

LA «BELL'ALDA» FRA LEGGENDA E TRADIZIONE

1. In un saggio, finora inedito, dedicato alla cosiddetta retorica epico-religiosa valdese, si sono esaminate talune leggende che si raccordano alla tradizione di quella che si può definire la «Bell'Alda», in altre parole, ad un gruppo di racconti con al centro una figura che per sfuggire al suo persecutore/profanatore si getta da un alto dirupo e che, per miracolo, rimane sospesa in aria e si salva; volendo riprovare una seconda volta si sfracella al suolo miseramente¹.

2. A tale tradizione, alcuni anni fa il medievalista Renato Bordone dedicò un interessante saggio, dal titolo *La leggenda della bell'Alda*, contenuto negli «Atti del Quarto Convegno Sacrense»², in cui ripercorre la presenza della tradizione della ragazza che prima si salva e poi si sfracella nelle fonti a stampa: innanzitutto quella di P.G. Gallizia risalente alla fine del '600³, che «conteneva già tutti quegli elementi che sarebbero stati conservati nella tradizione popolare dell'Ottocento» e che funse da riferimento per i successivi autori, i quali «utilizzarono (...) la leggenda come spunto per costruirvi intorno una vicenda più particolareggiata, arricchendola con elementi desunti direttamente dalla loro sensibilità e fantasia, sicché vanno considerati testimoni scarsamente attendibili dell'originaria versione»⁴.

Per ciò che riguarda le successive versioni, Renato Bordone cita Massimo d'Azeglio⁵, Cesare Balbo⁶, Domenico Carutti⁷, Giuseppe Regaldi⁸, Mario Leoni⁹ e, infine, Edoardo Calandra¹⁰, non trascurando un saggio di E. Pagella che fa riferimento a un testo del 1838 che accenna anche alla tradizione della Bell'Alda¹¹.

Per quel che riguarda le scaturigini, evidenzia che «la base della storia derivava forse dall'adattamento di due *exempla* morali, provenienti dalla predicazione

1) Cfr. FULVIO TRIVELLIN, *Che Dio voglia o non voglia. Retorica, epica e pensiero mitico nelle leggende delle Valli Valdesi*, inedito (ma 1999), pp. 23-25.

2) RENATO BORDONE, *La leggenda della bell'Alda*, in *La Sacra di San Michele simbolo del Piemonte Europeo*, «Atti del Quarto Convegno Sacrense», Torino, EDA, 1996, pp. 131-147.

3) P.G. GALLIZIA, *Breve racconto (...) della badia di San Michele della Chiusa*, Torino, 1699.

4) RENATO BORDONE, *La leggenda della bell'Alda...*, cit., p. 134.

5) MASSIMO D'AZEGLIO, *La Sacra di San Michele disegnata e descritta dal cav. M. D'Azeglio*, Torino, 1829, p. 28; nonché ID., *I miei ricordi*, a cura di M. Legnani, Milano, 1963, pp. 436-38.

6) CESARE BALBO, *Quattro novelle narrate da un maestro di scuola*, Torino, 1829.

7) D. CARUTTI, *La bell'Alda e i laghi di Avigliana*, in A. BROFFERIO (a cura di), *Tradizioni italiane*, Torino, 1847, pp. 712-713.

8) GIUSEPPE REGALDI, *La Dora. Memorie*, Torino, 1866.

9) MARIO LEONI, *L saut dla la Bela Auda*, Torino, 1877.

10) EDOARDO CALANDRA, *La bell'Alda*, Torino, 1884 [ried.: Pavia, Liber, 1994].

11) E. PAGELLA, *La Sacra di San Michele tra erudizione e romanzo*, in G. ROMANO (a cura di), *La Sacra di San Michele. Storia arte restauri*, Torino, 1990: il testo cui Pagella si riferisce è un libro di viaggi intitolato *Stati del Re di Sardegna*, Torino, 1838.

religiosa, incentrati rispettivamente sul fatto miracoloso (il salvataggio dalla caduta dovuto alla fede) – come fin dal medioevo attesta una lunga tradizione di miracoli legati al culto di San Michele (...) – e sulla punizione in cui incorre chi tenta Dio per avidità e vanità, dove i riferimenti immediati si possono ritrovare nel vangelo di Matteo (IV, 6-7) – Gesù tentato dal diavolo a buttarsi dal pinnacolo del tempio – e forse nella leggenda di Simon Mago. Certamente questo nucleo, prima ancora di ricevere abbellimenti letterari colti, fu arricchito da elementi comuni al folklore popolare, dei quali almeno due sono individuabili con una certa sicurezza: il tema dell'onore salvato e il tema della contrapposizione premio/castigo»¹².

Se i successivi autori poco hanno aggiunto pochi dettagli al racconto, tuttavia, nota Bordone, sono da ricordare una pagina dei *Miei ricordi*, di Massimo d'Azeglio ove «riporta a conclusione del secondo tragico salto l'espressione popolare “L tocc pì gross l'è stauta l'ouria”»¹³ e la versione di Leoni che, ricalcata su quella del Balbo, narra l'effettuazione di un solo salto, l'unico fatale¹⁴.

3. Bordone cita talora un altro articolo parte degli stessi atti, di Giampietro Casiraghi, che non disdegna riferimenti a questioni degne d'interesse.

