

# la beidana

cultura e storia nelle valli valdesi



10

luglio 89

---

**LA BEIDANA**  
anno 5°, n. 4 - luglio 1989

Autorizzazione Tribunale di Torino  
n. 3741 del 16/11/1986

Pubblicazione quadrimestrale

Direttore responsabile:  
BRUNA PEYROT

Redazione:  
MARCO BALTIERI  
ALESSANDRO BOTTAZZI  
ALBERT DE LANGE  
ROBERTO GIACONE  
DANIELE JALLA  
GIORGIO TOURN  
DANIELE E. TRON

Grafica:  
GIUSEPPE MOCCHIA

Fotocomposizione:  
Servizi Grafici - Osasco

Stampa:  
Tipolito GRILLO - Luserna S.G.

Abbonamento:  
annuale L. 15.000  
estero L. 20.000  
la copia L. 5.000

Spedire a:  
Società Studi Valdesi  
Via Roberto d'Azeglio, 2  
C.C. Postale n. 14389100  
Tel. 0121/932179  
10066 Torre Pellice

IVA ridotta a termini di legge,  
Pubblicazioni cedute  
prevalentemente ai propri soci.

---

Perché la beidana?

Attrezzo diventato arma quando i contadini valdesi nell'autunno-inverno del 1560-61 decidono la resistenza armata contro Giorgio Costa signore della Trinità, ben simboleggia i due aspetti della Storia: la vita quotidiana e il lavoro da un lato e la guerra e il "grande" avvenimento dall'altro. È in questo intreccio che si situano le storie delle donne e degli uomini ed è ciò che vorremmo studiare.



**Mia van Oostveen**

Scrisse *La bandiera*, un romanzo sul Rimpatrio che illustrò con disegni dedicati alle tappe fondamentali.

Suo è il disegno più famoso sulla partenza dei valdesi da Prangins nell'agosto del 1689, all'inizio della spedizione militare che li riportò alle Valli dopo tre anni di esilio e che passò alla storia col nome di "Glorioso Rimpatrio".

Quest'anno vi ricorre il terzo centenario e desideriamo ricordarlo proponendo questa donna scrittrice, umile e poco conosciuta oggi, ma che durante l'occupazione tedesca del suo paese, l'Olanda, teneva conferenze sulla storia valdese per incoraggiare gli uditori a resistere al nazismo.



## Il "Glorioso Rimpatrio"

---

### L'huile du Samaritain

di Elena Bein Ricco

*L'Echo des Vallées* dell'8 settembre 1916, ci informa che il prof. Jean Jalla, nel corso della seduta annuale della *Société d'Histoire Vaudoise*, ha dato lettura di alcuni brani tratti da "un vieux livre très intéressant intitulé: *L'huile du Samaritain versé dans les plaies de nos très chers frères de l'E. Vaudoise*, contenant des appréciations et des jugements piquants et fort curieux sur nos pères, exilés en Suisse, et que le gouvernement helvétique voudrait persuader à s'établir dans le Brandebourg". E di questo libro - di cui si trova copia nella Biblioteca valdese di Torre Pellice - che vogliamo qui occuparci.

Si tratta di un volume di piccolo formato, di 167 pagine, nel cui frontespizio si legge, oltre il titolo sopra riportato e il sottotitolo "*Sur leur départ pour le Brandebourg. Après avoir été blessés par les Dragons de l'Apocalypse*", anche la citazione dagli Atti 5/41: "Eux donc (les Apotres) s'en allerent de devant le Conseil, s'ejouissant d'avoir été rendus dignes de souffrir opprobre pour le nom de Jesus". Vi è infine la sola indicazione dell'anno di pubblicazione (1688), senza che siano precisati né il nome dell'Autore<sup>1</sup>, né l'Editore, né il luogo di edizione.

È scritto in quella lingua francese che appunto sul finire del Seicento stava ormai imponendosi come la nuova lingua internazionale. La scrittura è agile ed elegante e lo stile colto ed espressivo, così come la struttura argomentativa risulta serrata e stringente. L'A. ricorre frequentemente all'uso di metafore, che traducono i concetti in immagini e conferiscono efficacia al testo e spesso mette in atto sapienti operazioni retoriche, ricorrendo a tutti quei procedimenti espressivi - ripetizioni, similitudini, tecnica della domanda/risposta e del discorso diretto - che paiono rinviare agli accorgimenti dell'eloquenza predicatoria. Non è improbabile che l'A. sia proprio un pastore: egli si dimostra esperto in questioni teologiche ed ottimo conoscitore della Bibbia, tanto che quasi ogni passaggio del suo discorso risulta arricchito da pertinenti riferimenti scritturali. Anzi, è forse possibile ipotizzare che sia uno di quei pastori ugonotti rifugiati in Svizzera, ai quali le autorità cantonali avevano affidato il compito di predicare ai valdesi e di impartire loro il catechismo in francese,

---

(1) L'A. motiva la scelta di non firmare il suo scritto, con l'argomentazione "qu'il n'a ni la politesse du langage, ni la methode requise, ni les autres qualitez necessaires dans un siècle si delicat..." (p. 9) e aggiunge che il dolore per la condizione degli esuli valdesi "l'a pressé à produire ses pensées telles qu'elles sont et de la maniere que les agitations de son coeur ont rencontré" (p. 11).

dato che il tedesco, che era la lingua ufficiale dei cantoni settentrionali, non era conosciuto dagli esuli piemontesi<sup>2</sup>.

Il nostro testo si apre con le parole del profeta Zaccaria: "... la città sarà presa, le case saranno saccheggiate e le donne violate; la metà della città andrà in cattività" (14/2). A questa immagine biblica, che ben raffigura la tragedia vissuta dai valdesi nella primavera del 1686 e la loro condizione di esiliati in terra svizzera, l'A. affianca una metafora altrettanto efficace: la chiesa valdese è come un albero "misérablement e si cruellement ebranché par nos ennemis communs" (p. 5). E tuttavia, aggiunge l'A. proseguendo nella sua metafora, quest'albero "transplanté, pourroit à présent pousser de nouveaux jettons" (p. 6). Qual è il significato di tale affermazione e qual è il luogo in cui la chiesa valdese potrebbe rinascere? Per rispondere a questi interrogativi, occorre ricordare che i Cantoni protestanti della Svizzera, fin dal giugno del 1686, avevano dato inizio alle lunghe e difficili trattative diplomatiche per indurre il Duca di Savoia a concedere ai valdesi la liberazione dalle prigioni e l'espatrio in territorio svizzero. L'esilio sarà concesso con l'editto del 3 gennaio 1687, ma a precise condizioni: i Cantoni svizzeri dovranno ospitare gli esuli solo temporaneamente, in attesa di trovar loro una definitiva sistemazione nelle regioni tedesche, il più lontano possibile dai confini del Ducato.

Nel periodo compreso tra la metà di gennaio e l'inizio di marzo, avviene l'esodo dei circa 2.500 valdesi che hanno scelto l'esilio: da Ginevra, dove via via essi giungono, sono ripartiti nei vari Cantoni, dove vengono fraternamente accolti e assistiti<sup>3</sup>. È proprio a questa azione di solidarietà che fa riferimento il titolo stesso del libro, lungo il quale troviamo anche altre espressioni - oltre a quella di "charitables Samaritains" (p. 8) - con cui l'A. indica il ruolo svolto dagli svizzeri in aiuto ai valdesi: ora essi vengono denominati "Tuteurs, Patrons et Protecteurs" (p. 48), ora sono paragonati a dei "bons voisins" che sono accorsi per salvare i valdesi nella loro "maison toute embrasée" (p. 113)<sup>4</sup> o ancora, con un riferimento biblico, sono indicati come "ces deux Libérateurs qui vous ont tiré d'Egypte" (p. 163)<sup>5</sup>.

(2) Ciò parrebbe confermato da quel passo del testo in cui l'A. afferma: "...un si bon nombre de nos Freres des Eglises de France sont transportés jusques aux Indes; et par tant de provinces de l'Allemagne ou nous sommes recuillis avec une charité fraternelle par les puissances de la Confession Luthérienne, qui sont si sensiblement touchées de nos misères" (p. 54).

(3) Sulla condizione dei valdesi in Svizzera, si veda A. ARMAND HUGON — E.A. RIVOIRE, *Gli esuli valdesi in Svizzera (1686-1690)*, Torre Pellice, 1974.

(4) Nel passo del testo dal quale abbiamo tratto tale metafora, l'A. espone l'obiezione mossa agli svizzeri da parte dei valdesi, secondo la quale essi avrebbero fatto "trop et trop peu dans cet affaire": troppo, perché hanno dato assicurazione al Duca di Savoia che gli esuli non sarebbero più tornati alle Valli e troppo poco, perché non sono riusciti ad ottenere la liberazione dei loro figli ancora in Piemonte e dei loro pastori trattenuti come ostaggi. L'A. risponde con la metafora sopra indicata e aggiunge: "on n'en pouvoit faire davantage dans une si funeste conjoncture, sans courir risque de ne sauver pas, non seulement ceux qui y sont encore pour le présent, mais de voir trainés en Galeres vous mesmes, qui etes relâchés et formés aujourd'hui cette difficulté" (p. 114).

(5) In questo punto del testo, l'A. riporta il seguente rimprovero mosso dai valdesi agli svizzeri: "vous dites qu'ils vous ont caché en Piemont le dessein de vous si fort éloigner de votre Pais natal, et de vous envoyer jusques au fond du Nord" (p. 163). L'A. ribatte con l'argomentazione che la condizione dei valdesi era simile a quella di un povero malato a cui si somministrano medicine per salvargli la vita, senza dirgli "tous les ingrédients des medicaments, de peur que l'aversion qu'il en auroit ne le fit plus tost se résoudre à périr misérablement, qu'à recouvrer la santé" (pp. 163-164). Senza contare, aggiunge l'A., che allora non era ancora stato formulato il progetto della sistemazione nel Brandeburgo; solo in un secondo momento, dopo aver a lungo cercato un luogo idoneo per gli esuli, "on n'en a point trouvé de plus propre et de plus avantageux pour vous que les terres de S.A.E. de Brandebourg" (p. 164).

Gli svizzeri inviano, fin dal maggio 1687, dei commissari nel Württemberg, nel Palatinato e nel Brandeburgo, per ottenere la disponibilità di tali paesi ad accogliere i profughi e, parallelamente, si adoperano per persuadere i valdesi a partire per quelle regioni. Ma quest'opera di persuasione non risulta certo facile, perché si scontra con l'aspirazione degli esuli a ritornare nelle loro terre e con la loro ferma decisione di non lasciare la Svizzera prima di riavere con sé i propri figli ancora trattenuti in Piemonte e i loro pastori, tenuti in ostaggio dal Duca di Savoia. Come dice Tourn, "l'intero periodo dell'esilio, dagli inizi del 1687 all'estate del 1689, appare... dominato da due opposte volontà in conflitto tra loro: quella dei Cantoni che cercano di avviare i valdesi verso il Nord e quella dei valdesi che si sforzano di rientrare in Piemonte"<sup>6</sup>. Solo un certo numero accetta di trasferirsi in Germania: i primi a partire - nell'estate del 1687 - sono quelli destinati al Württemberg e al Palatinato, mentre la partenza per il Brandeburgo non avverrà prima del 1688<sup>7</sup>.

Il nostro testo costituisce un documento esemplare della strategia della persuasione messa in atto dai Cantoni svizzeri per indurre i valdesi a trasferirsi nel Brandeburgo, dove il Grande Elettore Federico Guglielmo ha dichiarato la sua disponibilità ad accoglierli<sup>8</sup>.

Federico Guglielmo di Hohenzollern - a cui si deve l'opera di unificazione politico-amministrativa e di modernizzazione economica del Brandeburgo-Prussia - ha realizzato nei suoi domini un originale esperimento di pluralismo confessionale: principe calvinista egli stesso, governa su sudditi in massima parte luterani e in minima parte cattolici. La libertà di coscienza e la tolleranza religiosa trovano concreta attuazione nella pacifica convivenza di diverse fedi e il Brandeburgo-Prussia diviene un rifugio ospitale per esuli e perseguitati di tutta Europa (vengono accolti ben 25.000 ugonotti, profughi dalla Francia a seguito della revoca dell'Editto di Nantes). Federico Guglielmo finisce così per proporsi "come il più autorevole rappresentante germanico di quell'indirizzo liberal-protestante che ha trovato la sua tipica espressione nella civiltà olandese"<sup>9</sup>. Egli ha trascorso infatti parte della sua adolescenza presso Federico Enrico, stadhouder della libera e borghese Repubblica d'Olanda, vero e proprio laboratorio del moderno liberalismo politico e religioso.

(6) G. TOURN, *L'Esercito dei Santi*, in AA.VV., *Il Glorioso Rimpatrio dei valdesi*, Torino, Claudiana, 1988, p. 49.

(7) Cfr. a questo proposito A. ARMAND HUGON — E.A. RIVOIRE, *op. cit.*, pp. 20-26.

(8) Nell'*Avertissement* premesso al volume si legge: "Pendant que les dernières pages sont encore sous la Presse, nous apprenons, que S.A.E.... après avoir gardé et protégé la foi, a paisiblement parachevé sa course pour aller recevoir de la main du Roi des Rois la Couronne de Justice". Questo ci permette di collocare il periodo di composizione del testo nei primi mesi del 1688, dato che il Grande Elettore muore il 9 maggio 1688. Sempre nell'*Avertissement*, l'A. aggiunge che la morte di Federico Guglielmo "ne change point notre dessein de vous adresser ce discours", dal momento che "le Généreux Prince, qui en possède déjà effectivement la Succession Légitime, se souviendra toujours en votre faveur des pressantes conjurations qu'un Pere mourant lui a faites, de continuer les memes charités et la meme protection envers les pauvres persecutés". Il principe a cui si fa riferimento è Federico III, che successe a Federico Guglielmo e che ottenne più tardi il titolo di Re di Prussia, col nome di Federico I. Sarà appunto Federico III che consentirà l'ingresso in Brandeburgo di quei circa 800 valdesi costretti, nell'agosto del 1688, ad allontanarsi dalla Svizzera, dopo che, nella Dieta di Aarau, i Cantoni ne avevano deciso inderogabilmente la partenza. Sulle vicende dei valdesi in Brandeburgo e sul loro ritorno alle Valli nell'autunno del 1690, cfr. ancora A. ARMAND HUGON — E.A. RIVOIRE, *op. cit.*, pp. 24, 25, 26, 31, 32.

(9) G. SPINI, *Storia dell'età moderna*, vol. III, Torino, Einaudi, 1965, p. 769.

Nel testo, il Grande Elettore viene definito, di volta in volta, "Prince parfaitement éclairé des lumières de la vérité" (p. 6), "Puissant et Bienfaisant" (p. 21), "Protecteur et véritable membre de l'Eglise militante" (p. 165) e spesso viene esaltata la sua politica di principe illuminato e tollerante. Rivolgendosi ai valdesi, l'A. li rende attenti al fatto che Federico Guglielmo è "tout enflammé de charité pour vous réunir en ce vieux corps d'Eglise, pour l'union et pour la conservation duquel vos Peres ont versé leur sang en si grande abondance" (pp. 6-7) e li sollecita a rendere grazie a Dio che li pone "sous la protection d'un Prince, à qui il a donné la force bien que la volonté de vous maintenir dans la liberté de conscience contre tous ceux qui pourroient vous envier ce bonheur" (p. 37). Infatti, una delle argomentazioni forti a cui l'A. ricorre per indurre i valdesi a recarsi nel Brandeburgo, è proprio quella che fa leva sul **diritto alla libertà di coscienza**: nei domini del Grande Elettore i valdesi potranno vivere liberamente la loro fede e praticare il loro culto. L'A., dunque, mostra di essere ben a conoscenza della battaglia ideale in nome della libertà di coscienza che i valdesi hanno condotto lungo la loro storia, mostra cioè di aver compreso che l'idea-forza che li ha guidati nel loro scontro secolare con il potere sabauda, è stata l'opposizione alla pretesa, rivendicata dall'autorità politica, di imporre al suddito un'obbedienza anche in materia di religione. In coerenza con i principi della Riforma, per i quali l'obbedienza nell'ambito della fede è dovuta solo a Dio, i valdesi contestano radicalmente il criterio del *cuius regio eius et religio*, secondo cui solo il principe ha il diritto di scegliere la propria confessione religiosa, mentre il suddito ha l'obbligo di seguirla. Di qui la sfida allo stato confessionale e la rivendicazione del diritto di essere protestanti nello stato cattolico-sabauda: l'accordo di Cavour del 1561 (che, non dimentichiamo, "costituisce il primo documento politico europeo in cui il principio: 'cuius regio eius et religio' risulta smentito"<sup>10</sup>, le Pasque Piemontesi (1655), la resistenza nella primavera del 1686, sono tappe di una lunga vicenda di opposizione all'autoritarismo politico-ecclesiastico e all'intolleranza confessionale.

Il nostro Autore - si diceva - mostra di aver ben compreso il senso complessivo della vicenda dei valdesi e di aver inteso la direzione significativa della loro condotta sul piano politico: essi non sono dei ribelli ("il n'y a que la plus grande iniquité qui ait le front de vous traiter de rebelles", p. 116); le guerre che hanno combattuto non sono state "guerres illegitimes", ma difensive, perché "il y alloit de la conservation de votre liberté de conscience" (p. 117). E aggiunge che anche "une tres mediocre connaissance de l'histoire justifiera tout ce que vous avez fait pour maintenir chez vous la Religion des Apotres" (p. 116). È interessante notare qui che il Nostro ha colto, nella sua specificità, il significato di quel principio del "doppio lealismo" cui i valdesi si sono costantemente attenuti<sup>11</sup>, lealismo dovuto sì all'autorità politica (di cui i valdesi si dichiarano "fedelissimi sudditi"), ma solo fino al limite segnato dal lealismo dovuto a Dio. L'obbedienza ai superiori è ristretta all'ambito di ciò che non contrasta con la volontà di Dio; qualora, invece, l'autorità civile oltrepassi i suoi confini e pretenda di obbligare ad un comportamento contrario alla Parola di Dio, ai credenti spetta il diritto/dovere della resistenza.

(10) G. PEYROT, *Il patto dell'Unione del 1561*, in AA.VV., *I Valdesi e l'Europa*, Torre Pellice, 1982, p. 240.

(11) *Ivi*, p. 209 e segg.

Rivolgendosi ai valdesi, l'A. afferma significativamente: "Je sçai bien... que vous etes des personnes qui ont toujours eté fidelles à leur Prince, autant que cela se pouvoit sans desobeir à Dieu" (p. 17). L'opposizione dei valdesi al Principe non viene interpretata dall'A. come una forma di ribellione politica, ma assume ai suoi occhi la valenza di un'obiezione di coscienza, di una rivendicazione di autonomia in materia di fede.

Ma torniamo ora ad esaminare le altre argomentazioni alle quali l'A. ricorre per persuadere i valdesi all'espatrio in Brandeburgo.

Vengono innanzitutto addotti motivi di ordine economico e politico: la Svizzera sta attraversando un periodo di scarsi raccolti e di persistenti difficoltà economiche, tanto che molti sono costretti ad emigrare in cerca di lavoro nei paesi vicini; a ciò si aggiunge la minaccia di una guerra da parte della Francia e della Savoia, qualora i Cantoni svizzeri violino gli accordi stipulati con il Duca Vittorio Amedeo II, prolungando la permanenza degli esuli nel loro territorio. Per contrapposizione, il Brandeburgo viene presentato come un paese politicamente più sicuro ed economicamente più ricco, nel quale "votre bouche sera remplie de ris et votre langue de chant de triomphe" (p. 33). E poco oltre si aggiunge: "Vos Pasteurs seront delivrés de leurs prisons; Ils viendront vous joindre, Et vous verrez retablee votre Discipline Ecclesiastique, vos Ecoles, vos Familles, la bonne Police et les louables coutumes de vos ancêtres" (p. 35). Per rendere più persuasivo il suo discorso, l'A. non manca di citare le numerose lettere che i pastori - tenuti in ostaggio dal Duca di Savoia - avevano inviato agli esuli, "dans lesquelles ils vous sollicitent par des raisons invincibles à cette retraite pour le Brandebourg" (p. 41)<sup>12</sup>. Non solo ma i valdesi devono convincersi che, se accetteranno di andare in Brandeburgo, avranno anche la gioia di veder liberati i loro figli ancora in Piemonte.

È a questo proposito interessante notare come l'A. ricollegli il primo tentativo di rimpatrio nelle Valli, compiuto dai valdesi nel giugno 1687<sup>13</sup>, proprio alla loro volontà di andare a liberare "ces pauvres petits innocents enlevés et détenus" (p. 45). Curiosamente, sminuisce l'episodio, ne dà un'interpretazione in chiave, diremo oggi, psicologica, individuandone la motivazione nell'istinto paterno ("un instinct que nous avons naturellement") e per questo si dichiara pronto a "excuser charitablement cet elans peu premedité que quelques uns ont pris l'Eté de l'an 1687 et duquel je vous aurois entierement dissuadé par de fortes raisons" (p. 45). Non si riscontra certo lo stesso atteggiamento indulgente da parte delle autorità svizzere, che procedono ad un certo numero di arresti e al sequestro delle armi (lo stesso Gianavello, sospettato di aver avuto parte nell'organizzazione del tentativo di rimpatrio, viene espulso da Ginevra). D'altronde, il tono del discorso dell'A. non è sempre così comprensivo e benevolo nei confronti degli esuli: in molti luoghi del testo troviamo espressioni di dura critica e di severa riprovazione nei confronti di quegli "Enfans des tenebres" che cercano in ogni maniera di "aveugler" gli esuli "pour les empêcher

(12) Nelle pp. 41-42, si dà un elenco di tali lettere, fornendo l'indicazione delle date, degli scrittori, del luogo dove essi sono prigionieri e dei destinatari. Si tratta dei pastori Laurens, Jahier e Malanot, detenuti a Nizza Marittima; Chauvier, Jahier e Giraud, prigionieri a Miolans e Bastie e Leger detenuti a Verrua. Se ne cita ancora un'altra, senza indicare lo scrittore. I pastori in Piemonte erano infatti nove.

(13) Il nostro testo non può far menzione del secondo tentativo di rimpatrio, avvenuto il 24 maggio 1688, dopo la sua pubblicazione.

de se réunir sous la protection d'un Prince... illuminé de la clarté de notre sainte religion" (p. 151). Si tratta di persone che "couvertes d'une peau de brebis fomentent cette dissipation lamentable" e ai quali "la mauvaise conscience fait apprehender la délivrance et la sortie de leurs Pasteurs" (pp. 153-154). L'accusa è grave: vi sarebbero, tra gli esuli, dei "fomentatori" di disordini e di discordie, i quali, ostacolando il progetto della sistemazione in Brandeburgo, si rendono responsabili della mancata liberazione dei Pastori. A chi si allude? Non è forse improprio pensare che ci riferisca a personaggi come Paolo Pellenc e Davide Mondon, che avevano organizzato alle Valli la resistenza degli Invincibili e che, unitamente a Gianavello e Arnaud, contribuivano a mantenere viva tra gli esuli l'intenzione della riconquista delle Valli<sup>14</sup>.

Prendiamo ora in esame altre considerazioni cui l'A. si rifà per convincere i valdesi ad accettare la protezione del principe del Brandeburgo. Abbiamo a che fare, questa volta, con motivazioni di carattere teologico-biblico. Innanzitutto, è a Giobbe che i valdesi devono guardare, come modello esemplare della "sainte resignation à la providence, que le Christianisme demande de vous" (p. 15); poi ad Abramo, che obbedisce a Dio per fede ed è disposto a partire "ne sachant ou il va" (p. 31), a differenza dei valdesi che hanno la possibilità di recarsi "dans un Pais tres-connu", dove potranno "retablir en corps cette ancienne Eglise Vaudoise dans son premier lustre" (p. 33). Ma gli esuli devono soprattutto assumere come modello di riferimento gli Apostoli i quali, di fronte alla proibizione ingiunta loro dal Sinedrio di predicare e di insegnare nel nome di Gesù, oppongono la loro ferma determinazione di ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini (Atti 5/29) e si allontanano "rallegRANDOSI di essere stati reputati degni di essere vituperati per il nome di Gesù (Atti 5/41) e di essere "exilés comme des miserables" (p. 16). Da questo episodio, i valdesi devono trarre due indicazioni. Innanzitutto, come Dio ha voluto che gli Apostoli, abbandonata la comunità ebraica, portassero la loro predicazione ai pagani continuando altrove il loro ministero, così l'esilio dei valdesi deve diventare un'occasione perché "la parole de vérité soit portée par tant d'endroits de la terre" (p. 52). In secondo luogo, gli Apostoli offrono un bell'esempio di unità di intenti e di decisioni concordi; anche voi, esorta l'A., dovete "imiter cette union que vous voyés dans la sainte Compagnie des Apôtres en leur depart de devant le Conseil" (p. 24), accettando, tutti insieme, di recarsi in Brandeburgo e abbandonando, almeno nell'esilio, quelle divisioni e quei contrasti che "ont fort contribué à votre ruine" (pp. 20-21) e che, se perdurassero, potrebbero far sì che "dans un peu d'années l'on ne trouve plus deux Vaudois ensemble" (p. 23)<sup>15</sup>.

L'esortazione a seguire l'esempio degli Apostoli viene ribadita più volte e questo perché, dice l'A., è dagli Apostoli che "votre Eglise a tiré son origine avec une entiere pureté" (pp. 15-16). Vale la pena di soffermarci su quest'ulti-

(14) Cfr. G. TOURN, cit., pp. 49-52. La nostra ipotesi pare confermata dalla seguente affermazione: "Tu sçais O Dieu qu'il y en a, qui sont asses miserables que de vouloir que tous les hommes combattants fussent peris à la ponte de l'épée au lieu d'avoir été tirés de leurs Vallées" (p. 154).

(15) Più volte l'A. fa riferimento ai disaccordi tra gli esuli circa la decisione da prendere sulla futura sistemazione. Egli afferma ad un certo punto: "On nous dit que vous étiez souvent divisés pendant la paix, que vous l'étiez pendant les guerres qui vous ont accablés... Mais hélas! plutôt à Dieu, qu'il vous suffît du passé, et que nous même, chez qui le Seigneur vous a recueillis, ne fussions pas les témoins de vos divisions d'aujourd'hui" (pp. 20-21).

ma affermazione. L'A. fa propria la tesi dell'origine apostolica della chiesa valdese, tesi che rinvia ad una leggenda già presente fin dal Duecento<sup>16</sup>, poi divenuta "dottrina ufficiale"<sup>17</sup> del valdismo del Seicento (si pensi all'opera di Jean Léger) e ripresa in seguito costantemente dalla storiografia valdese fino alla fine dell'Ottocento. Ci troviamo di fronte ad un interessante esempio di "tradizione inventata" e di distorsione mitica del dato storico. Ma i miti - si sa - sono talvolta più "veri" e più significativi dei solidi dati accertati, perché gettano luce sul processo di autoidentificazione di un gruppo operante nella storia e ne connotano la fisionomia. È nell'immaginario collettivo che spesso va ricercata la chiave per interpretare le forme dell'identità dei soggetti e per decifrare i simboli che permettono il loro riconoscimento reciproco nella comune appartenenza ad una tradizione. È così che il "mito" della discendenza apostolica, a cui i valdesi ricorrono, viene a costituire un elemento forte nella costruzione della propria identità comunitaria e nell'elaborazione dell'immagine di sé. Il rintracciare l'origine della chiesa valdese nell'epoca antica degli Apostoli, conferisce infatti senso e continuità alla sua vicenda teologico-storica, ne cementa la coesione e le consente di proporsi come chiesa autenticamente evangelica. Non solo, ma la derivazione dagli Apostoli ha anche il significato, per i valdesi, di offrire una legittimazione alla loro battaglia per il diritto alla libertà di coscienza, in deroga al principio del *cuius regio eius et religio*, dato che essi "non possono essere ricondotti alla obbedienza al papa per volontà del principe sulla base di quel principio poiché al papa non hanno obbedito mai"<sup>18</sup>.

Il "mito" in questione riveste anche un'altra valenza: esso fa apparire, al Protestantesimo europeo, la chiesa valdese come una comunità di credenti che si è mantenuta fedele nel tempo all'autentico messaggio di Cristo ed ha conservato la purezza della tradizione evangelica. Questa immagine di forte credibilità appare con chiarezza nel nostro testo, là dove l'A., dopo aver esortato i riformati della Svizzera a portare "des fruits dignes de l'olivier franc dans lequel Dieu nous a entés par la sainte Reformation de nos Peres, apres nous avoir arrachés de l'olivier sauvage de l'idolatrie", afferma che già prima della Riforma "les saintes Eglises de Piemont estoient cet olivier franc, conservé par une grace toute particuliere du ciel, dans la pureté des fruits de justice" (p. 92). E non a caso, proprio all'inizio del suo discorso l'A. definisce la chiesa valdese "notre Mere-Eglise" (p. 4). Per questo motivo, l'A. non esita ad augurarsi "que le plus petit de ces pauvres exilés nous serve de predicateur" (pp. 84-85), dato che "nous n'avons qu'à examiner le debordement de ceux qui s'appellent Reformés et nous verrons que sommes aussi mal Reformés dans les moeurs, que nous le sommes bien dans la creance" (p. 96). Su questa sfasatura e incoerenza tra la "pureté" della dottrina teologica e la condotta di vita dei riformati svizzeri (definita "deregée" e "scandaleuse"), l'A. si sofferma a lungo, richiamando i suoi correlligionari, con frequenti riferimenti biblici e con un'attuazione pietistica del discorso, al dovere del pentimento e della conversione.

(16) Cfr. G. TOURNY, *cit.*, p. 45, dove si afferma: "Secondo un'antica leggenda, elaborata già in epoca medioevale e mantenutasi viva fino alla fine del XIX secolo, i nuclei dei «Poveri» stabilitesi nelle Alpi erano discendenti di quegli antichi credenti che al momento del compromesso costantiniano nel IV secolo, erano rimasti fedeli alla vita apostolica". Cfr. anche, nello stesso volume, B. PEYROT, *Ripensare il Rimpatrio. Le commemorazioni del 1889 e del 1939*, p. 129.

(17) Cfr. E. BALMAS — G. ZARDINI LANA (a cura di), *La vera relazione di quanto è accaduto nelle persecuzioni e i massacri dell'anno 1655*, Torino, Claudiana, 1987, p. 191 (nota 5).

(18) G. PEYROT, *cit.*, p. 240.

