano, Mondadori
- TOSCHI P., *Il Folklore*, 1969, Roma, Studium
- VIRIGLIO A., *Come si parla a Torino*, 1897, Torino, Lattes
- *Voci e cose del vecchio Piemonte*, 1917, Torino, Lattes