

Edicole votive e cappelle nel cuneese: un caso di geografia religiosa

Il paesaggio cuneese – nelle valli alpine come in pianura – è punteggiato da molti segni della religiosità popolare, intensa in quel territorio. Oltre alle numerose chiese, santuari e cappelle, si distinguono i cosiddetti «piloni», o edicole votive. Questa folta rete di piccole e grandi costruzioni rappresenta quello che gli studiosi di geografia umana e di percezione dell'ambiente chiamano sacralizzazione del territorio¹. Le modalità di questo fenomeno, frutto dell'esistenza e persistenza di tanti «beni culturali» di origine religiosa, conferiscono allo spazio cuneese un significato che va al di là del suo semplice valore d'uso.

Uno degli scopi della nostra ricognizione è quello di analizzare il rapporto esistente tra gli abitanti e gli innumerevoli edifici religiosi nel territorio, la percezione che essi hanno di questi beni culturali e se nel corso del tempo essa sia mutata oppure no. La prima fase del lavoro vede la catalogazione di tutti gli edifici del culto tramite lo studio delle tavolette 1:25.000 dell'I.G.M.I. Su queste fonti i santuari e le chiese hanno un simbolo diverso da quello usato per la segnalazione delle edicole votive, delle cappelle e delle croci, per cui si è subito potuto suddividere il campo di studio in due parti: quella del culto «alto» (in prevalenza edifici di una certa mole) e quella, maggiore espressione della religiosità popolare, legata ai piloni. Un piccolo handicap nel lavoro è costituito dal non aggiornamento delle tavolette, perché esse risalgono quasi tutte agli anni trenta e solo 12 sono state aggiornate negli anni sessanta. Questo anacronismo delle carte presenta due risvolti: il primo, negativo, è che molti edifici che sono segnalati sulle tavolette oggi non esistono più; il

secondo è che, conoscendo il numero e la posizione delle edicole votive 60 anni fa, attraverso il riscontro sul terreno si può operare un confronto con la situazione attuale e studiare come si è evoluto il fenomeno nel corso del tempo.

Nell'approfondimento di alcuni casi, non essendo possibile la verifica diretta di tutto il territorio, si è circoscritta l'attenzione a zone dove gli edifici sono numerosi e in cui il culto delle edicole votive ha suscitato particolare interesse. Si tratta della valle Stura di Demonte, del comune di Cuneo, di quello di Vicoforte.

1. Quadro generale: il simbolo religioso nel Cuneese

In geografia il termine «simbolo» si rifà al riconoscimento del significato culturale o umano nel progetto o nella raffigurazione dello spazio geografico e dei suoi contenuti². Secondo il noto studioso di religione, Mircea Eliade, il simbolismo realizza una solidarietà permanente dell'uomo con il sacro attraverso cui l'uomo prende coscienza dell'esistenza di una realtà trascendente che imprime al mondo la sua dimensione di compiutezza³. In quest'ottica, il simbolo opera, dunque, come stimolo culturale e collabora a mantenere inalterata la cultura di base. Ancora Eliade afferma che il mondo intero si esprime attraverso simboli i quali, a loro volta, costituiscono una modalità del reale, una struttura del mondo. Essendo, inoltre, polivalenti, permettono di esprimere simultaneamente significati diversi. Il simbolo sacro più diffuso nel territorio cuneese è quello della croce, la cui esistenza prima del cristianesimo si



spiega con la polivalenza e la densità del suo significato simbolico, poiché in essa si mescolano e si congiungono spazio e tempo⁴.

Quanto è stato detto dagli studiosi delle religioni sul valore del simbolo nella cultura di una società mette in luce quanto sia importante connettere gli elementi rappresentativi delle entità astratte al territorio in cui si trovano, poiché spesso è proprio da qui che gli edifici del culto traggono la loro prima radice interpretativa. È la società che costruisce e modifica secondo le proprie credenze i monumenti o gli edifici a cui inconsciamente affida il compito di trasmettere il proprio messaggio culturale.

Hultkrantz sostiene che l'ambiente fornisce i materiali per gli atti del culto e le concezioni religiose⁵. I riti, le credenze e i miti fanno uso dell'ambiente naturale in diversi modi, gli spiriti prendono la forma di importanti animali nella società, la natura nel regno dei morti è spesso pensata come la stessa di questo mondo, con solo qualche piccola modifica nei suoi tratti principali. Si tratta, dunque, di studiare il ruolo che la religione gioca nella trasformazione del paesaggio da parte dell'uomo e di determinarne il peso in relazione alle altre forze socio-culturali. Primo elemento da analizzare sono, oltre le manifestazioni religiose e le immagini sacre a cui la società è fedele, la sua struttura spaziale, l'attività predominante, la disponibilità del tempo libero, la permanenza di usi e tradizioni e i processi di cambiamento in corso: da questa base, infatti, si possono ricavare i «pre-requisiti», se è permesso usare un termine tratto dalla didattica, per lo studio approfondito del sacro sullo spazio geografico.

Particolare attenzione deve anche essere riservata alla toponomastica locale in quanto, essendo frutto di una storia di vicende sociali e territoriali, rappresenta una chiave di lettura del sistema uomo-territorio e permette di ricostruire come l'ambiente è ed è stato percepito in passato dai suoi fruitori. Vedremo un esempio di come la toponomastica rifletta le credenze e gli usi dei residenti quando parleremo della valle Pesio.

La maggior parte delle ricerche finora effettuate sulla geografia della religione si è concentrata sulla forma del paesaggio, sulla diffusione ed espansione spaziale dei gruppi religiosi e sulla relazione tra i fatti geografici e quelli storici⁶. Molto è stato scritto, inoltre, sulle radici del simbolismo nei pellegrinaggi religiosi e sull'implicazione di animali e piante nelle rilevazioni dei luoghi sacri⁷. A noi interessa ora verificare, all'interno di un quadro di geografia culturale, quanto delle supposizioni esistenti sulle funzioni del simboli-

smo e del sacro nel paesaggio trovi conferma nella realtà cuneese. Sappiamo che le credenze pagane sono state assorbite dal cristianesimo e che questo non ha tolto la loro valenza spirituale ma ne ha solo cambiato nome o immagine. Tutti i vecchi uccisori di draghi, per esempio, sono assimilati a san Giorgio mentre le fonti, considerate sacre dai culti pagani, hanno mantenuto il loro valore consacrandosi alla Vergine. Il cristianesimo ha, quindi, conservato ciò che tra le «vecchie pratiche» meritava di essere salvato, credenze e speranze dell'uomo pre-cristiano che ancora oggi coesistono con la pratica religiosa⁸.

Le valli della Provincia Granda esprimono il loro attaccamento al sacro mediante una vasta costellazione di architetture che comprendono tutti i tipi di edifici del culto, a partire dai santuari di una certa complessità fino ad arrivare alle croci isolate ed alle modeste edicole votive di confine. Il primo ed il più semplice elemento religioso che troviamo diffuso nel territorio cuneese è la croce. Sotto questo simbolo rientrano nelle carte topografiche dell'I.G.M.I. anche le cappelle e le edicole votive.

L'immagine della croce indica dal punto di vista religioso l'Imago Mundi, ossia la «rappresentazione cosmica la cui origine va ricercata nell'orientamento: la croce ha la funzione di orientare l'uomo, sia spazialmente, sia spiritualmente. L'incrocio dei due assi dà alla croce la terza dimensione, condizione per un orientamento totale poiché la concordanza degli orientamenti spaziali e temporali la mette in accordo con il mondo soprannaturale, trascendente»⁹. Secondo J. Ries, la croce va interpretata sia come espressione dei quattro punti cardinali, le quattro direzioni della rosa dei venti, la verticalità dell'*Axis mundi*, la relazione tempo-eternità, sia come espressione simbolica della teofania relativa alla dottrina della salvezza e della redenzione. Essa può, inoltre, essere considerata secondo i segni che colpiscono lo sguardo, ossia l'immagine del corpo umano con le braccia aperte orizzontalmente, la contemplazione dell'albero piantato al suolo o utilizzato come pilastro centrale nella costruzione degli edifici e delle case¹⁰. In essa, infatti, si mescolano e si congiungono spazio e tempo. La croce, inoltre, viene usata soprattutto come protezione rituale del territorio ai quattro punti cardinali e in quelli di contatto con le aree di pertinenza delle comunità vicine. Essa è connessa ai rituali agricoli della benedizione dei campi, legata ai riti primaverili di propiziazione delle divinità pagane preposte alla fertilità e trasferita in periodo cristiano nella collocazione di croci provvisorie (costituite da spighe