Tra questi la storia di Guglielmo di Volpiano, di cui narra Rodolfo il Glabro nella *Vita dell'abate Guglielmo*: mentre sale un giorno al Pirchiriano il cavallo che si portava appresso scivola e cade in un burrone ma, per miracolo, è ritrovato nel luogo dov'è caduto, in piedi, senza ferite e danni alle briglie¹⁵. A questo proposito, Casiraghi ribadisce che il «miracolo del cavallo o della mula che scivola nel dirupo trascinando con sé l'uomo di Dio, è un classico dell'agiografia cluniacense», vedendo l'estensore dell'articolo «nel racconto del Glabro l'intento di collegare la santità di Guglielmo a quella dei grandi abati di Cluny»¹⁶.

Casiraghi sottolinea poi che la «profondità dei dirupi, la caduta nell'abisso, il miracolo dell'incolumità sono temi agiografici presenti anche nella letteratura prodotta dai monaci della Chiusa», riferendo di un racconto – scritto sul finire del secolo XI dal monaco Guglielmo e dedicato alla *Vita dell'abate Benedetto II* –, incentrato sulle traversie di un fanciullo che salendo verso l'alto in pellegrinaggio, precipita con la sua mula nell'abisso ma, per le preghiere del padre, è restituito incolume al genitore¹⁷. Temi che, afferma Casiraghi, riemergono a proposito della tradizione qui esaminata; però, «a differenza della leggenda della Bell'Alda, popolare e moraleggiante, che si chiude con la morte della fanciulla, punita da Dio per il suo orgoglio, la concezione ascetico-aristocratica del Glabro trasforma quel monte,

12) RENATO BORDONE, *La leggenda della bell'Alda...*, cit., p. 133.

13) ID., *La leggenda della Bell'Alda...*, cit., p. 134.

14) Cfr. ID., *La leggenda della Bell'Alda...*, cit., p. 139.

15) GIAMPIETRO CASIRAGHI, *Pellegrinaggi e mobilità dei monaci a S. Michele della Chiusa*, in *La Sacra di San Michele...*, cit., pp. 67-96 (la citaz. proviene dalle pp. 67-68).

16) ID., *Pellegrinaggi...*, cit., p. 69.

17) IBID.

che attrae e incute timore, in un luogo di pellegrinaggio che salva e guarisce»¹⁸.

4. Virginia Majoli Faccio fu una studiosa di tradizioni popolari biellesi e autrice di volumi d'indubbio valore folclorico, tra cui uno intitolato *L'insidia del meriggio*¹⁹, in cui trovò posto un racconto in questa sede rilevante.

La leggenda in questione è intitolata *L'acqua «massà» e la presuntuosa fanciulla* ed è ambientata ad Oropa; la graziosa alpigiana era insidiata da un dissoluto signorotto e fu aiutata dalla Vergine Nera nel momento in cui si lanciò nel vuoto; ritentò inorgogliata (nell'ora del meriggio, evidenzia l'autrice)²⁰ e si sfracellò in un ruscello che da allora fu detto «acqua massà» (uccisa, nel senso della fanciulla che vi trovò la morte).

La Majoli Faccio, in una nota, ricorda che a «Ivrea abbiamo, in un dato punto della Dora, il salto della bella Auda (bella Alda) la cui leggenda ha affinità con quella dell'acqua «massà»²¹, aggiungendo subito dopo che in «parecchie leggende valdesi ricorre questo tema».

5. Un'altra studiosa di tradizioni popolari, Tersilla Gatto Chanu, riporta in un volume sul leggendario piemontese²² il racconto della Bell'Alda, la cui fonte è la versione di Domenico Carutti, esplicitamente citato in nota.

La ragazzetta di incredibile bellezza abitava nei pressi del convento; il castello del malvagio sorgeva di fronte alla Sacra e il timore di lui era così grande che le donne non uscivano da sole; Alda, invece, usciva da sola e saliva ogni giorno alla badia a pregare la Vergine. Il cavaliere la vide e la desiderò, mandando due del suo seguito a sbarrarle il cammino e a proporle lo scambio tra il suo corpo e onori e ricchezze. Lei rifiutò, scappando lungo un sentiero tra le rocce; i due la seguirono e presto Alda si ritrovò su uno strapiombo. Vistasi perduta si lanciò nel vuoto, invocando la Madonna e San Michele: il miracolo si manifestò sotto forma di nuvola che la sostenne e, al contempo, di terremoto che distrusse il maniero dello scellerato e dei suoi sgherri, lasciando al posto una striscia di terra franosa che ancora ai giorni nostri ricorda l'evento. La cosa si riseppe e credendosi persona privilegiata dal Cielo, Alda ritentò ma andò a sfracellarsi nello strapiombo.

6. Un elemento parzialmente diverso lo introduce Michele Ruggiero che, in

18) ID., *Pellegrinaggi...*, cit., pp. 69-70.

19) VIRGINIA MAIOLI FACCIO, *L'insidia del meriggio. Il Biellese nelle sue tradizioni*, Bologna, 1953, pp. 67-68 [ried., Biella, Edizioni Ieri e Oggi, 1997, pp.81-82].

20) Allorquando, «secondo la credenza popolare e sacra ad un tempo, il *demonio* maggiormente trama le sue *insidie*» (ID., *L'insidia del meriggio...*, cit., p. 82).

21) IBID., nota 2. La sotto citata Gatto Chanu afferma di non avere notizie di questa tradizione: presumibile, quindi, la confusione da parte della Maioli Faccio tra Dora Baltea e Dora Riparia.