Vorremmo ora accennare ad una critica che l'A. rivolge con insistenza agli esuli: essi, nel loro intento di ritornare alle Valli, sarebbero mossi soprattutto dall' "attachement... pour les biens de la terre" (p. 115), allontanandosi così dall'esempio dell'apostolo Paolo che ha rinunciato a tutte le ricchezze del mondo per guadagnare Gesù Cristo. Ma, "quand toutes les montagnes de Piemont seroient d'or et toutes vos Vallées seroient remplies de pierres pretieuses... ces richesses immenses ne vous rendroient jamais la perte du ciel" (pp. 119-120). I credenti non devono sentirsi legati a nessun luogo in particolare, neppure a quello in cui sono nati, ma devono essere pronti, come gli Apostoli, ad abbandonare gli agi del mondo per diventare testimoni di Gesù Cristo "fino all'estremità della terra". I valdesi non imitino dunque gli Ebrei, che nel deserto rimpiangono le "cipolle d'Egitto", non prendano ad esempio la moglie di Loth e non cadano nella tentazione della nostalgia del passato, ma imparino a guardare "vers les choses qui sont en avant en oubliant celles qui sont en arriere" (p. 123). Il credente "trouve sa patrie par tout"; così i valdesi, anche se hanno perso le loro case, sono "encore enfans de la maison de Dieu" (pp. 56-57). La comunità dei credenti in Cristo, come insegna la Bibbia, non deve arroccarsi a "un siege particulier ou un effort visible"; sono infatti "les Papistes qui s'attachent à un endroit particulier, pour vouloir faire de Rome la capitale de tout le Christianisme" (p. 56). Il modello di chiesa che i credenti sono chiamati a costruire è quello di una comunità capace di abbandonare ogni preoccupazione di "se bien etabli dans le monde" (p. 144) e disponibile a vivere ed a operare nella diaspora, assumendosi il compito di evangelizzare in ogni luogo. Chi ripone la sua fiducia in Dio non ha motivo di preoccuparsi per il futuro, poiché "celui qui nous a donné la vie, ne nous refusera pas la nourriture et les vetemens" (p. 124).

A questo proposito l'A. non risparmia alcune espressioni alquanto polemiche nei confronti dei valdesi. Ci limitiamo ad un solo esempio. Dopo aver ipotizzato che alcuni di loro non vogliano andare in Brandeburgo perché tale paese "ne produit que de la biere au lieu du vin", li esorta a non fare "un Dieu de votre ventre"! (p. 118). I valdesi si abbandonino dunque alla Provvidenza e sappiano rallegrarsi, come gli Apostoli, di essere perseguitati nella loro qualità di testimoni di Gesù; farsi carico della sua croce è infatti la prerogativa dei cristiani. Se essi non fossero esposti alle persecuzioni e se la loro vita fosse "une suite continuelle de plaisirs", tutti sarebbero indotti a pensare "qu'ils suivent la vraie Religion par interest" (p. 104). I credenti inoltre sanno che Dio, pur non risparmiando loro le afflizioni nella vita presente, non li abbandona nella solitudine del dolore e della sofferenza, ma li sostiene con la sua presenza e il suo aiuto. D'altronde, la persecuzione e l'esilio sono anche il prezzo che i valdesi hanno pagato per il loro giusto rifiuto dell' "idolatrie de l'Eglise Romaine" e per non aver voluto "come già gli Apostoli - "se relacher sur quelques points de leur doctrine" (p. 62). Frequenti sono nel testo i riferimenti a dottrine "idolatriche" presenti nella teologia della chiesa di Roma. Già nelle pagine iniziali si contrappongono al "Papisme" - che è "agreable à l'homme charnel, qui trouve un plaisir extreme à se flater d'une presumption d'être justifié par ses merites pretendus et par les oeuvres d'un propre mouvement du libre Arbitre" (p. 19) - le affermazioni della teologia riformata centrata sulla grazia salvifica e sulla rinuncia, da parte dell'uomo, all'amor sui e all'esaltazione di sé, perché solo Dio sia glorificato. Viene poi contestato il



culto di Maria (qui l'A. riporta le affermazioni dei grandi teologi mariani medioevali, quali Bonaventura e Anselmo) e quello dei Santi e viene espressa una ferma protesta contro gli "Adversaires de Rome... qui... osent avancer une pretendue infallibilité de leurs assemblées et vouloir nous assujettir aveuglement à leurs Conciles (pp. 76-77).

La pretesa infallibilità dei Concili si vanifica qualora si consideri che in più occasioni essi sono completamente allontanati dagli insegnamenti di Gesù Cristo; basti pensare, fa notare l'A., a quanto ha affermato il Concilio di Costanza nel 1415 e poi il Concilio di Trento, a proposito dell'abolizione del calice nella celebrazione dell'Eucarestia, "nonobstant que Notre Seigneur Jesus Christ ait institué la sainte Cene par l'administration du pain et du vin" (p. 79)<sup>19</sup>. Nel corso della sua confutazione delle tesi della teologia romana sull'Eucarestia, l'A. afferma a proposito delle parole di Gesù "questo calice è il nuovo patto del mio sangue": "le terme d'être se prend pour signifier et pour assurer de la chose représentée" (p. 83). Sembra qui emergere la posizione di Calvino, il quale corregge la tesi zwingliana secondo cui l' "è" ha solo il valore di "significa" e il pane e il vino non sono che puri segni del corpo e del sangue di Cristo. Per Calvino, invece, il segno sacramentale non è un mero simbolo, ma "è tale che là dove lo si incontra, s'incontra la realtà spirituale che esso significa"<sup>20</sup>. L'A. tuttavia non qualifica esplicitamente come calviniana tale posizione, ma ne parla nei termini di "notre doctrine sur la Sainte Cene", in contrapposizione alla posizione luterana<sup>21</sup>. In un altro punto del testo aveva già affermato che "les fideles de France et de Piemont", profughi nelle "provinces de l'Allemagne", possono essere un mezzo di cui Dio si serve per mostrare alle chiese delle "Puissances de la Confession Luthérienne" che tale dottrina è "plus pure" della loro (p. 54).

Nelle ultime pagine del libro si esortano ancora una volta i valdesi a mostrarsi riconoscenti verso chi li ha aiutati e ha trovato loro una conveniente sistemazione nel Brandeburgo - un luogo "bon, fixe et esseuré" (p. 164) - nel quale, anche se Dio ha chiamato a sé il Grande Elettore Federico Guglielmo, "nous y voyons aujourd'hui regner un Prince, qui avec l'Electorat a hérité la Sagesse, le Zele, et la Force de vous proteger de meme que l'aurait fait le Glorieux defunt" (p. 165)<sup>22</sup>. I valdesi, nell'allontanarsi dalla Svizzera, si ricordino nelle loro preghiere di chi li ha accolti e nel loro viaggio siano accompagnati dalle parole di Paolo nella lettera agli Efesini: "L'Iddio del Signor nostro Gesù Cristo, il Padre della gloria, vi dia uno spirito di sapienza e di rivelazione per la piena conoscenza di lui, ed illumini gli occhi del vostro cuore, affinché sappiate a quale speranza Egli vi abbia chiamati, quale sia la ricchezza della gloria e della sua eredità nei santi" (vv. 17-18).

(19) L'A. si riferisce qui al fatto che l'Eucarestia, a partire dalla metà del Duecento, veniva amministrata per lo più sotto la specie del pane. Nel Quattrocento, nel quadro della riforma hussita, viene rivendicato il calice ai laici, mentre il Concilio di Costanza, nella seduta del 15 maggio 1415, ne decreta la proibizione. Il Concilio di Trento deciderà che l'amministrazione dell'Eucarestia sotto le due specie non è obbligatoria e che Cristo è presente anche sotto una sola delle due specie.

(20) G. TOURN, *Introduzione*, in G. CALVINO, *Il piccolo trattato sulla S. Cena nel dibattito sacramentale della Riforma*, Torino, Claudiana, 1987, p. 43.

(21) Ricordiamo che nel 1549 si era raggiunto un accordo tra la posizione zwingliana di Bullinger e la posizione di Calvino, nel *Consensus Tigurinus*, "una sorta di manifesto della Riforma non luterana" (Cfr. G. TOURN, *Introduzione*, cit., p. 40).

(22) Cfr. la nota n. 8.

## Lux lucet in tenebris

### La storia valdese nei libri olandesi per l'infanzia

di Gerard van Bruggen<sup>1</sup>

Nel 1965 apparve in Olanda un libro col titolo: *Het licht schijnt in de duisternis* (Lux lucet in tenebris). Il riferimento allo stemma valdese non era casuale: infatti il libro, scritto per i giovani olandesi, tratta la storia del Rimpatrio nel 1689. La sua pubblicazione però non fu un fatto isolato. Dal 1859 fino ad oggi nei Paesi Bassi sono stati pubblicati almeno 13 libri per ragazzi che hanno la storia valdese come soggetto. Lo scopo di quest'articolo è la loro presentazione.

#### I LIBRI PER L'INFANZIA

Nella seconda metà dell'Ottocento anche nei Paesi Bassi ebbero una grande diffusione i libri per l'infanzia e, come negli altri paesi europei, questo fenomeno è collegato alla cultura romantica. Molti traggono i loro soggetti dalla storia nazionale, avendo il romanticismo rafforzato fortemente il senso patriottico in Europa. Nell'ambiente del protestantesimo europeo la produzione di libri per ragazzi fu favorita in modo particolare dal Risveglio. Questo movimento, di origine inglese e poi diffuso in tutta l'Europa occidentale, promuoveva la partecipazione dei laici alla vita della chiesa e per raggiungere questo scopo veniva considerata di primaria importanza la formazione dell'infanzia e della gioventù. Anche i libri per ragazzi di autori risvegliati sono spesso di argomento storico.

Perché questa attenzione per la storia? Il libro per l'infanzia nasce dalla convinzione che questa costituisca una fase specifica nell'evoluzione dell'uomo e che sia necessario quindi utilizzare dei mezzi di comunicazione particolari, diversi da quelli rivolti agli adulti. Un libro per l'infanzia deve essere divertente, catturare l'attenzione del bambino; la storia sembra offrire molteplici possibilità per soddisfare questa esigenza. Ma nell'Ottocento il divertimento non era mai scopo a sé. Si riteneva che i libri per ragazzi non avrebbero dovuto essere

---

(1) Traduzione e revisione di Albert de Lange.

soltanto divertenti, ma anche educativi. In particolar modo, per raggiungere lo scopo educativo, si scelse il racconto storico: oltre a diffondere quasi inconsciamente la conoscenza degli eventi del passato, la storia sembra il terreno ideale per costruire dei modelli di comportamento validi anche nell'attualità. Nella storia si trovano degli "eroi" con cui facilmente i ragazzi si identificano.

Anche nell'ambiente risvegliato furono scritti tantissimi romanzi storici, dominati fortemente dall'aspetto educativo. Questo moralismo non era casuale. In olandese esiste una parola per indicare questa categoria di libri: "libri per la scuola domenicale". C'era e c'è ancora l'abitudine nelle chiese riformate olandesi di donare ai ragazzi della scuola domenicale un libro in occasione del Natale e alla fine del ciclo scolastico. Naturalmente gli autori cercavano di soddisfare le esigenze degli insegnanti delle scuole domenicali e di esprimere chiaramente il carattere edificante dei loro romanzi.

I 13 libri sulla storia valdese hanno il carattere di questi testi per la scuola domenicale. Nella nostra rassegna li abbiamo suddivisi nel modo seguente: in primo luogo quelli che trattano episodi della storia valdese in generale (I); in secondo luogo quelli che riguardano in particolare l'esilio ed il Rimpatrio (II). All'interno di queste sezioni li abbiamo poi disposti in ordine cronologico.

## I. Martiri ed eroi della fede

I primi tre libri che analizziamo sono di origine inglese. Con il metodismo, l'Inghilterra fu il paese che per primo sviluppò sistematicamente la letteratura per l'infanzia come mezzo di educazione.

1. Nel 1859 fu pubblicato nei Paesi Bassi il primo testo per l'infanzia che tratta di storia valdese: *Il paese dei martiri*<sup>2</sup>. L'originale inglese, anonimo, "scritto su iniziativa di Gilly", apparve nel 1855, l'anno della sua morte, "in suo ricordo". Il contesto è chiaramente il Risveglio inglese: un quinto del libro è dedicato alla biografia di Felix Neff e alle sue attività missionarie nelle Valli valdesi.

L'iniziativa della traduzione olandese non fu tanto del traduttore, il pastore riformato D.F. Thieme, quanto del suo collega C.H. van Herwerden, il quale nel 1856 visitò le Valli valdesi. Nella prefazione, Van Herwerden scrisse: "I fatti, di cui parla il libro, sono rappresentati con fedeltà, come posso dire essendo stato nei luoghi storici. È scritto per i ragazzi, ma soddisferà anche gli adulti. Non conosco nessun testo che rappresenti in modo così succinto e completo la sofferenza e la lotta per la fede dei Valdesi. Il libro, scritto in uno stile avvincente, ha inoltre un grande valore pedagogico per i ragazzi, senza però diventare moralista. Spero che esso faccia crescere nella nostra gioventù un senso evangelico-protestante".

Come in altre opere si tratta di un racconto-cornice. La madre di una famiglia inglese, che ospita due bambini francesi, racconta loro a puntate la storia dei valdesi "riformati", una storia "piena di atti eroici". Il libro comincia con il

(2) *Het land der martelaren (Verhalen over de Walderzen der Valleien)*, tradotto dal francese da D.F. Thieme, Groningen 1859, 216 pag.

vescovo Claudio di Torino e tratta, come abbiamo detto, in modo preponderante della figura di Felix Neff. I bambini interrompono il racconto della madre con esclamazioni come: "oh, mamma, che storia terribile!"; "poveri Valdesi!"; "che lieto fine!". Il traduttore si è limitato ad aggiungere una nota in cui sottolinea l'aiuto dato ai valdesi non solo dall'Inghilterra ma anche dagli olandesi.

2. Nel 1884 fu pubblicata la traduzione olandese del romanzo della scrittrice inglese Deborah Alcock, *Lo straniero nelle Valli*<sup>3</sup>. La scrittrice, con un forte accento anticattolico, descrive la crociata del Duecento in Provenza contro albigesi e valdesi (che vengono erroneamente identificati). Il protagonista, Henri (!), sfugge alle persecuzioni e trova asilo nel Delfinato presso un "barba", di nome Arnaud (!). Il nostro Henri viene formato come predicatore itinerante a Pra del Torno e poi, camuffato da venditore ambulante, si reca in Provenza e nella Linguadoca, dove, arrivato in un castello, viene fatto prigioniero dall'Inquisizione. Il castellano però si rivela essere il figlio scomparso del barba Arnaud. Dopo la sua conversione - trattata abbondantemente in due capitoli - fugge con Henri e si reca nel Delfinato dal padre, di cui Henri diventerà il successore.

3. Intorno al 1925 il pastore riformato J. van der Vegt (1863-1929) pubblicò (probabilmente a puntate su una rivista) *Santificato dalla sofferenza*<sup>4</sup>, basandosi su un modello inglese. Il racconto fu riedito nel 1971 in onore dell'autore, di cui è aggiunta la biografia. Van der Vegt fu un rappresentante dell'ala destra della chiesa riformata. Il racconto è scarso: durante le persecuzioni una famiglia valdese del vallone del Guil perde il padre nella difesa contro i nemici; la madre e il figlio minore muoiono durante la fuga; soltanto due altri figli sopravvivono e ritrovano alla fine i loro compaesani in Svizzera. Questo racconto serve però soltanto come occasione per lunghe "predicazioni", scritte nella cosiddetta "lingua di Canaan" (cioè il linguaggio tipico del pietismo olandese, che usa molte parole dell'Antico Testamento), certamente poco comprensibili per dei ragazzi. Inoltre l'autore cita abbondantemente dal "catechismo" e dalla "confessione di fede" valdese. Probabilmente egli ha preso questi testi dalla traduzione olandese (1851) della nota *Histoire de l'Église Vaudoise* di Antoine Monastier, ritenendo che questi testi risalgano all'inizio del dodicesimo secolo.

4. Il primo libro realmente di origine olandese si intitola *Il mercante ricco*<sup>5</sup> e fu scritto intorno al 1935 da Barend de Graaff (1898-1983) per una collana di libri per ragazzi sulla storia della chiesa. L'autore, che è molto noto in Olanda, fu prima insegnante e poi direttore di coro e letterato. L'opuscolo di 39 pagine decrive in un modo molto moralistico la crisi nella vita di Valdes, attribuita alla morte improvvisa di un amico. Valdes comincia a leggere la Bibbia e ciò è motivo per il diavolo "di grande tremore". Dopo il bando da Lione

(3) D. ALCOCK, *De vreemdeling in de valleien (Uit de geschiedenis der Waldenzen)*, 1884, 6ª ed. Rotterdam 1931, 128 pag., 4 ill.

(4) J. VAN DER VEGT, *Door tijden geheiligt. Een verhaal over de Waldenzen, vrij naar het Engels*, Utrecht 1971, 76 pag., 4 ill. di Lineke Vos.

(5) B.J.W. DE GRAAFF, *Een rijke koopman. Het leven van Petrus Waldus*, 2ª ed. Dordrecht 1978, 39 pag., 3 ill. di Louis van de Berg.

il "mercante Petrus" raggiunge "ai piedi delle Alpi degli uomini che già da secoli osservano la pura parola di Dio. Questi uomini si chiamano Valdesi". In una nota l'autore aggiunge che storicamente (!) non è stato dunque Petrus Valdes a dare il suo nome ai valdesi, ma al contrario il mercante Petrus viene chiamato Valdes grazie al suo incontro con loro.

5. Spicca per la sua qualità un libro che è diventato anche molto noto nel mondo valdese: *Nel paese del rododendro rosso*<sup>6</sup>, scritto dopo il 1935 dalla giornalista Mary Pos (morta nel 1988), che in quell'anno visitò Roma e le Valli valdesi. A Roma fece anche un'intervista a Mussolini, cosa che destò molte proteste nei Paesi Bassi. Il suo libro fu un successo non soltanto in Olanda e già nel 1938 fu pubblicata la traduzione italiana<sup>7</sup> (riedita nel 1972); ci fu anche una traduzione tedesca.

Anche questo libro è un racconto-cornice. I protagonisti sono Eddo, orfano di madre valdese e la sua sorellastra Rieki, che abitano in Olanda. Durante un'estate vanno per tre mesi nelle Valli ospiti di una zia di Eddo per conoscere il luogo di nascita della madre. In modo avvincente Mary Pos (si nota l'abilità di una giornalista di viaggio) descrive la conoscenza che i bambini fanno con gli abitanti e con il paesaggio delle Valli, "dove fiorisce il caratteristico fiore valdese, il rododendro rosso". Il libro offre una buona descrizione della povertà della vita dei montanari di 50 anni fa: si mangia polenta, si dorme su un materasso di foglie di granturco, si raccolgono erbe per il minestrone ecc. e talvolta uomini e animali vivono sotto lo stesso tetto. Nel quadro delle esperienze dei due protagonisti, la scrittrice tratta ampiamente la storia valdese, che viene narrata loro dal "barba" Bartolomeo Tron (che l'ha studiata nei libri del suo amico, da poco scomparso, Jean Jalla). Anche la visita al Museo Storico Valdese viene presa come occasione per raccontare la storia valdese. Ma nel libro la storia non viene soltanto tramandata dai racconti, ma anche rievocata durante le gite dei due ragazzi nelle montagne e nei luoghi storici, grazie alla fantasia di Eddo. Anche la vita religiosa dei valdesi, la loro semplice fiducia in Dio, impressiona molto i nostri ragazzi; durante una riunione quartierale Eddo "si trova in perfetta unione con i Valdesi, mentre cantano su una delle loro montagne gli antichi inni dei loro antenati".

Nel libro sono inseriti 10 disegni di Paolo Paschetto, pittore che Mary Pos nel 1935 aveva conosciuto a Roma e che nel libro viene ricordato come l'ideatore del monumento di Chanforan.

Nella seconda edizione riveduta olandese del 1973 è inserito un foglio in cui i giovani lettori vengono invitati a chiedere ai loro genitori di sottoscrivere per la fondazione "In de Rechte Straat" (Sulla Retta Via) che appoggia l'evangelizzazione in Italia. Quest'opera viene presentata come estremamente urgente, essendo la miscredenza moderna in Italia un pericolo per la chiesa valdese "molto più grande di quelli che nel Cinque-Seicento la minacciavano."

(6) M. POS, *Naar het land van de rode rododendron*, 2ª ed. Amsterdam 1973, 206 pag. con 10 ill. di Paolo Paschetto ed una fotografia.

(7) Tradotto da L. Pennington de Jongh - Prochet.

6. Molto leggibile è anche *Il cacciatore di camosci di Pra-del-Torno* di P. de Zeeuw (1890-1968), pubblicato nel 1937<sup>8</sup>. L'autore, di professione insegnante e appartenente alla chiesa riformata, scrisse molti libri per bambini, specialmente di storia della chiesa (per esempio su Lutero e Calvino). Non visitò mai le Valli, ma la sua passione per la storia lo spingeva a scrivere sulla vicenda valdese. Il libro è illustrato dal disegnatore J.H. Isings (1884-1977), noto in Olanda per le sue rappresentazioni storiche ad uso didattico.

Nei primi capitoli il romanzo descrive la situazione degli anni 1560-1561, seguendo la storia di Claude, un cacciatore di camosci che diventa comandante di una compagnia valdese dopo lo scoppio della guerra tra i valdesi e le truppe ducali. Il figlio di Claude, il dodicenne Paul, trova da sua zia un vecchio tamburo. Tornando a casa perde la strada e per farsi sentire suona lo strumento. Senza accorgersene, il suono del tamburo scaccia gli uomini del



Paul suona il tamburo

(8) P. DE ZEEUW J. GZN., *De Gemzenjager van Pra-del-Torno. Een verhaal uit de Waldenzenoorlog van 1561*, 2<sup>a</sup> ed. Delft 1939, 76 pag., 7 ill. di J.H. Isings.

(9) P. DE ZEEUW J. GZN., *De erfdochter. Een verhaal uit de Waldenzenoorlog van 1561*, Utrecht 1977, 152 pag., 3 ill. di Ben Horsthuis.

Conte della Trinità, ma Paul cade nelle loro mani. Il Conte obbliga Paul a tradire il suo popolo e a guidare segretamente un reparto a Pra del Torno, ma Paul riesce a farlo cadere nelle mani della compagnia di suo padre. Dopo la pace di Cavour Paul viene ricompensato con il suo primo fucile.

Anche se lo scrittore utilizza la storia degli anni 1560-1561, il nucleo della narrazione resta il racconto di Claude e Paul. Senza cadere nel moralismo, si evidenzia che la forza dei valdesi è la loro fede. Interessante è il fatto che l'autore attribuisca un ruolo molto positivo a un montanaro cattolico: una sfumatura ecumenica.

7. Dello stesso autore fu pubblicato nel 1977 postumo il libro *L'ereditiera*<sup>9</sup>. Si tratta di una trasformazione del libro precedente rivolto a dei lettori più maturi; soggetto dominante è adesso il ratto dei bambini valdesi. Il cacciatore di camosci Claude viene rappresentato come un giovane innamorato di Daniela, figlia di un ricco commerciante di castagne. Il padre della ragazza però non lo accetta in quanto di condizione sociale più umile. Alla fine, dopo aver visto il comportamento coraggioso di Claude contro le truppe ducali, cambia idea, ma nel frattempo Daniela è stata rapita su incarico di un monaco di Pinerolo, padre Bartolomeo, che vuol mettere le mani sulla sua eredità. Il rapitore - dettaglio interessante! - è un valdese secolarizzato, per il quale la sua identità ha soltanto un significato etnico e non etico (l'unico valdese di questo genere che si trova in tutti questi libri per il pubblico olandese). L'autore contrappone coscientemente questo valdese infedele con il simpatico montanaro cattolico che abbiamo già incontrato nel libro precedente. Dopo molti mesi Daniela riesce a scappare dal monastero, raggiunge la val Pragelato e insieme con i pragelatesi viene in aiuto a Pra del Torno. Dopo una lotta violenta i ducali fuggono, Daniela cura il monaco Bartolomeo rimasto ferito sul campo (un tratto moralista del libro) e poi si sposa con Claude nel culto di ringraziamento che segue la pace di Cavour.

8. Nel 1960 fu pubblicato il libro per ragazzi *Il leone di Rorà*<sup>10</sup> scritto da K. Norel (1899-1971). Questo giornalista ha scritto più di 130 libri per ragazzi, in



La difesa di Rorà da parte di Gianavello e i suoi.

(9) P. DE ZEEUW J. GZN., *De erfdochter. Een verhaal uit de Waldenzenoorlog van 1561*, Utrecht 1977, 152 pag., 3 ill. di Ben Horsthuis.

(10) K. Norel, *De leeuw van Rorà*, Nijkerk 1960, 123 pag., 10 ill. di Mia van Oostveen.

uno spirito riformato, che trattano soggetti storici, specialmente marinareschi. Anche se Norel era un gran viaggiatore, non conosceva le Valli personalmente quando scrisse questo libro su Giosué Gianavello. Infatti fu Mia van Oostveen che in un incontro gli suggerì tutti i dati storici.

Il libro descrive in modo dettagliato e sempre avvincente la resistenza coraggiosa sostenuta da Gianavello e dai suoi durante la Pasque Piemontesi del 1655. Il protagonista si chiama Paul Vachera, un cugino giovane di Gianavello, che lo segue dappertutto. Norel sottolinea che i valdesi si caratterizzano per il fatto che sanno leggere "non volendo che per qualcuno la Bibbia sia inaccessibile". Inoltre i valdesi confidano in Dio e "Gianavello pregava prima di ogni combattimento con i suoi uomini".

9. L'unico libro che tratta la storia dei valdesi della Calabria è quello di A.G. Eggebeen (ca. 1920-1981), pubblicato nel 1981: *Le campane di Guardia*<sup>11</sup>. Vi si racconta la storia di Cristina, una valdese di Guardia Piemontese, che fugge per le persecuzioni nella Sila. Viene fatta prigioniera e sarebbe stata mandata al rogo a Montalto, se non fosse stata salvata da Pierre, che non è valdese, ma "amico degli eretici" ed innamorato di lei. Insieme fuggono verso le Valli valdesi e sono testimoni a Roma del supplizio di Luigi Paschale sul rogo. Nelle Valli Pierre si converte e promette di sposare Cristina. Nel momento della promessa, una tempesta imperversa intorno alla casa e fa muovere "anche le campane di Guardia, cosicché suonano sulla Calabria, dove la luce della parola di Dio è stata spenta dalle tenebre orribili della miscredenza e della superstizione". Il racconto però non è il nucleo del libro e non lo è nemmeno la storia dei valdesi di Calabria. Il vero filo conduttore sono le predicazioni della salvezza, che lo scrittore inserisce continuamente.

## II. Il Glorioso Rimpatrio

Quattro libri trattano esplicitamente gli avvenimenti degli anni 1686-1689: l'esilio e il rientro dei valdesi.

10. Nel secolo scorso il pastore battista olandese J. de Liefde (1814-1869) scrisse *Il tiratore scelto della val San Martino*<sup>12</sup>. Nella sua introduzione De Liefde sostiene che i battisti olandesi avrebbero avuto origine dal movimento valdese. Questa tesi è assolutamente inconsistente sul piano storico, ma nel secolo scorso teorie di questo genere, che facevano risalire chiese più recenti (come la chiesa anglicana e quella avventista) ai valdesi, godevano di grande successo. Come fonte De Liefde usò la traduzione della storia valdese di Monastier. Nel 1981 l'insegnante C. Dubbeld pubblicò una rinarrazione moderna dell'opuscolo di De Liefde<sup>13</sup>, per colmare la mancanza (secondo la sua opinione) di una letteratura veramente riformata nei Paesi Bassi.

Il tiratore scelto del titolo è un cattolico indifferente, Paolo Picomo di Balma,

(11) A.G. EGGEBEEN, *De klokken van Guardia*, Texel 1981, 124 pag., 6 ill. di C. Bart-Nieuwenhuize.

(12) J. DE LIEFDE, *De scherpschutter van St. Martin. Een geschiedkundig verhaal uit den Waldenzischen vervolgingsoorlog (1670-1690)*, 3<sup>a</sup> ed. Nijkerk 1912, 154 pag., 3 ill.

(13) C. DUBBELD, *De scherpschutter der valleien. Een episode uit de geschiedenis van het volk der Waldenzen, vrij naverteld*, Rotterdam 1981, 162 pag., 12 ill.



che si è innamorato di una ragazza valdese, Daniela, educata in una famiglia cattolica, ma nel cuore rimasta valdese. Vivendo tutti e due nell'ambiente cattolico, possono rimanere nelle Valli durante gli anni dell'esilio (1687-1689). Quando i valdesi del Rimpatrio devono ritirarsi alla Balsiglia, Daniela fa la staffetta. Caduta nelle mani dell'Inquisizione, viene salvata dal tiratore scelto. Il racconto viene però interrotto da lunghe digressioni sulla storia valdese e su personaggi come Arnaud e da dialoghi di carattere edificante.

11. Forse l'unica autrice olandese ancora oggi ricordata nelle Valli, è Mia van Oostveen (1899-1979). Questa scrittrice aveva conosciuto i valdesi tramite Nina Messemackers van der Graaf-Klett, la figlia dell'evangelista in Sicilia P. Klett, che aveva sposato un olandese. Specialmente dopo la guerra, nonostante molte difficoltà, Mia van Oostveen cercò di riallacciare i legami tra i riformati in Olanda e i valdesi. Essendo illustratrice di professione, realizzò numerosi disegni, soprattutto sulla storia valdese, ma anche di molti ospiti del Rifugio Carlo Alberto, l'opera filantropica che lei amava particolarmente<sup>14</sup>.

Mia van Oostveen fu anche scrittrice. Dedicò, fra l'altro, articoli di un certo valore storiografico sul soggiorno in Olanda di Giovanni Léger ed Enrico Arnaud<sup>15</sup>. Nel 1955 Mia van Oostveen pubblicò presso la Claudiana un opuscolo divulgativo sul Rimpatrio (tradotto in italiano da G. Bertinatti): *La bandiera*, illustrato con le sue famose cartoline, che risalgono al 1935 ca. Un editore olandese le chiese di farne una edizione olandese rivolta alle giovani, che poi venne pubblicata col titolo: *Margherita fa una bandiera*<sup>16</sup>. Inoltre suggerì all'autore Norel di scrivere un libro per i giovani su Gianavello (che lei stessa illustrò, vedi n. 8).