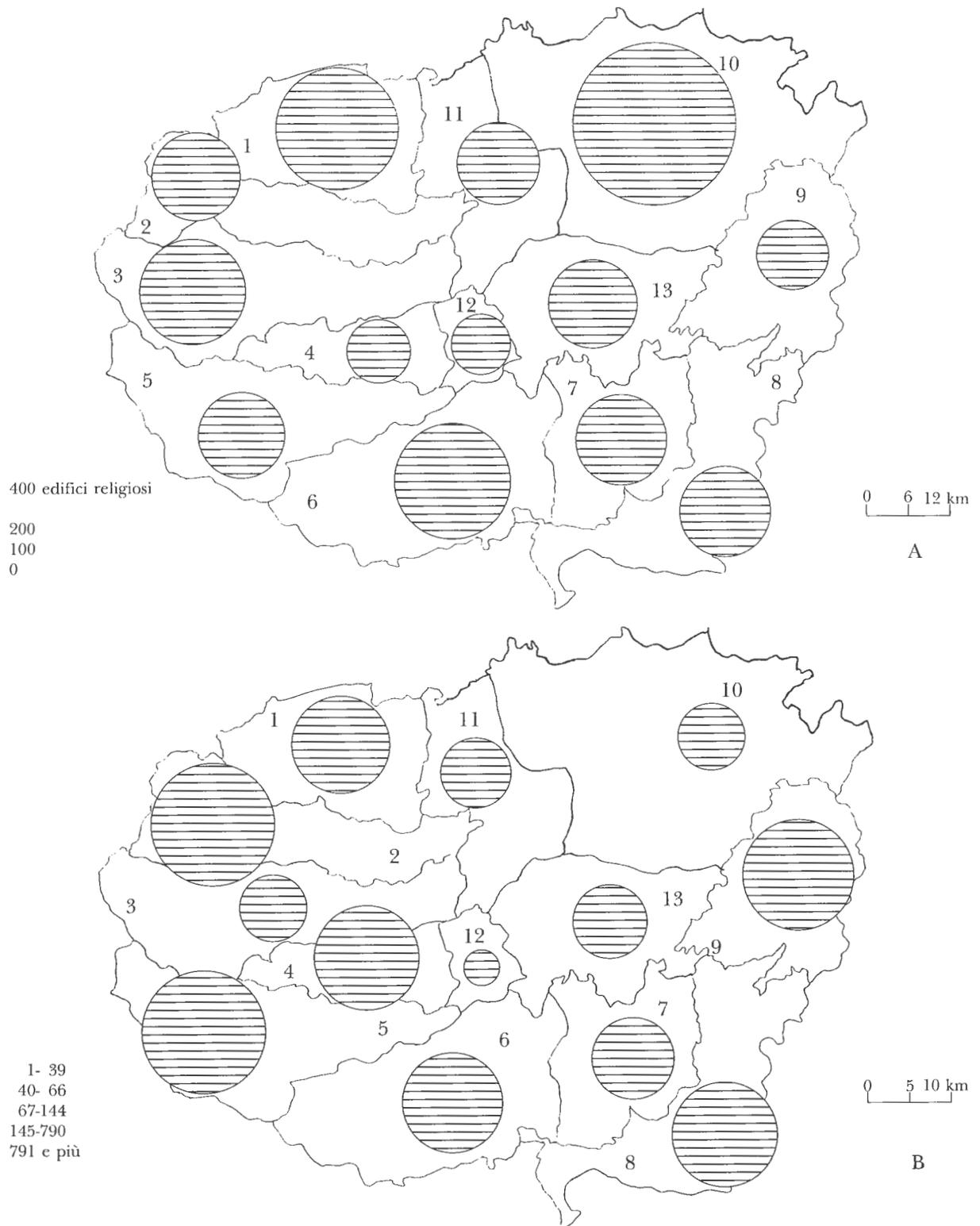


FIG. 1

A: Distribuzione degli edifici religiosi nel Cuneese; i cerchi sono proporzionali al numero di edifici presenti. Le 12 aree considerate corrispondono ai territori delle comunità montane, dei comprensori e del comune di Cuneo: 1) Valli Po-Bronda-Infernotto, 2) Valle Varaita, 3) Valle Maira, 4) Valle Grana, 5) Valle Stura, 6) Valli Gesso-Vermenagna-Pesio, 7) Valli Monregalesi, 8) Valle Tanaro-Mongia-Cevetta, 9) Alta Langa, 10) Area Alba-Bra, 11) Area Saluzzo-Savigliano, 12) Comune di Cuneo, 13) Area fossanese. B: Densità dei piloni per numero di abitanti nelle aree corrispondenti ai territori delle comunità montane, dei comprensori e del comune di Cuneo (vedi la numerazione di A). Più grande è il cerchio, più numerosi sono i piloni rispetto agli abitanti.



di grano intrecciate o annodate) oppure stabili (di legno) alle estremità dei campi. La croce di legno persiste nel mondo popolare come espressione del medesimo principio protettivo del villaggio (collocazione al centro, presso un incrocio stradale, all'ingresso o tra l'abitato e la campagna) e spesso fu sostituita dall'edicola in muratura¹¹. Le tavolette dell'I.G.M. segnalano una forte presenza di croci in pianura e sui versanti delle valli alpine. La loro posizione esprime chiaramente la protezione rituale del luogo in cui sono ubicate. Le croci poste sui monti, poi, ricordano spesso un evento pericoloso, un sacrificio che ha tolto la neutralità all'ambiente a cui esse restituiscono l'equilibrio infranto con la loro presenza. Quelle dei versanti alpini delle valli Gesso, Vermenagna, Pesio e Stura ricordano anche i partigiani caduti durante la resistenza del '43-45. Esse portano spesso l'immagine o la fotografia, a volte anche solo un'epigrafe, del caduto che vogliono ricordare. Così facendo, esprimono in maniera chiara la dipendenza del popolo dal sacro e l'incidenza che la religione ha nella cultura locale, ancora strettamente legata all'ambiente e a tradizioni che mescolano protezione sacra e profana. Purtroppo, non è possibile darne un numero preciso perché molte carte non sono aggiornate e la verifica sul posto è resa difficile dalla loro stessa ubicazione, spesso sulla vetta dei monti. Se le croci di montagna, dunque, si sono viste addossare un significato in più dopo la guerra, quelle di pianura, che tale funzione aggiuntiva non hanno perché qui i morti sono ricordati con cippi e lapidi, servono per lo più a delimitare il territorio appartenente alla comunità sociale (lo spazio comunale e/o frazionale) o del privato erigente, in modo da distinguere il proprio campo da altri che rispondono a differenti codici culturali. In questo modo, l'ambiente finisce col fungere da grammatica comunicativa direttamente interpretabile dai residenti, ma non altrettanto chiara agli stranieri, incapaci di cogliere i simboli degli strumenti e delle usanze nello stesso modo di chi li vive¹². Sui 6903 kmq della provincia di Cuneo, ci sono ben 2084 piccoli edifici di culto (edicole, croci e cappelle). Se pensiamo che, come afferma bene Guidoni, spesso le costruzioni in muratura subentrarono alle rudimentali opere in legno per farle durare di più e che quasi tutte sono sormontate da una croce, si può affermare che questo simbolo sacro è fortemente diffuso sul territorio in esame. Se poi passiamo a considerare, invece, le chiese ed i santuari, indicati nelle legende dell'I.G.M.I. con un altro simbolo, scopriamo che essi, pur se non tutti in attività, sono 749 (di cui 45 santuari, 12 abbazie e 3 certose).

Queste forme di architettura sacra traggono dall'ambiente stesso in cui sono collocate un significato, che può andare dal semplice senso di possesso alla determinazione di un'area precisa, della delimitazione di un codice culturale diverso da un altro, alla definizione di un intimo rapporto tra il popolo e il divino. Questo è possibile perché il fattore religioso è un subsistema culturale che, in quanto base di un genere di vita, è in grado di caratterizzare gli spazi terrestri e le comunità che li abitano. Sono soprattutto i beni culturali più semplici, quali le edicole votive, a riflettere ancora l'identità tra la comunità locale e il suo territorio. Nonostante l'adesione da parte delle culture periferiche ai nuovi sistemi di vita trasmessi dai modelli dominanti (di solito esterni, cittadini), gli edifici di culto agiscono, infatti, come elemento di rinforzo del principio di attaccamento alle proprie origini.

Gli edifici della religiosità popolare possono essere definiti a buon diritto, dunque «beni culturali»¹³. Infatti, essi sottintendono (e in questo riflettono bene l'accezione del termine) la soggettiva interpretazione del mondo fisico e del paesaggio da parte di un gruppo culturale. Inoltre, esprimono nella loro localizzazione topografica una definita forma di appropriazione rituale che fonda le sue matrici sia in credenze pagane, sia nell'interpretazione personale del «sacro» da parte dei residenti dal momento che questo è un fattore determinante nel rapporto della comunità contadina con il proprio territorio. Gli edifici di culto presenti nel cuneese testimoniano la forza della cristianizzazione e della lotta ai culti pagani dei secoli passati, specialmente del periodo compreso tra la prima metà del '600 e la seconda del '700, che vide la diffusione dei principi controriformistici nel Piemonte occidentale. Nel contempo, rappresentano un forte senso comunitario e campanilistico, il quale si esplica spesso nel concorso alla loro manutenzione e al loro allestimento nei momenti di festa (celebrazione del santo patrono, novene, rogazioni). Naturalmente, la valenza simbolica dei luoghi di culto dipende molto dalla percezione che ogni individuo ha del proprio ambiente. Il venir meno nelle culture periferiche di usi e tradizioni particolari è un esempio di come il loro adeguamento a quelle cittadine, avvertite come egemoni, influisce negativamente sull'identità al proprio ambiente. Per questo, la cura e la persistenza delle edicole votive e delle croci, ossia delle più semplici forme di religiosità popolare legate probabilmente a credenze pagano-naturalistiche, possono essere considerate una chiara espressione della resistenza delle culture

contadine e rurali all'omologazione culturale.