22) TERSILLA GATTO CHANU, *Leggende e racconti popolari del Piemonte*, Roma, Newton Compton, 1987, pp. 93-95.

una delle sue raccolte di tradizioni popolari valsusine²³, nota che Alda si sfracellò sul fondo del dirupo col risultato che, «come commentano i paesani, *'l toc pi gross a l'è l'ouria*», che riecheggia il citato passaggio dai *Miei ricordi* di d'Azeglio.

In un'epoca compresa fra i tempi dei Saraceni e il Barbarossa, la Sacra era rifugio per la popolazione civile contro le scorribande dei nemici. Nel corso di una di queste, Alda cercò rifugio assieme ad altri ma solo lei si salvò dalla strage e dalle violenze; inseguita dai soldati si rifugiò sul torrione che porta il suo nome e quando i nemici furono sul punto di ghermirla si lanciò nel vuoto invocando la Madonna. Due angeli la sorressero e la depositarono sul fondo del precipizio, salvandola dal disonore e dalla morte. Infuriata perché nessuno credeva al miracolo, volle riprovare ma la sua superbia fu ripagata colla morte conseguente alla caduta.

7. Più un *exemplum* che una leggenda appare la figura di San Valeriano a Cumiana, di cui parla Diego Priolo in una silloge dedicata al leggendario pinerolese²⁴. Talvolta associato ai martiri della Legione Tebea, Valeriano si era ritirato in preghiera sui Tre Denti, quando per fuggire ai romani che lo braccavano, spiccò un salto fino a una collina sottostante, rimanendo incolume. «In un'edicola collocata in un pilone, edificato nel secolo scorso a pochi metri dal santuario, due incisioni nella roccia sarebbero, secondo la tradizione, le impronte delle ginocchia del santo che su questa pietra avrebbe concluso il suo incredibile balzo, lasciandovi pure tracce del proprio sangue (suggerite da alcune venature più scure della roccia) (...)».

8. Vediamo ora due casi equivalenti tratti dal volume del valdese Amedeo Bert, *Nelle Alpi Cozie*²⁵ e da una raccolta di leggende valdesi dello storico valdese Jean Jalla²⁶ (a sinistra la versione di Bert, a destra l'equivalente di Jalla):

<p>Era infatti, il tempo in cui maggiormente infierivano le persecuzioni religiose contro gli eretici, e mentre si facevano ardere in Luserna ed altrove i vecchi, i ministri e i maestri sui roghi, si stupravano le vergini e poi si seppellivano vive. Ed accadde che, vista la giovane pastorella dagli Spagnuoli e Calabresi, a cui era imposto l'infame ufficio di</p>	<p>On raconte un fait semblable à Rora, avec cette différence que la jeune qui, poursuivie par les soldats, se jeta du haut de la formidable roche du Pont Vieux dans la Luserne, fut soutenue par ses jupes en l'air, puis sur l'eau du gouffre profond dans lequel elle tomba, le vent ayant gonflé sa robe. Elle put ainsi échapper à la fois au déshonneur et à la mort.</p>
--	--

23) MICHELE RUGGIERO, *Tradizioni e leggende della valle di Susa*, Torino, Piemonte in bancarella, 1970, pp. 77-78. A proposito delle leggende sulla Sacra, Ruggiero scrive che «sono state narrate da vari autori, dal D'Azeglio al Barraja al Regaldi e, recentemente, dal Prearo» (p. 74).

24) DIEGO PRIOLO, GIAN VITTORIO AVONDO, *Leggende e tradizioni del Pinerolese*, Torino, Centro Documentazione Alpina, 1998, pp.168-69. La citazione che segue proviene da p. 168.

25) AMEDEO BERT, *Nelle Alpi Cozie. (...)*, Torre Pellice, Tip. Alpina, 1884, p. 205.

26) JEAN JALLA, *Légendes et traditions populaires des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, Bottega della Carta, 1926 [1. ed., 1911], p. 94.

<p>persecutori, essi se la misero addietro, onde farla preda alle loro impudiche passioni. Ma, da lungi veduta la mal parata, e preferendo essa la morte al disonore, essa fuggì, e, giunta alla così detta rocca di ponte vecchio, sull'orlo di un precipizio, in fondo a cui scorreva muggendo la Luserna, in un profundissimo baratro, mentre avvicinavansi a lei i barbari, essi vi si precipitò... e, dice la leggenda, la tennero in aria e sull'acqua, le sue vesti, ed essa fu salva...</p>	
---	--

Secondo caso: versione di Bert (a sinistra) e quella di Jalla (a destra):

<p>Narrasi pure, nelle leggende dei circonvicini monti (...) che, sul monte Pirchiriano, alle chiuse di Susa, venne una ragazza, detta la bell'Alda, inseguita da un soldato francese che la voleva sottomettere alle sue violenze, ma che essa fuggì, fuggì, e infine giunse innanzi ad un orrendo precipizio. Le si affacciò allora innanzi, il disonore o la morte, ed essa scelse la morte. Spiccò quindi un immenso salto, che la trasportò, coll'aiuto della SS. Madonna, sana e salva, dall'altra parte dell'immenso baratro... Ma più tardi, avendo tentato la giovinetta un consimile salto, innanzi alle compagne sue onde gloriarsi presso le medesime del potere suo meraviglioso, lo spiccò bensì con forza e baldanza, ma non la sorresse né la sospinse più la Santa Vergine, ed anzi, si dovette andarla a riprendere in fondo all'abisso, tutta sfracellata e morta.</p>	<p>Il en fut de même d'une jeune fille, que des soudards effrénés poursuivaient. Elle s'était jetée dans le ravin rapide que sépare Maussa des Meinets sus la colline du Villar et, affolée de peur, elle sautait tous les obstacles. Soudain, elle se trouve au haut d'une paroi de roche. Sans hésiter, décidée à sacrifier plutôt sa vie que son honneur, elle se précipite, en recommandant son âme à son Créateur, et se relève sans se faire aucun mal. Etant retournée plus tard dans ces lieux, avec ses compagnes, elle s'enorgueillit de la délivrance qu'elle avait obtenue et, tout comme la belle Auda de la Sacra de S. Michel, elle voulut répéter le saut. Mais la chute la brisa à un tel point, qu'on ne trouva rien d'entier qu'une oreille. Da là, raconte-t-on, le nom de Sautaurëilla, que porte la jolie cascade qui tombe de cette roche, en amont des Garniers.</p>
---	--