Protagonista dei primi capitoli del romanzo è Margherita, la figlia di Arnaud, che negli anni dell'esilio lavora a Neuchâtel nella tessitura di Bourgeois. Un giorno le viene regalato un vestito di seta di colore azzurro. Per sorprendere suo padre lei ne fa una bandiera su cui ricama lo stemma valdese. Poi il padre diventa il protagonista e Van Oostveen descrive come Arnaud torna nelle Valli, seguendo la bandiera di Margherita che l'incoraggia nei momenti difficili. La bandiera va persa nella battaglia della Balsiglia, ma - promette Arnaud - "una cosa è certa; nessuno di noi dimenticherà mai la bandiera. Questo stemma sul fondo azzurro ha significato tutto per noi. E per questo ritroverai lo stemma dappertutto in Italia, dove i Valdesi andranno a costruire i loro templi. Questo ti prometto." Alla fine del romanzo Margherita diventerà moglie del pastore Joseph Rostan.

12. Nel 1965 fu pubblicato *Lux lucet in tenebris* di T. Mateboer<sup>17</sup>. L'autore, che visitò le Valli due volte, presenta come protagonista un giovane di Angrogna, Paul Bastie, che gioca un ruolo importante negli avvenimenti della pri-

(14) Conosciuta è soprattutto la sua serie di 10 cartoline sul Rimpatrio, che si trovano riprodotte su diversi libri. Il primo libro da lei illustrato sembra essere B. DECORVET, *Sur les traces des géants*, Parigi 1936.

(15) Vedi *Bollettino della Società di Studi Valdesi* n. 125, 130 e 131. Inoltre si trovano diverse pubblicazioni su Arnaud in olandese.

(16) M. VAN OOSTVEEN, *Marguerite maakt een vlag*, L'Aja 1959, 78 pag., 8 ill. di Mia van Oostveen.

(17) T. MATEBOER, *Het licht schijnt in de duisternis. Een episode uit de geschiedenis der Waldenzen*, Utrecht 1965, 179 pag., 6 ill. Negli anni 1981-1984 è stato riedito a puntate come fumetto col titolo: *Paul Bastie, zoon der Waldenzen*.

mavera del 1686, dell'esilio e del Rimpatrio. L'opuscolo si chiude con il matrimonio di Paul con Anne Rozel. Durante la cerimonia nel tempio di Torre Pellice, il pastore Arnaud sottolinea il significato della luce che splende nelle tenebre. Il libro collega molto bene fatti storici e finzione e offre così ai ragazzi la possibilità di identificarsi con il protagonista - condizione essenziale per un libro per l'infanzia.

13. L'ultimo romanzo sul Rimpatrio fu pubblicato nel 1974 da H. te Merwe: *La lotta dei Valdesi*<sup>18</sup>. Anche in questo romanzo il protagonista, Armand Decourt, è della val d'Angrogna e anche lui è coinvolto nell'esilio e nel Rimpatrio, ma il collegamento tra fatti storici e finzione non è ben riuscito e così la possibilità per i ragazzi di identificarsi con il protagonista è minore.

### Conclusione

Tutti i tredici libri evidenziano un contesto protestante-riformato e molti si riferiscono specificamente all'ala destra del protestantesimo inglese ed olandese. Gli autori ritengono che la storia valdese sia in grado di offrire modelli validi per la formazione dei giovani di fede protestante. Anche le case editrici (per esempio "De Banier" a Utrecht) sono collegate a questa ala.

Naturalmente la simpatia per i valdesi non manca di avere anche una componente nazionalistica. Specialmente negli anni 1686-1690 vi fu un forte impegno da parte dei Paesi Bassi in favore dei valdesi e gli autori non trascurano l'occasione di ricordarlo. Soprattutto Mia van Oostveen sembra quasi aver scritto il suo romanzo per sottolineare il ruolo dei Paesi Bassi nel Rimpatrio. In questo modo ha voluto riallacciare i legami tra i valdesi ed i protestanti olandesi.

La distanza temporale e l'origine diversa dei libri sopra descritti rende molto difficile formulare un giudizio di valore su di essi. Il nostro scopo è stato soltanto quello di dare un rapido sguardo a queste opere di una letteratura minore ma pur sempre interessante per la sua visione della storia valdese.

(18) H. TE MERWE, *Waldenzenstrijd*, Utrecht 1974, 162 pag., 6 ill. di B. Horsthuis.

## Ripercorrere il Rimpatrio nell'Ottocento

di Albert de Lange

Nell'estate 1989 un gruppo di cento persone ripercorrerà il percorso del Rimpatrio dei valdesi del 1689. Ma come e quando è nata l'idea di ripetere la marcia epica dei valdesi?

### INTRODUZIONE

Il cammino storico sembra essere una forma moderna del pellegrinaggio. C'è però una differenza essenziale. Un pellegrinaggio, seguendo un percorso previsto, ha un elemento religioso imprescindibile. La marcia stessa serve da penitenza e raggiungendo la sua mèta, quasi sempre un santuario, questo suo carattere viene ancora una volta confermato. Un cammino storico non ha un carattere religioso, ma piuttosto è collegato con la formazione del mondo moderno profano. La sua idea nasce nella seconda metà del Settecento particolarmente in ambiente inglese. L'Inghilterra allora era in piena espansione culturale ed economica. Sono i viaggiatori inglesi soprattutto a sviluppare le nuove forme di turismo: dall'alpinismo fino all'archeologia. E così si sviluppò anche il cammino storico: sulle tracce di Ulysses, di Annibale, di Paolo ecc. Sono forme di presa di possesso non solo dello spazio in senso geografico, ma anche in senso temporale rispetto alla storia.

### LA NASCITA DELLA COMMEMORAZIONE DEL RIMPATRIO

La commemorazione di avvenimenti storici è anche un fenomeno abbastanza recente. Specialmente il Romanticismo e la formazione degli stati nazionali sono stati responsabili della "moda" delle commemorazioni, statue, lapidi ecc. E così soltanto nell'Ottocento furono "inventati" gran parte degli avvenimenti considerati "commemorabili", spesso con un forte accento di nazionalismo.

Nel periodo attorno al 1800 domina nell'élite delle Valli ancora l'illuminismo, lo spirito della rivoluzione francese ed il liberalismo. Quest'élite cosmopolita semplicemente non prese in considerazione il Rimpatrio - o meglio, la "Glorieuse Rentrée", essendo la categoria "Rimpatrio" nemmeno in uso<sup>1</sup>. Non

(1) La categoria "Rimpatrio" risale a Muston, che usò nella sua *L'Israël des Alpes* (1851) la parola "repatriation". Nel 1879 Teofilo Gay introdusse la parola "Rimpatrio" in italiano.

sorprende pertanto che nel 1789 a nessun valdese sia venuta l'idea di commemorare il centenario del Rimpatrio. Non era tanto la rivoluzione francese ad impedirglielo, quest'idea era semplicemente fuori dal suo orizzonte<sup>2</sup>.

Il Rimpatrio però non era completamente dimenticato. In alcune famiglie ne perdurava la tradizione orale: il racconto delle vicende dei nonni o bisnonni<sup>3</sup>; alcuni discendenti di Arnaud vivevano ancora a Torre Pellice. Lo storico Jacques Brez nativo delle Valli scrisse nel 1794 in Olanda il terzo volume del suo *Histoire des Vaudois*; nelle pagine che trattano degli anni 1686-1690 egli si basa sulla *Histoire de la Glorieuse Rentrée*, pubblicata da Arnaud. Ma questo volume di Brez non fu mai stampato e non abbiamo indicazioni che il libro di Arnaud fosse diffuso allora nelle Valli. Probabilmente Brez lo trovò in Olanda<sup>4</sup>. Un'altra interessante testimonianza del ricordo del Rimpatrio si trova nel libro del viaggiatore inglese J.L. Jackson, che nel 1825 vedeva nel presbitero del pastore Paolo Goante (?-1838) di Angrogna il ritratto di Arnaud, realizzato nel 1691 da Henri Brandon<sup>5</sup>. Insomma, c'era il ricordo del Rimpatrio, ma non c'era un atteggiamento commemorativo.

Non è tanto dai valdesi stessi, ma dagli stranieri che si trovano i primi segni di un tale atteggiamento. Non è forse ancora così nel caso di Napoleone, che nell'aprile 1805, ricevendo il moderatore valdese Rodolfo Peyran (1751-1823), gli chiese: "Is Arnaud's La Rentrée Glorieuse correct?" (È la relazione di Arnaud del Rimpatrio esatta?). Non si capisce bene come Napoleone avrebbe potuto sapere del Rimpatrio. Ma comunque sia, questa faccenda fu raccontata da Peyran stesso nel gennaio 1823, tre mesi prima della sua morte, al viaggiatore inglese William Stephen Gilly. Peyran avrebbe risposto: "Yes, Sire, believing our people to have been assisted by Providence" (Sì, è esatto, credendo che il nostro popolo è stato soccorso dalla Provvidenza)<sup>6</sup>. Tipica risposta di un illuminista, lontano da una glorificazione del popolo valdese o di una eroizzazione di Arnaud.

La prima persona in cui è certamente riscontrabile un atteggiamento commemorativo del Rimpatrio è l'interlocutore di Peyran, il canonico anglicano Gilly. Si potrebbe persino dire: la commemorazione del Rimpatrio nel mondo valdese risale soprattutto a Gilly. Durante il suo primo viaggio nelle Valli nei primi due mesi del 1823 egli si informò sul Rimpatrio, visitò i "luoghi storici" e inserì nel suo libro un estratto della *Histoire de la Glorieuse Rentrée*, trovato da lui dopo lunghe fatiche a Ginevra<sup>7</sup>. In cerca delle tracce del passato val-

(2) Cfr. H. BOSIO, *Le premier centenaire de la Rentrée*, "Le Témoin" 14 (1888), p. 65 s.

(3) Talvolta la tradizione orale trovava una fissazione scritta come per esempio quella su Davide Mondon (conservata nell'archivio della SSV). Cfr. D. PEYROT, *David Mondon l'un des Capitaines Vaudois de la Rentrée*, "Le Témoin" 15 (1889), p. 225-227, 241-243, 250-251, 257-259. L'autore del manoscritto fu il pastore David Mondon (1751-1832). Il valore storiografico per lo studio del Rimpatrio di questi documenti è molto limitato. Essi sono però significativi per lo studio dello sviluppo della coscienza storica nel mondo valdese.

(4) Il manoscritto del terzo volume di Brez fu donato da Alexis Muston all'Archivio della SSV (carte Brez). Muston l'aveva ricevuto dal pastore Paolo Appia di Francforte.

(5) J.L. JACKSON, *Remarks on the Vaudois of Piemont during an excursion in the Summer of 1825*, Londra 1826, p. 94 s.

(6) W.S. GILLY, *Narrative of an excursion to the mountains of Piemont*, Londra 1824, p. 83. Vedi anche D. Jahier, *Le Valli Valdesi durante la Rivoluzione, la Repubblica e l'Impero Francese*, BSSV (1936) n. 65, p. 19.

(7) Op. cit. appendice 1.

dese Gilly fece tappa anche a Bobbio per trovare il pastore Georges Muston (1777-1842)<sup>8</sup>. Inconsapevolmente Gilly in questa visita seminava l'interesse per il Rimpatrio in Alexis, il dodicenne figlio del pastore, che diventerà poi il più noto storico valdese e il più grande propagandista di quell'avvenimento.

Muston scrisse più tardi: "Mr. Gilly, le fondateur du Collège Vaudois, se trouvant à Bobbi, chez mon père, s'entretenait avec lui de la Glorieuse Rentree, et s'écria soudain, avec un geste et un accent qui me frappèrent: "Quel magnifique sujet de poème!". Ces mots, restés dans l'esprit de l'enfant, donnèrent un but aux premiers essais de poésies que tenta le jeune homme. À dix-neuf ans le poème était commencé. Il débutait par le tableau des proscrits s'embarquant sur le lac de Genève, pour gagner la Savoie et rentrer de là dans leur patrie"<sup>9</sup>. Su consiglio dei suoi compagni di scuola Muston non limitò poi il suo poema al Rimpatrio, ma lo fece iniziare prima, con gli anni immediatamente precedenti l'esilio e l'esilio stesso. Nella ricerca di dati su questi avvenimenti Muston si accorse quanto c'era ancora da fare. "Je lus tous les ouvrages qui existaient alors dans nos Vallées, relatifs à leurs habitants, et je ne trouvai rien qui m'instruisit. ... C'est alors que je me décidai à faire des recherches, pour combler ces lacunes"<sup>10</sup>.

Muston (1810-1888) cominciò i suoi studi sulla storia valdese a Losanna essendo nel 1825, a 15 anni, mandato colà all'Accademia. E con l'idea precisa di continuare la sua ricerca storiografica sulla storia valdese, partì nel novembre 1831 per Strasburgo e infatti qui realizzerà questo progetto provvisoriamente nel 1834 con le sue tesi di dottorato<sup>11</sup>. I risultati definitivi verranno poi pubblicati nel 1851 con *L'Israël des Alpes*. Questo libro fu la base per la commemorazione del Rimpatrio nel mondo valdese come "projet de repatriation", come rientro nella patria<sup>12</sup>. Non vorremmo abbozzare tutto lo sviluppo che porterà alle commemorazioni del Rimpatrio del 1889, ma limitarci ai camminatori. E in quest'ottica è in primo luogo da ricordare che l'incontro con Gilly faceva sì che il giovane studente Muston a Losanna si interessasse vivamente per il Rimpatrio.

## GIOVANNI PIETRO REVEL E MATTEO GAY

All'inaugurazione del monumento di Prangins nel 1889 il signor Briquet-Long raccontò, che l'itinerario del Rimpatrio fu "ripercorso 57 anni fa dagli allora studenti G.P. Revel e Matteo Gay"<sup>13</sup>. Purtroppo non siamo riusciti trovare delle conferme di questo viaggio del 1832 e così siamo obbligati ad un'ipotesi.

Giovanni Pietro Revel (1810-1897), più tardi moderatore della chiesa valdese e professore alla Facoltà di Teologia, e Matteo Gay (1813-1888), che diventerà pastore valdese ad Angrogna e Villar Pellice, studiarono nel 1832 entrambi a

(8) Op. cit., p. 165 ss.

(9) ALEXIS MUSTON, *Poésies Vaudoises extraites de la "Valkésie"*, Torre Pellice 1886, p. 3. Cfr. Alexis Muston, *Les Vaudois des Alpes italiennes de 1685 à 1694. Poème*, Parigi 1855, p. biii.

(10) Op. cit., p. 4.

(11) Vedi H. FISCHER, *Georg Büchner und Alexis Muston*, Monaco 1987. Cfr. BSSV. (1987) n. 161, p. 4 ss. e (1988) n. 162, p. 85 ss.

(12) A. MUSTON, *L'Israël des Alpes*, Parigi 1880, vol. 3, p. 45.

(13) *La Scintilla* 1 (1888-89), p. 296.

Losanna. Revel frequentò la stessa Accademia di Muston. Anche Matteo Gay, arrivato nel 1829 a Losanna, studiò lì, e inoltre sappiamo che egli è stato un amico di Muston<sup>14</sup>.

Si può presumere che sia stato Muston ad entusiasmare i due giovani, che tornavano a casa per le vacanze, a seguire il percorso del Rimpatrio. Anche se Muston era già partito per Strasburgo nel novembre dell'anno precedente, certamente i nostri due si ricordarono il poema di Muston, che aveva recitato per i suoi compagni di scuola. Ma perché furono, Muston, Revel e Gay, così attratti dalla la storia del Rimpatrio? Che cosa era cambiato rispetto all'epoca di Peyran?

La risposta si può dare con due parole: Romanticismo e Risveglio. Si deve poi considerare il Risveglio come un fenomeno interno al Romanticismo: si tratta di una concezione romantica della fede. I risvegliati vedono la fede degli illuministi e dei liberali come fredda, cervellotica, astorica e rivendicano una fede che richieda tutto l'uomo, non soltanto il suo intelletto, ma anche la sua anima ed il suo cuore. L'obiettivo era di rianimare la chiesa storica e farla diventare una comunità vivente con un sentito legame col passato. Mentre Muston subì maggiormente l'influenza del Romanticismo francese e tedesco in campo storico e poetico, sembra che per Gay e Revel sia stato più importante il Risveglio. Entrambi appartenevano alla prima generazione di pastori nelle Valli che non erano più liberali, ma risvegliati. Come per il dodicenne Muston fu decisivo l'incontro con Gilly, così per il tredicenne Gay fu decisivo l'incontro con Felix Neff, il padre del Risveglio nelle Valli<sup>15</sup>. Revel sarà il grande protagonista di questo movimento nella chiesa valdese: con la sua moderatura il Risveglio riportava la sua prima grande vittoria. Concludendo, mentre il Risveglio preparò il terreno, Muston diede lo spunto a Revel e Gay per rifare il Rimpatrio.

### WILLIAM BROCKEDON

Il resoconto pubblicato da Gilly del suo primo viaggio nelle Valli ebbe molto successo in Inghilterra, raggiungendo in dieci anni tre ristampe. Specialmente la parte sul Rimpatrio fu molto gradita ed altri scrittori ripresero questo soggetto. Nel 1827 Hugh Dyke Acland e H.C. Bracebridge traducevano una parte della *Histoire de la Glorieuse Rentrée* in inglese<sup>16</sup>. Ma il vero colpo fu il libro pubblicato nel 1838 da William Beattie, *The Waldenses, or Protestant Valleys of Piedmont and Dauphiny*<sup>17</sup>. Beattie si limitò a rinarrare il percorso del Rimpatrio sulla base della *Histoire* di Arnaud e ad una visita ai luoghi storici nelle Valli. Ma uno dei due illustratori del libro, William Brockedon (1787-1854), ripercorse in gran parte il Rimpatrio con lo scopo dichiarato di fare disegni dei luoghi<sup>18</sup>. Brockedon era stato scelto perché era famoso in Inghilterra come disegnatore delle

(14) "Le Témoin", 15 (1889), p. 344.

(15) "Le Témoin" 15 (1889), p. 335.

(16) H.D. ACLAND, *The Glorious Recovery by the Vaudois of their valleys, from the original by Henri Arnaud, their commander and pastor*, Londra 1827. Ristampato in parte Torino 1988. H.C. BRACEBRIDGE, *Authentic details of the Waldenses in Piedmont and other countries*, Londra 1827.

(17) Londra 1838. Ci sono anche le edizioni francesi e olandesi.

(18) Op. cit. Preface.

Alpi. Anche in questo caso Brockedon si dimostrò maestro nei paesaggi alpini, ma offrì anche immagini "realistiche" di diversi borghi e villaggi. I suoi disegni sono alleggeriti dall'integrazione di scene pseudo-storiche e talvolta umoristiche dei partecipanti del Rimpatrio.

### ALBERTO EUGENIO GALLET

Uno strano episodio succedette nel 1872. "Alla fine di settembre, il maggiore Gallet... ebbe ordine di assicurarsi se una colonna di ottocento uomini, portando con sé viveri e munizioni per dieci giorni, potrebbe ripetere quell'itinerario nella stessa stagione e impiegando lo stesso tempo degli eroi del rimpatrio valdese". Sembra che il Ministero della Guerra abbia dato quest'incarico a Gallet, maggiore nell'esercito italiano "volendo accertarsi se reparti di truppa dell'epoca sarebbero stati in grado di compiere la traversata della Savoia nelle stesse condizioni in cui l'avevano effettuata i legionari di Arnaud"<sup>19</sup>. Gallet metteva, come era suo obbligo, il viaggio "in ordine sotto forma di monografia, che venne spedita all'autorità superiore". Nel 1872 le relazioni tra Francia e Italia erano apparentemente tanto buone che i francesi non avevano problemi a far passare un maggiore italiano con quest'incarico per la Savoia, ceduta alla Francia nel 1860.

Così Alberto Eugenio Gallet partì il primo ottobre 1872 da Ginevra in battello per Yvoire e poi continuò a piedi con due guide per le Valli. Sappiamo delle sue esperienze grazie a Emilio Comba, che nel 1889 prese contatto con Gallet, ormai comandante della fortezza di Alfare, il quale gli rispose con una lunga lettera del 22 giugno 1889<sup>20</sup>. Comba cita alcuni brani della lettera di Gallet, che raggiunse dopo undici giorni la Balsiglia (con un solo giorno di riposo a Salbertrand). La conclusione del maggiore fu: "Che essendo migliorata gran parte delle strade seguite dai Valdesi - grazie peraltro, ma questo non lo dice, all'intervento francese dopo il 1860 - ora sarebbe certamente più facile eseguire quell'itinerario che non lo fosse nel 1689". Nel 1880 Gallet teneva una conferenza sul Rimpatrio a Bologna, in cui, per primo, introdusse la leggenda che ogni valdese del Rimpatrio avrebbe portato un carico di circa cinquanta chilogrammi "ed alcuni di più".

### DAVIDE PEYROT

Gallet non aveva pubblicato il suo resoconto e così non aveva potuto contribuire alla conoscenza del percorso esatto del Rimpatrio, che in alcuni tratti, specialmente in quello dopo Megève non era tanto chiaro.

A questo compito si dedicò nel 1888-89 il pastore del Serre di Angrogna, Davide Peyrot (1854-1915), ancora adesso noto come il "fotografo" dei due volumi di *Come vivevano*. Sulla base di una attenta lettura delle relazioni del

(19) Il generale G. Martinat in *Il grande capo di una grande impresa militare*, BSSV, (1939), n. 72, p. 33, nota 31.

(20) E. COMBA, *Enrico Arnaud. Pastore e duce de' Valdesi*, Firenze 1889, p. 89-91. Tutte le citazioni di questo paragrafo si trovano in queste pagine. Ulteriori informazioni di Gallet sono pubblicate da F. COCITO, *Le guerre valdesi*, Roma 1891, p. 735.

Rimpatrio<sup>21</sup> e di uno studio di carte a grande scala, egli disegnava una cartina grande più di due metri di altezza<sup>22</sup>, che mostrava durante le sue conferenze pubbliche<sup>23</sup>. Sulla base di questa cartina, la Società di Studi Valdesi ne fece stampare una copia - fatta a Winthertur dall'atelier di Würster, Randegger & C. - che fu inserita nel *Bulletin du Bicentenaire de la Glorieuse Rentrée*. Sullo stesso numero Davide Peyrot pubblicò l'articolo *Itinéraire de la Glorieuse Rentrée des Vaudois dans leur Vallées, l'an 1689*. La cartina e l'articolo di Peyrot sono fondamentali per stabilire il percorso esatto del Rimpatrio, chiarendo specialmente il tratto da Megève a Col du Bonhomme e dal colle Clapier a Salbertrand. Il lavoro di Peyrot colpisce ancora di più, quando si tiene presente che egli scrisse il suo articolo senza aver ripercorso il tragitto.

Soltanto nel 1889, a pubblicazione della cartina e dell'articolo già avvenuta, faceva da solo il percorso, ma in direzione opposta, partendo alla fine di luglio dalle Valli per arrivare il 10 agosto a Prangins. Peyrot faceva un "journal de voyage" in forma di lettere e cartoline indirizzate alla moglie. Poi raccolse questi documenti in una busta intitolata: *Du Mont Cenis à Prangins. Mon voyage comme pionier des vaudois qui firent le chemin de la Glorieuse Rentrée*<sup>24</sup>. Infatti a Prangins Peyrot incontrò un gruppo attorno a Enrico Bosio che il 16 agosto poi partirà a piedi per le Valli dando loro dei consigli sul percorso e sugli alberghi. Peyrot verificò dunque in questo modo il suo articolo.

Egli ripercorse però soltanto alcune decine di chilometri del tragitto a piedi. Gran parte dei 300 chilometri li fece in carrozza o sulla schiena di un mulo. Arrivato il martedì 30 luglio in treno a Susa visitò la comunità valdese e verificò il percorso dei valdesi nel vallone della Clarea. Il giorno successivo andò al Moncenisio dove si fermò fino al 4 agosto in un albergo per fare delle gite. Prima della costruzione del lago artificiale l'altopiano del Moncenisio doveva essere stupendo. Peyrot, gran amatore della natura, descrisse con entusiasmo le sue gite. Si accorse anche della presenza di molte fortezze e truppe di confine. Infatti, con il governo di Crispi le relazioni tra la Francia e l'Italia erano peggiorate.

Dal 4 fino al 9 agosto Peyrot compiva, spesso accompagnato da una guida, il percorso del Rimpatrio dal Moncenisio fino al lago Lemano. Con soddisfazione registrò che la sua ipotesi per il tragitto da Megève al Col du Bonhomme doveva essere esatta. Nell'Alta Savoia, Peyrot si sentiva oppresso dalla forma pesante e superstiziosa assunta dal cattolicesimo cosicché non voleva nemmeno sostare in Val d'Isère: "le pais a l'aire ultra-fanatique". Le lettere testimoniano anche la fede di Peyrot: egli vedeva Dio da una parte nella natura alpina maestosa, ma dall'altra si sentiva guidato da lui durante il suo viaggio solitario, aggravato anche dalla mancanza della famiglia. Sabato 10 agosto Peyrot raggiunse, imbarcandosi a Yvoire, la sponda svizzera.

(22) La cartina si trova oggi nell'Ufficio della Società di Studi Valdesi.

(23) Vedi "Le Témoign" 15 (1889), p. 143, 159, 167.

(24) Archivio SSV. Carte Peyrot "R".



## ENRICO BOSIO ED ALTRI

Nei giorni consecutivi, nel castello dei Fratelli Moravi a Prangins<sup>25</sup>, Peyrot incontrò Enrico Bosio ed alcuni altri che avevano il progetto di ripercorrere il Rimpatrio veramente a piedi. Era loro intenzione partire il venerdì 16 agosto dalla spiaggia di Promenthoux, subito dopo l'inaugurazione del monumento eretto per ricordare la partenza dei valdesi nel 1689 per le Valli, ed arrivare il martedì 27 agosto alla Balsiglia in tempo per l'inaugurazione della scuola-monumento. L'articolo di Peyrot e le sue comunicazioni orali avrebbero dovuto servire per l'itinerario.

Anche di questo viaggio ci è rimasto un resoconto interessante, pubblicato a puntate da Enrico Bosio su "Le Témoin" con il titolo: *De Prangins a Balsille*<sup>26</sup>. Molto indicativi sono i partecipanti: sono rappresentati due membri della Tavola, cioè il vice-moderatore Enrico Bosio e il segretario Enrico Tron. Enrico Bosio (1850-1935)<sup>27</sup>, pastore a San Germano, era uno dei pastori più importanti nella chiesa valdese. Fu dal 1886-1894 direttore di "Le Témoin" e nel 1889 diventerà professore alla Facoltà di Teologia. Suo amico era Enrico Tron (1848-1928), per molto tempo pastore a Villar Pellice come successore di Matteo Gay. Partecipava ancora un terzo pastore, Giovanni Daniele Armand Hugon (1846-1914), che fu accompagnato da due figli: Alessandro e Joseph.

Questi tre pastori avevano una caratteristica comune: tutti e tre erano chiaramente "risvegliati" e confermano così il "background" risvegliato per la commemorazione del Rimpatrio nell'Ottocento. Anche i laici partecipanti erano collegati con questo movimento. Vincenzo Mourglia di Torino e Roberto Prochet di Roma furono "unionisti" e dovettero persino interrompere il percorso da Cluses a Salbertrand per essere presenti alla Conferenza Nazionale delle Unioni cristiane. L'ultimo laico fu Ottavio Charbonnier di Torino.

Bosio fu in dubbio se pubblicare le loro esperienze, ma alla fine lo fece per servire nel 1890 altri che eventualmente avessero voluto ripercorrere il Rimpatrio. Al piccolo gruppo si presentò qualche problema. In primo luogo con le pratiche burocratiche della frontiera, ma queste erano state in gran parte già risolte dal Comité Vaudois di Ginevra (cioè il comitato costituito appositamente per il Bicentenario e soprattutto per il monumento di Prangins) e dal console italiano a Ginevra<sup>28</sup>. Il secondo problema fu trovare sempre letti sufficienti per otto persone.

Ma più dei problemi organizzativi ci sorprende la condizione fisica dei partecipanti, impensabile per i pastori di oggi e ugualmente per molti laici. Il primo giorno, sabato 17 agosto, i nostri camminarono per più di 60 chilometri:

(25) Peyrot era molto legato ai Fratelli Moravi. Studiava in un loro istituto a Königsfeld. Chiamò la sua villa di San Giovanni: Villa Moravia.

(26) Anche gli appunti di Bosio, fatti durante il percorso, sono conservati nell'Archivio della SSV. Carte Bosio. Cfr. BSSV (1940) n. 73, p. 83. Non aggiungono quasi niente di nuovo agli articoli, pubblicati su "Le Témoin" 15 (1889), p. 302-303, 312-313, 318-320, 325-327, 333-335, 349-350, 356-358.

(27) Vedi P. BOSIO, *Per non dimenticare... Ricordi di alcuni veterani*, Roma 1926, p. 65-81.

(28) "Le Témoin" 15 (1889), p. 75 s., 246, cfr. 303.

da Yvoire fino a Cluses, impiegando 17 ore. Un altro tour de force il terzo giorno: partendo alle due di notte da Megève raggiunsero in tarda sera Bonneval-les-Bains nel vallone des Chapieux. Il quarto (da Bonneval a Val d'Isère) ed il quinto giorno (da Val d'Isère a Lanslevillard) furono un po' più brevi, ma si trattava sempre di distanze notevoli. Il sesto giorno fu il più pesante: partendo alle 4 della mattina arrivarono la sera a Susa (!), passando per il colle del Piccolo Moncenisio, il colle Clapier e il Giaglione, dove vanamente cercarono un albergo. Nonostante la deviazione per Susa i nostri avevano camminato tanto rapidamente che sarebbero arrivati troppo presto alla Balsiglia e così il settimo giorno, dopo aver visitato Susa, camminarono tranquillamente fino a Salbertrand. L'ottavo giorno rimasero a Salbertrand visitando soltanto la bella borgata di Eclause, attraversata dai valdesi del Rimpatrio. In quel giorno tornarono Mourglia e Prochet con un amico ed inoltre sei studenti per condividere le ultime tappe. Il nono giorno pernottarono a Joussaud in val Troncea e il giorno successivo al Clos dal Mian nel vallone di Massello. La mattina del martedì 27 agosto arrivarono alla Balsiglia, dove fu tenuta una grande assemblea commemorativa in occasione del Bicentenario del Rimpatrio; fra gli oratori si trovava Davide Peyrot, tornato con i mezzi pubblici da Prangins. Qui Bosio e i suoi compagni conclusero la loro marcia.

### CONCLUSIONE

Dobbiamo aspettare fino agli anni Sessanta del nostro secolo per trovare una nuova relazione di ripercorso del Rimpatrio. Non vorremmo paragonare lo sfondo culturale delle marce più recenti con quelle ottocentesche. Una cosa però sembra chiara. Manca ormai il retroterra del Risveglio che caratterizzò così fortemente i camminatori del secolo scorso e che li fece ripercorrere il Rimpatrio come atto commemorativo, ricordando la fede dei padri.