La presente ricerca copre il settore geografico del Cuneese perché da sempre la «Provincia Granda» si presenta legata ad una tradizione contadina e religiosa uniformemente radicata e universalmente condivisa. L'esempio più semplice che può essere fornito per confermare quanto detto è quello della diffusione, almeno fino al 1990, del partito della Democrazia Cristiana (oggi PPI e CDU) che era talmente forte nelle campagne e nelle valli da far definire l'intero territorio «Provincia bianca». Perché la DC riuscì ad avere una simile diffusione nelle nostre valli? Semplicemente perché era l'unica forza politica che univa il religioso (molto forte nelle campagne dove il sacerdote è, insieme al medico e al sindaco, una «personalità») alla componente popolare delle comunità rurali. La radice del cattolicesimo cuneese, che è, infatti, intimamente venato di superstizione, sta nell'antica lotta che la religione ufficiale fece contro le eresie ed il protestantesimo, nemico contro cui la Chiesa di Roma fu spinta ad erigere, come baluardi della fede, i «Sacri Monti» della catena alpina piemontese e lombarda.

La persistenza di una connotazione arcaica nei riti religiosi trova anche una sua ragione nella conformazione geografica della Provincia Granda, poco collegata alle grandi metropoli economiche italiane ed europee, e a causa della natura del territorio (valichi accidentati e tortuosi) e dell'immobilismo di una classe politica che ha sempre visto nell'isolamento una forma di benessere. Grazie alla mancanza di grandi strade a veloce percorrenza, infatti, i contatti con le altre comunità hanno avuto una diffusione graduale che ha reso più lenta e meno traumatica l'acculturazione delle comunità periferiche.

I paesaggi montani costellati di insediamenti abitativi e cappelle votive disseminate ovunque, rappresenterebbero, pertanto, la resistenza del Cuneese all'omologazione ai nuovi codici culturali proposti dalla società dei consumi. La persistenza di un contenuto magico-naturalistico nei riti religiosi delle comunità locali va ricercata in due ordini di cause. Primo, nel loro tipo di vita e di lavoro che, essendo legati agli eventi atmosferici sono sempre incerti e precari. Secondo, nell'educazione ricevuta in famiglia ed in società perché, se è vero che la cultura contadina è portata ad adombrare di mistero ogni fenomeno, è altrettanto vero che i modelli culturali proposti da chi detiene il controllo economico delle campagne hanno sempre favorito queste tendenze popolari esaltandone le manifestazioni mediante la fede nei miracoli, nei riti propiziatori, nelle grazie. È

alla luce di queste connotazioni che si può cogliere meglio la concezione religiosa improntata al «do ut des» della mentalità contadina, secondo cui tutte le offerte, i riti, le cerimonie sono subordinati ad un riscontro pratico. Le edicole votive, per esempio, vengono spesso erette per allontanare un evento negativo (gelo, neve, epidemia) o per adempiere ad un voto.

Di fronte a questi molteplici risvolti del «religioso» nella vita comunitaria, si può ben capire quanto sia relativamente semplice per un gruppo mantenere in uno stesso tempo le proprie tradizioni e credenze ed adottare nuovi termini nel linguaggio parlato, smettere l'uso di certi strumenti e modificare modi di pensare e di agire. L'unico elemento, infatti, che in un uomo permane intatto dalle contaminazioni culturali esterne è quello religioso poiché è il solo che ha a che fare con l'inconoscibile, il misterico e, per questo, non trova ragioni altrettanto forti da poterne scardinare razionalmente i contenuti. Il dubbio, l'incertezza sono quello che porta l'uomo ad aderire al sacro, espressione di quel «di più», del «grande» che lo sovrasta e delle cui regole non gli è dato di conoscere.

2. I santuari

La maggior parte dei santuari cuneesi è posta in montagna e in collina, sia perché il territorio è prevalentemente montuoso, sia perché da sempre l'altura è considerata dimora della divinità, posto di controllo dell'umanità pagana sottostante (un esempio può essere l'antica collocazione degli dei sul monte Olimpo). Già prima dell'evangelizzazione cristiana, avvenuta nella nostra zona probabilmente intorno al II-III secolo, i santuari, sedi privilegiate del «Deus Loci» e, di conseguenza, espressione di un misterioso valore simbolico, erano aree consacrate a divinità silvane. La cristianizzazione ha cancellato solo esteriormente quanto di profano c'era, perché nelle manifestazioni religiose popolari, come quelle della processione e dell'ascensione votiva, l'elemento profano si mescola al sacro. Tra le due, la prima sottolinea in maniera forte il nesso ombelicale tra insediamento e territorio dal punto di vista del rapporto con la divinità, mentre gli altri riti tendono a ristabilire periodicamente l'estensione e la posizione esatta rispetto alle comunità confinanti.

Nel Cuneese ci sono solo due «Sacri Monti» (quello di Montà d'Alba e il Sacro Monte dei Misteri del Rosario di Vicoforte), espressione tipica della cultura contro-riformistica che tendeva con la loro edificazione a creare una barriera allo sboc-



co delle vallate alpine rispetto a possibili rapporti con il mondo protestante. Essi erano anche considerati un modello di devozione capace di sradicare i residui del paganesimo ancora assai presenti nel XVI sec. nell'area alpina. Lo scopo della loro edificazione ne giustifica la presenza tanto numerosa sulle dorsali montane delle Alpi. Il pellegrinaggio ai santuari assume il significato simbolico di asceti, imitazione di Cristo e nel Cuneese i santuari di Montà d'Alba, Vicoforte Mondovì, S. Anna di Vinadio ne sono un valido esempio.

La sacralizzazione di un monte, sancita esteriormente dall'edificazione di un santuario e dall'istituzione di un percorso devozionale, può essere originata dalle cause immediate e remote più diverse. Per esempio, può dipendere dal ritrovamento di un'immagine investita di poteri taumaturgici e soprannaturali, oppure dal fatto che fin dall'antichità la località era sede di eremiti, di arcaiche edicole votive (per lo più pagane), oppure perché lì è stato rinvenuto un ex voto oppure, perché il luogo è dotato di grotte e sorgenti, da sempre ritenute sedi preferite delle divinità.

La tipologia dei Sacri Monti non è autonoma rispetto alle incidenze culturali controriformistiche poiché vede la presenza di cappelle (in genere 15, secondo il numero dei misteri della fede cattolica) che contengono raffigurazioni relative alle sacre rappresentazioni popolari e sono dipinte con sfondi sgargianti e fattezze prossime al reale per coinvolgere lo spettatore durante l'asceta dal momento che la compartecipazione alla scena è un indispensabile mezzo di persuasione spirituale e strumento di edificazione morale.

In genere, nel Cuneese i percorsi devozionali sono fiancheggiati da piccole edicole votive che raffigurano scene disposte secondo l'ordine canonico dei 15 misteri del rosario o delle 14 stazioni della «Via Crucis». La loro diffusione trae origine dalla stessa motivazione che sta alla base delle fondazioni dei Sacri Monti, cioè per sostituire il viaggio in Terrasanta, poiché le popolazioni rurali impegnate nei lavori agricoli spesso surrogavano il grande pellegrinaggio con il percorso devozionale locale a causa degli impegni agricoli e pastorali che ne impedivano l'assenza prolungata.

Spesso, inoltre, la comunità che costruisce ed usa l'edicola è la stessa che fa capo alla chiesa locale, la cui frequentazione viene surrogata durante la settimana ed i periodi lavorativi più imoegnativi da queste forme più modeste e capillari della religiosità popolare. Risulta importante osservare il contenuto fortemente simbolico di queste manifestazioni devozionali che, ascendendo al Sacro Monte o solo effettuando il percorso, definiscono

in maniera chiara sia l'individualità sociale della comunità nei confronti degli estranei, sia la grammatica della comunicazione interna del gruppo ben distinto per gradi, sesso e funzioni. I personaggi più importanti, per esempio, seguono sempre il baldacchino che porta le reliquie del santo (se si tratta di processioni) oppure il sacerdote officiante (se si tratta di pratiche religiose presso le edicole, invece, si collocano in prima fila). Seguono le confraternite, sia maschili che femminili, associazioni laiche che offrono ai propri membri una precisa identità e coesione dal momento che si distinguono l'una dall'altra sia nella divisa che nello stendardo, nell'uso della chiesa e del santo a cui si dichiarano fedeli (in passato, molte furono commissionanti di edicole votive). Esse spesso sono in concorrenza religiosa con la parrocchia e furono utilizzate nel passato come strumenti di inquadramento religioso delle popolazioni rurali.