Bert e Jalla citano la tradizione della bell'Alda che compare, nel lavoro di Jalla, ambientata sulle colline sopra Villar Pellice: non è chiaro se Jalla reperì tale variante in loco oppure adottò la versione trasmessa da Bert ma riferendola alla località in questione, «reinventando» lui stesso una tradizione e adattandola al registro geografico e cultural-religioso, compreso il toponimo «Sautaurëilla»²⁷.

27) Nel suo manoscritto Jalla fa cenno alla "Roche du Pont Vieux", segno che aveva già deciso la sua collocazione geografica oppure che qualche informatore locale l'aveva avvisato dell'esistenza della leggenda quivi ambientata. L'appunto manoscritto, quindi, non risolve il dubbio intorno alla tradizione e al suo contesto geografico (Cfr. FULVIO TRIVELLIN, *Jean Jalla, folclorista "anomalo"*, in BSSV, n. 180 (1997), giugno, p. 98, appunto n. 82).

9. I quattro esempi valdesi, inseriti in un contesto didattico-pedagogico altrove definito *retorica epico-religiosa valdese*²⁸, ci confermano la diffusione della tradizione della Bell'Alda anche in area valligiana, come dalla Majoli Faccio asserito in nota; il breve *excursus* ci conferma altresì che detto intreccio si ritrova in aree diverse e contigue: la Valsusa, il Biellese, forse l'Eporediese. Infine, si conferma che l'intreccio tramandato dal Gallizia appare non aver subito evidenti stravolgimenti dal passaggio dal piano colto a quello popolare o viceversa.

Ma la commistione tra elemento popolare e dato colto appare più ampia, comprendendo anche la categoria narrativa degli *exempla*, vale a dire di racconti finalizzati a rendere conto della potenza di Dio e di coloro che in lui credono, come il citato caso di san Valeriano illustra.

A quest'ambito pare doversi riportare un'altra tradizione valdese, sia per ciò che attiene all'aspetto formale e sia per quel che concerne i contenuti e gli scopi di tipo pedagogico (che del resto ebbe tutta la letteratura di tipo *esemplare*).

10. A tal proposito, esaminiamo la leggenda sul *Bars 'd la Taiola* e il *Bars 'd la Bela Gianà* la quale, oltreché dal proprio allievo a Torre Pellice Emilio Benech nel suo componimento scolastico titolato, appunto, *Bars 'd la Taiola*, giunse presumibilmente a Jean Jalla dal resoconto di Scipione Lentolo e dall'anonima *Storia delle persecuzioni contro il popolo chiamato valdese...*

S'inizia con quel che scrisse Lentolo²⁹:

Similmente un povero vecchio cieco et d'età di cento e tre anni (il quale si era ritirato in una caverna con la figlia di suo figlio la qual'era di diciott'anni, acciocché gli desse da mangiare) fu dagl'inimici ucciso e la fanciulla presa; la quale, volendola quelli sforzare, scampò loro dalla mani e nel fuggire cadde d'un sasso assai alto e morì.

Segue il passaggio tratto dall'anonima *Storia delle persecuzioni...*³⁰:

Anche un pover'uomo cieco dell'età di centotre anni, rifugiatosi anch'egli in una caverna, con una nipote diciottenne che provvedeva a nutrirlo, fu trucidato e la ragazza presa pri-

28) Per la definizione di *retorica epico-religiosa valdese* cfr. FULVIO TRIVELLIN, *Che Dio voglia o non voglia...*, cit., pp. 8 sgg.

29) SCIPIONE LENTOLO, *Historia delle grandi e crudeli persecuzioni fatte ai tempi nostri in Provenza, Calabria e Piemonte contro il popolo che chiamano valdese e delle gran cose operate dal Signore in loro aiuto e favore raccolta fedelmente da Scipione Lentolo, Napoletano in tempo ch'egli era ministro della Parola di Dio nelle valli d'Angrogna, Lucerna, Bobio, Peroscia e San Martino (in Piemonte) – 1559-1566*, a cura di T. Gay, ed. a stampa, Torre Pellice, Tip. Alpina, 1906. [ed. or., 1595], p. 190.

30) *STORIA delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese che abita nelle Valli del Piemonte, di Angrogna, Luserna, S. Martino, Perosa e altre, a far tempo dall'anno 1555 fino al 1561*, a cura di Enea Balmas e Carlo Alberto Theiler, Torino, Claudiana, 1975. [ed. or., 1568], p. 142.

gioniera. Sul punto di essere violentata, riuscì a divincolarsi e a buttarsi nel burrone dove morì sfracellata.