## Il primo film sui valdesi

di Bruna Peyrot

**PROLOGO** — Il prologo è l'eco di una domanda che spesso si sente formulare in Italia, quando nelle città o nei villaggi si scorgono scuole, chiese od opere di beneficenza, che portano il nome di *Valdesi*.

Chi sono i Valdesi? si domanda vedendo frequentemente questo nome. - Passano nel film, in rapida successione, visioni di alcune fra le più belle città italiane, con la fugace apparizione di alcune delle opere Valdesi disseminate dalle Alpi alla Sicilia.

**I PARTE** — Viene la risposta alla domanda: Chi sono i Valdesi?

La loro origine, come popolo e come chiesa, risale al XII secolo. La storia del fondatore, Valdo, si svolge armoniosamente nei suoi vari momenti: - la crisi spirituale - la conversione a Dio - la sua predicazione del Vangelo - l'opposizione del clero - la sua venuta a Roma nel 1176 - la sua separazione dal Romanesimo, e l'inizio del movimento religioso che da lui prende nome, nelle valli del Pellice e Chisone (Alpi Cozie).

**II PARTE** — Alcune pagine di Storia Valdese. I successori di Valdo sono ben presto perseguitati per la loro Fede, dalla Inquisizione. Dopo una rapida rievocazione di alcuni dei più noti episodi di dette persecuzioni, appare la figura di Gianavello, l'eroe e condottiero Valdese, colla visione di alcune delle sue gesta rievocate sui luoghi ove furono compiute.

Poi viene la disfatta dei Valdesi per opera degli eserciti di Francia e Piemonte, alleati, e l'esilio in Svizzera, col successivo *glorioso rimpatrio* sotto la guida di un altro dei più noti eroi valdesi, il Pastore Enrico Arnaud (Battaglie di Salbertrand e difesa della Balziglia, riprodotta sul contrafforte dirupato ove ebbe luogo).

**III PARTE** — Dal passato veniamo al presente. Passano davanti agli occhi le vedute delle Valli Valdesi come sono attualmente, con i loro templi, ospedali, scuole, asili e opere di beneficenza.

Scene della loro vita religiosa, sociale e familiare, si susseguono rapide dando una idea chiara di questa patriottica e colta popolazione. Notevoli le scene relative al Sindo della Chiesa Valdese, *la più antica chiesa protestante del mondo (12° secolo)*, che si riunisce una volta all'anno nel capoluogo: Torre Pellice. Caratteristiche pure le vedute delle vaste assemblee annue dei Valdesi sui luoghi storici delle loro montagne, per rievocare le glorie dei Padri.

Questa presentazione fu scritta, con probabilità, dal pastore valdese Paolo Bosio (1891-1954), lo stesso che negli anni trenta del Novecento ebbe un ruolo centrale - e discusso - nella rinascita delle organizzazioni giovanili confessionali su basi locali e richiamò fortemente i valdesi a riconoscere l'importanza della propria appartenenza denominazionale.

Siamo negli anni venti. Anzi, l'avventura "della film", come viene sempre scritto dai protagonisti, può essere fatta iniziare con una Relazione del 20 marzo 1924 alla Venerabile Tavola Valdese, da parte dello stesso Bosio che narra, con semplicità ed immediatezza, la nascita dell'idea.

Due signore di Torino, membri della chiesa valdese, parlano al pastore del loro figlio e fratello, tal Nino Martinengo, in arte detto Bob, piccolo impresario cinematografico che in quei giorni stava girando un film sul papa e sul Vaticano.

"Accennai loro al sogno che avevo già da molto tempo e che altri probabilmente ha avuto prima di me, di vedere una bella film di soggetto Valdese", scrisse Bosio pieno di entusiasmo, ricambiato subito dal signor Martinengo che più tardi rispose: "Siccome intendo fare una cosa grandiosa e veramente bella anche dal lato fotografico, perciò ho assunto uno dei più esperti operatori (Alfredo Lenci) quello che ha girato il film storico (Messalina) che attualmente si proietta al cinema Corso" (lettera del 7 aprile 1924).

La Relazione alla T.V. così continua:

**"Genere della film.** Far prendere successivamente le vedute più caratteristiche delle Valli e di tutto il campo di evangelizzazione. In modo speciale: Chiese, all'uscita dei culti - Scuole e gruppi bambini - Gruppi in costume - Sinodo Valdese e processione Pastori - Festa 15 agosto - Casa Valdese - Convitti - Ospedali - Asili e orfanotrofi - Collegio e le più caratteristiche scuole - Monumenti - Villaggi caratteristici con dettagli - Dettagli di lavori campestri - Cascate e luoghi pittoreschi - Località storiche più adatte, ecc.

Poi fare alcuni episodi storici caratteristici non troppo complicati e includerli nella film per rompere la monotonia. Per es. Ad un certo punto far venire un interno di una casa con la vecchia nonna che racconta, filando, ai bambini, le storie del passato Valdese - e fare apparire alcuni episodi - Oppure un vecchio che mostra una località e narra un episodio di cui fu teatro. Oppure una sala piena di gente che ascolta una conferenza spiegando che il pastore sta rievocando... e qui l'episodio del passato. La film sarebbe così variata e di genere più vivace.

**Finalità della film.** Un film valdese in tutti i paesi protestanti e spec. America del Nord con Canada e Australia, oltre alla Europa si può vendere magnificamente con benefici notevoli.

In Italia servirebbe per propaganda interna ed esterna. In America per acquistare amici nuovi e per facilitare l'opera della Valdese. A.S. - In Ingh., Scozia, Svizzera, per aiutare l'opera del collettore. In Svezia, Olanda, Cecoslovacchia ecc. poi far conoscere l'opera nostra in Italia ed acquistare amici sostenitori.

**Costo della film.** Quella del Papa è costata (oltre a 40.000 lire date in beneficenza per avere l'autorizzazione) circa 60.000 lire, compresi i viaggi del Sig. Martinengo con i suoi due operatori, spese di materiale, sviluppo ecc. Ritengo che una film lunga 1500 metri si possa avere per 100.000 lire. Bisognerebbe però calcolare 120.000 dato che gli episodi rappresentati costano di più.

**Fondi.** Il Martinengo mi ha detto che egli avrebbe cercato ad ogni modo di trovarli perché egli vede un **affare buono**. Ma si stupisce che non fossimo capaci di trovare in Italia e all'estero **20 persone, specie Valdesi, che sottoscrivano 5.000 lire l'una**, per sei mesi con la certezza di riprenderle con larghi interessi facendo al tempo stesso un buon affare e una ottima propaganda.

Forse che la W. Aid. S. potrebbe essa stessa dare i 6.000 dollari occorrenti. Ho l'impressione che convenga alla nostra Chiesa di farla fare essa stessa, servendosi del Martinengo sia pure interessandolo nell'affare. Essere proprietari della film mi pare

molto importante per la Chiesa (o per la Società che dà i fondi) che ne potrà fare fare tante copie quante ne vuole e cercare di venderle per i paesi ove non serve a lei, e sfruttarla per mezzo di comitati di amici, nei paesi ove abbiamo società di aiuto.

**Nella peggiore delle ipotesi**, non sarà difficile riprendere il capitale semplicemente facendolo passeggiare in Italia nelle nostre sale per il pubblico evangelico. Ma ho la convinzione che si tratti di un buon affare anche finanziariamente. Il Martinengo ha preso solo per l'America del Nord 30.000 dollari e più di 120.000 per la Francia Olanda e Belgio, oltre a circa 100.000 per piccole prestazioni. E ciò in pochi mesi. Capisco che si tratti del Papa: ma anche la storia Valdesa non è da disprezzarsi.

**Modalità.** Il Martinengo si incaricherebbe della parte tecnica. Per la scelta delle località e del "filo" della film, potrebbe essere incaricato una persona dei nostri che si varrebbe dell'aiuto di tutti i Pastori, le Associazioni Giovanili e le Comunità. Io sono a disposizione della Tavola per un tale lavoro se non c'è altri che se ne voglia incaricare, e per quanto mi è possibile. Occorrerebbe studiare bene col Martinengo le modalità di pagamento e compenso in modo che egli sia interessato nella film e al tempo stesso (se la Tavola volesse fare la film in modo da rimanere proprietaria) la Tavola, o la società che finanzia, non abbia bastoni fra le ruote a film fatta. Occorrerebbe che una persona competente formasse con quello che si occupa del "filo" della film e con un terzo consigliere, un piccolo comitato di azione.

Ho esposto quanto sopra perché sono convinto che senza iniziative di indole moderna, non troveremo facilmente amici e denari. Questa mi pare pratica ed utile anche per una propaganda atta a farci conoscere meglio in Italia e all'estero".

Paolo Bosio

La Relazione, molto chiara già di per sé, dice tutto: come fare il film, il costo preventivato, i motivi, le cautele relazionali con gli amici interni ed esteri ecc. Molto interessante è la frase finale e cioè "che senza iniziative di indole moderna, non troveremo facilmente amici e denari". L'operazione, infatti, fu, dati i tempi, un'attività di avanguardia che utilizzò l'immagine visiva per comunicare un messaggio di fede.

Ma prima di analizzare un po' più a fondo i contenuti, diamo ancora qualche dato tecnico e qualche valutazione, espressa sempre dal pastore Bosio.

Partiamo dalle "riprese": esse iniziarono in Sicilia all'inizio di giugno e alla fine approdarono (lettera del 27.6.1924) a Rocca di Papa "in certe grotte e su certe roccie caratteristiche". La partenza dei valdesi da Prangins al tempo del rimpatrio fu invece girata sul lago di Bracciano con i barconi del genio (lettera del 12.7.1924). Infine, all'inizio di agosto i lavori proseguono alle Valli valdesi dove la troupe alloggia all'Hotel "Orso".

Curiosità: la scena di Valdo che medita è stata girata nel Chiostro di San Giovanni in Laterano (lettera del 18.7.1924)... "garantendo, scrive Bosio, che era... per la film del papa!! Quando lo sapranno...". Si riferisce, evidentemente al fatto che il Martinengo approfittò del suo precedente lavoro di ripresa sul papa per utilizzare ambienti anche per Valdo.

Altri dati tecnici: in tutto, comprese armi, parrucche, cappelli (lettera del 19.7.1924) occorsero 500 costumi per le scene centrate sui soldati invasori ed i valdesi inseguiti. Le copie riprodotte furono quattro di cui una in inglese, l'unica che sia pervenuta alla Società di Studi Valdesi per interessamento del pastore G. Tourn che l'ha richiesta alla Waldensian Aid Society.

Il film, muto, si accompagna ad una serie di didascalie che commentano le scene. Durante le riprese, il pastore Bosio ha scritto una trentina di lettere al cassiere Antonio Rostan, non solo per chiedere di volta in volta i finanziamenti, ma per tenere aggiornata la Tavola Valdese sull'andamento dell'impresa. Esse costituiscono il fondo da cui abbiamo attinto le nostre notizie e che si trova depositato presso l'Archivio della Tavola Valdese (voce: Cinema). La spesa complessiva del film ammontò a L. 176.000 quasi il doppio del previsto, ma "ne valeva la pena", continua a ripetere il suo ideatore, i cui giudizi sono contenuti costantemente nelle missive, come segue:

"I pastori stavano addosso perché prendesse questo e quest'altro e che non ha mai visto un tale entusiasmo. Tutto il paese era in rivoluzione e tutti accorrevano" (lettera del 16-6-1924)

fu il commento a proposito delle riprese siciliane che anticiparono un entusiasmo generalmente diffuso per "la film".

"Con venga di prendere anche ampiamente le cose della chiesa, salvo poi a mettere nella film commerciale solo quello che ci pare adatto a riservare il resto per uso e consumo nostro come chiesa" (ibidem).

E ancora,

"Malgrado certi piccoli difetti sono soddisfatto e credo che anche il Prof. Comba che si è interessato vivamente, sia rimasto soddisfatto. L'episodio di Valdo è buono, in molte parti ottimo. Gli altri hanno delle pecche, in parte rimediabili in parte alternabili. In totale però va bene" (lettera del 12-7-1924)

"La scena della ragazza che si butta dalle rocce è venuta bene e sarà una delle più patetiche" (lettera del 18-7-1924)

e per finire,

"anche le ultime scene sono riuscite magnificamente, con tutte quelle che può far risaltare la storia, senza esagerazioni e senza difetti" (lettera del 19-7-1924).

Come spedire il film richiesto all'estero? Su informazioni dello spedizioniere, scrive Bosio, si potrebbe evitare il problema del visto consolare e dell'eventuale censura scrivendoci sopra: "Dal vero" e farlo figurare come semplici vedute panoramiche e semmai ci fossero ulteriori problemi... una soluzione già si prospettava: "Anche dalla Francia posso portarle senza secature di sorta, sono due del mestiere...", (lettera del 27-7-1925). In effetti, secondo la testimonianza del pastore R. Nisbet, sembra che proprio questa via fu la prescelta perché "la film" fu portata in Francia di contrabbando da due esperti di Prali attraverso il colle d'Abriès!

Non si può dire che il pastore Bosio non sapesse dove arrivare!

Veniamo ora ad alcune considerazioni sull'impostazione del filmato, tornando per un momento alla presentazione iniziale, dalla quale emergono **tre idee-guida**, corrispondenti al prologo, alla seconda ed alla terza parte.

Vediamole specificatamente.

Nel **prologo**, alla domanda "chi sono i valdesi?" si risponde suggerendo di far passare l'immagine delle loro opere più significative. La presentazione del mondo valdese inizia dalla diaconia, dalle opere "disseminate dalle Alpi

alla Sicilia" che rendono conto dello spirito evangelico, dell'impegno nella società e anche della concretezza di una chiesa attenta ai bisogni di una parte della popolazione: anziani, poveri, orfani; senza contare le scuole che, alfabetizzando generazione dopo generazione, migliaia di persone, valdesi e non valdesi, intervenivano massicciamente nell'opera di acculturazione di una società ancora troppo rurale e disattenta verso le fasce sociali più umili.

In realtà, queste immagini appaiono alla fine del filmato che inizia invece con le scene dell'origine di Valdo prima e dopo la conversione e l'inizio del movimento valdese nella Lione medioevale. Molto dettagliata è la descrizione del fondatore, che suggerisce, negli abiti e nei gesti, l'immagine che di solito viene data a Gesù; il paragone viene spontaneo, così come gli "avversari" assumono spesso sguardi duri, cattivi, che non lasciano alternativa all'eretico. Molto belle anche le scene in cui si presentano le lunghe meditazioni di Valdo prima della rinuncia ai beni terreni, e quelle successive in cui egli predicava a bambini, popolani, artigiani che incontrava per via. In tutto, ben 19 inquadrature sono dedicate a lui su 45, esclusa la parte riguardante il presente; l'**origine**, in altre parole, riveste un'importanza centrale, la stessa data da tutti gli storici valdesi nel racconto della vicenda valdese. Infatti, l'origine non era solo una questione storica, di date da scoprire o far coincidere, di documenti da trovare, di fonti da interpretare, essa era **una questione teologica** perché l'origine da Valdo dimostrava l'antichità della chiesa valdese, addirittura prima della Riforma protestante, già precorritrice della novità evangelica.

E questo messaggio di fedeltà viene detto direttamente in una delle prime didascalie del filmato, quando si sostiene: "Questa è la storia vera di una fedeltà eroica", fedeltà alla chiesa primitiva, che nei secoli è stata tramandata, conservando la purezza dei costumi, della Disciplina e confermata dalle persecuzioni (III parte).

A questo punto, accanto all'origine apostolica, l'altra idea-guida è rappresentata (II parte) dalle persecuzioni che appaiono subito dopo l'origine da Valdo. Egli, si narra, posto nell'alternativa di scegliere fra la mitria e il vangelo (bella questa immagine con i due simboli alternativi), si ritira nelle più remote valli del Piemonte dove si formerà la prima chiesa protestante: una grotta sui monti è il primo rifugio. Questo famoso rifugio viene rappresentato dalla "Chieisa d'la Tana", poi la storia si appiattisce in un tempo racchiuso in una sola parola, evocativa di secoli: **le persecuzioni**. Il Seicento diventa il secolo emblematico; Gianavello, Arnaud e il Glorioso Rimpatrio sfilano in mezzo a uomini con pali e picche e soldati ducali; Sibaud e Balsiglia diventano luoghi di gesta rievocative sui luoghi dove furono vissute e indissolubilmente legati alla memoria storica valdese. Nel pieno delle persecuzioni, tuttavia, il messaggio lanciato allo spettatore non è di suggerirgli la pena o il sentimento di pietà, ma la certezza della **resistenza**, seppure nelle proporzioni bibliche di Davide contro Golia.

E infine, arriviamo alla terza idea-guida. L'ultima scena riprende un vecchio che narra: ultimo atto di una storia che si deve tramandare perché insegna, ammaestra, dice le proprie volontà. Può sembrare, ai nostri occhi, tutto molto retorico, e certo questo rischio è stato corso. Tuttavia è bene andare oltre questa impressione e cercare di comprendere la lettura della storia e della presenza valdese che si voleva tradurre in immagine - non dimentichia-

molo - come disse Bosio - "per l'interno e per l'esterno". Interno equivale ad un mondo valdese - siamo negli anni venti - sconcertato da un dopoguerra confuso, assalito da sussulti sociali, come il movimento operaio, incompreso per lo più dalla dirigenza valdese, oppure disorientato dalla crisi delle istituzioni politiche e dell'ideologia liberale che tanto aveva contato nel piccolo mondo valligiano e nelle comunità dell'evangelizzazione. La società ottocentesca non era riproponibile, che cosa mettere al posto? Intanto, una possibilità era confrontarsi con "iniziative di indole moderna", con l'immagine di una storia che poteva parlare da sé. L'intuizione, bene o mal gestita che fosse, non era certo da sottovalutare.

Il filo rosso che lega il racconto, in fondo, è molto chiaro: i valdesi oggi sono ancora la più antica chiesa protestante, nascono da Valdo che ha resistito fin dall'inizio alla pressione del potere ecclesiastico, subiscono dure persecuzioni, sono esiliati, ma tornano per "mantenere con coerenza la loro fede" (vedi didascalia).

Come si vede, il filmato non fa che riprendere un'interpretazione tipica della storiografia valdese, dalla quale sono tratte le principali figure retoriche - non entriamo in questa sede nel merito della loro validà storica - dalla ragazza che si butta dalla rupe a Gianavello che prega prima di combattere, al vecchio che narra.

In fondo, proprio a questo sembra ricollegarsi il senso del film: inventare nuovi modi di raccontare, per parlare ad un'epoca che conosce sempre meno il libro o che, come gli anni venti, si apre al cinema, all'immagine in movimento, alla visualizzazione di personaggi. Siamo al cinema storico di cui altri più competenti potrebbero aggiungere interessanti commenti.

Per noi rimane un documento prezioso del pensiero e della vita di un'epoca non tanto lontana da noi cronologicamente, ma distante ormai nella mentalità, nei problemi e nello stesso modo di porre la questione del rapporto fra chiesa e società.

---

(1) Nel dossier che contiene le lettere di P. Bosio, abbiamo trovato anche l'elenco (riprodotto alla pagina seguente) che si può presumere siano le "20" persone prescelte che in realtà, come si vede, sono 40.



~~Don~~ On. Olivetti +  
 L. G. Fatta +  
 L. G. V. Rossi +  
 on. Cesare Rossi +  
 Dott. Shortest  
 Dott. ~~De~~ Bridges  
 Dott. MacKinnon  
 Comm. Prochet  
 Comm. Intona  
 On. Prof. Giordano +  
 on. Ruffini +  
 Comm. Maggi  
 Comm. De Vecchi  
 Prof. Schiavoni-Bonici  
 Prof. Arnoldi Toms  
 Car. Vito  
 L. G. G. Wagnere  
 on. Mariani +  
 Prof. Filippini  
 Comm. Fiore  
 Dott. Fasulo  
 Dott. Alimisei  
 Car. Ferrei  
 Dott. Gibson

Dr. Giordano +  
 Mr. Henderson  
 Comm. Caporale  
 Knight. Strohecker  
 Dott. Steiner  
 Comm. Carabbi  
 Ing. Biancardi  
 Car. M. Pami  
 N. D. M. Foubert  
 Lt. m. Fairclough  
~~Don~~ Dr. Vicentini  
 Colm. Faler  
 Ing. ~~Bligh~~ Marggiora A.  
 Comm. ~~Lepi~~ Dipari Gungore  
 Prof. Bossi  
~~Ing. Walker~~  
 Ing. Walker

# **Il presente nella storia**

---

## **Tra passato e futuro: Cent'anni di storia della Biblioteca Valdese di Torre Pellice**

di Bruna Frache

### **Parte prima**

#### **INTRODUZIONE**

Il corso per Aiuto-bibliotecari, organizzato dall'Assessorato alla Cultura della Regione Piemonte prevedeva, nella varia articolazione delle tematiche trattate, anche la redazione, da parte dei partecipanti, di una tesi attinente la biblioteconomia, la storia e l'organizzazione delle biblioteche. Pertanto, abbiamo indirizzato la nostra ricerca sulla storia della Biblioteca Valdese di Torre Pellice\*. L'argomento trattato, pur non essendo esaustivo date le difficoltà incontrate nel reperire precise fonti scritte, offre tuttavia al lettore interessanti notizie riguardanti le origini e la struttura organizzativa di questa importante istituzione culturale.

Presentiamo in questa sede la parte della ricerca relativa alle origini della Biblioteca Valdese, mentre quella relativa alla sua consistenza libraria, alla tipologia di utenza e alla biografia dei bibliotecari sarà prossimamente pubblicata.

#### **LA BIBLIOTECA PASTORALE**

##### **Origine**

La Biblioteca Pastorale (o "Bibliothèque Ecosaise des Pasteurs Vaudois") fu fondata nel 1845. Le notizie relative a questa Biblioteca sono desunte da un volume manoscritto in lingua francese comprendente il regolamento della biblioteca ed i verbali delle sedute del Corpo Pastorale, riunitosi annualmente, a norma di regolamento, dal 1847 al 1856<sup>1</sup>.

Si allega copia di questo regolamento in originale mentre, ai fini di una più chiara analisi, si è proceduto alla sua traduzione.

---

(\*) Il lavoro di ricerca è stato svolto in collaborazione con il sig. Valter Michelin Salomon, il quale ha curato in modo particolare la parte relativa alla Biblioteca Pastorale.

(1) Un estratto del regolamento è riportato, stampato, su un foglio incollato sul verso della prima carta del volume.

## Il Regolamento del 1846

Il "Règlement de la Bibliothèque Pastorale approuvé par la Table dans la séance du 29 Juillet 1846" è diviso in quattro "Titres": Dispositions générales, Du mouvement de la Bibliothèque, Du Bibliothécaire, Dispositions transitoires<sup>2</sup>. A loro volta questi "titres" sono suddivisi in 35 paragrafi.

### Titolo I - Disposizioni generali

- Paragrafo 1. La Biblioteca ad uso dei Pastori e Ministri delle Valli, fondata nel 1845 principalmente per l'opera caritatevole del Rev. Robert Stewart della Chiesa libera di Scozia e per quella di qualche altro fratello in fede, si chiama "Biblioteca Scozzese dei Pastori Valdesi".
- Paragrafo 2. Essa è posta sotto l'ispezione immediata del Corpo Ecclesiastico Valdese che ne è il solo proprietario.
- Paragrafo 3. Ogni anno, il secondo giovedì del mese di ottobre, il Corpo Pastorale si riunirà per udire il rapporto sulla condizione della Biblioteca, per determinare l'impegno dei fondi e per prendere qualunque altra decisione che crederà opportuna a vantaggio della Biblioteca stessa.
- Paragrafo 4. Nel caso di necessità immediate, il Moderatore ha l'incarico di convocare una assemblea straordinaria dei Pastori.
- Paragrafo 5. Il rapporto, menzionato al paragrafo 3, verterà essenzialmente sullo stato e l'attività della Biblioteca e sulla gestione del Bibliotecario.
- Paragrafo 6. Una delegazione di due membri ecclesiastici, nominati da un anno all'altro dall'Assemblea dei Pastori, si riunirà nella sala della Biblioteca durante la settimana che precede la riunione annuale per procedere alla verifica del rapporto.
- Paragrafo 7. Benché fondata innanzitutto ad uso degli ecclesiastici, questa Biblioteca è aperta a tutti i Valdesi alle condizioni e secondo i modi indicati ai paragrafi 14 e 24.
- Paragrafo 8. Ogni volume porterà sopra il titolo e sull'ultima pagina il sigillo della Biblioteca rappresentante lo stemma delle Valli con l'iscrizione: Biblioteca Pastorale Valdese.
- Paragrafo 9. Un catalogo dei libri che la compongono sarà depositato in ogni presbiterio delle Valli e non potrà uscirne.
- Paragrafo 10. Altre copie del catalogo saranno depositate presso gli archivi della Venerabile Tavola, presso i due Istituti collegiali di Torre Pellice e di Pomaretto ed infine, presso il Cappellano di Torino.
- Paragrafo 11. Eventuali supplementi del catalogo originale saranno redatti dal Bibliotecario ogni qual volta se ne presenti la necessità. Tali supplementi saranno ugualmente recapitati agli indirizzi indicati al precedente paragrafo 10.
- Paragrafo 12. Gli ecclesiastici e i laici che desiderassero avere un catalogo di loro proprietà, potranno rivolgersi al Bibliotecario, il quale ne invierà una copia a loro spese.

(2) Archivio della Biblioteca Valdese.



### **Titolo II - Regolamento interno della Biblioteca**

- Paragrafo 13. Il servizio offerto dalla Biblioteca può essere usufruito nei seguenti modi:  
a) mediante il trasporto dei libri a domicilio;  
b) mediante la consultazione dei libri nella sala della biblioteca stessa.
- Paragrafo 14. Il trasporto dei libri a domicilio è autorizzato ai soli ecclesiastici i quali, sotto la loro responsabilità, potranno fornire ai laici i libri che desiderano.
- Paragrafo 15. Ogni ecclesiastico non potrà prendere in prestito più di 10 libri per volta nè trattenerli per un periodo superiore a mesi 3.
- Paragrafo 16. Alla scadenza, il titolare del prestito è tenuto a farlo rinnovare dal Bibliotecario; nel caso di eventuali altre richieste egli è tenuto a restituire i testi.
- Paragrafo 17. Ogni settimana di ritardo nella restituzione del prestito comporterà, a carico del contravventore, una multa di 20 centesimi per ogni volume.
- Paragrafo 18. Se un lettore deteriora un volume dovrà pagarlo al più presto o riacquistarlo nell'arco di due mesi; se il volume è irreperibile, il lettore lo pagherà nella proporzione di tre volte il suo prezzo, a meno che l'Assemblea dei Pastori non giudichi conveniente riscuotere un prezzo superiore di un terzo del costo originario, come riportato nel catalogo.
- Paragrafo 19. Non sono ammessi al prestito esterno i libri classificati "Livres jeunes".
- Paragrafo 20. La distribuzione dei libri avverrà il mercoledì di ogni settimana dalle ore due alle ore cinque pomeridiane.
- Paragrafo 21. Un rientro generale è fissato per l'ultimo mercoledì di settembre di ogni anno.
- Paragrafo 22. I contravventori a quanto disposto al paragrafo precedente, sono passibili di una multa di un franco per ogni volume non riconsegnato, oltre alla multa prevista al precedente paragrafo 17.
- Paragrafo 23. La consultazione dei libri nella sala della Biblioteca è permessa agli ecclesiastici ogni giorno dell'anno ad eccezione delle domeniche e degli altri giorni di festa stabiliti dalla Disciplina.
- Paragrafo 24. Il pubblico valdese è ammesso alla consultazione durante le tre ore fissate al paragrafo 20 per la distribuzione dei libri.
- Paragrafo 25. La distribuzione dei libri ai lettori e la ricollocazione dei medesimi a magazzino dopo la consultazione, è a carico del Bibliotecario.

### **Titolo III - Del Bibliotecario**

- Paragrafo 26. L'assemblea degli ecclesiastici valdesi nomina il Bibliotecario.
- Paragrafo 27. Questa nomina avviene a scrutinio segreto con maggioranza assoluta dei voti.
- Paragrafo 28. La carica di Bibliotecario è inamovibile, salvo il caso di dimissioni da parte di colui che la esercita e nel caso in cui i due terzi dell'Assemblea siano scontenti della sua gestione.

- Paragrafo 29. Le funzioni che il Bibliotecario deve svolgere sono:
- a) la tenuta di un catalogo completo di tutti i libri componenti la Biblioteca;
  - b) l'iscrizione dei prestiti esterni su di un apposito registro;
  - c) la vigilanza della Biblioteca e la responsabilità dei danni che potrebbero essere arrecati ai libri e ai mobili che vi appartengono;
  - d) la riscossione delle multe previste dal Regolamento.
- Paragrafo 30. Terrà un catalogo aperto affinché tutti i lettori vi possano scrivere il titolo dell'opera di cui proporrebbero l'acquisizione.
- Paragrafo 31. Riceve un trattamento economico di lire cento all'anno.

#### **Titolo IV - Disposizioni transitorie**

- Paragrafo 32. La Biblioteca è, fino a nuovo ordine, sistemata in una delle sale del Collegio di Torre Pellice.
- Paragrafo 33. La redazione finale del catalogo menzionato ai paragrafi 9 e 10 è rinviata fino alla fine di settembre del corrente anno.
- Paragrafo 34. Copie del presente Regolamento saranno depositate agli stessi indirizzi del catalogo.
- Paragrafo 35. Il presente Regolamento entrerà in vigore dal primo settembre prossimo.

Redatto e firmato  
I funzionari della Tavola e gli ecclesiastici valdesi

La Biblioteca Pastorale, la cui data di fondazione risale al 1845, era allora chiamata "Bibliothèque Ecosaise des Pasteurs Vaudois". Tale denominazione non è impropria: infatti, come si legge all'articolo 1 del regolamento, la biblioteca nasce grazie ai "soins charitables" del Rev. Robert Stewart della Chiesa libera di Scozia e di qualche "autres frères en la foi". L'interesse di amici inglesi e scozzesi per l'istituzione di una biblioteca ad uso dei Pastori Valdesi è altresì rimarcato in una lettera del 26 gennaio 1846 inviata a Carlo Appia dal Pastore di Bobbio Pellice J.P. Revel: "... Des amis chrétiens d'Angleterre et d'Ecosse nous ont procuré des sommes considérables, environ 15,000 francs de France pour former une bibliothèque théologique pour les Pasteurs; afin d'appliquer le plus tôt possible ces dons, je m'offre d'aller en Suisse pour prendre des renseignements sur les ouvrages même à acheter et pour m'entendre avec quelque libraire de confiance."<sup>3</sup>

Continuando la lettura del regolamento, notiamo che esso è approvato dalla Tavola Valdese, allora chiamata Vénérable Table, nella seduta del 29 luglio 1846. È dunque sotto la responsabilità e la supervisione della Tavola Valdese, organo esecutivo della Chiesa, eletta annualmente dal Sinodo, che la Biblioteca nasce e si sviluppa.