Alle confraternite spesso si affiancano nelle processioni le compagnie parrocchiali le quali, essendo più legate alla chiesa parrocchiale ma di spirito laico, meglio di tutte le altre associazioni devozionali definiscono l'identità collettiva dell'insediamento. In ogni caso, l'incidenza delle confraternite e delle compagnie nel tessuto religioso della comunità locale è non solo elevatissima, ma anche determinante per l'identificazione con il proprio territorio. Infatti, esse non solo mescolano il sacro con il profano, ma, inserendosi nella vita quotidiana, avvolgono di significato religioso tutte le sue manifestazioni, dalle semplici pratiche contadine a quelle che richiedono un maggior impegno sociale e di servizio.

Simbolicamente simili al pellegrinaggio al santuario ed alla processione, ma più legati al territorio ed alle edicole votive (che, in questo caso, finiscono con lo svolgere le stesse funzioni che le chiese hanno nelle cerimonie più importanti) sono i riti legati alla fertilità della terra, di origine pagana, cui è riservato il compito di propiziare un buon raccolto. La cerimonia tipica, ancora in uso nelle campagne cuneesi, specie nelle frazioni e nelle borgate, è la benedizione dei campi (Rogazione) che si svolge, solitamente, lungo i due assi ortogonali nord-sud, est-ovest, segnati da quattro croci: in questo modo, la processione disegna una croce orientata sul terreno. Nelle rogazioni, inoltre, si può facilmente notare la sovrapposizione del rituale cristiano sui riti pagani.

Un caso diverso, ma sempre di forte incidenza religiosa, è quello della valle Pesio, perché la certosa, essendo un forte centro economico oltre che religioso, ha marcato la sua presenza influenzando

do il tessuto sociale del territorio. Tale azione è evidente nella toponomastica locale, tanto che le cascine dei dintorni riportano spesso nomi di santi certosini (S. Bruno, S. Michele...) e della Vergine Maria. Inoltre, il culto dei santi è particolarmente vivo perché la comunità rurale, tenacemente attaccata alla terra, considera frutto del male i flagelli della tempesta, del gelo precoce e della siccità e preferisce rivolgersi ai santi più che a esponenti più elevati, perché li considera più vicini alle proprie esigenze e ai propri bisogni in quanto essi stessi, un tempo, erano uomini semplici, pastori o contadini come i residenti.

Per la causa o il momento in cui li si invoca, la religiosità popolare investe ogni santo di funzioni specifiche. Per questo motivo, presenta un certo interesse la toponomastica sacra, sia quella legata agli edifici sacri, sia più in generale quella attribuita a siti e contrade. Nella bassa valle Pesio, per esempio, san Bernardo viene considerato, e per tale è venerato, protettore dei campi contro le intemperie e le forze maligne che si accaniscono contro il lavoro dell'uomo. Là dove le colture lasciano lo spazio al pascolo, domina la tutela di san Magno, protettore degli armenti. Nelle borgate di pianura e di collina, invece, è frequente notare la particolare devozione ai santi Rocco e Sebastiano, noti per le loro azioni contro le epidemie. La loro funzione protettiva è topograficamente simboleggiata dalla posizione delle edicole votive ad essi dedicate, per lo più erette lungo la linea perimetrale o ai quattro punti cardinali della comunità a difesa dalle influenze esterne), noti per le loro azioni contro le epidemie. Non compare, invece, san Grato, protettore delle campagne, molto venerato nelle altre valli cuneesi. Un altro elemento che si nota nelle cappelle ed edicole votive della valle Pesio, ma che ritorna con una certa frequenza anche nelle altre valli del Cuneese, è la Sacra Famiglia, trasposizione celeste del nucleo sociale e produttivo delle borgate contadine per le quali ancora oggi l'unione familiare è principio e motivo d'identità socio-culturale.

3. Le edicole votive

Passiamo ora agli edifici minori del culto, cioè le edicole votive o «piloni» e le cappelle. La loro importanza culturale non deve essere sottovalutata poiché intorno a queste semplici architetture popolari si configurano spesso gli interessi, i poteri e i rapporti tra le differenti forze sociali del gruppo. Essi esprimono la capacità di sopravvivenza dei codici culturali del passato e la loro resistenza all'omologazione ai modelli socio-economici

voluta dalle comunità cittadine, e la loro forza d'attrazione si esercita su gruppi talvolta molto numerosi. Per fare un esempio, intorno al pilone della Madonna a Vicoforte, secondo il sacerdote Bernardo Rossignolo, provinciale di Milano, si radunavano migliaia di persone. Le edicole votive sono disseminate in tutto il territorio e sono l'esito di iniziative popolari in cui convivono tradizioni pagane e cristiane che, essendo frutto di un uso ormai stratificato nel tempo, fanno sì che siano anche forme di decodificazione del sistema di segni che i membri della comunità condividono universalmente e con cui comunicano sia all'interno che all'esterno di essa.

La presenza delle edicole in spazi precisi del territorio funge da elemento sacralizzante poiché investe l'ambiente circostante di simbolismo religioso: dalla rilevazione della loro ubicazione si possono trarre interessanti ipotesi sulle diverse cause della loro concentrazione areale. La carta tematica mette in risalto le aree più interessate dal fenomeno: vi emergono cinque zone con un numero rilevante di edifici religiosi: Alba-Bra, valle Tanaro, Valle del Po, valle Gesso-Vermenagna e valle Pesio. La valle Grana è, invece, quella che presenta l'incidenza più bassa. Si può dire, partendo proprio dall'osservazione della carta, che tutta l'area sudorientale della provincia cuneese sia interessata da una presenza maggiore di queste costruzioni religiose mentre il versante alpino ne risulta meno influenzato. A che cosa può essere addebitata questa differenza nella diffusione? Probabilmente la pianura, più esposta agli scambi ed alla circolazione di persone ed idee, e a contatto più stretto con la città, ha sentito maggiormente il bisogno di protezione e di difesa culturale. Le edicole qui servivano, e servono ancora, come baluardo della propria cultura e dell'identità delle comunità erigenti, spesso invase dalle nuove proposte e dai modelli culturali più forti che se sono economicamente sono più validi, tali non lo sono dal punto di vista psicologico, perché nulla o poco riflettono del rapporto tra i residenti e il loro territorio. Inoltre, nelle alte valli cuneesi (valle Stura, Maira, Varaita, Grana) le esigenze, legate al propiziamento dei santi, ma anche alla lontana origine pagana, sono meno diversificate poiché le pratiche lavorative sono ridotte all'attività silvopastorale. Questo spiega il perché nelle zone montane compaiono spesso i nomi di san Magno e san Bernardo, a cui la religiosità popolare affida il compito di proteggere il bestiame dalle pesti e dalle malattie (nella bassa valle Pesio il secondo ha per lo più la funzione di protezione contro le epidemie). Appare anche san Defendente, a cui i



