

la beidana

cultura e storia nelle valli valdesi

N° 1.

1^{re} ANNÉE

LE 12 JUILLET 1848

L'ÉCHO DES VALLÉES

feuille Mensuelle

SPECIALAMANT CONSCRIBÉ AUX INTERETS DE LA PAROISSE VAUDOISE

DELLE VALLI VALDESI
SETTIMANALE DELLA
L'ECO
La parola di Dio non è
incarnata
di Franco B. G.
CHIESA VALDESE
VALDESE



31

febbraio 1998

Primitivo Anno.

8 Janvier 1870.

LE TEMOIN

Journal de l'Eglise Évangélique Vaudoise

Lire 8.000

CENTRO CULTURALE VALDESE EDITORE

LA BEIDANA
anno 14°, n. 1 - febbraio 1998

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

Pubblicazione periodica

Responsabile a termini di legge:
PIERA EJADI

Comitato di redazione:

MARCO FRATINI
(coordinatore)
MARCO BESSON
DAVID DALMAS
MARCO FRASCHIA
TULLIO PARISE
DANIELE PASQUETTO
INES PONTEF
MARIO RATSINBA

Società di Studi Valdesi
Via Beckwith, 3
10066 Torre Pellice (TO)
Tel. 0121/932179

Centro Culturale Valdese Editore
Via Beckwith, 3
10066 Torre Pellice (TO)
Tel. 0121/932566 (Fax)

C. C. Postale n. 34308106

Abbonamento:

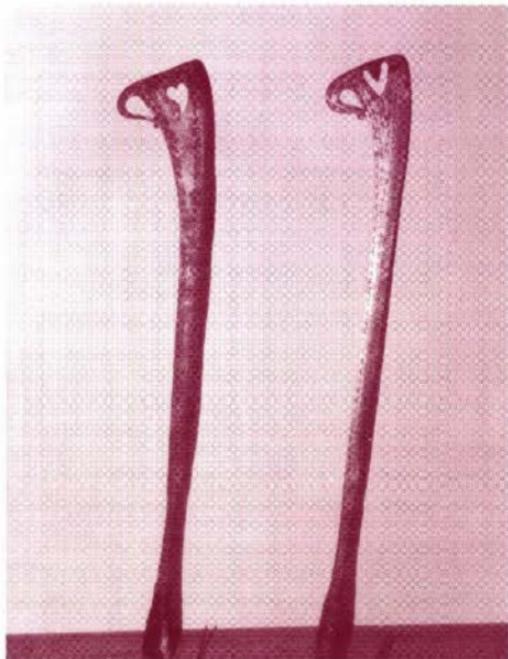
annuale	L. 20.000
estero	L. 25.000
sostenitore	L. 50.000
enti	L. 100.000
la copia	L. 8.000

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

Progetto grafico:
GIUSEPPE MOCCHIA

Impaginazione e grafica:
MARIO RATSINBA

Stampa:
Tipolitografia Alzari
Pinerolo



La beidana, strumento di lavoro delle valli valdesi, una sorta di roncola per disboscare il sottobosco, pare, secondo alcuni, che abbia mantenuto a lungo i caratteri agricoli, nonostante il suo impiego anche come arma, perché i Savoia, durante tutto il '600, impedivano ai valdesi il porto d'armi. Essa è il simbolo dello scontro fra una dinastia regnante e un popolo di contadini protestanti del Piemonte.

Mito e realtà del “17 febbraio”

di Giorgio Spini

I valdesi hanno ogni ragione di accendere falò di gioia la notte del 17 febbraio. È verità storica indiscutibile che la fine delle odiose discriminazioni legali, sino allora gravanti su ebrei e valdesi, cambiò radicalmente l'esistenza del popolo delle Valli. Ed è verità storica altrettanto indiscutibile che da allora si aprirono prospettive di libertà religiosa tali da dare inizio ad un corso storico nuovo, non solo per le Valli, ma per tutto il regno subalpino ed infine per l'Italia intera.