Il paragrafo due dice che la proprietà del materiale della Biblioteca è del "corps ecclésiastique vaudois", quindi è proprietà di tutti i Pastori. Ricordiamo

(3) Archivio SSV. Carte Appia.

che la Biblioteca nasce con lo scopo di essere uno strumento di lavoro per una certa categoria del mondo valdese: i suoi ministri di culto. È significativo infatti, come vedremo in altra parte di questo studio, che tra le opere possedute in questo periodo dalla Biblioteca vi sia una preponderanza enorme di libri di teologia rispetto alle altre scienze.

Per il controllo degli acquisti ed il funzionamento della Biblioteca, viene nominata una commissione eletta non dalla Tavola, come sarebbe naturale pensare in un primo momento, ma dalla Assemblea dei Pastori nel suo insieme. Questa commissione, composta da due membri, si riuniva nella settimana precedente l'Assemblea generale (il secondo giovedì di ottobre fino al 1847 e, in seguito, il primo martedì dello stesso mese) per analizzare la situazione contabile, i nuovi acquisti e lo stato generale della Biblioteca, in modo da riferire con un rapporto all'Assemblea. Il paragrafo cinque enumera, tra le incombenze della commissione, anche l'analisi della gestione del Bibliotecario, il quale rispondeva annualmente del suo operato.

Il paragrafo sette ribadisce un concetto già precedentemente esposto e cioè che la Biblioteca nasce innanzitutto a beneficio degli ecclesiastici; è tuttavia permessa la consultazione anche ai laici nei tempi e nei modi che vedremo più avanti. La gestione del patrimonio librario era particolarmente accurata: sul frontespizio e sull'ultima pagina dei volumi veniva apposto un timbro recante lo stemma delle Valli e la scritta "Biblioteca Pastorale Valdese". Era inoltre redatto un catalogo completo delle opere possedute dalla Biblioteca, nonché un aggiornamento sulle nuove acquisizioni. Questo catalogo doveva essere depositato presso tutti i presbiteri delle Valli, presso i due Istituti scolastici superiori (Collegio Valdese di Torre Pellice, Scuola Latina di Pomaretto), presso il Cappellano di Torino, ed infine presso gli archivi della Tavola Valdese. Ecclesiastici e laici potevano inoltrare al Bibliotecario la richiesta di invio, a proprie spese, di una copia del catalogo.

Il secondo "titre" del regolamento tratta dell'ordinamento interno della Biblioteca, soprattutto per quanto concerne la consultazione e la gestione del prestito esterno. Due sono, infatti, le possibilità di accesso ai libri della Biblioteca: la prima prevede di poter portare i testi a domicilio dopo averli segnati nell'apposito registro dei prestiti e la seconda di consultarli nella sala della medesima. Ai paragrafi 15-18, si fa preciso riferimento alle condizioni di accesso al prestito esterno e alle sanzioni previste nei casi di ritardo nella restituzione dei libri e di cattiva conservazione dei medesimi durante il prestito. Il paragrafo 19 accenna ad una particolare categoria di libri: si tratta di libri classificati come "livres jaunes" che potevano esclusivamente essere consultati in sede. Sulla loro natura, purtroppo, non abbiamo alcuna notizia. I libri per i quali era ammesso il prestito esterno venivano consegnati ai Pastori i quali, sotto la loro responsabilità, li potevano prestare ai laici. La consultazione in loco, limitata al mercoledì pomeriggio per i laici, era invece estesa a tutti i giorni per gli ecclesiastici "à l'exception des dimanches et autres jours de fête établis par la Discipline". Si tratta qui della Disciplina che regola l'anno ecclesiastico valdese.

Nel "titre" terzo si delineano la figura e le funzioni del Bibliotecario. Egli è nominato dall'Assemblea degli Ecclesiastici con voto segreto e maggioranza assoluta dei voti; la sua carica è inamovibile salvo i casi di dimissioni volontarie o di disapprovazione sull'operato da parte dei due terzi dell'Assemblea.

Tra le funzioni che il Bibliotecario doveva espletare, ovvero la corretta tenuta del catalogo del posseduto della Biblioteca e dei registri dei prestiti, è interessante segnalare anche la tenuta dei Desiderata, ossia libri o periodici che gli utenti gradirebbero veder acquisiti dalla Biblioteca. Inoltre, egli era responsabile dei danni arrecati ai volumi e ai mobili che arredavano i locali della Biblioteca.

Per tutte queste mansioni, il Bibliotecario percepiva un trattamento economico di lire cento annue.

Tra le disposizioni transitorie del "titre" quarto, il paragrafo 32 ci informa sull'ubicazione della Biblioteca: "Dans une des salles du Collège de la Tour".

Al paragrafo 33 si accenna alla redazione definitiva del catalogo prevista per il mese di settembre del corrente anno. Non è possibile risalire alla copia, presumibilmente manoscritta, del catalogo sopra citato, mentre si può analizzare quello redatto in lingua francese e stampato a Torino dalla Imprimerie de l'Union Typographique nel 1855<sup>4</sup>.

### IL CATALOGO DEL 1855

Il catalogo è suddiviso in cinque sezioni: Théologie - Jurisprudence - Sciences - Littérature - Sciences historiques.

#### THEOLOGIE:

questa sezione, comprendente 894 volumi, è a sua volta suddivisa in 17 sottosezioni:

|                                                    |          |
|----------------------------------------------------|----------|
| <b>Introduction générale</b> .....                 | vol. 5   |
| <b>Critique biblique</b>                           |          |
| — Introduction .....                               | vol. 1   |
| — Textes .....                                     | vol. 6   |
| — Versions .....                                   | vol. 24  |
| — Herméneutique sacrée .....                       | vol. 3   |
| — Ouvrages relatifs à la critique et exégèse ..... | vol. 28  |
| — Introduction à la Bible .....                    | vol. 13  |
| — Commentaires sur l'Ancien Testament .....        | vol. 31  |
| — Commentaires sur le Nouveau Testament .....      | vol. 38  |
| — Des livres apocryphes .....                      | vol. 6   |
| — Archéologie biblique .....                       | vol. 9   |
| <b>Patristique</b> .....                           | vol. 21  |
| <b>Apologétique</b> .....                          | vol. 40  |
| <b>Théologie naturelle</b> .....                   | vol. 5   |
| <b>Théologie dogmatique</b> .....                  | vol. 41  |
| <b>Théologie symbolique</b> .....                  | vol. 11  |
| <b>Théologie catéchétique</b> .....                | vol. 20  |
| <b>Théologie polémique</b> .....                   | vol. 104 |

(4) Biblioteca Valdese, *Catalogue de la Bibliothèque Pastorale Vaudoise*, Turin, Imprimerie de l'Union Typographique-Editrice, 1855.



|                                                        |      |    |
|--------------------------------------------------------|------|----|
| <b>Théologie morale et ascétique</b> .....             | vol. | 91 |
| <b>Théologie pastorale</b> .....                       | vol. | 12 |
| <b>Théologie homilétique</b>                           |      |    |
| — Traité sur l'éloquence de la chaire .....            | vol. | 5  |
| — Sermons .....                                        | vol. | 88 |
| <b>Théologie historique</b>                            |      |    |
| — Histoire générale des religions .....                | vol. | 1  |
| — Histoire sainte .....                                | vol. | 15 |
| — Introduction à l'histoire ecclésiastique .....       | vol. | 5  |
| — Histoire des premiers siècles Christianisme .....    | vol. | 15 |
| — Histoire ecclésiastique générale .....               | vol. | 25 |
| — Histoire ecclésiastique de l'Orient .....            | vol. | 5  |
| — Histoire ecclésiastique de l'Occident .....          | vol. | 21 |
| — Histoire de la Réformation des églises .....         | vol. | 54 |
| — Histoire des Conciles .....                          | vol. | 14 |
| — Histoire des Papes .....                             | vol. | 7  |
| — Histoire des Ordres religieux, monastiques .....     | vol. | 11 |
| — Histoire des hérésies, sectes etc .....              | vol. | 12 |
| — Missions évangéliques, sociétés bibliques, etc ..... | vol. | 8  |
| — Biographie sacrée .....                              | vol. | 61 |
| <b>Oeuvres des théologiens</b> .....                   | vol. | 7  |
| <b>Journaux théologiques et religieux</b> .....        | vol. | 9  |
| <b>Religion Mahométane, Mythologie</b> .....           | vol. | 2  |
| <b>Mélanges théologiques</b> .....                     | vol. | 20 |

**JURISPRUDENCE:**

questa sezione, comprendente 26 volumi è a sua volta suddivisa in 3 sottosezioni:

|                                              |      |    |
|----------------------------------------------|------|----|
| <b>Philosophie et théorie du Droit</b> ..... | vol. | 1  |
| <b>Droit de la nature et des gens</b> .....  | vol. | 1  |
| <b>Droit ecclésiastique</b> .....            | vol. | 24 |

**SCIENCES:**

questa sezione, comprendente 105 volumi, è a sua volta suddivisa in 5 sottosezioni:

|                                       |      |    |
|---------------------------------------|------|----|
| <b>Philosophie, éducation</b> .....   | vol. | 62 |
| <b>Physique et mathématique</b> ..... | vol. | 11 |
| <b>Chimie</b> .....                   | vol. | 6  |
| <b>Histoire naturelle</b> .....       | vol. | 20 |
| <b>Sciences médicales</b> .....       | vol. | 6  |

**LITTÉRATURE:**

questa sezione, comprendente 138 volumi, è a sua volta suddivisa in 6 sottosezioni:

|                                                |      |    |
|------------------------------------------------|------|----|
| <b>Linguistique, critique littéraire</b> ..... | vol. | 23 |
| <b>Histoire littéraire</b> .....               | vol. | 17 |
| <b>Poésie</b> .....                            | vol. | 40 |
| <b>Ouvrages littéraires en prose</b> .....     | vol. | 36 |
| <b>Polygraphes</b> .....                       | vol. | 19 |
| <b>Bibliographie</b> .....                     | vol. | 3  |

**SCIENCES HISTORIQUES:**

questa sezione, comprendente 175 volumi, è a sua volta suddivisa in 10 sottosezioni:

|                                                 |         |
|-------------------------------------------------|---------|
| <b>Géographie</b> .....                         | vol. 9  |
| <b>Voyages</b> .....                            | vol. 6  |
| <b>Statistique</b> .....                        | vol. 3  |
| <b>Economie politique</b> .....                 | vol. 6  |
| <b>Histoire</b>                                 |         |
| — Introduction, philosophie de l'histoire ..... | vol. 8  |
| <b>Histoire universelle</b> .....               | vol. 6  |
| <b>Histoire ancienne</b> .....                  | vol. 24 |
| <b>Histoire moderne</b> .....                   | vol. 96 |
| <b>Biographie</b> .....                         | vol. 15 |
| <b>Sciences et arts. Technologie</b> .....      | vol. 2  |

Il posseduto della Biblioteca Pastorale, alla data del 1855, consta di 1.338 volumi complessivi.

I due terzi del fondo sono costituiti da opere di carattere teologico; mentre i restanti volumi riguardano la giurisprudenza, la letteratura, le scienze e le scienze storiche. Preponderanti, all'interno di questo settore, la storia moderna e la filosofia. Tra le opere, edite in massima parte nei secoli XVII, XVIII e XIX, segnaliamo le edizioni cinquecentine quali l'*Institutio Christianae Religionis* di Giovanni Calvino del 1553, il *Novum Testamentum* di Teodoro di Beza del 1575 e una *Biblia Latino Gallica* edita a Ginevra nel 1568.

Molti sono i testi redatti in lingua francese: infatti, questa lingua era stata adottata non solo dai ministri di culto, ma anche da una larga fascia di popolazione.

Il mondo valdese, in quanto Chiesa Riformata, era logicamente orientato verso la cultura protestante: per questo motivo la maggioranza delle edizioni citate nel catalogo rispecchia la produzione della letteratura teologica europea.

### LA BIBLIOTECA DEL COLLEGIO VALDESE

La fondazione del Collegio Valdese a Torre Pellice risale al 1831 per iniziativa di W.S. Gilly, canonico inglese della cattedrale di Durham che intendeva trasformare la preesistente Scuola Latina dandole un carattere ed un ordinamento simili a quelli dei collegi inglesi comprendenti, fra l'altro, un convitto per studenti<sup>5</sup>.

I locali che, inizialmente, ospitarono tale struttura si rivelarono inadatti; nel 1836 fu costruito, grazie ai contributi delle popolazioni locali e degli amici stranieri, l'edificio che attualmente ospita il Liceo Classico-Linguistico del Collegio. Nel 1837, pertanto, cessava la sua attività la Scuola Latina fondata nel 1769.

(5) GIORGIO PEYROT, AUGUSTO ARMAND-HUGON, *Origine e sviluppo degli Istituti Valdesi di Istruzione nelle valli del Pinerolese*, Torre Pellice, Tipografia Subalpina, p. 31 ss.

Il Collegio, istituto privato, dipendeva direttamente dall'amministrazione ecclesiastica valdese. Nel 1859 i programmi di insegnamento, fino a quella data fissati dall'amministrazione ecclesiastica, furono parificati a quelli dei licei statali. Ad essi si aggiungevano gli insegnamenti biblici e di storia valdese.

Il pareggiamento del Collegio Valdese ai collegi dello Stato avvenne prima per il Ginnasio nel 1890 ed in seguito per il Liceo nel 1898<sup>6</sup>.

Nel 1836, anno della fondazione della nuova struttura del Collegio Valdese, per l'interessamento dello stesso Gilly, nasce la Biblioteca del Collegio. Essa era rivolta principalmente agli studenti ed ai professori; i suoi libri recano il timbro "Collegium Sanctae Trinitatis apud Valdenses" a conferma dell'interesse dell'anglicano Gilly.

La consistenza della Biblioteca, dal taglio essenzialmente classico, era alimentata principalmente da doni, molti dei quali provenienti dall'Inghilterra.

Dalla corrispondenza tra il Rev. Gilly e l'allora Moderatore della Tavola Valdese J.P. Bonjour, si evince che una buona parte di testi era spedita dal Gilly via mare fino al porto di Genova per poi giungere a Torre Pellice.

## LA BIBLIOTECA VALDESE

### Origine

La Biblioteca Valdese di Torre Pellice nasce dalla fusione della preesistente Bibliothèque Pastorale e della Biblioteca del Collegio. Nel 1889 trovò la sua sistemazione nei locali della Casa Valdese, l'edificio attiguo al Collegio che la ospitò fino ad oggi<sup>7</sup>.

Il Prof. Alessandro Vinay, già direttore delle due Biblioteche precedenti, fu nominato Bibliotecario. A lui si deve il notevole incremento, in quegli anni, del patrimonio librario della Biblioteca attraverso doni, lasciti, assegnazioni da case editrici.

Egli fu sostituito nel 1920 dal Prof. Edoardo Longo e quindi, nel 1955, dal Prof. Augusto Armand Hugon. Successivamente l'incarico fu affidato al Prof. Ermanno Armand Ugon; attualmente è responsabile una commissione nominata dalla Tavola Valdese.

### Regolamento

La copia dattiloscritta del regolamento della Biblioteca di cui siamo in possesso non è datata. Riteniamo, tuttavia, che esso sia stato redatto in epoca relativamente recente<sup>8</sup>.

(6) LUIGI MICOL, *Le scuole dei valdesi ieri e oggi*, Opuscolo del XVII febbraio 1965 a cura della SSV di Torre Pellice, p. 13.

(7) Giorgio Peyrot, Augusto Armand Hugon, *Op. cit.*, p. 40.

(8) Archivio della Biblioteca Valdese.

## **BIBLIOTECA VALDESE DI TORRE PELLICE**

### **REGOLAMENTO**

#### **1. Origine**

La Biblioteca Valdese, avente sede in Torre Pellice nella Casa Valdese, è stata costituita nel 1889 dalla fusione della Biblioteca dei Pastori e della Biblioteca del Collegio Valdese ad essa preesistenti.

#### **2. Proprietà**

La Biblioteca è di proprietà della Tavola Valdese, ente morale di culto, di istruzione e di beneficenza.

#### **3. Finalità**

Conformemente alla sua origine la Biblioteca è principalmente destinata alla formazione culturale e spirituale dei professori e degli allievi del Collegio Valdese e delle altre scuole valdesi e a quella teologico-pastorale dei pastori valdesi. La Biblioteca è aperta al pubblico e rientra nei suoi compiti istituzionali l'organizzazione di attività culturali e di corsi destinati a promuovere e sviluppare la cultura nelle Valli Valdesi.

#### **4. Gestione e funzionamento**

La Tavola Valdese sovraintende al funzionamento e allo sviluppo della Biblioteca tramite una Commissione da essa nominata annualmente, e ne affida la gestione ad un Direttore e ad un Vicedirettore da essa nominati annualmente.

#### **5. Commissione della Biblioteca**

La Commissione è composta da cinque membri scelti tra persone in grado, per la loro competenza e per il loro interessamento, di dare impulso alla vita della Biblioteca. Della Commissione fanno parte di diritto il Direttore e un membro della Tavola Valdese da essa designato. La Commissione è presieduta da un Presidente eletto dalla Commissione stessa tra i suoi membri non di diritto. Sono compiti della Commissione: a) la preparazione, di concerto col Direttore, di un programma di acquisti della Biblioteca, di un preventivo e di un consuntivo di spese da trasmettere alla Tavola annualmente; b) la formulazione di un programma di attività annuale, interna ed esterna, utilizzando per la sua attuazione le competenze di eventuali collaboratori esterni alla Commissione, e la redazione di una relazione finale di tali attività, da trasmettere alla Tavola Valdese. La Commissione si riunisce almeno quattro volte all'anno e ogni volta ciò sia richiesto da due dei suoi membri.

#### **6. Direttore**

Il Direttore è incaricato della gestione della Biblioteca, ha la responsabilità del materiale, dei libri e delle riviste e dei loro registri di inventario, dirige la schedatura e la si-

stemazione dei libri e delle riviste e i loro acquisti, mantiene i rapporti con altre Biblioteche, Enti culturali o pubblici, studiosi e scuole, coordina le attività esterne della Biblioteca.

## **7. Vicedirettore**

Il vicedirettore collabora col Direttore nello svolgimento di tutti i suoi compiti e lo sostituisce in caso di impedimento.

## **8. Personale**

Il personale volontario o retribuito, disponibile per la Biblioteca svolge le sue attività secondo un piano di ripartizione di compiti discusso collegialmente e coordinato dal Direttore e dal Vicedirettore. Tali attività riguardano sia il funzionamento interno della Biblioteca sia la sua azione esterna nel campo della istruzione e della cultura locali e in quello di consulenza nei confronti di studenti e studiosi.

## **9. Orario di apertura**

L'orario di apertura al pubblico, per la consultazione e la lettura in loco e per il prestito, è fissato all'inizio di ogni anno scolastico e di esso è data notizia tramite la stampa evangelica e locale.

## **10. Prestito esterno**

I libri possono essere dati in prestito esterno o mediante cauzione in denaro o con mallevadoria di persona conosciuta e responsabile. I libri non possono essere tenuti per più di un mese. Le riviste, le opere di consultazione corrente e le opere rare non possono essere date in prestito esterno.

## **11. Fotocopie**

Su richiesta degli interessati e a loro spese, potranno essere fornite fotocopie di testi o di loro parti e ciò in particolare per i testi che non possono essere dati in prestito esterno.

## **12. Soci della Biblioteca**

È istituito un sodalizio di soci della Biblioteca con la finalità di garantire un finanziamento base mediante quote di associazione e doni liberi; promuovere un più largo interessamento alla vita e alle attività della Biblioteca stessa; sollecitare in un ambito più vasto la collaborazione e la ricerca di competenze soprattutto ai fini delle attività esterne della Biblioteca. L'ammissione al sodalizio come soci implica l'accettazione delle finalità della Biblioteca. Potranno essere convocate delle assemblee dei soci per discutere particolari problemi riguardanti le attività della Biblioteca e l'azione culturale che essa svolge nelle Valli Valdesi.

In una relazione inviata alla Tavola Valdese nel 1979, il Direttore Prof. Augusto Armand Hugon evidenzia le caratteristiche del funzionamento della Biblioteca che pensiamo di riproporre in sintesi per avere uno spaccato della realtà di quel periodo<sup>1</sup>.

Al lavoro del Direttore e del Vicedirettore "si aggiunge la collaborazione costante del Prof. Gino Costabel e dei pastori emeriti Ganz e Rivoira".

Viene precisato che il lavoro dei Bibliotecari è "volontario e gratuito se non si vuole tener conto del 'fiore' che il Comitato del Collegio offre loro", a differenza del Bibliotecario della Bibliothèque Pastorale che, nel 1846, percepiva un salario di cento lire annue!

Per quanto riguarda l'orario di apertura, apprendiamo che "la Biblioteca è aperta il lunedì ed il giovedì pomeriggio, chiusa il mese di agosto".

Segue un accenno agli schedari e ai problemi legati alla catalogazione: "la Biblioteca è dotata di tre schedari metallici, due dei quali, con centomila schede, ottenuti a suo tempo in dono dall'Ing. Adriano Olivetti. Lo schedario alfabetico è ancora in parte quello risalente al 1889: da una decina di anni è stato iniziato lo schedario a soggetto in base al materiale che la Biblioteca possiede. Tutte le accessioni sono state già catalogate alfabeticamente e per soggetto e si è iniziato lo stesso lavoro per una parte del materiale preesistente: si tratta però di un lavoro fatto a rilento, quando il tempo a disposizione lo permette e quindi destinato a protrarsi per anni".

Più avanti nella relazione è ribadito che il lavoro riguardante la catalogazione a soggetto "in un periodo di tempo ragionevole (diciamo quattro o cinque anni) richiederebbe il tempo pieno di due o tre persone, che abbiano una certa competenza ed un minimo di conoscenza delle lingue. Si tratta infatti di verificare circa 50.000 volumi e le relative attuali schede, rifarle in duplice se non in triplice o quadruplica copia, a seconda dell'argomento. Su questo argomento, i Bibliotecari non hanno proposte operative da fare; si tratta di mezzi e di uomini, ma gli uni e gli altri sono poco facilmente individuabili".

Inoltre, largo spazio viene dato al problema del finanziamento e della conseguente politica degli acquisti: "la Biblioteca Valdese non riceve finanziamenti dalla Tavola; ogni tanto qualche modesto dono perviene da qualche lettore. Nel 1976 ha ricevuto in eredità dal Sig. E. Jahier L. 1.250.000 in titoli. In queste condizioni, il patrimonio librario rimarrebbe stazionario (salvo gli incrementi di doni, i libri che provengono dalla 'Alliance Française' e dall'Entr'Aide Protestante). Pertanto ci si è rivolti a suo tempo alla 'Soprintendenza bibliografica per il Piemonte' (oggi Regione Piemonte, Servizio Biblioteche), la quale non ha negato i suoi contributi dal momento che la nostra Biblioteca svolge un pubblico servizio. Così dal 1965 ad oggi la Biblioteca Valdese ha ricevuto lire 16.050.000, parte per acquisto libri, parte per lavori bibliografici: le somme sono state spese quasi totalmente in acquisti (tutti fatti attraverso la Claudiana), e poi in rilegature, specie di riviste e giornali. Si aggiunga che la Soprintendenza ha pagato L. 1.600.000 per acquisto di scaffalature Lips-Vago, ed ha speso una somma imprecisata per il restauro e la rilegatura in laboratorio specializzato di circa un centinaio di cinquecentine bisognose di intervento. Gli acquisti che vengono fatti ogni anno permettono un certo aggiorna-

(1) Archivio della Biblioteca Valdese.

mento nel campo della narrativa (assai richiesta), degli studi che riguardano il pensiero, la storia e il mondo protestante, il dissenso cattolico, la cultura laica o comunque quei settori che in particolare possono dare alla nostra Biblioteca un minimo di specializzazione e di orientamento".

I problemi sopra citati non hanno avuto, nel corso di questi ultimi anni, una soluzione.

Infatti, rimane grave la mancanza di fondi che non permette né di procedere a nuove acquisizioni né di salvaguardare il materiale già esistente.

A questo si aggiunge l'impossibilità di assumere personale specializzato in grado di svolgere un competente lavoro di catalogazione.

(fine prima parte)



**LABORATORIO ARTIGIANALE**  
**CORSO GRAMSCI/35**  
**TORRE PELLICE**

**ARTIGIANATO LOCALE**

**LAVORI IN LEGNO**

**CERAMICA E STOFFA**

•••••

**ORARIO: dalle 9 alle 12.30**  
**dalle 16 alle 19.30**

**•INGRESSO LIBERO•**

## Tra fabbrica e società: vita quotidiana degli operai tessili della val Pellice fino agli anni Cinquanta

di Valter Careglio

### Premessa metodologica

Il presente articolo è tratto da una ricerca più vasta sulla storia delle maestranze Mazzonis e della val Pellice con particolare riferimento al secondo dopoguerra. L'ipotesi di lavoro segue l'evoluzione di un consistente gruppo di ex-operai tessili di Luserna (studiato attraverso i fogli di famiglia dei Censimenti della popolazione) alla luce delle trasformazioni economiche e sociali che investirono la val Pellice negli anni Cinquanta e Sessanta, con particolare attenzione alla chiusura del Cottonificio Mazzonis.

In questa sede mi propongo soprattutto di delineare alcuni aspetti di vita quotidiana attorno ai quali sembrano ruotare le vicende degli operai fuori della fabbrica, almeno fino agli anni Cinquanta.

Le testimonianze che citerò - tratte da un materiale più ampio, costituito da 25 ore di interviste ai protagonisti per una trascrizione di circa 400 cartelle depositate presso l'Archivio Sonoro della Società di Studi Valdesi - sono quelle di operai - citati con pseudonimi - scelti all'interno di un campione più esteso, sul quale è bene spendere subito alcune parole, almeno per quanto riguarda il sesso, la distribuzione per confessione religiosa e l'età. Si aggiungono tre interviste a protagonisti attenti della storia delle Valli (Giorgio Peyrot, Bruna Peyrot e Mariena Galletti).

Il gruppo di operai di Luserna S. Giovanni preso in considerazione<sup>1</sup> si compone esattamente (vedi tabella n. 1) di 235 uomini e 257 donne, distribuiti in 370 famiglie. Nel 1961 i nuclei più consistenti abitano in via Clapperassa, in corso De Amicis, via Gianavello, via I Maggio, via Pralafera e via Furrhann; ma anche dalle borgate Baussan, Odin, Ruà, Villa, Palas, Peyrot ogni giorno numerosi operai scendono in direzione degli stabilimenti tessili della zona.

Mentre nel rapporto numerico tra uomini e donne si nota una certa parità, con leggera prevalenza delle operaie, rispetto alla differenza di religione, i valdesi risultano essere circa la metà dei cattolici; anche all'interno del nostro

(1) Il campione preso in considerazione è il risultato della selezione di tutte le famiglie residenti al censimento della popolazione del 1961, nell'area tra Pralafera e San Giovanni, che avevano all'epoca almeno un componente impegnato nell'industria tessile.



**TABELLA N. 1** — Composizione del campione operaio rispetto al sesso e alla religione (1961). Fonte: Istat, **Censimento della popolazione**, Fogli di famiglia sezioni A2 e A3, Comune di Luserna San Giovanni, 1961.

| Religione     | UOMINI     |              | DONNE      |              | TOTALE     |             |
|---------------|------------|--------------|------------|--------------|------------|-------------|
|               | num. ass.  | percent.     | num. ass.  | percent.     | num. ass.  | percent.    |
| Cattolici     | 149        | 30,2%        | 183        | 37,3%        | 332        | 67,5%       |
| Valdesi       | 86         | 17,5%        | 74         | 15 %         | 160        | 32,5%       |
| <b>TOTALE</b> | <b>235</b> | <b>47,7%</b> | <b>257</b> | <b>52,3%</b> | <b>492</b> | <b>100%</b> |

campione si riflette quindi la generale minor presenza della popolazione valdese, che si manifesta in tutta la valle - come vedremo tra breve -, ma in special modo nei centri più vicini alla pianura.

Rispetto all'età (vedi tabella n. 2) gli operai nati tra il 1901 e il 1940 appaiono equamente distribuiti in quattro fasce principali con una punta per i nati negli anni '20 (131 persone); solo 4 e di sesso maschile sono i lavoratori nati prima del 1900 e tra questi figura anche il direttore di Pralafera, Giovanni Gallia. 59 individui sono nati invece durante o dopo l'ultimo conflitto mondiale.

**TABELLA N. 2** — Distribuzione per sesso e per età degli operai tessili di Luserna San Giovanni (1961).

| NATI TRA      | UOMINI     |              | DONNE      |              | TOTALE     |             |
|---------------|------------|--------------|------------|--------------|------------|-------------|
|               | num. ass.  | percent.     | num. ass.  | percent.     | num. ass.  | percent.    |
| 1891-1900     | 4          | 0,8%         | —          | —            | 4          | 0,8%        |
| 1901-1910     | 65         | 13,2%        | 32         | 6,5%         | 97         | 19,7%       |
| 1911-1920     | 52         | 10,5%        | 55         | 11,2%        | 107        | 21,7%       |
| 1921-1930     | 63         | 12,8%        | 68         | 13,8%        | 131        | 26,6%       |
| 1931-1940     | 30         | 6,1%         | 64         | 13 %         | 94         | 19,1%       |
| 1941-1950     | 21         | 4,2%         | 38         | 7,7%         | 59         | 11,9%       |
| <b>TOTALE</b> | <b>235</b> | <b>47,7%</b> | <b>257</b> | <b>52,3%</b> | <b>492</b> | <b>100%</b> |

### Operai e contadini

Intorno al 1950 in val Pellice oltre la metà della popolazione attiva è impegnata nell'industria<sup>2</sup>: si tratta di una percentuale molto più elevata di quella che nello stesso periodo si può riscontrare in Piemonte. In agricoltura la quota di addetti (37%) è invece inferiore alla media dell'area attorno a Pinerolo<sup>3</sup>.

(2) S.O.R.I.S., *Contributo per uno studio delle condizioni economiche e sociali del Pinerolese*, Torino, 1966, p. 293.

(3) ALLASINO E., *Sviluppo economico e integrazione sociale nel Pinerolese*, Tesi di laurea, Università di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, Torino, 1981 (dattiloscritta).

Se però si va al di là dei grandi numeri, si scopre che il predominio dell'industria sull'agricoltura non è così netto: solitamente infatti i due settori coinvolgono individui appartenenti alla stessa famiglia, quando non la stessa persona che si occupa di più attività. Gli opifici pertanto si inseriscono senza grandi traumi nel paesaggio e nella vita delle famiglie contadine, il cui reddito dipese a lungo da una pluralità di risorse<sup>4</sup>. Gli agricoltori entrati negli stabilimenti mantengono in parte la loro attività originaria: con l'aiuto dei famigliari e lavorando i campi oltre l'orario di fabbrica, integrano un salario modesto quale quello dei tessili.