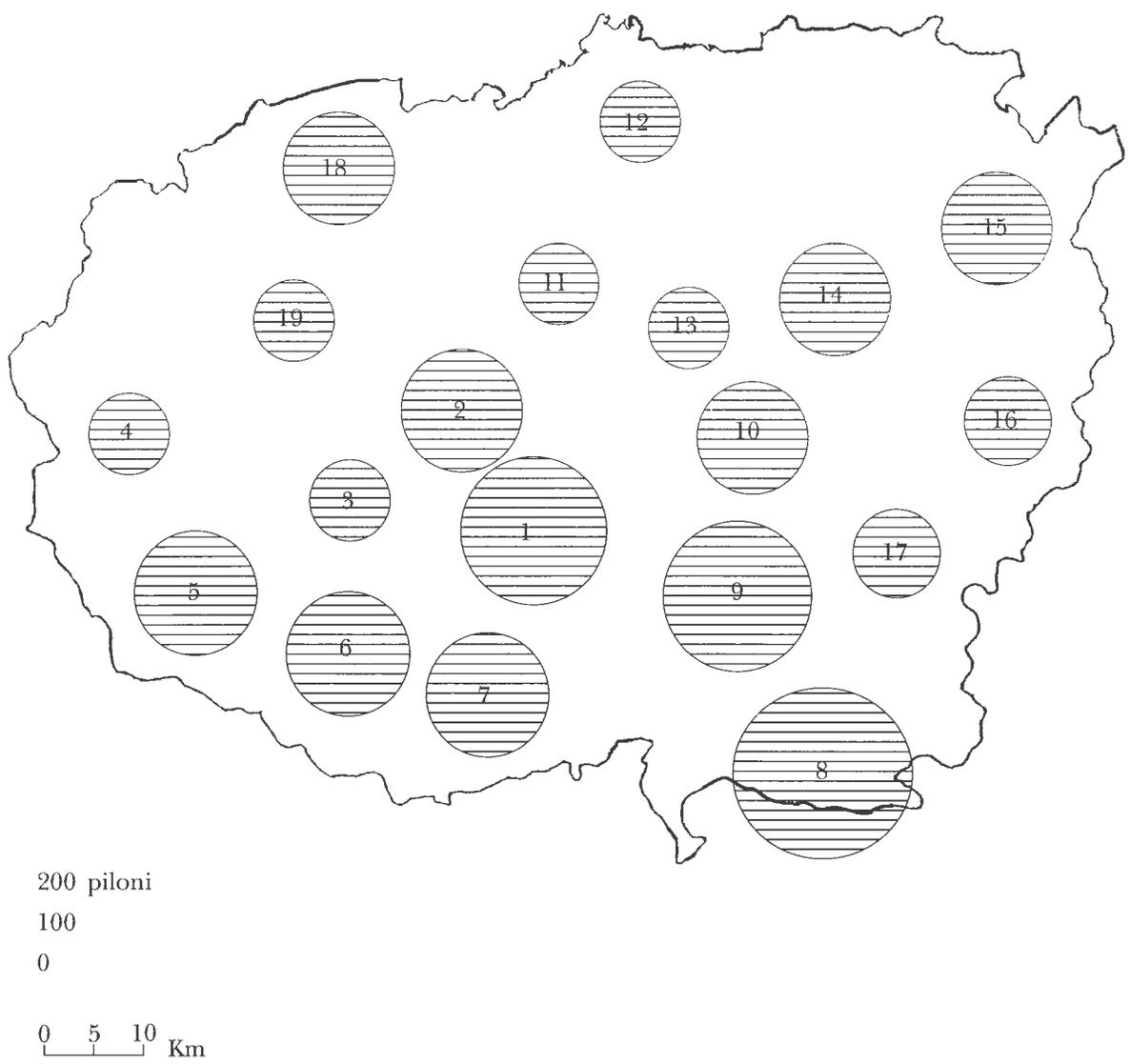


FIG. 2
Cappelle ed edicole votive in alcuni centri del Cuneese (i cerchi sono proporzionali al numero di piloni): 1) Cuneo, 2) Dronero, 3) Monterosso Grana, 4) Acceglio, 5) Demonte, 6) Valdieri, 7) Limone Piemonte, 8) Ormea, 9) Mondovì, 10) Fossano, 11) Saluzzo, 12) Racconigi, 13) Savigliano, 14) Bra, 15) Alba, 16) Cortemilia, 17) Ceva, 18) Barge, 19) Sampeyre.

residenti ricorrevano tutte le volte che si temevano incursioni dai nemici o stranieri: non dimentichiamo che le alte vallate del versante occidentale confinano con la Francia e sono sempre state, in passato, luoghi di passaggio per le truppe degli eserciti stranieri. Un'osservazione a parte merita il caso della valle Tanaro, perché il solo comune di Ormea registra ben 122 edicole votive e cappelle. Qui la forte incidenza di edifici religiosi può essere giustificata sia dall'ampiezza del territorio comunale (12.989 ettari), sia dal fatto che nel passato fu terra di saccheggio da parte di numerose incursioni saracene di cui rimane il ricordo nella toponomastica locale¹⁴.

Visto che sulle tavolette dell'I.G.M.I. le cappelle sono segnalate con lo stesso simbolo delle edicole, è bene precisare che esse sono costruzioni per lo più semplici e che sono spesso il frutto del lavoro dei contadini residenti locali, i quali utilizzavano il materiale che trovavano sul posto per edificarle. Come per la casa rurale, le pietre, il legno, la sabbia sono i materiali più comunemente usati a questo scopo; a volte, si utilizzavano anche quelli di recupero, magari provenienti da altre costruzioni¹⁵.

Mentre le edicole sono spesso affrescate, le cappelle sono meno ricche, ma più grandi: questa differenza dipende essenzialmente dalla funzione di supporto che hanno nei confronti della parrocchia locale e di sosta e riparo per il viandante che vi poteva trovare soccorso durante i temporali o la notte.

Una forte presenza di edicole si rileva anche nei principali centri cuneesi, anche se Saluzzo e Savigliano, ad esempio, sono decisamente meno interessati dal fenomeno. La maggiore industrializzazione di questi centri ha probabilmente affievolito l'interesse, che invece è più vivo nella pianura sudorientale della provincia. Infatti, qui si potrebbero portare ad esempio i casi di Alba e Cuneo, dove le edicole votive, su cui ancora si convergono la venerazione dei residenti, corrispondono alla resistenza di una cultura millenaria, quella agro-viticola, che fatica a morire di fronte alla modernizzazione industriale. Il ripristino delle processioni e delle rogazioni la terza domenica di maggio presso i piloni di san Grato nelle frazioni di Cuneo (san Rocco Castagnaretta e Madonna dell'Olmo) conferma questa affermazione. Altrettanta intensità del fenomeno si riscontra ad Ormea, di cui si è già accennato, e che presenta le medesime motivazioni.

Veniamo così allo studio della distribuzione geografica di queste piccole costruzioni religiose, ricche di significati culturali. Esse sono diffuse in

tutta l'area del Mediterraneo, specialmente nella vicina Francia. Nelle valli alpine al di là del confine continua, infatti, la forte incidenza del culto mariano, a somiglianza di quanto avviene nelle nostre zone di alta montagna. Comune è la pratica dell'ex-voto, testimonianza esteriore di una religione popolare che nello scambio di aiuti e favori trova la sua forza attrattiva. Identici in Provenza sono le usanze tradizionali dei «Castelet» (in dialetto piemontese «Chapelet»),¹⁶ ossia colonnine di pietre sovrapposte che i fedeli in cammino verso i santuari (in provincia di Cuneo quest'usanza è ancora fortemente sentita per il santuario di sant'Anna di Vinadio) erigono lungo il sentiero come forma profana di richiesta di aiuto. Mentre, infatti, essi compiono il gesto sacro dell'ascensione per ottenere l'intercessione del santo, invocano anche le divinità profane per garantirsi il buon esito del loro sforzo nel caso che il primo fallisse. La tradizione, infatti, dice che se il fedele, ripercorrendo lo stesso sentiero l'anno successivo, ritrova il suo «chapelet» tutto intatto, è sicuro di ottenere quanto aveva richiesto.

Molto simili alle edicole votive sono, e qui ci spostiamo in Bretagna, i «Calvaires», costruzioni sacre, probabilmente sovrapposte a preesistenti pagane. La maggior parte di quelli tuttora rimasti fu eretta nel XVI secolo per scongiurare la peste o per ringraziare le divinità per la loro protezione¹⁷. Questa origine li accomuna alle nostre edicole. Inoltre, la Francia ha questa comunanza di edifici religiosi con la provincia di Cuneo, perché in ambedue i territori la diffusione dell'evangelizzazione procedette in maniera uniforme, ad opera degli stessi predicatori che percorrevano a piedi le vallate dei due versanti per andare a Nizza e a Marsiglia, sedi di due importanti cenobi nei primi secoli dopo Cristo¹⁸.

Ritornando al territorio cuneese, le edicole non seguono una distribuzione geografica precisa. Esse sono distribuite su gran parte del territorio, tanto che la loro ubicazione potrebbe sembrare casuale. Andando più a fondo, però, si possono individuare cinque tipi di localizzazione, che seguono una loro logica, pur nella fitta diffusione. Secondo la disposizione, sia topografica, sia geografica generale, si possono classificare i seguenti tipi: 1) edicole poste lungo i percorsi devozionali, che conducono ai santuari; 2) isolate, espressione del ringraziamento di chi le ha erette o commissionate per una grazia ricevuta; 3) poste sul territorio o ai punti cardinali di un campo come simbolo della protezione divina; 4) disposte ai confini tra un territorio e un altro (in questo caso sottono l'importante funzione di distinzione cultura-



le tra una comunità e l'altra); 5) apparentemente sparse sul territorio (queste edicole servono come punto di orientamento topografico e mezzo d'identità socio-culturale); 6) presso un crocevia o bivio, in qualità di punto di riferimento spaziale e orientamento (questi piloni risalgono, probabilmente, ai compita, ossia alle cappelle dedicate al culto dei «Lari Compitali», eretti a protezione dei territori e come segno del possesso da parte del proprietario di quella determinata zona); 7) lungo le vie di comunicazione a protezione e delimitazione del territorio in cui sono erette; 8) sono poste nel centro dei piccoli nuclei insediativi a protezione dell'abitato e della cultura locale le cui radici vengono stigmatizzate dalla costruzione votiva la cui qualità è quella di coltivare il sacro secondo il principio della massima rispondenza alla storia di ogni area. Se, invece, si considera la forma che hanno, i piloni possono essere: a) semplici croci: originalmente di legno, poi sono state erette in pietra ed in ferro. Come già accennato, sostituirebbero idealmente l'albero sacro, l'«axis mundi», espressione simbolica del supporto divino in quanto sostegno di Cristo nella passione¹⁹. b) pali o colonne: sono piccole costruzioni circolari, per lo più in pietra, anche se nei centri abitati il materiale usato può anche essere il marmo. Hanno generalmente sezione circolare e reggono un capitello su cui poggia una statua o una colonna alta e sottile. c) pilastri: sono costruiti con materiale locale (pietre, mattoni, calce) ed hanno base quadrata o trapezoidale. Hanno spesso un plinto, sovente in masselli litoidi, ed un corpo racchiuso in alto da una cornice aggettante e sormontata da una copertura a piramide su cui sovrasta una croce. È questa la forma tipica del pilone votivo cuneese. Sovente questi pilastri hanno le pareti laterali affrescate e sono incavati nella parte che dà sulla strada, preposta alla vista, in modo da contenere l'immagine del santo venerato, simbolo del tipo di controllo operante sull'ambiente circostante. Nei piloni più elaborati la facciata che contiene il dipinto votivo è preservata dalle azioni dei dissacratori e dalle intemperie da una rete metallica (il vetro è stato sostituito un po' dovunque) di fronte alla quale c'è spesso lo spazio per deporre fiori e lumini. d) edicola votiva vera e propria: si differenzia dai pilastri per la struttura poiché presenta 2 o 3 pareti (a seconda che la base sia triangolare o quadrata) coperte da una volta che non si estende sulla facciata, spesso arredata con una porta arcata. La cornice e il tetto a capanna sovrastato da una croce, definiscono l'architettura dell'edificio. Nella parte della facciata, disposta sul punto di passaggio della gente, si ha una piccola rien-

tranza, a volte coincidente con un minuscolo locale interno, che assolve anche alla funzione di riparo e di sosta per i viandanti colti da temporali o stanchi per il cammino. È questa la forma più semplice di cappella, che è solo di dimensioni maggiori. L'edicola votiva così costruita rappresenta un momento importante nella vita della comunità locale perché permette di caratterizzare più stabilmente il percorso processionale. Infatti, permettendo la deposizione momentanea della statua, è adatta alle soste. Per evitare la dissacrazione di questi edifici da parte di estranei, le comunità locali difendono l'immagine posta nella nicchia con un cancelletto che impedisce l'accesso al locale interno a coloro che non ne hanno il permesso.