Poi la versione di Emilio Benech³¹, allievo di Jalla:

Mais depuis quelque temps cette pieuse scène avait d'autres spectateurs. Des soldats catholiques, en passant dans ces gorges avaient entendu d'abord le chant, puis les cris de la jeune fille et étaient accourus comme des oiseaux de proie avides de carnage. La jeune fille trop préoccupée de son malheur pour voir ce qui se passait autour d'elle ne les vit pas arriver. Quand il ne furent plus qu'à quelques pas d'elle, levant les yeux, elle rencontra les regards cupides de deux soldats. Aussitôt, la fin qui l'attendait ce présent à ses yeux: elle vit par la pensée le corps de son grand-père profané par les misérables et souillé du contact de leur main impure; elle se vit elle-même servant à assouvir les basses passions de ces monstres. Alors rapide comme la pensée, sans même réfléchir à ce qu'elle faisait, elle poussa le cadavre de son aïeul dans le gouffre qui s'ouvrait sous ses pas et s'élança elle-même dans le vide.

Poi la versione di Jalla tratta dalla silloge sul leggendario valligiano³²:

Nos historiens racontent qu'un vieillard de 103 ans, surpris par les soldats dans une grotte, y fut massacré, tandis que sa petite-fille préféra s'abîmer dans les précipices plutôt que de tomber vivante entre les mains de ces infâmes. L'abri précaire, qui a gardé le nom de la belle et malheureuse jeune fille, se cache dans la paroi méridionale du rocher pittoresque. La tradition ajoute que, le soir, on entend souvent la plainte mélancolique de la jeune infortunée s'élever du fond du précipice où son beau corps s'est fracassé.

Infine, nuovamente Jalla in un suo articolo compreso nelle *Glanures...*³³

Une jeune fille des Bonnets se hissa avec son aïeul dans un repli de la paroi sud de Castelus, avec une chèvre, dont le lait les nourrissait. Découverts par les massacreurs, le vénérable vieillard, âgé de 103 ans, fut égorgé, la jeune fille, pour sauver son honneur, se jeta dans le précipice et y trouva la mort, en poussant un cri, dont les montagnards écoutent encore, le soir, l'écho plaintif s'élevant vers le ciel. On appelle cette cachette la Barma de la bella Giana.

31) In questa sede si riproduce solo la parte finale del manoscritto di Benech (cfr. FULVIO TRIVELLIN, *Le fonti di Jean Jalla, folclorista "anomalo". Parte terza: val Pellice*, in «la Beidana», n. 33 (1998), ottobre, pp. 42-59, in part., p. 48.

32) JEAN JALLA, *Légendes et traditions...*, cit., pp. 92. Nell'ed. del 1911, Jalla scrive che "la plainte mélancolique de la jeune infortunée [tend à] s'élever du plateau de Peirataglià (...)" (p. 73).

33) JEAN JALLA, *Glanures d'histoire vaudoise*, Torre Pellice, Tip. Alpina, 2 v., 1936-39, v. 1, p. 22. Il racconto, in realtà, si rintraccia in uno degli opuscoli cosiddetti del 17 febbraio, quello del 1913 (due anni dopo la silloge sul leggendario), intitolato *La guerre du comte de la Trinité aux Vallées 1560-1561*, pp. 5-6.

11. Ci si trova dinanzi sostanzialmente a varianti³⁴ del gruppo precedente, nel quale il tentativo da parte dell'Eroe di compiere il salto nel vuoto per via del pericolo costituito dal Nemico non è seguito dal suo felice esito, bensì direttamente dalla morte dello stesso.

Anche questi racconti, come i precedenti, sono veri e propri *exempla* di carattere storico-pedagogico, aventi lo scopo di mostrare la malvagità *in illo tempore* del Nemico per eccellenza dei Valdesi, i Cattolici e il loro Potere secolare e militare, mediante l'esemplificazione di una tipologia criminale particolarmente odiosa: l'uccisione di vecchi e donne e la violenza su queste ultime.

Dal punto di vista formale, trattasi di racconti strutturalmente parte integrante della sezione che altrove s'è definita «Martirio del popolo valdese», il cui intreccio così può riassumersi³⁵:

- B.1. Situazione iniziale - Soggetto (individuale o collettivo)
- B.2. Fuga
- B.3. Scontro (solitamente diretto) col persecutore
- B.4. Martirio (cagionato o autoindotto)
- B.5. Esiti vari.

Contrapposto al «Castigo verso i persecutori», il cui intreccio è il seguente³⁶:

- A.1. Situazione iniziale – Soggetto (individuale o collettivo)
- A.2. Fuga
- A.3. Scontro fisico-morale-culturale diretto o scontro indiretto col persecutore
- A.4. Vittoria (attraverso la salvezza propria o la sconfitta del persecutore)
- A.5. Esiti vari.

12. Fino ad ora, però, ci si è mantenuti su un piano di pertinenza *emica*³⁷: la

34) Si evidenzia in nota che in questo come in altri casi Jalla pare aver operato una sintesi di svariate tradizioni, proponendole come eventi leggendari, ossia leggendarizzando i racconti e, in taluni casi, localizzandoli geo-storicamente, «inventando» le localizzazioni ove occorresse e introducendo nuovi particolari.

35) FULVIO TRIVELLIN, *Che Dio voglia o non voglia...*, cit., pp. 51 sgg.