Alla fine del decennio, a Luserna San Giovanni, la situazione non muta sensibilmente, però si intravedono già i sintomi dell'ormai prossima crisi dell'attività part-time. Infatti quasi tutti gli operai tessili hanno ancora qualche legame con la campagna che, nel migliore dei casi, si concretizza in un part-time di tipo famigliare<sup>5</sup> oppure nella coltivazione di piccole porzioni di terra (orto) o nell'allevamento di qualche animale oltre il lavoro di fabbrica, divenuto ormai una fonte di reddito irrinunciabile; questa seconda forma di rapporto con la campagna tende, col tempo, ad essere la più diffusa e a precedere, nelle storie di vita dei miei testimoni, l'abbandono quasi totale del legame con la terra, avvenuto con la generazione successiva.

Anche le mentalità sono influenzate dal rapporto con la campagna che produce effetti tutt'altro che secondari: la provenienza da una famiglia contadina o la residenza in una frazione rurale finiscono in altre parole per condizionare gli orizzonti di pensiero di persone ormai totalmente estranee ed un rapporto economico con la terra.

È proprio il grado o la forma della presenza di tale riferimento alla campagna a provocare atteggiamenti diversi, di solidarietà o di conflitto, tra operai e contadini o fra gli stessi operai. Per fare subito un esempio si può dire che l'indebolirsi della consuetudine del part-time tra gli operai di Pralafra e, al contrario, la sua consistenza fra i dipendenti di Stamperia sembra produrre un divario assai marcato nell'immagine che i nostri testimoni dimostrano di avere delle due fabbriche<sup>6</sup>. Certo il motivo principale di questa distinzione è rintracciabile nei connotati specifici di ognuno dei due stabilimenti, caratterizzati da lavorazioni e ritmi produttivi assai differenziati; ciò non esclude però che l'operaio di Stamperia, non dovendo sottoporsi ai ritmi stressanti connessi al cottimo nella filatura e nella tessitura di Pralafra, al termine della giornata di lavoro abbia ancora energie da investire in un'altra attività al di fuori della fabbrica, utile a garantire un migliore tenore di vita:

Allora in quel tempo, le persone erano..., facevano il doppio lavoro; lì [Stamperia] non era come la fabbrica di adesso che si è più stressati sul lavoro: forse lì le paghe erano un po' più basse però non ti..., non era che ti fossero proprio [dietro], specialmente nei primi tempi; quindi tutti, quando avevano finito la sua giornata andavano ancora a tagliare un po' d'erba, tenersi la sue mucche o che, chi aveva i prati, naturalmente...<sup>7</sup>.

(4) A.A.V.V., *Ricerche sulla regione metropolitana di Torino. Il Pinerolese*, pubblicato a cura del Laboratorio di Geografia Economica della Facoltà di Economia e Commercio, Torino 1971, cfr. tabella p. 200.

(5) Cfr. Intervista a Domenico Menghini, Torre Pellice 1988 e intervista a Cogno Roberta, Luserna San Giovanni 1988.

(6) Intervista a Domenico Menghini, cit.

(7) Intervista a Roberto Charbonnier, Luserna San Giovanni, 1988.

Inoltre l'acquisizione dello status di operaio, senza alcun legame economico con la terra in un mondo in cui la terra è ancora riferimento fondamentale, genera degli scompensi e, soprattutto, crea una sorta di complesso di inferiorità. Rispetto alle possibilità di essere assunti in fabbrica alcuni<sup>8</sup> tendono a sottolineare la preferenza di Mazzonis per i contadini piuttosto che per i figli di operai e guardano quindi con preoccupazione al futuro della propria prole. Ma è soprattutto l'inferiorità economica che si fa sentire, quando, all'impossibilità di coltivare la terra, si aggiunge anche la spesa della locazione di un alloggio, un dislivello che, in un periodo in cui i consumi sono ancora assai limitati, si misura soprattutto nel regime alimentare. Si confronti, ad esempio, su questo tema la narrazione di Giorgio Peyrot, - un testimone che, nel suo rapporto periodico con la valle, ha a che fare soprattutto col mondo contadino - con quella degli operai che citerò subito dopo:

...la carne di Luserna e Torre Pellice particolarmente gradevole e tenera. E con molta sorpresa abbiamo scoperto [...] un tipo di carne che altrove non esisteva: il sanato. In tutto il Piemonte esiste: cioè questo vitellino fresco, mi pare di pochi mesi, da noi la vitella; poi c'era l'annecchia o il manzo, e qui c'era la bestia grossa, ma c'è il sanato: tutti comprano il sanato, si mangia il sanato, il più misero mangia il sanato, non mangia una bistecca di carne grossa; si fa la fettina di sanato e questo costa. Il regime alimentare, basato sulla carne, più volte alla settimana, non la domenica soltanto. [...] qui la carne è sempre stata un alimento abituale dell'alimentazione; meno la pasta, più la minestra di verdura con pasta aggiunta, cotta e ricotta al paiolo; il primo era costituito dalla minestra cui si metteva il pane in aggiunta, quando non c'era della pasta, naturalmente era un'aggiunta che incideva sul costo dell'alimentazione quindi se non si poteva fare questo si metteva del pane, magari del pane secco; poi c'era, tra le altre minestre, la soupe mitonnée, o la minestra alla valdese quella con i resti del pane che nasce ancestralmente quando il pane si faceva cuocere nel forno del feudatario e allora si faceva un'imbarcata [...] e quindi fare il brodo e mettere questo pane dentro fin quando si sfaveva, era ancora una soluzione perché se no quel pane, non si poteva più mangiare diversamente [...]. Vi si mettevano delle erbe [...]. Il brodo se non era vegetale era un brodo di carne, le ossa, un coniglio in casa una volta al mese lo si mangiava..., le galline si mangiavano, oltre a fare le uova; nascono i polli che si vendono al mercato, ma alle volte capita anche di poterne mangiare uno, ancorché a quel tempo lì, ancora il pollame era un cibo di lusso: io mi ricordo a casa mia, quando veniva un amico a cena, si faceva il pollo, perché era considerato più fine, più elegante, più da offrire che non una fetta di carne [...]. Poi, c'era anche il nostro ceto agricolo ha sempre mangiato frutta: a differenza di altre regioni dove la frutta si vende, non si mangia<sup>9</sup>.

[...] ci vogliono i soldi per la carne. [Mangiavamo] Patate, verdura se ne avevamo. [...] Nel periodo che va dal '60 in su, per esempio, che si poteva già riprendere un tenore di vita più normale, che la gente voleva già sbizzarrirsi di più...; se parliamo del vino, han cominciato da allora a bere un po' di vino, se no la gente non sapeva, il vino lo beveva solo il venerdì o la domenica, quando andava a far festa; la carne al massimo due volte la settimana, ma bisognava essere già delle famiglie benestanti, capito?<sup>10</sup>

Patate, se ce n'era: castagne, latte, un po' di formaggio, se c'era...<sup>11</sup>

Si mangiava normalmente: io sono goloso della pastasciutta e riso; e la sera, immancabilmente la minestra; secondo, la sera, io mangio un pezzettino di formaggio o un

(8) Intervista a Domenico Menghini, cit.

(9) Intervista a Giorgio Peyrot, Torre Pellice 1987/88

(10) Intervista a Domenico Menghini, cit.

(11) Intervista a Domenico Tourn, Torre Pellice 1988.

po' di insalata con un uovo duro [...] [La carne] in principio, non mi ricordo, non so se è due o tre volte la settimana, non di più: la domenica o magari il sabato [...] Acquistavamo tutto [...] e avevo due galline, cinque conigli, qualcosetta ma poca roba...<sup>12</sup>

Il divario economico tra contadini e operai, assai marcato prima dell'ultimo conflitto mondiale, può diventare fonte di pregiudizio da parte dei primi nei confronti dei secondi. L'equazione povertà = pigrizia viene sovente proposta<sup>13</sup> dai contadini che misurano il tempo infinito del lavoro in campagna, ed il suo incerto reddito, sulle otto ore della fabbrica. E talvolta l'alterità si fa sentire in modo marcato:

[...] contadini e operai eravamo un po' staccati in quanto che loro stavano un po' più meglio di noi e qualche volta, sa come si è da ragazzi, magari si passava sotto un melo e si prendeva una mela o due ciliege e si facevano correre: non ci vedevano tanto bene perché noi eravamo più poveracci, e loro stavano un po'..., chi ci aveva due mucche era già un signore, perché aveva il latte, aveva il vitello, avevano un po' di..., facevano anche un lavoro duro senz'altro la campagna, però erano già più emancipati da noi, "nui ieru propi mac d'ouvrié", che anzi nei primi tempi avevano paura "Uh ai ven i comunista, a nu più le vache, an più tut e si e là", invece non era tutto vero, non era proprio vero: loro erano un po', avevano quella roba lì e la tenevano per loro, è anche giusto "ma nui andasiu pei pa' per rubeie niente, da masna at tira 'd pié na ceresa, a lê pei pà che 'ndeisu a rubé", si prendeva una ciliegia, una rapa d'uva, "a l'é pei pà che rubeisu neh, piavu pà' na galina, per carità..."<sup>14</sup>

A queste accuse gli operai rispondono rivendicando il maggior grado di qualificazione del proprio lavoro rispetto a quello nei campi:

E gli operai dicevano... insomma io non voglio dire delle cose brutte perché non va bene... [...] Eh dicevano "Quei pacu là, quei pacu, pacu vuol dire... non stupido ma "Son solo capaci a lavorare la terra quelli lì: noi che lavoriamo in fabbrica facciamo i vestiti, facciamo questo, facciamo quello, e loro sono solo capaci a tagliare l'erba, a tagliare il grano..."<sup>15</sup>

Come si può notare, in queste parole, il conflitto tende a separare nettamente gli operai e i contadini un fatto che, se pensiamo alla forte permeabilità tra i due gruppi, a prima vista sorprende. Tuttavia, se di compenetrazione fra contadini e operai si può parlare, va detto che essa procede molto lentamente. Mentre il loro divario si riduce con il progressivo consolidarsi del part-time<sup>16</sup>, si verifica anche una percezione reciproca più obiettiva. Roberta, ad esempio, figlia di operai, sposata ad un contadino, rielabora in questo modo la sua esperienza:

A sentire, parlando così han sempre detto che il contadino stava meglio dell'operaio, si trovava meglio... però non contavano le ore che faceva, perché in fabbrica si facevano le otto ore e invece in campagna ne avran sempre fatte di più certamente. [Gli operai invidiavano] un po' [i contadini]; ma perché non pensavano a tutte le ore che facevano; altrimenti credo che sarebbe stata ancora meglio la fabbrica.

(12) Ibidem. La seconda situazione cui Domenico fa riferimento è quella dopo il matrimonio. La presenza della carne nel regime alimentare è quindi condizionata dalla possibilità di allevare gli animali in proprio. Solo i più giovani denunciano, parlando degli anni Sessanta, un migliorato tenore di vita che permette loro di acquistare la carne in macelleria.

(13) Cfr. intervista a Domenico Menghini, cit.

(14) Intervista a Aldo Rivoir, San Giovanni 1987.

(15) Intervista a Domenico Tourn, cit.

(16) Cfr. interviste a Roberto Costantino, Luserna San Giovanni 1988; Roberta Cagno, cit; Claudia Garnier, Luserna San Giovanni 1988.

Per conto mio preferisco la campagna. Mi trovo meglio, sono più a mio agio, più libera; che invece lavorando in fabbrica, se c'è da andare in qualche posto, bisogna sempre chiedere il permesso, vedere se poi lo danno, ci son tante più storie...<sup>17</sup>

L'entrata in crisi del part-time provoca, inoltre, nuove occasioni di conflittualità che, politicizzandosi, contrappongono non solo operai e contadini, ma operai che praticano il part-time ed operai senza terra:

Non c'era questa differenza, come poi più tardi, che forse c'è stato un po' di, chi aveva la campagna poteva "Eh, quello lì anche con le sue mucche non fa sciope-ro", è poi uscito dopo questo [...] alla fine degli anni Cinquanta [...], quando il sindacato ha preso forza...<sup>18</sup>

D'altra parte la condizione di chi cerca nel part-time farming una soluzione ai propri problemi economici è tutt'altro che aliena da contrasti e lacerazioni. Essa infatti richiede conoscenza dei limiti dell'agricoltura montana e la consapevolezza del rischio di considerarla come attività primaria. In questo senso è emblematico il caso di Roberto, che scommette sul lavoro agricolo alternato a quello della fabbrica, inseguendo per tutta la vita il sogno di un ritorno definitivo all'agricoltura.

Proveniente da una famiglia di Angrogna, nella quale già il padre, andando a lavorare in fabbrica, aveva dovuto optare per l'integrazione del lavoro agricolo con un salario da lavoro dipendente, Roberto, che sposerà un'operaia, per tutta la sua esistenza coltiva la speranza di poter acquistare una casa ed un pezzo di terra da coltivare. Gli esiti di tale scelta sono fallimentari sia nel rapporto con i figli, che non vogliono più condividere col padre la prospettiva di coltivare la terra e allevare animali oltre l'orario di lavoro, sia rispetto all'ambiente di fabbrica, nel quale Roberto sembra integrarsi molto poco: infatti, mentre altri - come abbiamo visto - rielaborano la propria esperienza alla Mazzonis in termini positivi, Roberto, pur rimanendo alieno da qualsiasi presa di posizione politica a sinistra, entra continuamente in conflitto con vari personaggi all'interno dello stabilimento fino al punto di licenziarsi alla vigilia della guerra e non poter rientrare da Mazzonis se non dopo il '45. Le ragioni di un rapporto così sofferto con la fabbrica e con la famiglia possono senz'altro essere ricondotte in parte al carattere del personaggio. Vorrei tuttavia suggerire un'ipotesi ulteriore in grado di comprendere sotto un comune denominatore contrasti in ambiti diversi come la fabbrica e la famiglia.

Alla base permangono due concezioni del tempo in contrasto fra loro<sup>19</sup>: l'una legata alla valle e alla società contadina, l'altra affermata con l'aumento degli addetti all'industria in zona. Roberto si trova a metà strada: lavora infatti in fabbrica ma non rinuncia nella sostanza all'idea di un tempo scandito sui ritmi dell'agricoltura.

Roberto eredita dalla società contadina l'intima consonanza con l'eterna ciclicità della campagna che impone dedizione assoluta e non consente distrazione alcuna: non a caso, quando parla delle festività, ricorda soltanto Natale e Capodanno, che cadono nel periodo invernale e possono quindi essere vis-

(17) Intervista a Roberta Cogno, cit.

(18) Intervista a Roberto Charbonnier, cit.

(19) Cfr. E.P. THOMPSON, *Tempo, disciplina del lavoro e capitalismo industriale*, in E. P. THOMPSON, *Società patrizia e cultura plebea*, Torino Einaudi, 1981.

sute come una breve pausa di riposo, mentre tutte le altre non possono non essere dedicate al lavoro nei campi. La scansione martellante del tempo di fabbrica, con le sue interruzioni, i suoi riposi anche, o comunque tale da non presupporre una distribuzione uniforme delle energie lungo la giornata, sembra essere percepita da Roberto con difficoltà: basta considerare le varie specificazioni, spesso inconsapevoli, presenti nell'intervista, tutte riferite a ritmi temporali che stanno via via tramontando nella società circostante:

Si mia mamma ha sempre fatto la casalinga e faceva la campagnina; e invece mio papà lavorava anche a Stamperia<sup>20</sup>

Il primo lavoro è la campagna ed è un lavoro dai ritmi eterni ("sempre"). Poi si lavora "anche" a Stamperia.

"Lavoravamo tutti in fabbrica, tutti, tutti..."

La fabbrica come unica alternativa o integrazione alla campagna si inserisce bene nell'orizzonte culturale contadino:

Mio padre lavorava in biancheria stamperia. [...], sempre fatto quel lavoro lì da quando è entrato [...] ha sempre lavorato finché è andato in pensione, aveva circa 70 anni..., sempre fatto quel lavoro lì...

Se c'era un momento di tempo avevamo un po' di campagna: via dal lavoro nella stamperia, alé nei campi a lavorare...

La fabbrica sembra essere diventata la campagna, si è instaurata una permeabilità totale tra i due ambienti di lavoro, come se il primo fosse stato risucchiato nel secondo; inoltre i ritmi delle due attività, pur molto diversi, sembrano fondersi in uno, sulla base di un'idea del lavoro, concepito quasi come destino senza tempo cui abbandonare l'intera esistenza umana.

In altre parole, c'è qualcosa di permanente, quasi di eterno che riempie tutto il tempo degli individui: la campagna; poi ci sono delle interruzioni più o meno regolari, la stessa vita di fabbrica concepita come un sovrappiù, la scuola, la chiesa, ecc. E questo tema ritorna anche per la vita che Roberto conduce dopo il matrimonio:

Quand'ero sposato allora anch'io ho sempre avuto un po' di terreno, ho sempre affittato una casa che c'è un po' di terreno, una mucca, sempre, sempre, e allora del lavoro ne ho sempre avuto...

Dopo il lavoro si andava a casa e alé, con una zappa e una falce, si andava a tagliare l'erba, si andava a caricare la legna...

Questo "sempre, sempre" legato alla campagna è anche uno dei motivi di dissidio coi figli, che non accettano incondizionatamente un'esistenza umana dedicata al lavoro:

Io avevo piacere che quando, ad esempio, i ragazzi finito il lavoro, che venissero a casa; invece c'era, per esempio il più vecchio, finito il lavoro, passava di lì al chiosco, e stava lì forse due o tre ore...

Le nuove generazioni mettono in discussione quella concezione del tempo, che riceve un altro duro colpo nel momento in cui si afferma l'abitudine alla vacanza. Infatti, tra i testimoni, anziani, quelli che hanno a che fare con la campagna non parlano quasi mai di ferie: è evidente che il tempo della pausa

(20) Intervista a Roberto Costantino, Luserna San Giovanni 1988. Tutte le citazioni che seguono riguardano la medesima.

estiva dedicato alle cure della casa troppo a lungo trascurata, non viene percepito come un'interruzione dal lavoro:

Mai andata via al mare o così: passava subito perché magari si aveva qualche cosa da fare, magari dare il bianco a una casa, o aggiustare qualche cosa, ma passava subito, il tempo passava, non si aveva il tempo di..., quindici giorni c'era solo neh...<sup>21</sup>

La continuità tra lavoro dentro e fuori la fabbrica annulla l'idea delle ferie. Le generazioni giovani, al contrario, svincolate dalla terra, tendono ad accentuare l'interruzione del tempo lavorativo, approfittando delle vacanze per uscire dalla valle, addirittura per andare al mare: un'iniziativa non sempre ben vista dalla comunità, perché in aperta contraddizione con consuetudini secolari<sup>22</sup>.

Infine, nel rapporto tra operai e contadini, va segnalata una costante a lungo presente nella mentalità collettiva: il pregiudizio verso le operaie. Ed è significativo come in una zona in cui la manodopera femminile in fabbrica è particolarmente numerosa, perduri almeno fino alla chiusura della Mazzonis. Anzi, proprio sulle donne sembrano scaricarsi le tensioni accumulate nel difficile rapporto tra operai e contadini, anche se probabilmente le origini della maldicenza intorno alle operaie nascono da pregiudizi alimentati inizialmente in campo religioso<sup>23</sup>.

Quello che mi interessa far notare è che alla base del detto "le fabbricante a sun bernuffie" [= le operaie sono superbe], sembra celarsi un senso di invidia e di inferiorità da parte della donna contadina, nei confronti delle coetanee che entrando in fabbrica imparano

a dire le parolacce come gli uomini, a parlare forte come gli uomini, a far valere anche le proprie ragioni come gli uomini: in qualche modo è trasgressivo il modello dell'operaia nella Mazzonis, perché poi, guadagnando in proprio non è come la contadina, che, è vero, ha una sua autonomia, un suo spazio, una sua sovrintendenza alla casa, alla campagna; però non è la stessa cosa; si creano rapporti di solidarietà...<sup>24</sup>

Nei reparti le donne parlano dei loro problemi personali, al di là dei ruoli gerarchici definiti - madre, figlia, sposa. La forza emotiva di questi momenti è molto importante se si tiene conto del fatto che rappresentano il punto di congiunzione tra la sfera privata, legata alla famiglia e la sfera sociale, specifica del lavoro. Di nuovo la fabbrica aiuta le donne a riportare in superficie dei comportamenti e a spiegare delle situazioni di cui si parlerebbe raramente all'interno della famiglia<sup>25</sup>.

È un "aria", quella dell'operaia, che si acquisisce lentamente, soprattutto quando la donna in questione proviene da una famiglia contadina, come Claudia:

Forse si davano un pochino di arie, non so; tante si tenevano un po' su, robe che a quell'epoca, cioè, ce n'erano diverse già della mia età, certe mie coscritte, siccome lì la differenza c'era un po', perché io ero anche una su di là, una campagnina, allora anche con me, alle volte... a parte a me non me ne fregava proprio niente;

(21) Intervista a Priscilla Bertot, Luserna San Giovanni 1988.

(22) Cfr. Intervista a Roberto Charbonnier, cit.

(23) Cfr. A. ARMAND HUGON, *La donna nella storia valdese*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, XVII Febbraio 1980, e G. BONANSEA, *Donne della Val Germanasca*, "Bollettino della Società di Studi Valdesi" n. 156, Tip. Subalpina, Torre Pellice, gennaio 1985.

(24) Intervista a Bruna Peyrot, San Giovanni, 1988

(25) G. BONANSEA, *Rôle familial et condition ouvrière des femmes dans les années Cinquante: quelques hypothèses à partir de l'utilisation des sources orales*, DEA en Histoire et Civilisations, Paris VII, 1984/85. [Si è riportata la traduzione in italiano].

però alle volte, parlando, si davano più delle arie; forse erano più finì ma a me non me ne è mai fregato niente praticamente; se mi parlavano cercavo di darle risposta, se non mi parlavano "ca faseisu sua strà, mi fasiu la mia" [= che facessero la loro strada, che io facevo la mia]...<sup>26</sup>.

Si tratta comunque di un'immagine che finisce per esercitare sugli uomini un certo fascino:

Potevano comperarsi qualcosa di più, prendevano un po' più di soldi, erano più belle, tutto quello...<sup>27</sup>

Una ragazza che è sempre stata in montagna si capisce, non ha quella diversità di esprimersi, è più timida, differenza che, in fabbrica si diventa un po' più battagliere, o, non so, un po' all'avanguardia...<sup>28</sup>

Di qui un senso di inferiorità che trapela nel racconto di una contadina:

Non erano malviste ma c'era quel contrasto tra donne, del dire, perché loro guadagnavano i soldi, però come mentalità era un po' frivola, spendevano anche facilmente, non qui da queste parti, perché da queste parti si è sempre stato un po' risparmiatori: quelle lì che venivano da via, o anche dal paese... [...] in campagna si sapeva com'era duro a guadagnare e perciò era un aiuto. [...] Bernuffia vuol dire che si sentivano superiore... si davano un po' d'arie, un po' più, prendevano un po' in giro le campagnole; invece le campagnole dicevano: ma noi siamo a nostra casa, sappiamo tutto quello che facciamo in casa, forse siamo più istruite di voi, voi avete imparato quello, ma d'altro non sapevano fare...<sup>29</sup>

Il rapporto tra terra e fabbrica risulta carico di tensioni irrisolte nell'arco di mezzo secolo. La sicurezza economica che può aver garantito in certi momenti viene pagata in termini umani attraverso una divaricazione crescente tra mondo contadino e mondo operaio, che l'esaurimento delle forme di part-time farming sanzionerà.

## Cattolici e Valdesi

L'esistenza di un forte nucleo protestante in val Pellice sembra essere un altro fattore di divisione - oltre a quello fra contadini e operai - e, al tempo stesso, di inquadramento degli individui in una società, solo in apparenza omogenea e stabile.

La tendenza notata negli ultimi anni è di un progressivo avvicinamento tra valdesi e cattolici, inevitabile conseguenza di un processo di secolarizzazione<sup>30</sup> in corso da tempo; tale aspetto emerge non solo dal confronto tra le testimonianze dei protagonisti appartenenti a differenti generazioni, ma anche dall'andamento dei matrimoni misti celebrati secondo il rito valdese<sup>31</sup>, in crescita lenta ma costante, nell'arco del ventennio 1950/70.

(26) Intervista a Claudia Garnier, cit.

(27) Intervista con Roberto Costantino, cit.

(28) Intervista a Roberto Charbonnier, cit.

(29) Intervista a Emanuele Grill, Luserna S. Giovanni 1987.

(30) L. SCIOGLIA, *Identità, religione e società moderna*, "La Beidana. Cultura e storia nelle valli valdesi", n. 2, Torre Pellice, gennaio 1986, Società di Studi Valdesi.

(31) Vedi tavola n. 1 (a pagina seguente): il grafico è stato costruito in base alle statistiche pubblicate nelle *Relazioni al Venerabile Sinodo*. La sua importanza risiede nel fatto che le statistiche non tengono conto dei matrimoni celebrati in Comune, che, da quanto ho potuto capire, nel caso di matrimoni misti, erano la pratica più ricorrente, proprio per aggirare l'ostacolo della dispensa vescovile; inoltre esclude dal conteggio i matrimoni misti celebrati secondo il rito cattolico, che verrebbero quindi ad accrescerne il numero.



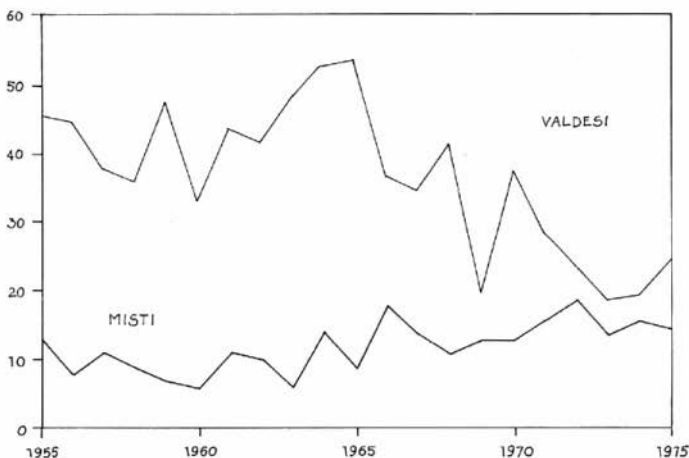
D'altra parte in valle, già dalla metà degli anni '50, si nota un certo equilibrio numerico tra valdesi e cattolici, destinato nel tempo a non durare: dagli anni '60 in avanti emergerà infatti con sempre maggior evidenza il calo della popolazione valdese (vedi tabelle n. 3 e n. 4). A Torre Pellice, tradizionale capitale del mondo protestante italiano, nel 1951, la popolazione appare ormai equamente distribuita tra le due confessioni religiose<sup>32</sup>. A Luserna San Giovanni la netta inferiorità numerica della popolazione valdese viene compensata dalla elevata concentrazione dei valdesi nel borgo di San Giovanni.

**TABELLA N. 3** — Rapporto tra la popolazione valdese e popolazione totale della val Pellice. Fonte: incrocio tra dati forniti dalle "Relazioni al Venerabile Sinodo", 1951, 1961, 1971 e "Piano di sviluppo economico-sociale" della Comunità Montana val Pellice: valori assoluti.

| COMUNE         | 1951    |        | 1961    |        | 1971    |        |
|----------------|---------|--------|---------|--------|---------|--------|
|                | Valdesi | Totale | Valdesi | Totale | Valdesi | Totale |
| ANGROGNA       | 1.128   | 1.703  | 867     | 1.358  | 633     | 878    |
| BOBBIO PELLICE | 992     | 1.108  | 889     | 919    | 710     | 786    |
| RORÀ           | 352     | 427    | 292     | 351    | 262*    | 231    |
| SAN GIOVANNI   | 1.741   | 6.073  | 1.756   | 6.065  | 1.160   | 6.870  |
| TORRE PELLICE  | 2.520   | 5.049  | 2.335   | 4.610  | 1.916   | 4.276  |
| VILLAR PELLICE | 1.350   | 1.471  | 1.133   | 1.414  | 970     | 1.256  |
| TOTALE         | 8.083   | 15.831 | 7.272   | 14.717 | 5.651   | 14.747 |

(32) F. LEVI, *L'idea del buon padre*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1984, p. 211.

**TAVOLA N. 1** - MATRIMONI EVANGELICI E MISTI ANNI 1955 / 1975 (Cfr. nota 31).



**TABELLA N. 4** — Rapporto tra popolazione valdese e popolazione totale della val Pellice. Fonte: Incrocio tra dati forniti dalle "Relazioni al Venerabile Sinodo", 1951, 1961, 1971 e "Piano di sviluppo economico-sociale" della Comunità Montana val Pellice: valori percentuali.

| COMUNE         | 1951    |        | 1961    |        | 1971    |        |
|----------------|---------|--------|---------|--------|---------|--------|
|                | Valdesi | Totale | Valdesi | Totale | Valdesi | Totale |
| ANGROGNA       | 66%     | 1.703  | 64%     | 1.358  | 72%     | 878    |
| BOBBIO PELLICE | 89%     | 1.108  | 97%     | 919    | 90%     | 786    |
| RORÀ           | 82%     | 427    | 83%     | 351    | 113%*   | 231    |
| SAN GIOVANNI   | 29%     | 6.073  | 29%     | 6.065  | 16%     | 6.870  |
| TORRE PELLICE  | 50%     | 5.049  | 51%     | 4.610  | 40%     | 4.726  |
| VILLAR PELLICE | 92%     | 1.471  | 80%     | 1.414  | 77%     | 1.256  |
| TOTALE         | 51%     | 15.831 | 49%     | 14.717 | 38%     | 14.747 |

(\*) Il dato appare gonfiato. C'è da dire che le cifre si riferiscono agli iscritti nelle comunità; ma non è infrequente il caso di persone che abbandonano la zona pur rimanendo iscritte nei registri delle comunità.

È legittimo chiedersi quali ripercussioni possa avere nella vita quotidiana questa divisione. Affronterò il problema cercando di cogliere alcuni aspetti di una supposta identità religiosa<sup>33</sup>, insistendo maggiormente sul versante dei valdesi che, essendo nel caso specifico la minoranza, sembra abbiano conservato più a lungo tratti fortemente marcati.