Per quanto concerne le funzioni per le quali sono stati eretti, i piloni si distinguono ancora in: votivi, devozionali e di memoria (eretti in adempimento di un voto, in ringraziamento per una grazia ricevuta o come supplica per un aiuto divino), rogazionali (sono solitamente posti non lontano dalla chiesa parrocchiale e servono da tappa per le processioni che dal centro parrocchiale si dirigono verso le borgate). Presso questi piloni si ritrovavano i fedeli per le rogazioni (suppliche) al santo protettore o alla Madonna. Queste venivano, e vengono ancora, eseguite nel mese di maggio e consistono in processioni e preghiere pubbliche per tre giorni consecutivi, per invocare la benedizione e l'aiuto del santo a cui è dedicato il pilone per la stagione produttiva. Questi piccoli ma importanti edifici erano un luogo di ritrovo di notevole valenza culturale poiché, soprattutto durante le novene dedicate alla Madonna e al santo patrono, vi si radunavano giovani ed adulti che, spesso, dopo le preghiere, si fermavano a chiacchierare e a raccontare leggende locali ai più piccoli, attivando indirettamente un importante scambio culturale di tipo generazionale²⁰. d) piloni processionali: sono solitamente localizzati nelle vicinanze della chiesa o della cappella in cui viene celebrata la festa religiosa. In genere, sono numerosi e riportano scene della Via Crucis. Di fronte a loro sfila la processione del Corpus Domini nel giorno della festa, rito che, essendo investito del compito di comunicare il diritto della comunità ad una determinata area, sottintende il proprio modo di intendere e di utilizzare lo spazio abitato ed esprime la propria identità rispetto alle comunità confinanti. Spesso, solo in funzione degli itinerari processionali si comprende la posizione delle chiese, delle cappelle, dei tabernacoli e delle croci. La presenza, inoltre, delle edicole intorno alla chiesa è molto frequente nel Piemonte e risale ad un'usanza molto antica, tipica di que-

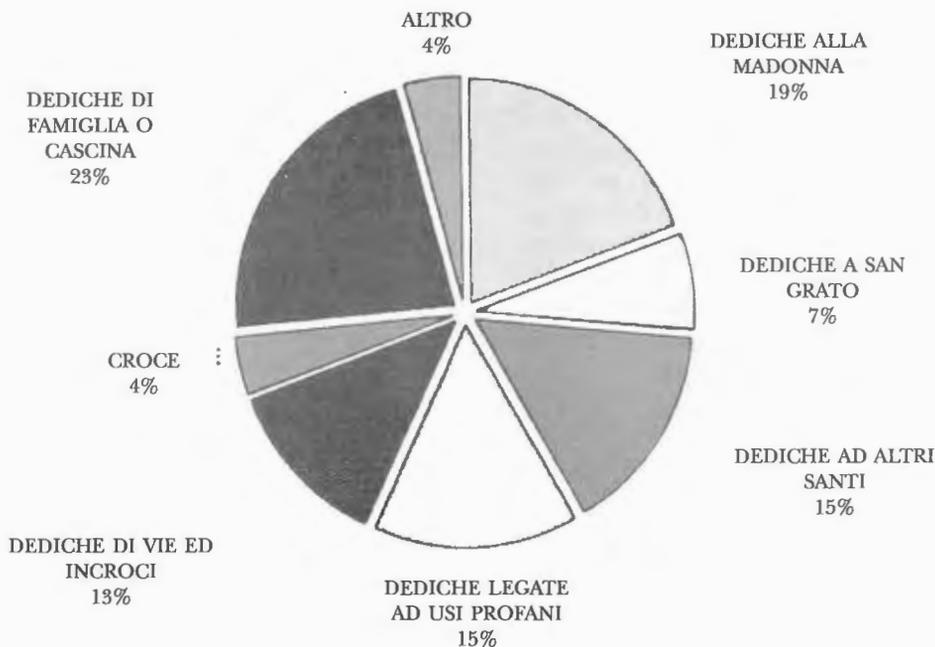


FIG. 3
Dediche dei piloni nel comune di Cuneo.

st'area, che riservava il terreno su cui sorgeva la chiesa alla sepoltura, in modo che il percorso perimetrale diventasse un mezzo per commemorare il luogo consacrato²¹. Là dove le edicole non erano state edificate perché il santuario era in un posto meno agibile ed esteso, o particolarmente lontano dal borgo, la chiesa presentava tutto attorno un porticato sotto il quale veniva recitato processionalmente il rosario in occasione dell'anniversario del santo a cui era dedicata. Il percorso devozionale segnava, in questo caso, il forte senso di appartenenza della comunità a quel luogo e codificava, secondo un sistema di segni rimasto invariato negli anni, i rapporti tra i membri interni alla comunità²². e) piloni di «posa» funebre o di «levata»: sono solitamente ubicati lungo vie di accesso alla chiesa parrocchiale e servivano per rendere più agevole il trasporto del defunto dalle borgate alla chiesa parrocchiale ed evitare processioni troppo lunghe e faticose. Qui, infatti, il sacerdote aspettava il carro funebre con la bara del defunto e da qui partiva, dopo una breve sosta, il corteo funebre che lo accompagnava in chiesa. Strutturalmente questi piccoli edifici avevano un tetto a due falde che poggiava su pilastri in muratura che riportava nella parete di fondo una piccola nicchia; nel vano c'era spesso un elemento in pietra o in muratura che serviva per appoggiare il feretro nell'attesa della «levata», ossia del traspor-

to al cimitero o alla chiesa per la benedizione della salma. Spesso, i piloni furono alla base dell'edificazione successiva di un santuario²³. In questi casi, essi vennero inglobate all'interno del nuovo edificio. Oltre alla valenza miracolosa, viene spesso ricordata l'origine più modesta del santuario, in quanto nel titolo dedicatorio viene solitamente aggiunta la parola «pilone» (vedi, per es., le chiese dedicate alla «Madonna del Pilone»). Il materiale usato per edificare le edicole votive varia da località a località: nelle zone montane, per esempio, prevale il materiale lapideo, mentre in collina e pianura domina il mattone e la pietra lo sostituisce per le sole mensole e gradini. L'edificazione delle edicole nasce sempre dall'iniziativa popolare ed è la conseguenza di una stratificazione di usi millenari e della commistione di tradizioni pagane e cristiane. La maggior parte dei piloni cuneesi è eretta da privati, ma ugualmente essi sono espressione della comunità ed hanno una duplice connotazione, antropologica ed urbanistica, perché introducono nell'ambiente naturale un elemento distintivo che ne determina, nello stesso tempo, l'appartenenza alla comunità o al privato che ne ha promosso la costruzione²⁴. Un elemento da non sottovalutare nelle edicole votive è la presenza di affreschi ed immagini poiché, a seconda degli stili decorativi e delle tecniche pittoriche usate, si può risalire sia alla data di costruzione



che al tipo di cultura che ne ha influenzato l'edificazione. Raramente, infatti, il privato che erige il pilone ne è anche il decoratore. Più spesso, si ricorre all'arte di pittori di passaggio o di quelli che, trovandosi già nelle vicinanze per altri lavori, non declinavano la possibilità di integrare il loro guadagno con questi piccoli lavoretti. Si può misurare il grado di autonomia di una comunità o di un territorio anche attraverso la qualità architettonica ed artistica delle edicole, partecipi sia del mondo popolare che delle correnti artistiche dominanti, che ha influenzato più o meno le espressioni artistiche locali.²⁵ A volte, infatti, l'accettazione di una particolare tecnica o di colori ed immagini non usuali è una forma di accettazione da parte della comunità locale dell'influenza di un centro più grosso (probabilmente cittadino), primo passo verso un'acculturazione lenta e graduale. Ciò è vero anche nella scelta del soggetto raffigurato. I dipinti dei piloni del Cuneese riportano per lo più immagini di santi investiti dalla tradizione locale del compito di protezione degli armenti, dei raccolti e dalle epidemie (san. Magno, san Grato, san Rocco, san Defendente, san Bernardo) e della maternità (sant'Anna e la Madonna) perché nelle società rurali la famiglia numerosa è sinonimo di ricchezza, visto che ci sono tante braccia a lavorare (specialmente se i figli sono maschi). Un parallelo indicativo dell'incidenza delle fede sul territorio cuneese è rinvenibile anche nella toponomastica locale. Molte borgate, vie, «tetti», frazioni e comuni hanno il nome del santo patrono (nel solo comune di Cuneo, per esempio, troviamo i comuni di san Benigno, Madonna dell'Olmo, san Pietro del Gallo, Borgo S. Giuseppe, san Rocco Castagnaretta, Madonna delle Grazie).²⁶