36) ID., *Che Dio voglia o non voglia...*, cit., pp. 45 sgg. Ma vedasi soprattutto CLAUDE BREMOND, *La logica dei possibili narrativi*, in *ANALISI (l') del racconto. Le strutture della narritività nella prospettiva semiologica che riprende la classiche ricerche di Propp*, Milano, Bompiani, 1990, pp. 97-122 [ed. or. in *L'analyse structurale du récit*, numero speciale di "Communication", 8, Paris, Ed. du Seuil, 1966]. Si veda in particolare il paragrafo dedicato al "ciclo narrativo", ove l'autore nota come non si possa dare racconto ove non siano implicati interessi umani, «poiché è solo in rapporto ad un progetto umano che gli eventi prendono senso e si organizzano in una serie temporale strutturata.

A seconda che favoriscano o s'oppongano a questo progetto, gli eventi del racconto possono essere classificati in due tipi fondamentali (...). Appare chiaro come il caso del *castigo verso i persecutori* possa riassumersi nella linea «miglioramento da ottenere ⇒ processo di miglioramento ⇒ miglioramento ottenuto» mentre, viceversa, quello del *martirio del popolo valdese* possa ricomprendersi nello sviluppo «peggioramento prevedibile ⇒ processo di peggioramento ⇒ peggioramento prodotto» (pp. 102-103).

lettura in termini *esemplari* appare condivisibile, nondimeno occorre approfondire taluni particolari, tra cui il significato dell'assenza dell'Aiutante meraviglioso, vale a dire il fatto che il Protagonista poi resti ucciso(-a).

Occorre, quindi, passare a un livello più generale, di pertinenza *etica*. Talune suggestioni tratte da due testi di Vladimir Propp, *Morfologia della fiaba*³⁸ e *Le radici storiche dei racconti di magia*³⁹, potrebbero tornare utili in tal senso.

Riprendiamo, ad esempio, la versione di Carutti riferita dalla Gatto Chanu e disponibile per segmenti narrativi con riferimento alla simbologia proppiana⁴⁰. Otteniamo la serie che segue: Alda è al pascolo fra i monti (allontanamento **e**³) – E' a conoscenza dei pericoli che corrono le donne, che non escono mai da sole (divieto **k**¹) – Alda esce lo stesso da sola per andare a pregare (infrazione divieto **q**¹) – Gli sgherri pretendono che lei si conceda al signore che li ha inviati (l'antagonista arreca danno, nel nostro caso, al protagonista **X**¹⁶) – La Bell'Alda fugge su per un sentiero (abbandono della casa **↑**) – È implicito che la Vergine vada implorata (l'eroe è messo alla prova per conseguire il mezzo magico **D**¹) – Alda nel gettarsi implora sia la Vergine che san Michele (l'eroe accetta la richiesta del donatore **E**⁷) – Il miracolo si manifesta (il mezzo magico entra in mano all'eroe **Z**⁶) – Alda si libra per aria (trasferimento nel luogo ove si trova l'oggetto delle sue ricerche **R**¹) – Tutto frana, il malvagio, i suoi sgherri e il castello cessano di esistere (l'antagonista è vinto **V**⁵) – Viene naturalmente meno la pretesa del signore (rimozione della sciagura iniziale **Rm**⁵) – Alda evidentemente torna a casa sana e salva (ritorno dell'eroe **↓**) – La cosa è risaputa o lei la racconta (riconoscimento dell'eroe **I**) – E' di conseguenza vista in modo diverso, ad esempio, come una persona dotata di particolare potere grazie al miracolo ricevuto (l'eroe assume nuove sembianze **T**¹) – Implicitamente, Alda potrebbe in futuro sposarsi (l'eroe si sposa **N**^{*}).

Si ha, quindi, la seguente notazione *tipica dei racconti di magia* così come proposta da Vladimir Propp: **e³k¹q¹X¹⁶↑D¹E⁷Z⁶R¹V⁵Rm⁵↓IT¹N^{*}**.

Cosa accade dopo? Che Alda ritenta il gesto senza che vi siano i presupposti

37) Le operazioni di natura *emica* «hanno come loro tratto distintivo l'elevazione dell'informatore indigeno alla condizione di giudice ultimo dell'adeguatezza delle descrizioni e delle analisi dell'osservatore» (MARVIN HARRIS, *Materialismo culturale. La lotta per una scienza della cultura*, Milano, Feltrinelli, 1984 [ed. or., *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*, New York, Random House, 1979], p. 41. Ma vedasi anche ID., *L'evoluzione del pensiero antropologico*, Bologna, Il Mulino, 1971 [ed. or., *The Rise of Anthropological Theory*, New York, Crowell, 1969], in part. pp. 763-813 su *emica/etica*). Le operazioni di pertinenza *etica* (di cui si dirà tra breve) «hanno come tratto distintivo l'elevazione degli osservatori alla condizione di giudici ultimi delle categorie e dei concetti usati nelle descrizioni e nelle analisi» (IBID.). Vedasi inoltre FULVIO TRIVELLIN, *Che Dio voglia o non voglia...*, cit., pp. 12-14.

38) VLADIMIR JA. PROPP, *Morfologia della fiaba*, Torino, Einaudi, 1988 [ed. or., *Morfologija Skazki*, Leningrad, "Academia", 1928].

39) VLADIMIR JA. PROPP, *Le radici storiche dei racconti di fate*, Torino, Boringhieri, 1976; Roma, Newton Compton, 1992 [ed. or., *Istoriceskie korni Volshebnoj skazki*, Leningrad, 1946].

40) ID., *Morfologia...*, cit., pp. 31-70 (152-157 per un riassunto della notazione adottata). I numeri apici si riferiscono al particolare aspetto di ogni singola funzione.

logici e senza che (importante dal punto di vista della letteratura di tipo *esemplare*) implori l'aiuto divino: $-D^1-E^7-Z^6-R^1-V^5-Rm^5-\downarrow$ (inteso il segno «-» come funzione negativa), per cui la Bell'Alda alla fine muore, cioè non ritorna ($-\downarrow$, quindi, non verrà più riconosciuta come dotata di particolare potere e neppure potrà sposarsi).