Come ci racconta Bruna Peyrot l'identità religiosa passa innanzitutto attraverso un senso di appartenenza connesso alla assidua frequenza di persone dello stesso gruppo religioso: "se tu eri valdese, frequentavi certi locali, certi ambienti, certe persone e facevi determinate cose: era molto una questione di stile"; magari queste cose "non erano sentite ma erano vissute senza esserne coscienti: non c'era una consapevolezza..."<sup>34</sup>. In effetti Peyrot, sottolineando l'aspetto inconscio del senso di identità offre una possibile chiave di lettura al fatto che quasi tutti i testimoni in prima istanza tendono a sminuire le differenze tra le due fedi religiose con la frase stereotipata "siamo tutti uguali", ma poi si contraddicono quando narrano il loro atteggiamento concreto in materia di religione.

L'abiura e il matrimonio misto fanno infatti emergere prepotentemente questo senso dell'identità, perché sono due scelte che infrangono un precetto fondamentale di una società per molti versi ancora fondata su valori tradizionali: in particolare la fedeltà alla religione dei padri, che viene ribadita, al di là delle vere e proprie osservazioni dei precetti religiosi. Il rispetto della tradizione è quindi ancora una regola che non si può trasgredire, pena, l'emarginazione dalla comunità religiosa:

(33) Seguendo la definizione che L. Sciolta, cit., dà di identità come "sistema di orientamento di un individuo che gli consente di collocarsi nel mondo, ossia di tracciare dei confini tra sé e gli altri, di ordinare in una gerarchia di priorità le scelte fra le linee di condotta alternative e di integrare le proprie esperienze passate, presenti e future nell'unità di una biografia.

(34) Intervista a Bruna Peyrot, cit.

lo penso che come uno nasce deve restare, tanto se c'è un Dio solo, più che quel Dio lì non c'è, io penso e allora non era il caso di fare questo: è tornato da militare e così ha conosciuto una donna che l'ha fatto "girare" [= abiurare], l'ha fatto cambiare idea. E io trovo che ha fatto male in quanto che mia mamma, tutti, noi ne abbiamo patito un po' perché, di, ma "E quel fratello lì poi è un Rivoir ma non è più valdese, è cattolico", eh, tante cose, eh, non è che siamo perfetti nemmeno noi perché ce n'è dei bravi e ce n'è dei cattivi, però mi pare che se uno è credente deve stare com'è. [...] [Dopo l'abiura] noi siamo lo stesso, si saluta, si parla, si va a casa: è stato quel momento lì, ma poi è passato, abbiamo perdonato...<sup>35</sup>

Il richiamo biblico della fedeltà alla religione dei padri, aiuta l'individuo a collocarsi in una società ordinata. E più che non i contenuti o i precetti della religione, sembra avere una sua importanza particolare la storia del gruppo religioso, a lungo tramandata nelle epoche precedenti ed ora assai difficile da trasmettere ai più giovani, meno disponibili ed attenti:

Io dico la verità, non è che la sappia bene sta storia qua, ma mi ricordo che mia mamma mi diceva che "Giosué Gianavello, su per i Pian Prà con i suoi 17 salvava Rorà", che giravano tutti attorno... perché la persecuzione, il tempo della persecuzione; poi guardi io non è che me ne intenda tanto, che abbia studiato la storia e letto tutta sta storia; ogni tanto, per sentito dire, di quelle cose lì... [...] [Però forse mio papà e mia mamma la conoscevano meglio], perché loro avevano letto... Infatti non è che, comunque io c'ho ancora il libro, io non l'ho mai letto ma loro l'avranno letto senz'altro...<sup>36</sup>

Grazie al nesso molto stretto tra religione, tradizione e storia, non è un caso che anche il legame familiare venga percepito come una storia di derivazione da un comune vincolo religioso, come emerge dal racconto di una contadina che, dopo aver sottolineato le differenze in materia teologica rispetto ai cattolici si sente in dovere, sulla base di un passaggio logico per noi non certo scontato, di parlare della propria famiglia d'origine:

Come si nasce, come si... insomma come si crede. Se fosse io quand'ero in cascina, eravamo in cascina ai P., c'era il nonno, allora lui faceva la preghiera tutti i pasti, ma eravamo mio papà, con lo zio, la moglie, famiglie eravamo 11 o 12 e i bambini tutti zitti, tutti intorno, prima il nonno, poi papà, mamma, prima dei bambini a servire: non c'è mai mancato da mangiare perché eravamo in cascina, c'era roba, ma tutto regolato, proprio sempre il nonno che comandava lui tutto, teneva la borsa, come si dice. [...] Era proprio una famiglia, come una volta, allora lì bisogna seguire le regole: si andava in chiesa tutte le domeniche, tutte le sere c'era la riunione ai P., si andava; era tutto più... di mio marito perché lui era solo lui, suo papà e sua mamma, invece noi eravamo tanti, mio fratello, mia sorella, cugini, poi c'era il sig. E.P. che ha fatto quei libri, era un padrone proprio bravo, però mio papà e mio zio erano persone giuste, facevano rendere...<sup>37</sup>

Ciò che divide pertanto, più che il credo teologico ufficiale, sembra essere in prima istanza un fatto culturale - la centralità che i valdesi attribuiscono al testo biblico<sup>38</sup> - e poi un *modus vivendi* diverso che si esprime nel rifiuto dei valdesi di lavorare la domenica e nelle festività religiose in generale<sup>39</sup>.

(35) Intervista a Aldo Rivoir, cit.

(36) Intervista a Claudia Garnier, cit.

(37) Intervista a Emanuele Grilli, cit.

(38) Intervista a Priscilla Bertot, cit.

(39) G. BONANSEA, *Donne della Val Germanasca*, cit., p. 53

Oltre a contrassegnare le festività, al punto che per qualcuno il 1 maggio rimane la festa del "Sacro Cuore"<sup>40</sup>, nei più anziani la religione sembra connotare anche lo spazio. Una delle testimoni sottolineando l'impossibilità per gli uomini e per le donne di avere in valle contatti con qualsiasi forma di prostituzione, si esprime così:

Poi lui era su, verso il Vandalino, io ero in campagna, e non andavo in fabbrica...<sup>41</sup>

L' "essere su" sembra essere una garanzia di purezza, di non contaminazione, di mantenimento della propria integrità e del proprio sistema di valori che potrebbe invece incrinarsi nei "contatti con il mondo"<sup>42</sup>.

Questo significato attribuito allo spazio trova d'altra parte un puntuale riscontro in una geografia religiosa che vede i valdesi ancora ben ancorati alle zone di più alta montagna (vedi tabelle n. 3 e n. 4). Di qui anche una aumentata diffidenza nei confronti della fabbrica, situata non a caso nel fondovalle, dal momento che essa mette in crisi

il ruolo della famiglia, scombina [...] gli orari e l'orario della vita valdese, che non ha mai soltanto un senso cronologico, ma anche un senso di vita: [...] il fatto che si comincia al sorgere del giorno e si finisce al calare della sera ha un senso biblico di rapporto con la terra che la fabbrica non ti dà più: allora implicito o esplicito questo pesa. [Viene quindi messo in crisi] il valore della terra che è comunque uno spazio irrinunciabile per il predicatore valdese; [...] [e, in passato] c'è stata la miopia di non capire che era quasi inevitabile e quindi non approntarsi per i tempi nuovi; soprattutto le donne sono biasimate per abbandonare più che la terra la famiglia; perché sulla famiglia i valdesi han sempre scommesso: è attraverso la famiglia che tu comunichi in qualche modo la tua fede...<sup>43</sup>

L'accettazione graduale della fabbrica da parte dei valdesi accresce comunque i contatti fra le due comunità, ma l'alterità sembra riprodursi nella contrapposizione tra i due stabilimenti Mazzonis, in ragione del sistema delle assunzioni cui ho già accennato. A Pralafra la situazione può apparire forse più varia, ma a Stamperia la prevalenza dei valdesi sui cattolici viene garantita, oltre che da una gravitazione culturale maggiore dei valdesi appunto attorno a Torre Pellice, da una classe dirigente, strettamente ancorata alla realtà della chiesa locale:

[La Stamperia] prendeva piuttosto Angrogna, San Giovanni, tutta la collina, Torre, poi ultimamente anche Villar e Bobbio, piuttosto valdesi, anche cattolici ma...; anche la classe dirigente era valdese qui a Torre: Bounous, Gherardi, che arrivava dalla Toscana ma era valdese... [...] Un concistoro, anche nel nostro piccolo era tutto formato da..., tutto, non forse tutto, ma una gran parte da dirigenti di fabbrica...<sup>44</sup>.

Luogo privilegiato dell'incontro/scontro tra cattolici e valdesi rimangono i rapporti tra uomini e donne, nel momento in cui sfociano nella scelta del matrimonio. Nelle interviste ricorrono spesso storie di fidanzamenti interrotti per volontà delle famiglie a causa della diversa appartenenza religiosa<sup>45</sup>. In

(40) Intervista a Roberta Cagno, cit.

(41) Intervista a Emanuele Grill, cit.

(42) L'espressione è tratta dalla *Relazione al Venerabile Sinodo*, Torre Pellice, 1960 (stampato ma non pubblicato), in particolare la relazione del pastore Teodoro Balma dove si afferma che "...è parso che la buone solide qualità dell'ambiente valdese non siano né diminuite, né offuscate dalla durezza dei tempi e dai contatti col mondo".

(43) Intervista a Bruna Peyrot, cit.

(44) Intervista a Roberto Charbonnier, cit.

(45) Cfr. intervista a Maria Peretti, Luserna San Giovanni, 1988, ed a Claudia Garnier, cit.

prossimità degli anni '60 le storie di matrimoni misti tendono ad aumentare, ma le condizioni in cui essi avvengono non sono esenti da vincoli o costrizioni.

La storia di Claudia, valdese che, alla fine degli anni '50, sposa un cattolico della val Chisone, vale la pena di essere presa in considerazione, in quanto ben condensa gli ostacoli da affrontare da chi, in questo periodo, decidendo di sposare un cattolico, faccia una scelta coraggiosa quanto trasgressiva:

Io e mio marito per la religione non abbiamo mai avuto una discussione grossa così; qualche cosina così penso sia dappertutto... [non abbiamo avuto problemi a sposarci] perché appunto, ci eravamo messi d'accordo bene prima..., mia mamma forse lei era un po' più all'antica, un po' più... [era contraria] mia mamma, ma non contraria, infatti non è stata contraria; cioè se magari io andavo alla Chiesa Cattolica allora lei non è che... abbiamo scelto il rito valdese, anche per accontentare mia mamma, perché, come dico, io ci tengo, perché poi da pregarlo in un modo o pregarlo in un altro, il buon Dio ce n'è uno solo, penso che la religione più giusta è quella di far bene, aver rispetto per il buon Dio e poi, cosa c'entra; però avevano anche altre mentalità un po' più... [Non erano in molte le valdesi che potevano fare questo passo:] su di lì le mamme erano abbastanza, diciamo, come si può dire, perché proprio che fosse religiosa mia mamma non era, perché non è che veniva in chiesa [...] Ma lei, si vede che, anche non andando in chiesa, ci tiene alla sua religione, anche non praticando... [Sposare un cattolico era un tradire]... per lei ecco, forse era tradire; infatti io ho avuto, a parte che ero ancora giovinetta neh, praticamente, ma ho avuto due ragazzi, erano, anche giovani anche loro, uno aveva due anni più di me, l'altro ne avrà, ma loro i suoi si vede che erano anche per la religione, ci siamo subito lasciati, abbiamo dovuto rompere subito, perché poi per andare avanti a litigare da una parte e dall'altra abbiamo fatto..., non son pentita, per l'amor di Dio, infatti, appunto con mio marito, visto che lui aveva già un'età più, si è sposato che aveva 26 anni, un'età da ragionare più per conto suo, lui ha detto che non aveva nessun problema per queste cose qua... [Anche i suoceri l'hanno presa] benissimo e mio suocero è mancato l'anno scorso, guardi, loro non hanno mai fatto niente, una differenza da me all'altra cognata, dai miei figli che son valdesi, a... per quello guardi, una cosa proprio...<sup>46</sup>.

L'effettiva celebrazione di un matrimonio misto è quindi frutto di mediazioni e compromessi senza i quali non sempre il fidanzamento arriva a buon fine<sup>47</sup>. Nel caso citato, Claudia accontenta la madre scegliendo il rito valdese; in altre circostanze però l'occasione per riscattarsi dall'aver scelto il "rito sbagliato" diventa quella di allevare i figli secondo la religione "trascurata": il compromesso nell'immediato si compensa nel tempo da una svolta in senso contrario e la ferita aperta può essere richiusa. L'educazione religiosa dei figli finisce, a volte, per assumere una notevole importanza all'interno dei matrimoni misti, perché vi si gioca, ancora una volta, la possibilità di trasmettere la fede dei padri<sup>48</sup> rimasta a lungo dominante in valle, ma connotata ormai da gravi segni di debolezza.

## Uomini e donne

Alla luce delle considerazioni sin qui sviluppate torniamo un attimo alle cifre. Rispetto alle scelte in materia di matrimonio il gruppo di operai preso in consi-

(46) Intervista a Claudia Garnier, cit.

(47) Cfr. intervista a Maria Peretti, cit.: in particolare le vicende della figlia.

(48) Cfr. intervista a Domenico Tourn, cit.

derazione denuncia due elementi di spicco: un numero elevato di donne che non si sono sposate (37% circa) e una tendenza a sposarsi in più giovane età rispetto alla media comunale; tendenza che appare peraltro più spiccata nelle donne. Ci occuperemo qui solo del secondo dato<sup>49</sup> apparso da un confronto tra il nostro campione (vedi tabelle n. 5 e n. 6) e due rilevazioni fatte sul registro dei matrimoni (vedi tabelle n. 7/10) celebrati a Luserna San Giovanni per le annate 1951/1961/1971<sup>50</sup>.

**TABELLA N. 6:** Composizione per fasce d'età matrimoniale degli operai tessili di Luserna San Giovanni (1961).

| VALORI ASSOLUTI     |                  |                     |                     |                     |                     |                    |
|---------------------|------------------|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|--------------------|
|                     | CELIBI<br>NUBILI | CONIUGATI           |                     |                     |                     |                    |
|                     |                  | prima di<br>21 anni | tra 21 e<br>25 anni | tra 26 e<br>30 anni | tra 31 e<br>40 anni | oltre i<br>40 anni |
| UOMINI              | 43               | 12                  | 80                  | 69                  | 30                  | 1                  |
| DONNE               | 96               | 57                  | 72                  | 27                  | 5                   | 0                  |
| TOT.                |                  |                     |                     |                     |                     |                    |
|                     |                  |                     |                     |                     |                     | 235                |
|                     |                  |                     |                     |                     |                     | 257                |
| VALORI PERCENTUALI* |                  |                     |                     |                     |                     |                    |
|                     | CELIBI<br>NUBILI | CONIUGATI           |                     |                     |                     |                    |
|                     |                  | prima di<br>21 anni | tra 21 e<br>25 anni | tra 26 e<br>30 anni | tra 31 e<br>40 anni | oltre i<br>40 anni |
| UOMINI              | 18,3%            | 5,1%                | 34%                 | 29,3%               | 12,7%               | 0,4%               |
| DONNE               | 37,3%            | 22,1%               | 28%                 | 10,5%               | 2,0%                | 0 %                |
|                     |                  |                     |                     |                     |                     | 100                |
|                     |                  |                     |                     |                     |                     | 100                |

(\*) I valori percentuali sono stati calcolati in relazione al totale per sesso e non al totale complessivo del numero di individui componenti il campione.

Come si può vedere dalle tabelle n. 5 e 6 tra le operaie la consuetudine ricorrente è quella del matrimonio entro i 25 anni (con una percentuale elevata di minorenni). Passata quest'età, le opportunità matrimoniali sembrano ridursi drasticamente e in misura ben più elevata di quanto emerge invece dai dati relativi all'insieme del comune di Luserna, preso come termine di paragone.

**TABELLE N. 7/10:** Distribuzione per classi d'età matrimoniale dei matrimoni celebrati a Luserna San Giovanni nel 1951 e nel 1961 e nel 1971.

| UOMINI: VALORI ASSOLUTI |                     |                     |                     |                     |                  |        |
|-------------------------|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|------------------|--------|
| ANNO                    | Prima di<br>21 anni | Tra 21 e<br>25 anni | Tra 26 e<br>30 anni | Tra 31 e<br>40 anni | Oltre 40<br>anni | TOTALE |
| 1951                    | 3                   | 18                  | 26                  | 5                   | 9                | 61     |
| 1961                    | 2                   | 25                  | 27                  | 15                  | 2                | 71     |
| 1971                    | 4                   | 32                  | 23                  | 7                   | 7                | 73     |

## DONNE: VALORI ASSOLUTI

| ANNO | Prima di<br>21 anni | Tra 21 e<br>25 anni | Tra 26 e<br>30 anni | Tra 31 e<br>40 anni | Oltre 40<br>anni | TOTALE |
|------|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|------------------|--------|
| 1951 | 11                  | 31                  | 9                   | 5                   | 5                | 61     |
| 1961 | 16                  | 25                  | 17                  | 12                  | 1                | 71     |
| 1971 | 28                  | 22                  | 13                  | 4                   | 6                | 73     |

## UOMINI: VALORI PERCENTUALI

| ANNO | Prima di<br>21 anni | Tra 21 e<br>25 anni | Tra 26 e<br>30 anni | Tra 31 e<br>40 anni | Oltre 40<br>anni | TOTALE |
|------|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|------------------|--------|
| 1951 | 5%                  | 29%                 | 42%                 | 8%                  | 15%              | 100%   |
| 1961 | 3%                  | 35%                 | 38%                 | 21%                 | 3%               | 100%   |
| 1971 | 5%                  | 44%                 | 31%                 | 9%                  | 9%               | 100%   |

## DONNE: VALORI PERCENTUALI

| ANNO | Prima di<br>21 anni | Tra 21 e<br>25 anni | Tra 26 e<br>30 anni | Tra 31 e<br>40 anni | Oltre 40<br>anni | TOTALE |
|------|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|------------------|--------|
| 1951 | 18%                 | 50%                 | 15%                 | 8%                  | 8%               | 100%   |
| 1961 | 22%                 | 35%                 | 24%                 | 17%                 | 1%               | 100%   |
| 1971 | 38%                 | 30%                 | 18%                 | 5%                  | 8%               | 100%   |

Quali possono essere le ragioni della differenza appena indicata?

Innanzitutto "è chiaro che la giovinezza è un elemento che contribuisce in modo non secondario ad ampliare la possibilità di scelta della donna aumentando la sua gradibilità all'interno del mercato matrimoniale"<sup>49</sup>. Sembra inoltre che "il fenomeno del matrimonio in giovane età" sia un costume ricorrente ereditato dalla società contadina come attesta anche un corsivo de *Il Pellice* in cui si afferma che esso "è [...] [comune a] tutte le popolazioni alpine ad economia rurale modesta"<sup>50</sup>. Infine la considerazione di carattere generale che segue può essere valida anche per la zona che andiamo considerando:

La ragazza che sposava un operaio era una buona soluzione perché erano due salari in una famiglia; poi c'era l'altro motivo che una delle ragioni di vita della

(49) Per quanto riguarda il problema dell'elevato tasso di nubili fra le operaie, nel corso della mia ricerca ho tentato di proporre alcune ipotesi, che andrebbero però suffragate da uno studio specifico sull'argomento e che non ho pertanto ritenuto opportuno riportare in questa sede.

(50) Una comparazione più specifica avrebbe richiesto di censire tutti gli appartenenti alle due sezioni di censimento all'interno delle quali abbiamo scelto il nostro campione di operai tessili e quindi confrontare l'età media scelta per il matrimonio dagli abitanti della zona con quella degli operai tessili. Il confronto che qui proponiamo può essere correttamente definito come il rapporto tra le scelte in tema di età matrimoniale di un gruppo omogeneo come quello degli operai tessili del campione e quelle più generali degli abitanti del Comune di Luserna nel 1951, 1961 e 1971.

(51) M. GRIBAUDI, *Mondo operaio, mito operaio*, Torino, Einaudi, 1987, p. 64.

(52) A proposito di una sposina, "Il Pellice", n. 2, 15 gennaio 1960.

donna era il matrimonio, la sua soluzione: la donna si sposa; l'ideologia della ragazza da marito è diffusa in tutto in quel tempo lì, credo, ancora in tutto questo nostro secolo, fino agli anni '60 compresi<sup>53</sup>

Ma, sulla base delle interviste fatte, uno dei motivi della scelta del matrimonio in giovane età sembra essere il volersi liberare da condizioni famigliari talvolta oppressive<sup>54</sup>. Una ragione che vale anche e soprattutto per quegli uomini sposatisi prima dei 21 anni, come, nel caso, di Roberto:

[Dal] Papà e mamma di mia moglie sono stato aiutato tanto; invece da parte mia [= della famiglia] poca roba. [...] Non voleva che mi sposassi perché gli portavo i soldi e di soldi non me ne dava nessuno [...] sì sì, aveva dei problemi, ma quando andavo a fare una gita con gli avanguardisti mi dava 500 lire, poi, quando arrivavo mi chiedeva il resto e allora è mica una vita da ragazzo che lavora neh...<sup>55</sup>

Rimanere nella famiglia d'origine comporta limitazioni di tipo economico; ma, nel racconto delle operaie più giovani, sembrano pesare le costrizioni di ordine personale: non ci si sposa giovani per avere più soldi ma per avere più libertà<sup>56</sup>.

Con queste considerazioni ci siamo avvicinati lentamente al cuore del problema. Se il matrimonio è, per le operaie l'occasione per superare gli ostacoli che ledono la loro libertà personale, è pur vero che questa occasione di emancipazione non si presenta affatto uguale per tutte le donne. La fabbrica sembra, infatti, connotarsi come uno spazio di incontro tra uomini e donne con caratteristiche assai diverse da quelle offerte dagli spazi tradizionali dove i due sessi si erano a lungo incontrati. Mi riferisco soprattutto alla festa paesana nella quale attorno all'orchestra e alle "balere"<sup>57</sup> si possono fare nuove conoscenze; alle veglie, un'usanza contadina di ritrovarsi la sera a discutere, cantare o giocare alle carte nelle stalle<sup>58</sup>; o ancora, per i valdesi, alle Unioni Giovanili che, unendo attività ricreativa - gioco, gite - alla discussione di problemi vari<sup>59</sup>, hanno "veramente la funzione antropologica di mettere insieme i due sessi"<sup>60</sup>. Tutti questi spazi sono rigidamente sottoposti al controllo dei famigliari e dei genitori. La fabbrica, al contrario, sembra offrire possibilità di approccio con donne che gli uomini non esitano a sottolineare:

Era meglio con le operaie perché uno andava ad accompagnare una ragazza e aveva già tempo di dirci tante cose prima di arrivare a casa, invece con i contadini usciva quasi mai. Quando usciva era quando era d'accordo per sposarsi o, non so, un fidanzamento, allora le lasciavano uscire...<sup>61</sup>

Oltre allo spazio che le operaie possono ritagliare per sé nell'arco della giornata esiste anche l'affinità che la fabbrica stabilisce tra operai e operaie, tale da favorire un incontro più diretto, meno sottoposto a vincoli imposti dalla tradizione e a mediazioni di altre persone<sup>62</sup>.

(53) Intervista a Giorgio Peyrot, cit.

(54) Interviste a Domenico Menghini, cit. e Galetti Anna, Torre Pellice, 1988.

(55) Intervista a Roberto Costantino, cit.

(56) Intervista a Maria Peretti; cfr. anche intervista a Priscilla Bertot, cit.

(57) Intervista a Giorgio Peyrot e Peretti Maria, cit.

(58) Intervista a Roberto Costantino e Claudia Garnier, cit.

(59) Cfr. interviste a Giorgio Peyrot, Charbonnier Roberto, Priscilla Bertot, cit.

(60) Intervista a Bruna Peyrot, cit.

(61) Intervista a Roberto Costantino; cfr. anche intervista a Tourn Domenico.

(62) Intervista a Giorgio Peyrot, cit.



La contraddizione tra operaie e contadine all'interno del mondo valligiano finisce per attirare l'attenzione in prima istanza sulle operaie - il fattore di maggiore novità e disordine -, sulle quali più rigidamente sembra doversi esercitare il controllo della comunità magari anche attraverso lo strumento del pregiudizio. Ma, fatta la legge, trovato l'inganno. La possibilità di avere rapporti sessuali prima del matrimonio, una pratica, in questo periodo, se non diffusa almeno ricorrente<sup>63</sup>, comporta forme specifiche di assoluta discrezione sull'argomento, proprio allo scopo di eludere quel controllo:

Oh Dio qualche volta [era possibile fare l'amore con una ragazza], ma allora non era mica tanto facile: forse oggi sarà più facile; ma allora c'era papà e mamma, uei, se te andavi con una ragazza e andava un po' malamente ti davano il bene- stare subito [...]. Io andavo con qualche ragazza ma... andavo in un posto che nessuno mi vedeva e non parlavo con nessuno, nessuno sapeva mai dove [...] perché se ti vedevano "Oh, ma ti vai con quella là che è una di quelle..." [...] Oggi come oggi lei sa come sono le cose, il mondo come va; allora caro mio era tutta una cosa diversa: se te facevi, dicevi qualcosa che non dovevi dire ti dicevano "Sei un maleducato, sei qui, sei là, quello lì ha la lingua lunga, perché lavora- no in fabbrica si pensano di essere chissà che cosa"; c'era tutto un insieme diverso da oggi... [...] non si doveva dire, prima cosa: te vai con quella là e poi glielo dici a un altro, quello era una cosa molto brutta da dire, che vai con una ragazza e poi lo dici in giro... [...] Farlo ma star zitti al massimo: perché se lo dicevi ti prendevano: "Te sei un maleducato"; e tutte le ragazze si parlavano e dicevano "non andare con quello là, ha la lingua lunga, sai com'è..." e allora bisognava stare zitti era così, parlo di 40 anni fa...<sup>64</sup>

Non stupisce d'altra parte che gli uomini reagiscano talvolta con sporadiche uscite dalla valle diretti verso le case di tolleranza di Pinerolo:

[Ma si decideva, ad esempio, un gruppo di amici] due o tre assieme, se volevi [...] io sono andato là, sono andato una volta là perché sentivo il bisogno di andare là e l'altro "Hai fatto bene, vado poi anch'io..."; ma non è che fosse male; o Dio, sei giovane, avevi bisogno di questo. [Anche perché] non trovavi nessuna... era quello il problema: era il problema principale [...] se un papà e una mamma ti vedevano con una ragazza che facevi un po' il furbo "Stai attento sal..."; a me non me l'han mai detto perché io non ho mai importunato nessuno, ma comunque son stati tanti che ne han prese, tantissimi...<sup>65</sup>

Ma se gli uomini possono permettersi di ritardare il matrimonio di qualche anno grazie alla loro maggiore libertà dalla famiglia, essi devono però, prima o poi, misurarsi coi divieti a cui le donne sono sottoposte: il matrimonio diventa quindi la legittimazione e il compimento di un rapporto altrimenti visto con sospetto.

I rapporti uomo-donna e in particolare le implicazioni connesse alle scelte matrimoniali sono, su un altro versante, un terreno molto ricco di indicazioni per capire come cambia la percezione dello spazio in quegli anni. Per quasi tutti i genitori degli operai considerati esiste uno spazio sociale molto ristretto solitamente legato alla borgata di campagna o al quartiere operaio, che quasi tutti i testimoni ricordano parlando dell'infanzia<sup>66</sup>.

(63) Intervista a Giorgio Peyrot, Maria Peretti, Priscilla Bertot, Claudia Garnier, cit.

(64) Intervista a Domenico Tourn, cit.

(65) Ibidem.

(66) Intervista a Aldo Rivoir e Maria Peretti, cit.

A limitare le forme di solidarietà diffuse all'interno del mondo contadino o nei quartieri operai abitati per lunghi anni dalle medesime famiglie, giunge, dagli anni 50 in avanti, l'accresciuta mobilità abitativa, caratteristica delle nuove coppie che vengono a crearsi, destinata a crescere ancora nella seconda metà degli anni '60, quando una gamma più varia di opportunità lavorative e matrimoniali, rende possibili ulteriori spostamenti sul territorio. In altre parole, da parecchie interviste emerge che scendere a valle per raggiungere Luserna implica l'impossibilità di ricostruire con il nuovo vicinato le antiche forme di solidarietà. Molti infatti dipingono la nuova realtà di quartiere in cui vanno a collocarsi come sostanzialmente estranea.

Se consideriamo, con intenti comparatori, i lavoratori provenienti dal Piemonte e inurbati a Torino negli anni '30 di questo secolo<sup>67</sup>, si può dire che essi avevano definitivamente lasciato alle loro spalle le proprie origini contadine e avevano quindi dovuto valorizzare nelle loro strategie di sopravvivenza i rapporti di vicinato nel luogo di nuovo insediamento; i neo-lusernesi degli anni '50/'60, al contrario, per il breve raggio della loro migrazione, tendono a mantenere i rapporti del passato, in particolare con le famiglie d'origine, a scapito dei nuovi eventuali rapporti di vicinato. Come dire che, in valle, il nuovo spazio che si viene via via a creare non lontano dalla fabbrica non ha più i connotati e la coesione di quello antico di provenienza, senza peraltro che un nuovo modello di relazioni si sia ancora stabilizzato.

Altro fenomeno che comincia a mostrarsi con una certa evidenza è quello dell'ampliamento delle conoscenze geografiche e sociali da parte di persone vissute a lungo in valle in ambiti alquanto ristretti.

...non l'ho frequentata Luserna. Andavo a ballare un po' a Bobbio, un po' a Villar, ma giù non mi posso fare un'idea... [...] Mi ricordo che prima del mio matrimonio non ci si poteva neanche sposare uno di Bobbio con uno di Villar o viceversa...<sup>68</sup>

L'operaio a cui ho appena dato la parola risiede, all'epoca, a Torre Pellice, a due chilometri da Luserna. È forse dunque un caso estremo; ma è certo che almeno fino alla metà degli anni '50, c'è ancora una "conoscenza delle distanze progressiva e ritmata molto lentamente [rispetto agli anni a venire]", afferma Bruna Peyrot, aggiungendo alla considerazione di carattere generale la propria esperienza personale:

Io prima ho conosciuto San Giovanni, poi lentamente, a raggiera, allarghi il cerchio: alle medie un po' di più; poi a Pinerolo e la bici non è che ti permetta grandi distanze; il tuo rapporto con la natura, le cose, lo spazio è molto diverso; quindi, questo cambiamento di andare a piedi, in bici o in macchina io ce l'ho molto dentro...<sup>69</sup>

Lo sviluppo della motorizzazione e in genere della mobilità mette in crisi anche una geografia matrimoniale che, per gli operai più anziani, alla luce dei divieti che abbiamo descritto, aveva finito per essere molto ristretta. I più giovani fanno infatti riferimento per sé e per gli altri a matrimoni e a rapporti con persone provenienti da fuori valle<sup>70</sup>:

(67) Cfr. M. Gribaudi, op. cit.