4. Un'analisi di dettaglio

Come approfondimento, abbiamo potuto riscontrare nel dettaglio alcuni casi specifici e cioè quelli del comune di Cuneo, della Valle Stura e del comune di Vicoforte. Un censimento del 1981 sul territorio comunale di Cuneo, ha registrato la presenza di 72 piloni; di questi, ben 10 sono stati eretti prima del 1800, 40 tra il 1800 e il 1900, i restanti nel nostro secolo (per lo più prima del 1950)²⁷. La maggior parte di questi piloni è posta vicino a piccole borgate o a singole cascine, molti si trovano lungo le vie di collegamento tra la città ed i paesi e frazioni limitrofe. A conferma di quanto è possibile rilevare topograficamente, ci sono le dediche, poiché spesso queste edicole riportano nel nome la loro ubicazione (vedi quelle legate alle cascine sparse, quasi tutte riportanti il

cognome della famiglia erigente). Dei settantadue recensiti, ben quattordici riportano il nome della Madonna (P. Madonna Provvidenza, P. Madonna Bambina, P. Madonna del Carmelo, P. Madonna delle Grazie, ...), quattro san Grato e i restanti o riportano il nome di altri santi (san Rocco, santa Clara, san Marco, san Luigi, ...), quello della famiglia che lo ha eretto, servono come orientamento spaziale, oppure si rifanno a usi e credenze locali (es. Pilon di Giordan, Pilon cascina Pansa, Pilon della Posa, Pilon della Morte). La comparsa di beati poco noti o privi di collegamento con la realtà locale dipende dall'usanza di raffigurare, in mancanza di un bisogno particolare, il santo che porta il nome del commissionante. La maggior parte di queste edicole è affrescata, ma nessuna riporta la firma dell'artefice; il 10% è spoglio o ha l'immagine completamente rovinata e illeggibile a causa del tempo e dei vandali. Tra quelli ancora in buon stato di conservazione, alcuni raffigurano il Cristo, più di cinquanta i santi locali (san Grato, san Magno, san Rocco). Il fatto che siano così frequenti le immagini e le dediche di santi dipende dalla funzione stessa del pilone, tradizionalmente pausa di riflessione religiosa ed espressione di vita esemplare quale, appunto, quella dei beati, uomini per lo più di estrazione contadina e, quindi, simili agli abitanti delle comunità in cui sono raffigurati, assurti a modello. Da notare, nel caso del comune di Cuneo, l'alta frequenza di san Grato, protettore dei campi, perché conferma la forte matrice contadina cuneese e la sua influenza nella cultura locale, tenacemente radicata al territorio. Dei 72 recensiti, molti oggi o sono abbandonati, soprattutto se erano stati eretti lontano dai centri abitati, o sono usati occasionalmente; di quelli compresi nelle aree parrocchiali, solo sei sono ancora oggetto di culto abituale, prevalentemente localizzati in periferia (frazioni intorno a Cuneo)²⁸. Degli altri sessantasei, i più sono stati abbandonati, altri sono stati rovinati dal tempo e dai vandali, altri hanno perso la loro funzione religiosa e sono diventati esclusivamente punti di riferimento spaziale (ad esempio, il pilone di san Rocco, nei pressi del cimitero, serve solo più come sosta per la raccolta del latte proveniente dalle cascine circostanti; un altro, a Confreria, serve per attaccare i manifesti mortuari). Un altro elemento che è emerso dallo studio citato è la resistenza delle comunità, nonostante lo stato di abbandono degli edifici, al loro abbattimento²⁹. Tale resistenza evidenzia la tenace persistenza della funzione simbolica dell'edicola, che se ha perso le manifestazioni esteriori del culto dei tempi passati, conserva ancora nella mentalità e

nel cuore degli abitanti tutto il suo valore, segno evidente di un'autonomia culturale che rimane salda ai suoi principi e alle sue origini nonostante che all'esterno abbia perso i suoi caratteri più tipici per l'adattamento al nuovo modo di vita. Questo conferma l'ipotesi da cui eravamo partiti, ossia che la provincia cuneese, nonostante la forte acculturazione rispetto ad un modello esterno, è ancora terra di forti tradizioni religiose e di profonde radici contadine che impediscono la perdita della propria identità.

Nella valle Stura di Demonte, invece, si è registrata la presenza di 95 cappelle; nel solo territorio comunale di Demonte, cittadina di centro valle, ce ne sono ventotto³⁰. A questo numero vanno aggiunti 14 piloni votivi, alcuni ancora oggetto di venerazione da parte dei residenti, altri ormai ridotti in macerie o abbandonati. Si è inoltre effettuata un'interessante rilevazione sul loro stato di conservazione. Il risultato della ricerca è stato il seguente: 63 cappelle sono ancora in discrete condizioni ed oggetto di culto, quale più, quale meno. Delle restanti 32, buona parte è ridotta a pochi ruderi, alcune, pure in buone condizioni, hanno perso le funzioni che rivestivano in passato e sono completamente abbandonate. Da questo studio, visto che sono state rilevate le dediche votive, è interessante vedere a quali santi gli abitanti della valle fossero, e sono, più devoti. Per questo caso abbiamo eseguito un riscontro sulle carte topografiche, la cui toponomastica rivela che la figura religiosa più venerata in valle Stura è san Rocco, seguito da sant'Anna e dalla Madonna del Pilone. La forte incidenza delle figure femminili, l'una protettrice della maternità e l'altra della famiglia, spiega l'attaccamento delle popolazioni locali al nucleo familiare come elemento primo di identità e coesione. Il culto di san Rocco, protettore contro le epidemie, ancora molto forte, è giustificato dalla radice pastorale delle comunità valligiane per le quali le infezioni erano una maledizione perché riducevano l'unica ricchezza che avevano, cioè le greggi, il bestiame o, al limite, i figli. La particolare venerazione per questo santo è anche giustificata dal fatto che la valle Stura fu fin dai tempi dei Romani un luogo di passaggio tra la Gallia franca ed il territorio italico. Questa sua funzione ha sempre fatto sì che i suoi valloni venissero percorsi da soldati e commercianti, portatori di malattie ed infezioni, secondo la percezione popolare. Dimostrazione di quanto affermato è l'acme che l'erezione dei piloni e cappelle dedicate a san Rocco raggiunse nel 1630 quando, cioè, tutto il Cuneese fu colpito dalla peste. Delle cappelle registrate dalla Comunità Montana 43 sono

ubicata in alta montagna, 28 in zona pedemontana e 24 nel fondovalle³¹.

Per quanto concerne il comune di Vicoforte, segnaliamo brevemente un censimento effettuato dal comune nel 1993, che indica la presenza di 35 piloni; di questi, venti sono ancora in un ottimo o buon stato di conservazione, nove sono in discrete condizioni, sei sono ormai decadenti. Anche qui la dedica più ricorrente è quella alla Madonna, più forte anche grazie alla presenza del suo santuario nello stesso territorio. Quello che colpisce in questa rilevazione è la notevole incidenza di piloni «profani», non eretti per la protezione dei santi ma legati ad usi diversi, come orientamento o limite di confine, o in ricordo di leggende profane.³²

Da quanto è emerso dal nostro studio, quindi, possiamo concludere che nella provincia di Cuneo è ancora molto forte, nonostante l'adozione da parte di numerosi centri di modelli culturali diversi, l'attaccamento delle comunità al proprio territorio, attaccamento che si traduce non solo nella numerosa presenza di edicole, ma, soprattutto, nella resistenza degli abitanti al loro abbattimento (gli esempi riportati dimostrano, infatti, che si preferisce cambiarne la funzione piuttosto che distruggerle). Questo denuncia, inoltre, che i piloni continuano ad avere, nella percezione dei residenti, un'importante valenza sacra.

Note

¹ E. Bianchi, F. Perussia (a cura), *Immagine soggettiva e ambiente. Problemi, applicazioni e strategie della ricerca*, (Milano Unicopli 1987); M. Cesa. Bianchi, «Ambiente e percezione» in R. Geipel, M. Cesa Bianchi ed Al. (a cura), *Ricerca geografica e percezione dell'ambiente*, (Milano, Unicopli, 1980), pp. 27-35. Cfr. anche E. Bianchi e F. Perussia, *Bibliografia sulla percezione dell'ambiente*, (Milano, Unicopli, 1980).

² D.E. Cosgrove, «Studio geografico del simbolismo ambientale: retrospettiva e prospettiva», *Atti XXIV Congresso Geografico Italiano*, (Torino 26-31 maggio 1986), (Bologna, Patron, 1989), t. 4.