Posti di seguito, i simboli possono così disporsi:

$e^3k^1q^1X^{16}\uparrow D^1 E^7 Z^6 R^1 V^5 Rm^5 \downarrow I T^1 N^*$ (prima parte del racconto)
 $-D^1-E^7-Z^6-R^1-V^5-Rm^5-\downarrow-I-T^1-N^*$ (seconda parte del racconto).

Da un punto di vista narratologico, cosa accade negli esempi valligiani relativi al *Bars 'd la Taiola* e al *Bars 'd la Bela Gianà?* Utilizzando sempre la stessa notazione proppiana, questo:

$e^3k^1q^1X^{16}\uparrow$ (prima parte: si fugge, inseguiti, temendo violenze e morte reali);
 $-D^1-E^7-Z^6-R^1-V^5-Rm^5-\downarrow$ (seconda parte: si è raggiunti dall'Avversario e si soccombe).

Perciò: $e^3k^1q^1X^{16}\uparrow -D^1-E^7-Z^6-R^1-V^5-Rm^5-\downarrow$ (e, naturalmente, $-I-T^1-N^*$).

Viene, in pratica, meno la parte centrale, quella tipicamente fiabistica, magica per definizione (e sappiamo quanto l'antimagismo riformato fu un cavallo di battaglia contro le superstizioni papiste), *per lasciare spazio all'aspetto puramente razionale e didattico, a un magistero volto ad esaltare il segno negativo posto dinanzi ai simboli: si muore perché si è costretti a morire da altri, dai Nemici della vera fede, dalla Chiesa romana e dai suoi alleati, tutti tesi a sradicare «manu militari» la «vera fede».* Da qui, naturalmente, la definizione di «Martirio del popolo valdese» sopra ribadita (il segno «-» equivale al martirio, il segno «+» equivarrebbe al «Castigo verso i persecutori»).

13. Ricordando il diverso esito dei racconti riguardo alla presenza/assenza della figura del donatore e della razionalizzazione dell'oggetto magico (nel caso della Bell'Alda il secondo tentativo, nel caso valligiano il suicidio a fronte del potenziale oltraggio), si ricordi la funzione **R**: nel materiale narrativo in nostro possesso il salvataggio appare correlarsi al trasferimento spaziale dell'Eroe (**R**, appunto), nel senso che l'intervento miracoloso consente al Protagonista di sottrarsi alla persecuzione del Nemico mediante il trasferimento spaziale.

Ciò che appare curioso e che invita a spingere avanti l'analisi è il significato da attribuire a questa funzione, giacché l'elemento di connessione fra tutti i racconti è proprio dato dal *salto nel vuoto che l'Eroe di turno compie per sottrarsi alle insidie dell'Antagonista. Infatti, il vero aspetto centrale delle leggende è il librarsi nell'aria, che, sul piano formale, può leggersi come forma attenuata e trasfigurata di volo e di viaggio compiuti per un qualche scopo.*

Il luogo da cui l'Eroe si libra in volo è sempre un picco montano, comunque lo si voglia chiamare o collocare geostoricamente (Pirchiriano, Oropa, Tre Denti Bars vari, ecc.). *Il picco montano potrebbe rappresentare l'Aldilà, porsi come me-*

tafora dell'Aldilà, di un Aldilà fortemente cristianizzato ma non per questo meno evidente, come appare se si pensa, da un lato, alla salita verso il monte che necessariamente i singoli attori devono avere compiuto (con tutti i pericoli connessi alle ascese verso luoghi impervi e «altri» - vedansi ciò che hanno scritto Bordone e Casiraghi) e, dall'altro, che tra i vari aspetti dell'Altro mondo, com'è evidenziato dallo stesso Propp, uno è rappresentato dalla montagna⁴¹: egli nota che «scompaiono le culture, muore la religione, e il suo contenuto si trasforma in fiaba»⁴², aggiungendo subito che, mercé la presenza di particolari traslatori nell'aria (nel materiale russo, il cavallo alato, l'uccello e la nave volante), si può «avanzare l'ipotesi che uno dei primi fondamenti della composizione della favola, e cioè la *peregrinazione*, rifletta credenze nella peregrinazione delle anime nel mondo dei morti»⁴³. Senza trascurare ciò che dice lo storico delle religioni Mircea Eliade a proposito del volo magico compiuto dagli sciamani, i cui elementi della concezione degli animali traslatori e della raffigurazione dell'anima sotto forma di uccello si ricollegano alla levitazione dei santi e dei maghi attestati nelle tradizioni cristiana e islamica⁴⁴.

Altro elemento su cui porre attenzione è la duplice figura del Donatore e/o Aiutante, la Vergine, san Michele o altro ausiliario miracoloso (anche se stessi, come nel caso di san Valeriano). Senza il suo aiuto, dal punto di vista qui affrontato, il Protagonista non può andare nell'Aldilà⁴⁵, sicché egli perisce (il salto nel vuoto, il secondo, che fallisce, o il primo, nelle versioni razionalizzate ed *esemplari*).