(68) Intervista a Roberto Charbonnier, cit.

(69) Intervista a Bruna Peyrot, cit.

(70) Intervista a Claudia Garnier, cit.

[Erano in tanti che venivano dall'altra valle] a ballare, abbastanza, anche perché da Pinerolo venivano su abbastanza; comunque niente, il fatto è che abbiamo deciso: lui aveva finito di fare il militare; per me un colpo di fulmine non è stato perché è trent'anni poi un altro anno che siamo insieme [...]. Certo il principio è stato anche un po' difficoltoso, così, non ci conoscevano; i caratteri poi..., ci vedevamo una volta alla settimana per nove mesi, non è che...: dicono che bisogna mangiare sette chili di sale per conoscersi, adesso li abbiamo superati!<sup>71</sup>

Situazioni come questa prima erano impensabili. L'uomo che appare all'improvviso, nella vita di una donna, comporta una relazione ben diversa da quella che poteva aver vissuto chi sposava una persona che conosceva da sempre nell'ambito della borgata contadina. Si pensi a come le distanze geografiche e i problemi ad esse connessi spingano i giovani ad accorciare il fidanzamento; necessità questa, non così impellente nel mondo contadino. Certo tutto ciò non deve far pensare a mutamenti radicali su tutti i piani. In un caso, ad esempio, il fatto che le famiglie da cui i due giovani provengono non si conoscano impone all'uomo di presentarsi ai genitori prima ancora che alla ragazza che egli desidera:

...veniva ad aspettarmi fuori dalla fabbrica, veniva su dai miei genitori perché [dopo aver conosciuto] mia mamma le piaceva mio marito e allora, si disponeva un bravo ragazzo, invece a me non piaceva, a me piaceva un altro ragazzo, sa com'è; e poi lui veniva su e parlava un po' con mia mamma e poi c'ero anch'io lì e poi lui se ne andava perché vedeva che io proprio non...; poi dopo s'è stufato lui, ha visto che non c'era niente da fare, allora io ho detto a mia sorella "Te, ti do dieci lire, vatti a prendere un gelato e me lo mandi su"...<sup>72</sup>

Insomma, date le forme di controllo di cui ho detto prima, è ancora impensabile poter coltivare un rapporto all'insaputa dei genitori.

Per concludere, non possiamo tralasciare il fatto che gli operai del campione sembrano manifestare un'altra novità, che ha a che fare con la vita delle coppie: una tendenza a ridurre le nascite, rispetto al modello offerto dai genitori. I tempi e le modalità con cui questo fenomeno avviene non sono del tutto chiare. Dalle storie di vita che ho potuto esaminare sembra che la tendenza si sia manifestata dall'immediato dopo-guerra in poi e abbia trovato significative resistenze nella popolazione contadina. Il comportamento demografico degli abitanti della val Pellice, tenuto conto della transizione ancora in corso fra società contadina e realtà industriale in senso moderno, rispecchierebbe dunque le tendenze di carattere generale tipiche di tutto il Nord-Italia<sup>73</sup>, sintetizzate assai bene da Nora Federici, per la quale la

società urbana, neocapitalistica, industriale e post-industriale, ha esigenze ben diverse dalla società agricolo-artigianale, nella quale la famiglia costituiva il fulcro della vita comunitaria e aveva carattere di unità produttiva in senso tradizionale. Qui viceversa il reddito è frutto del lavoro individuale e la sua entità è commisurata al grado e alla specificità della qualificazione individuale sì che scolarizzazione e qualificazione professionale della prole divengono a un tempo esigenze sociali ed economiche. Di conseguenza si afferma l'opportunità di limitare quantitativamente la prole anche al fine di consentire una sua più elevata qualificazione<sup>74</sup>.

(71) Intervista a Claudia Garnier, cit.

(72) Intervista a Maria Peretti, cit.

(73) N. FEDERICI, *Procreazione, famiglia, lavoro della donna*, Torino, Loescher, 1984.

(74) *Ibidem*, p. 35.

Quanto alle pratiche ricorrenti per la limitazione delle nascite, esse sarebbero ancora il coito interrotto, che, nelle interviste si riassume nel detto "fare attenzione" e l'aborto:

[Pratica quest'ultima] molto diffusa. Oh, lo facevano malamente, a rischio della vita lo facevano: mi ricordo che c'era una dottoressa che, penso fosse cancellata dall'albo dei medici e lì lo faceva proprio brutalmente, diciamo - non so se le è anche andato male qualche volta, quello non lo so - ma non lo faceva molto bene. [...] Costava già, adesso non so, costava già abbastanza, le cifre non me le ricordo. Poi ce n'era che si bucavano con un ferro da calza da sole: quello è anche un rischio che correvano, avevano fegato, non so, perché forse a Torino ce n'erano già delle cliniche un po' specializzate dove si faceva ma non si poteva fare allora, non lo so, io non ho mai avuto l'occasione di... [...] Mi ricordo una mia amica che aveva dei figli e forse quel rapporto che è venuto, sto..., non era del marito penso, allora voleva liberarsene. Ed è appunto andata da sta dottoressa su a [...] e lì le avevano fatto fare sto aborto: ed è andato parecchi giorni prima che riuscisse a...; poi un giorno o due dopo le è di nuovo preso male ed era gemello, aveva un gemello. Quella ha rischiato parecchio, quella ragazza lì ha rischiato parecchio. Erano rischi che correvano [...] Poi prendevano delle robe per bocca, facevano tante robe, eh, parecchie...<sup>75</sup>

Se si confronta questa testimonianza con quelle citate da Luisa Passerini sulla Torino operaia nel periodo fascista<sup>76</sup>, in particolare nel capitolo sulle resistenze alla campagna demografica del fascismo, si troveranno delle significative risposdenze: il problema è che la Passerini ci parla degli operai di Torino negli anni '30, mentre la nostra testimone, nata nel 1925, parla della val Pellice in anni ben più recenti. Non a caso solo tra le testimonianze dei più giovani si può percepire un lento diffondersi dei contraccettivi.

(75) Intervista a Maria Peretti, cit.

(76) L. PASSERINI, *Torino operaia e fascismo*, Bari, Laterza 1984, pp. 181-223

## I valdesi in Nord America

di Giuseppe Platone

I primi valdesi giunsero in Nord America nel 1650. Essi si erano aggregati ai nuovi emigranti olandesi che andavano nella "New Netherland"; erano profughi dalle valli valdesi del Piemonte.

Ancora oggi nella Borough Hall di *State Island* si può leggere su una lapide: "1650. First Church Erected by Waldensians". Altre testimonianze si trovano nella chiesa ugonotta di Staten Island dove su antiche lapidi si trovano nomi di famiglie valdesi. Una di queste lapidi ricorda l'opera del pastore David Jourdan de Bonrepos, emigrato in America al seguito della revoca dell'Editto di Nantes, originario delle Valli valdesi, che servì la chiesa ugonotta dal 1690 al 1734.

Se è oggi difficile, per scarsità di documenti, ricostruire dettagliatamente l'emigrazione dei valdesi nel Nuovo Mondo nel corso del XVII secolo, è molto più facile fare quest'operazione per ciò che riguarda il XIX e il XX secolo. Nel 1850 l'opera missionaria dei mormoni in Italia convinse 72 persone delle Valli valdesi ad emigrare nello Utah. Furono, in genere, "farmers" ed alcuni di loro occuparono posti di responsabilità nell'organizzazione religiosa dei mormoni.

Nel 1947 due mormoni (Archibald Bennet e James L. Barker) ottennero il permesso dalla Tavola Valdese di microfilmare tutti i registri anagrafici reperibili delle parrocchie valdesi delle Valli al fine di ricostruire le genealogie dei valdesi convertiti al mormonismo. Oggi centinaia di mormoni nello Utah, in Arizona e in California portano nomi valdesi.

Un'altra ondata migratoria di valdesi si ebbe nel 1875 quando giunse a New York, proveniente da Rosario Oriental (Uruguay) un gruppo di alcune famiglie di coloni valdesi, originari delle Valli del Piemonte, scontenti della situazione politica uruguayana. Il gruppo era accompagnato dal pastore Jean Pierre Michelin Salomon. Giunto a New York il gruppo di coloni fu indirizzato nel Missouri dal pastore della chiesa riformata francese Grandlienard. Dopo alcuni anni il gruppo di coloni valdesi si affiliò alla chiesa presbiteriana e nel 1878 la compagnia ferroviaria "Frisco Railroad" donò alla piccola congregazione un terreno di 40 acri per costruirvi la chiesa, la casa pastorale e un cimitero. Nel 1887 arrivarono nella colonia, che nel frattempo era stata chiamata *Monett* (Mo), nuove famiglie valdesi provenienti dalle Valli. Oggi nella Waldensian Presbyterian Church di Monett - cittadina agricola industriale - vivono ancora i discendenti dei primi coloni valdesi che mantengono salutarie relazioni con i valdesi in Italia e in America latina. Nel 1985 la chiesa e il cimitero valdesi di Monett sono stati iscritti nel "The National Register of historic places".

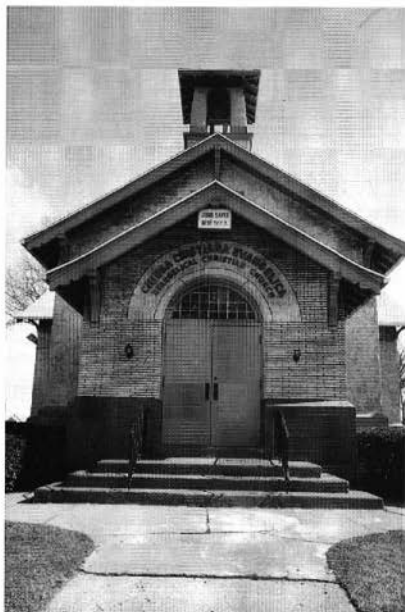
## HISTORICAL INCIDENTS

- 1600 DISCOVERY OF STATEN ISLAND BY HENRY HUDSON  
1613 SETTLEMENT OF OYDE DORP BY THE DUTCH  
1624 LOCAL GOVERNMENT ESTABLISHED  
1650 FIRST CHURCH ERECTED BY WALDENSIAANS  
1660 FRESH KILLS SETTLED BY FRENCH HUGUENOTS  
1664 DUTCH GOVERNMENT SUPPLANTED BY ENGLISH  
1668 STATEN ISLAND SEPARATED FROM NEW JERSEY  
1683 COURT HOUSE ERECTED AT STONY BROOK (COUNTY SEAT)  
1729 COUNTY SEAT CHANGED TO RICHMOND AND SECOND  
COURT HOUSE BUILT  
1776 DECLARATION OF INDEPENDENCE ANNOUNCED AT NEW DORP  
1812 REBUILDING OF BRITISH FORTS BY THE AMERICANS  
1860 RUNNING OF FIRST STEAM RAILROAD ON STATEN ISLAND  
1886 INAUGURATION OF RAPID TRANSIT RAILROAD SYSTEM  
1889 OPENING OF ACHTER KILL BRIDGE  
1892 INSTALLATION OF ELECTRIC STREET RAILROADS  
1898 STATEN ISLAND INCORPORATED IN NEW YORK CITY AS  
BOROUGH OF RICHMOND  
1906 MUNICIPAL FERRY ESTABLISHED MANHATTAN-RICHMOND

Lapide nella Borough Hall di Staten Island (New York).



Sopra: Comitato Esecutivo dell'American Waldensian Society a New York; al centro il pastore Alfredo Janavel e alla sua sinistra il pastore Laura Jervis, nuovo presidente dell'AWS.



A sinistra: Chiesa italo-americana di Rochester fondata da E. Merlanti nel dopoguerra.

La più importante colonia valdese oggi presente negli Stati Uniti è quella di *Valdese* (North Carolina) Burke County. Di fronte alle condizioni di estrema povertà materiale in cui versavano le Valli valdesi nell'Ottocento un gruppo di famiglie valdesi, soprattutto di San Germano Chisone, decise di emigrare nella America del Nord. Dopo aver avuto contatti a Roma attraverso la dirigenza della chiesa valdese che era stata invitata ad acquistare terreni per nuovi coloni valdesi nel North Carolina, il gruppo si decise ad emigrare nel "Nuovo Mondo", ma solo dopo aver ascoltato la relazione che due giovani agricoltori valdesi, Jean Bounous e Louis Richard, tennero nell'assemblea di chiesa di San Germano a proposito della loro visita alla zona da acquistare nel North Carolina.

Così nel maggio del 1893 un gruppo di 29 uomini, donne e bambini accompagnati dal past. Charles Albert Tron giunse nel luogo che fu subito chiamato: *Valdese*, nella contea di Bourke nel North Carolina. Dopo un primo anno in cui il gruppo valdese praticò una completa comunione dei beni secondo il modello apostolico, i valdesi tornarono al principio della proprietà privata, mantenendo saldi legami linguistici e di fede. Successive ondate migratorie portarono la comunità a circa 200 persone. Nel 1920 *Valdese* fu riconosciuta Comune e il primo sindaco eletto fu un certo John Long nato a Pramollo.

Durante la prima guerra mondiale una ventina di valdesi vennero arruolati nell'esercito americano e con le nuove generazioni il processo di americanizzazione fu completo. Accanto all'agricoltura ben presto i valdesi si impiegavano in alcune industrie in particolare nel campo tessile. E più tardi, dall'iniziativa del panettiere Rostan di Prali sorse ed è oggi ancora in pieno sviluppo (600 dipendenti) la *Waldensian Bakery*.

Nel 1895 la Chiesa Valdese di *Valdese* si affiliò alla Chiesa Presbiteriana. Nel 1897 iniziò la costruzione del tempio della "Waldensian Presbyterian Church". Dopo alcuni anni di lavoro di alcuni pastori valdesi provenienti direttamente dall'Italia la chiesa presbiteriana decise di assumere pastori americani e di avere il culto in lingua inglese. Attualmente un terzo circa dei 500 membri della *Waldensian Presbyterian Church* di *Valdese* è di origine valdighiana ed in alcune famiglie si continua a parlare in francese ed in patois. Nel 1909 fu fondato il circolo dei valdesi "*Le Phare des Alpes*" e nel 1955 un Museo *Valdese* molto ricco di materiali con una completa documentazione sulla storia valdese in Europa e sulle vicende connesse all'emigrazione nel North Carolina.

I nomi delle strade di *Valdese* (Arnaud, Faet, Massel, Janavel, Valdo) ricordano molti luoghi e personaggi della storia valdese. Ogni estate una compagnia teatrale di attori professionisti presenta nell'anfiteatro all'aperto di *Valdese* la vicenda di un popolo che per secoli è stato perseguitato e discriminato e che trovò in America un nuovo spazio di vita e di libertà. Una curiosità: Alexis Ghigou che arrivò a *Valdese* nel 1893 col primo gruppo di pionieri all'età di 3 anni ha compiuto nel maggio del 1988 100 anni, ed è il libro vivente della storia di *Valdese*!

Ovviamente per chi arrivava in nave dall'Europa la prima tappa era *New York*. Questa città tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento accolse milioni di italiani e tra loro alcune centinaia di valdesi. Essi trovarono più facilmente lavoro degli altri a causa del loro bilinguismo (italiano e francese), anzi molti di loro si vergognavano, in quegli anni, di definirsi italiani. Lavora-



vano soprattutto nei grandi alberghi cittadini e le donne come cameriere nelle ricche famiglie della borghesia americana. Nel 1910 fu organizzata la prima chiesa valdese a New York diretta dal pastore P. Griglio, originario di Prali. Essa era denominata "Waldensian Union" ed era ospitata presso la "Knox Memorial Dutch Reformed Church" di New York con cui finì con l'affiliarsi. Dieci anni dopo, sotto l'impulso del past. Bartolomeo Tron, originario di Massello, già pastore della "First Italian Presbyterian Church" di Chicago, un centinaio di valdesi si dissociarono dalla "Dutch Reformed Church" e formarono un gruppo a parte ospitato in una cappella della "First Presbyterian Church" a New York. Nel 1925 il gruppo fu "as one of the churches of the Presbytery". A seguito di alcune difficoltà legate a problemi economici e all'appartenenza del past. Tron alla massoneria, un gruppo di valdesi si staccò e richiamò il past. Pierre Griglio perché si occupasse della nuova chiesa. Era lo scisma! Griglio, in accordo con la Tavola Valdese, tornò a New York per occuparsi della nuova "First Waldensian Church" che nel 1928 fu legalmente riconosciuta dallo Stato di New York. Nel 1933 il Sinodo Valdese in Italia riconobbe l'autonomia della First Waldensian Church. La chiesa valdese, che si riuniva nella cappella della "First Presbyterian Church" di New York sotto la direzione del past. Tron, finì con il confluire nella chiesa presbiteriana o aderì all'altra chiesa valdese cittadina.

Nel 1924 era nata l'organizzazione valdese laica "Le lien vaudois" sia per aiutare l'opera evangelistica in Italia sia alcuni emigranti. Era una sorta di società di mutuo soccorso, il cui interessante archivio è conservato presso la chiesa valdese di New York. In tutti questi anni continui e frequenti furono i contatti con la chiesa riformata di Francia a New York. Dopo la seconda guerra mondiale fu inviato dalla Tavola Valdese a New York il past. Alfredo Janavel. Nel 1947 vennero acquistati i locali nella 82 Street East di Manhattan dove attualmente si trova ancora l'unica chiesa valdese negli Stati Uniti. La comunità valdese di New York è oggi ridotta ad una sessantina di membri, per lo più anziani, svolge ancora regolarmente attività culturali in francese ed in inglese e mantiene stretti collegamenti con la chiesa valdese in Italia.

La diaspora valdese negli Stati Uniti è estremamente polverizzata ed è sostanzialmente confluita nelle chiese presbiteriane o metodiste o battiste.

Sino a qualche decennio fa, importante fu il gruppo valdese che partecipava alla Italian Presbyterian Church di Chicago la quale ebbe al suo servizio alcuni pastori valdesi provenienti dall'Italia. Nel 1928 la Italian Pres. Church divenne la "Waldensian Pres. Church" che continuò ad accogliere famiglie protestanti provenienti dall'Italia. Tra i pastori di questa chiesa brillò particolarmente Ernesto G. Merlanti, ex pilota d'aviazione nella prima guerra mondiale, scrittore, teologo, uomo di vasti interessi culturali che ebbe anche occasione di discutere criticamente con il famoso criminale Al Capone.

Poiché Merlanti, appena licenziato dal Mc Cornick Theological Seminary di Chicago, fece il funerale di un gangster del quale la chiesa cattolica aveva rifiutato di farne le esequie egli entrò, senza volerlo, nelle simpatie di Al Capone. Malgrado Merlanti esprimesse più di una volta pubblicamente delle critiche al "codice d'onore" di Al Capone (temi che troviamo anche nel libro di Merlanti del 1935 "Honor Divided") il famoso racket-man di Chicago diede ordine ai suoi di non toccare il giovane pastore italo-americano a cui fu offerto ripetutamente del denaro invano e che fu richiesto di "farsi gli affari proprii".

Alcune famiglie valdesi dall'Italia e dall'Uruguay emigrarono anche in California, specialmente a *San Francisco* e dintorni occupandosi principalmente di agricoltura e vigneti.

Una presenza valdese si trova anche a *Rochester* (New York) dove nell' "Italian Waldensian Presbyterian Church of the Evangel" organizzata nel 1909 dal past. Giovanni Tron vivono ancora alcuni dei discendenti di un gruppo di emigrati valdesi da Grotte in Sicilia.

Anche a *Philadelphia* (Pennsylvania) vissero una trentina di famiglie valdesi provenienti dalle Valli del Piemonte che mantennero una stretta relazione con la chiesa valdese di New York. E oggi in alcune chiese presbiteriane di Philadelphia e dintorni si trovano ancora dei nomi valdesi tra i membri di chiesa.

Tracce valdesi si trovano anche a *Portland* (Oregon) nell'ormai scomparsa "Italian Church of Portland"; il leader del locale gruppo valdese fu la famiglia Cereghini, discendente di Stefano Cereghini, noto evangelista italiano della fine dell'800.

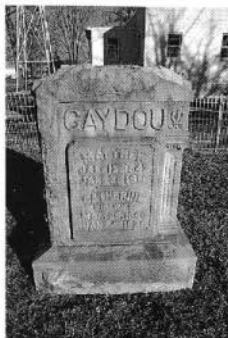
All'inizio del secolo un gruppo di valdesi si stabilì a *Galveston* in Texas, proveniente dalla Toscana. Nel 1927 fu organizzata in Galveston la "Waldensian Presb. Church" diretta dal past. Arturo D'Albergo.

Spesso considerati più francesi che italiani a causa del loro bilinguismo e della loro religione riformata, nella storia della diaspora valdese americana troviamo anche chiese valdesi francesi. Così, per esempio, nel 1894 il past. Billour, originario delle Valli, organizzò a *Spring Valley* (Illinois) una "French Congregational Church" i cui membri erano soprattutto valdesi.

Fin dai suoi inizi gli emigrati valdesi nel "Nuovo Mondo" tennero continui contatti con la chiesa valdese in Italia. Soprattutto per quel che riguardava la solidarietà economica con l'opera di evangelizzazione nella "terra della Controforma". Grazie all'attività, alla fine dell'Ottocento, di un ex sacerdote cattolico e di sua moglie, Luigi Angelini - che aveva fatto costruire, con l'aiuto finanziario di protestanti americani, la chiesa valdese di Forano Sabino vicino a Roma - organizzò a New York, nel 1901, un gruppo di aiuto economico alla chiesa valdese in Italia diretto dallo stesso Angelini ed ospitato presso la Fifth Avenue Presbyterian Church. Nel 1904, sull'esempio di New York erano sorti altrettanti gruppi locali di solidarietà con i valdesi in Italia in tredici città americane: da Detroit a Boston. Al seguito di queste iniziative nacque l'American Waldensian Aid Society la cui storia meriterebbe ampia trattazione a parte.

L'American Waldensian Aid Society (AWS) venne fondata nel 1906 presso la Brick Presbyterian Church di New York per impulso della signora Gilbert Colgate e del vescovo episcopale David Greer che seppero mettere insieme gruppi lontani e diversi, ma tutti interessati all'esperienza storica e di fede del popolo valdese. In molti casi confluivano nell'AWS, come soci, turisti americani che, al rientro dall'Italia, erano rimasti colpiti dalla minoranza valdese. Si formavano così, in molte città, dei gruppetti di interesse e di solidarietà nei confronti dell'opera che i valdesi svolgevano in Italia. La stessa signora Colgate, durante un giro turistico nelle Valli valdesi, dove peraltro la sua facoltosa famiglia aveva interessi nelle miniere di talco, fu fortemente impressionata dalla realtà della chiesa valdese e dalla sua lunga storia.

Da New York il direttivo dell'AWS costituì delle "branches", filiali della stessa AWS, in molte città degli U.S.A.: Buffalo, Minneapolis, New Brunswick, Pittsburgh, Philadelphia... Agli inizi degli anni venti si contavano, tra piccole e gran-



Cimitero valdese presbiteriano di Monett (Missouri)  
dove compaiono nomi originari delle Valli valdesi.

di, circa cinquanta "branches". E quello fu il massimo. Da allora in poi il loro numero continuò a diminuire: alla fine della 2ª guerra mondiale si era ridotto ad una quindicina. Oggi ne sopravvivono ancora due a Hertford e Pittsburgh, oltre all'ufficio centrale dell'AWS, strategicamente posto nel grande palazzo dell'Interchurch Center e diretto dal pastore presbiteriano Frank Gibson junior. L'AWS cura l'amministrazione dei capitali che ha ricevuto in dote durante i suoi ottant'anni e i cui interessi vengono inviati all'opera delle chiese valdesi in Italia e nel Rio de La Plata, promuove programmi di conoscenza e di scambio con la realtà delle chiese valdesi in Europa e in America Latina.

Ogni anno l'AWS organizza un convegno nazionale al quale, spesso, partecipano anche studenti italiani delle nostre chiese all'estero o lo stesso Moderatore della Tavola Valdese. Vorrei citare una curiosità che ho trovato nell'archivio dell'AWS di New York. Nel 1921 il convegno annuale dell'AWS si tenne nella capitale: Washington. Tra i discorsi ufficiali, tutti rivolti all'immigrazione italiana, troviamo questi titoli: "L'italiano in America, se la caverà?", oppure "L'emigrante, un problema economico". I duecento partecipanti al convegno annuale dell'AWS furono tutti invitati ad un ricevimento alla Casa Bianca ospiti del Presidente degli Stati Uniti e della sua signora. Argomento della serata: i valdesi e la loro storia. Il 1º Maggio di quest'anno durante il convegno dell'AWS svoltosi a New York è stata eletta presidente dell'AWS, Laura Jervis, pastore presbiteriano, di origine valdese.

Poche famiglie valdesi emigrarono ancora dall'Italia nell'immediato dopoguerra. Finita ormai da una trentina d'anni la fase migratoria massiccia degli italiani in Nord America si sta affermando sempre più la fase degli scambi d'informazioni e di persone di qua e di là dell'Oceano Atlantico. A tutt'oggi manca uno studio completo del valdismo negli U.S.A. dal dopoguerra ai nostri giorni. A parte il piccolo nucleo di New York, quello di Monett nel Missouri e il nucleo più consistente di Valdese nel North Carolina la realtà valdese negli U.S.A. consiste in una diaspora estremamente rarefatta, collegata, a volte, dai bollettini delle chiese e dalla Newsletter dell'AWS. Nella terra dove il protestantesimo ha riscosso maggiori successi, gli emigrati valdesi, lontani dai nuclei più consistenti di connazionali, non hanno avuto altro che l'imbarazzo della scelta in vista del loro inserimento nella comunità dei credenti. E spesso vi hanno portato un contributo originale.

#### BIBLIOGRAFIA CONSULTATA

- GEORGE B. WATTS, *The Waldenses in the New World*, Durham, North Carolina, 1941.
- GEORGE B. WATTS, *The Waldenses of Valde, Valde, North Carolina*, 1965.
- N. TOURN, *I Valdesi in America*, Torino, 1906.
- *Protestant Evangelism among Italians in America*, Arno Press, New York, 1975 (bibliografia commentata).
- *Italian-Americans and Religion*, New York, 1978 (raccolta di articoli).
- ALBERTO CLOT, *Guida e consigli per gli emigranti negli Stati Uniti e nel Canada*, New York, 1913.
- ISABEL WHITTIER, *The Waldensians*, Brunswick, Maine, 1957.
- G. PLATONE, *I Valdesi in America*, "L'Eco delle Valli Valdesi", 12/10/84 e *I coloni valdesi nel Nuovo Mondo*, "L'Eco delle Valli Valdesi", 11/03/88.
- A CIAPPINA, *New York ha una chiesa valdese*, "Il Progresso, quotidiano di lingua italiana a New York", 31/10/84.
- *Archivi dell'AWS*, New York; della First Waldensian Church in New York; della Church of the Evangel in Rochester. Memoria autografa del figlio di E.G. Merlanti. Fondo speciale sulla fondazione di Monett (Missouri) conservato presso la locale Public Library. Memoria autografa di H. Salvageot (1896-1903) conservata presso il Waldensian Museum di Valdese (N.C.)

Hanno collaborato a questo numero:

— **Elena Bein Ricco**, nata a Torre Pellice nel 1945, insegnante di storia e filosofia nei Licei di Stato, collaboratrice alle riviste *Gioventù Evangelica* e *Protestantesimo*.

— **Gerard van Bruggen**, insegnante alla scuola media di Ede, ha visitato (a partire dal 1980) diverse volte le Valli valdesi con gruppi di giovani ospiti del Convitto di Pomaretto. Ha tradotto in olandese il libro di Giorgio Tourn *I Valdesi*, che è stato pubblicato nel 1988.

— **Valter Careglio**, nato a Pinerolo nel 1962, laureatosi nell'anno accademico 1987-88 in Storia Contemporanea, con una tesi dal titolo: *Quando il telaio scricchiola. La val Pellice e la crisi del Cottonificio Mazzonis*, ha prestato servizio in qualità di obiettore di coscienza presso la Società di Studi Valdesi e si occupa di storia locale.

— **Albert de Lange**, nato nei Paesi Bassi nel 1952. Dal 1970 fino al 1986 studiò e fu ricercatore presso la Facoltà di Teologia delle Chiese Riformate olandesi a Kampen. Dall'estate 1986 collabora alla Società di Studi Valdesi.

— **Bruna Frache**, nata a Torre Pellice il 24 giugno 1955, laureata in Lingue e Letterature Straniere Moderne presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino, Aiuto-Bibliotecaria presso la Biblioteca Storica dell'Amministrazione Provinciale di Torino, specializzata nel progetto e sulla schedatura delle cinquecentine. Ha partecipato alla realizzazione di una Mostra intitolata: "Marino Parenti, letterato e bibliofilo, 1900-1963", esposta al Salone del Libro 1989 di Torino ed edita dalla Biblioteca Storica della Provincia di Torino.

— **Bruna Peyrot**, nata a Luserna San Giovanni nel 1951, segretaria della Società di Studi Valdesi.

— **Giuseppe Platone**, nato ad Alessandria nel 1947, è pastore valdese ad Angrogna e vice-direttore del settimanale "L'Eco delle Valli Valdesi". Appassionato di storia del protestantesimo ha scritto per conto della Società di Studi Valdesi l'opuscolo *1532 Chanforan: svolta del valdismo*, 1982. Ha recentemente trascorso un anno di lavoro presso la chiesa valdese di New York di cui ha studiato la storia e gli antefatti. La sua ricerca americana continua.



---

## INDICE

pag.

### IL GLORIOSO RIMPATRIO

Editoriale . . . . . 2

L'Huile du Samaritain  
Elena Bein Ricco . . . . . 3

Lux lucet in tenebris.  
La storia valdese  
nei libri olandesi per l'infanzia  
Gerard van Bruggen . . . . . 12

Ripercorrere il Rimpatrio nell'Ottocento  
Albert de Lange . . . . . 21

Il primo film sui valdesi  
Bruna Peyrot . . . . . 29

### IL PRESENTE NELLA STORIA

Tra passato e futuro.  
Cento anni di storia della  
Biblioteca Valdese (I parte)  
Bruna Frache . . . . . 36

Tra fabbrica e società: vita quotidiana  
degli operai tessili della val Pellice  
fino agli anni Cinquanta  
Valter Careglio . . . . . 50

I valdesi in Nord-America  
Giuseppe Platone . . . . . 71

Hanno collaborato . . . . . 79



Autorizzazione Tribunale di Torino  
n. 3741 del 16/11/1986  
Pubblicazione quadrimestrale

Dirett. responsabile B. Peyrot

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE  
GRUPPO IV/70  
II SEMESTRE 1989  
LUGLIO 1989