³ M. Eliade, *Immagini e simboli*, (Milano, JacaBook, 1981), p. 2. Cfr. anche M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, (Torino, Einaudi, 1954).

⁴ J. Ries, «Il segno ed il simbolismo della croce nelle religioni», in J. Ries (a cura), *I simboli delle grandi religioni*, (Milano, JacaBook, 1985), p. 42. Cfr. anche G. Dematteis, *Le metafore della terra; la geografia umana tra mito e scienza*, (Milano, Feltrinelli, 1985), pp. 122-45.

⁵ A. Hultkrantz, «An ecological approach to religion», *Ethnos*, n. 31, (1966), p. 67. Cfr. anche: T.F. Saarinen, «The use of projective techniques in geographic research», in W.H. Ittelson (ed), *Environment and cognition*, (New York, Seminar Press, 1973), pp. 29-52 (edizione italiana: *La psicologia dell'ambiente*, Angeli, 1978, pp. 38-61, 184-6).

⁶ W.K. Crowley, «Old order amish settlement: diffusion and growth», *Annals of the Association of American Geographers*, 68,



(1978), pp. 249-64; C.A. Heatwole, «The unchurched in the Southeast», *Southeastern Geographer*, 25, (1985), pp. 1-15; J. Landing, «A case study in the geography of religion: the Jehovah's Witnesses in Spain, 1921-1946», *Bulletin, Association of North Dakota geographers*, 32, (1982), pp. 42-7.

⁷ M.L. Noland, «Pilgrimage traditions and the nature mystique in western European culture», *Journal of Cultural Geography*, 7 (1986), pp. 5-20. Cfr. anche: Lily Kong, «Geography and religion: trends and prospects», *Progress in Human Geography*, 4 (1990), pp. 354-71.

⁸ M. Eliade, *Immagini e simboli*, (Milano, Jaca Book, 1981), p. 156.

⁹ J. Hani, «Il segno della croce», in J. Ries, op. cit., (1985), p. 61.

¹⁰ J. Ries, op. cit., p. 27-8. Cfr. anche: Yi Fu Tuan, «Geopiety: a theme in Man's Attachment to Nature and to place», in D. Lowenthal e M.J. Bowden, *Geographies of the Mind*, (New York, Oxford University Press, 1976), pp. 11-39.

¹¹ E.Guidoni, *L'architettura popolare italiana*, (Bari, Laterza, 1980), p. 94. Cfr. anche: R. Albertini, *La casa rurale nel quadro ambientale, economico, culturale del mondo alpino*, (Trento, Arti Grafiche Saturnia, 1957).

¹² A. Barbero, F. Ramella, A. Torre, (a cura di), *Materiali sulla religiosità dei laici*, (Cuneo, L'Arciere, 1981), p. 181. Cfr. anche: D. Acconci, *Cadranno le case dei villaggi*, (Torino, Paravia, 1976), pp. 49-168.

¹³ «Beni culturali intesi come segni incisi nel territorio quali simboli di una cultura propria di quel luogo», C. Caldo, V. Guarrasi, *Beni culturali e geografia*, (Bologna, Patron, '94), p. 17.

¹⁴ I.G. Pelazza, (a cura), *Saggio di toponomastica ormesa*, (Genova, Reg. Piemonte, Comitato Comprensoriale di Mondovì, 1985), p. 121-35. Cfr. anche: Amm.ne Com.le (a cura), *Radiografia di un territorio, beni culturali a Cuneo e nel Cuneese*, (Cuneo, L'Arciere, 1980); E. Michelis, *Guida di Ormea*, (Torino, ed. Opere di Propaganda Nazionale, 1931).

¹⁵ V. Comoli Mandracci, op. cit., 1988, p. 220.

¹⁶ C. Wentinck, *Provence, Mythe et réalités*, (Arles, Bernard Coutaz, 1989).

¹⁷ Guida Michelin, *Bretagne*, (Clermont-Ferrand, 1990), pp. 3-42.

¹⁸ M. Ristorto, *Storia religiosa delle valli cuneesi; la diocesi di Cuneo*, (Cuneo, Curia Vescovile, 1968), pp. 219. Cfr. anche: G. Menardi, *Ultimi falò*, (Cavallermaggiore, Grobaudo, 1977).

¹⁹ E. Guidoni, op. cit., (1980), p. 106.

²⁰ Ad esempio, presso il «Pilon Soleri», che si trova a San Rocco Castagnaretta (Cuneo) lungo la strada che porta al cimitero, le processioni rogazionali ancor in uso quindici anni fa, presso il pilone richiamaivano un gran numero di fedeli, vestiti di vari colori a seconda della confraternita a cui facevano parte.

²¹ V. Comoli Mandracci, op. cit., 1988, p. 221. Cfr. anche: G. Staluppi, *L'uomo e la montagna in Italia; studi e ricerche di geografia*, n. 2 (Università di Genova, 1980), pp. 195-206.

²² V. Comoli Mandracci, op. cit., 1988, p. 230. Cfr. anche, *I piloni, momenti di religiosità e tradizione popolare a Cuneo*, (Cuneo, Amm.ne Com.le, 1982).

²³ V. Comoli Mandracci, 1988, p. 223.

²¹ E. Guidoni, op. cit., 1980, p. 106.

²⁵ E. Guidoni, op. cit., 1980, p. 108. Cfr. anche: L. Dematteis, *Alpinia, testimonianze di cultura alpina*, (Ivrea, Priuli & Verlucca, 1982).

²⁶ Non è possibile operare una precisa schedatura delle immagini dipinte nelle edicole votive perché molti piloni, specialmente quelli eretti sui monti e nei boschi per grazia ricevuta o a commemorazione, sono ormai in stato di grave degrado ambientale e le vernici sono quasi completamente deteriorate dagli agenti atmosferici.

²⁷ Amm.ne Com.le, op. cit., (1982).

²⁸ Il «pilone delle Torrette», a S. Rocco Castagnaretta, dove si recita ancora il rosario nel mese di maggio; il «Pilone Santa Clara» a S. Benigno, presso cui si svolgono le rogazioni; il «Pilone Vola» a Confreria, davanti al quale si fa la festa l'ultima domenica di agosto. Prima si celebra la messa, dedicata a S. Michele, e poi l'associazione culturale «Crica del Pilon» organizza giochi e balli; il «Pilone della Mellana» a Spinetta, intorno al quale gira la processione il giorno dell'Ascensione; il «Pilone della Madonna del Carmelo» a S. Pietro del Gallo, meta il 28 maggio di una solenne processione; il «Pilone della Madonna del Rosario» a S. Benigno, oggi luogo di incontro per i funerali.

²⁹ Pilone della Verdura, frazione Passatore: «...Volevano abbattere il pilone per allargare la strada e coprire la «bealera»... Dopo molte parole, con il capo cantoniere si è ottenuto che la strada fosse allargata dal lato opposto ed il pilone restasse al suo posto». Intervista alle sig.re Neta Marchisio e Biasina Giordan; Pilone della Morte, frazione Confreria: «...Ora serve per attaccare i manifesti moruari. Il comune voleva abatterlo, ma gli abitanti si sono opposti e ne hanno così impedito la scomparsa», intervista alla sig.ra Duranda, che ha cura del pilone, in Amm.ne Com.le, op. cit. (1982).

³⁰ Comunità Montana Valle Stura, «Saluti d'altri tempi», *Quaderni della Valle Stura*, (Boves Primalpe, 1986), n. 4. Cfr. anche: G.M. Gazzola, «Chiese e cappelle in Valle Stura. Ripresa e sviluppo dell'edilizia religiosa nei secoli XVII e XVIII», *Quaderni della valle Stura*, (1986), n. 3, pp. 4-21.

³¹ 45 Le edicole sono così ubicate: Argentera : 2, Bersezio : 6, Pontebernardo : 1, Pietraporzio : 3, Sambuco : 5, Bagni di Vinadio : 4, Vinadio : 12, Aisone : 10, Demonte : 28, Festiona : 3, Moiola : 4, Gaiola : 5, Rittana : 3, Roccasparvera : 5.

³² 46 I piloni sono: Pilone Regina Montis Regalis, p. dell'Assunta o di viale Marconi, p. della Tomara o del cimitero, p. della Madonna dalle Gambe Larghe, p. dell'Incoronazione di Spine, p. di santa Elisabetta o della Presentazione, p. Virigli o dell'Ave Maria, p. dei Bambini, p. della Salve Regina, p. di Santa Eurosia, p. san Bernardo, p. della Casa Nuova, p. Varino p. Cosseria, p. san Giuseppe, p. della Costa, p. del Diavolo, p. di san Brunone, p. san Benedetto Nuovo, p. san Benedetto Vecchio o della Cava, p. Madonna delle Nevi, p. Bracco, p. Vinai, p. della Canà, p. Mantel. p. dei Faioni, p. dei Frati Trappisti, p. di casa Rastello, p. di san Antonio, p. del Seminario Minore, p. della Madonna col Bambino, p. della Madonna degli Scouts, p. dl' Giari, p. dell'Ave Maria.