Che tra Aldilà e Aldiquà non v'è comunicazione è noto, come attestano varie tradizioni, così com'è evidente l'impossibilità di tornare a vivere nell'Aldiquà

41) Cfr. ID., *Le radici storiche...*, cit., p. 400. In mezzo al profluvio di testimonianze e di studi in proposito, quivi si ricorda JEAN DELUMEAU, *Quel che resta del paradiso*, Milano, Mondadori, 2001 [ed. or., *Que reste-t-il du paradis?*, Paris, Fayard, 2000], in part. pp. 80 sgg., a proposito di visioni medievali in cui tra i motivi ricorrenti v'è quello - appunto - della montagna quale metafora evidente dei viaggi nell'aldilà, in particolare di un aldilà paradisiaco, sintesi di un lungo processo al termine del quale il paradiso terrestre biblico venne trasportato nell'aldilà e identificato con un luogo di eternità beata. Da non dimenticare, poi, sempre in tema di montagna nei suoi aspetti mitici, CLAUDE LECOUTEX,

42) ID., *Morfologia...*, cit., p. 113.

43) IBID.

44) Cfr. MIRCEA ELIADE, *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1974 [ed. or., *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Ed. Payot, 1951], pp. 507 sgg. Si evidenzia come Eliade costati l'antiorità storica del simbolismo e delle mitologie del volo magico rispetto allo stesso sciamanesimo: «essi appartengono all'ideologia della magia universale ed hanno una parte essenziale in molti complessi magico-religiosi» (p. 511). Ma cfr. VLADIMIR PROPP, *Le radici storiche...*, cit., p. 306: «i paralleli storici relativi a singole figure di aiutante (...) ci hanno condotti allo sciamanesimo ed a rappresentazioni funerarie. Quando il rito cessò di esistere la figura dell'aiutante non scomparve con esso ma cominciò ad evolvere in parallelo con l'evoluzione economica e sociale per trasformarsi alla fine negli angeli custodi e nei santi della Chiesa cristiana».

45) Cfr. VLADIMIR PROPP, *Le radici storiche...*, cit., p. 311: «Originariamente, quando tra la vita e la morte non si vedeva una differenza profonda, non poteva esserci naturalmente una figura specifica di aiutante dell'oltretomba. Ma dal momento che tutto il complesso dell'iniziazione era strettamente connesso con l'immagine della morte, i suoi elementi passarono nel culto dei morti; venne creato così l'aiutante dell'oltretomba, del quale dobbiamo ritenere siano l'ultima ramificazione gli angeli, cioè quegli esseri semi-zoomorfi (alati) che portano l'anima in cielo».

14. Si ribadisce, in conclusione, che per la peculiare struttura l'intreccio si è prestato a un adattamento in termini *esemplari*, cioè volto all'esaltazione dei valori morali e religiosi attraverso la contestuale narrazione della fine che fa chi vi contravviene: facendo a meno del doppio tentativo e razionalizzando la componente magica, s'è potuto innestare l'elemento del sacrificio supremo in nome della causa (i due *Bars*); allo stesso tempo, però, il nocciolo della Bell'Alda poteva adattarsi alla doppia lettura cattolica e riformata (l'orgoglio e la superbia sono dopotutto condannate da entrambe le fedi), così come ha avuto pienamente senso uno sviluppo come quello relativo a san Valeriano e al suo balzo dai Tre Denti.

Dietro alla fiaba, alla leggenda e all'*exemplum* incombe il mito⁴⁹: lungi dal sorprendere, tale fatto deve indurre ad accostarvisi con cautela, evitando sia il suo fascino e il suo potere persuasivo e sia, di conseguenza, ipotesi oltre il confine del fantastico ma, viceversa, non precludendosi la ricerca di connessioni e di similitudini formali che portino allo scoperto le cosiddette «radici storiche» delle tradizioni narrative (orali e/o scritte, fiabistiche o leggendarie).

In estrema sintesi, nel caso delle tradizioni qui esaminate ci si potrebbe trovare di fronte a tarde rielaborazioni di racconti di magia, i quali a loro volta rimandano a tradizioni anteriori di tipo mitico, relative al viaggio nell'Aldilà, nonché a tradizioni magico-religiose di tipo sciamanico, più in generale concernenti le peregrinazioni dell'anima su cui hanno attirato l'attenzione sia Eliade, sia Propp e sia altri studiosi di tradizioni popolari e di storia delle religioni.

to la sfida (UMANO/ACCETTAZIONE LIMITI/-SFIDA) ci si sarebbe trovati nell'intreccio (5); appare difficilmente accettabile sul piano narrativo il (2), non essendo possibile superare i limiti umani, fallire ed essere ricompensati; percorribili, invece, sarebbero potuti essere gli intrecci (3) e (4), a patto che fosse culturalmente condivisa la possibilità di trascendere i limiti umani, lanciare la sfida ed essere, rispettivamente, premiati o puniti.

49) Vedasi a titolo esemplificativo, la discussione condotta da Propp intorno alla definizione dei racconti di magia: distinguerli dagli altri sulla base dell'ordinata successione delle funzioni (di tutte o di parte) appare allo studioso russo non sufficiente; sulla base dell'esistenza di uno schema a sette personaggi (antagonista, donatore, aiutante, principessa, mandante, eroe, falso eroe) gli sembra esatto ma scomodo. In definitiva, se si desidera «definire questa classe dal punto di vista storico, ad essa si addice la vecchia denominazione, ora in disuso, di favole mitiche» (VLADIMIR JA. PROPP, *Morfologia...*, cit., p. 106). Non trascurando che a conclusione di taluni racconti si assiste alla giustificazione di particolarità del territorio o dell'esistenza di toponimi (miti di fondazione ed eziologici).