Però questo giusto riconoscimento non deve nascondervi che “il Magnanimo” re Carlo Alberto fu davvero tale solo fino ad un certo punto, quando firmò l'editto di Emancipazione. Lo fu solo fino al punto cui la casa d'Asburgo era già arrivata da un pezzo, con la “Patente di Tolleranza” emanata da Giuseppe II nel 1786, cioè la bellezza di sessanta e passa anni avanti.

Sia ben chiaro che non propongo alle nostre chiese di Bergamo, di Venezia, di Trieste di accendere anch'esse qualche fuocherello di gioia in ricordo della tolleranza austriaca, cui furono legate le loro origini, in gara coi falò delle Valli per il 17 febbraio. L'Austria non accordò nessuna vera libertà in materia di religione. Si limitò a permettere la conservazione di uno *status quo*. Dove esistevano nuclei di mercanti o imprenditori, magari svizzeri, oppure dei militari ungheresi di confessione augustana o elvetica, il grazioso sovrano consentiva loro di campare in pace e di celebrare il proprio culto. Purché non si parlasse neanche di aprire la strada a novità di alcun genere e men che meno a conversioni dal cattolicesimo alla fede evangelica. Per carità! Tuttavia, occorre ammettere che per i tempi, anche l'emanazione della “*Toleranz Patent*” fu un atto di coraggio. In Roma papale destò un grande scandalo, tanto che il pontefice Pio VI si recò di persona a Vienna per supplicare l'imperatore di risparmiare quell'oltraggio alla religione cattolica. E il più famoso poeta italiano di allora, Vincenzo Monti, scrisse un poema apposito – *Il Pellegrino apostolico* – per esaltare quel lungo e periglioso viaggio di Sua Santità. In Francia, patria di Voltaire e delle *Lumières*, non si arrivò alla revoca delle leggi persecutorie contro gli ugonotti se non qualche anno dopo, alla vigilia della Rivoluzione.

Carlo Alberto non si sognava neanche di accordare libertà in materia di religione ai propri sudditi. Voleva solo una tolleranza immobilista come quella austriaca. Tanto è vero che subito dopo l'editto del 17 febbraio, emanò lo Statuto, che all'art. 1 diceva: «La religione cattolica, apostolica, romana, è la religione dello stato. Gli altri culti esistenti nello stato sono tollerati conformemente alle leggi». Non c'era neanche uno straccio di tolleranza per «culti» che non fossero già «esistenti nello stato», cioè per tutti i protestanti, eccetto i soli valdesi. E persino il «culto» valdese è molto dubbio che lo si volesse «tollerato» là dove era già «esistente» come nelle Valli. Comunque, la tolleranza era limitata alle «leggi vigenti»; e le leggi di allora consideravano reati il proselitismo ereticale o la stampa della Bibbia senza il permesso delle autorità ecclesiastiche.

Con l'editto del 17 febbraio quel cuor d'oro del «Re Magnanimo» non concedeva nulla di nuovo ai valdesi. Si limitava a ripristinare il regime già più o meno vigente sotto Napoleone e poi abolito dalla Restaurazione. La vera novità l'avevano portata i malfamati «giacobini», quando l'albero della libertà era stato innalzato sulle piazze dei comuni delle Valli e il moderatore della Tavola era diventato presidente del Governo provvisorio. Si poteva applicare il detto inglese *“too little and too late”* anche alla concessione del 17 febbraio: arrivava troppo tardi e concedeva troppo poco. Tanto è vero che ben presto l'articolo 1 dello stesso Statuto diventò inoperante, a causa del coraggio irruente con cui i valdesi e gli altri evangelici si gettarono nella grande avventura dell'evangelizzazione dell'Italia, portando la predicazione ben oltre i limiti tradizionali delle Valli, malgrado ogni tentativo di fermare l'avanzata con misure di polizia e condanne di tribunali.

Però, nella storia, ogni evento conta non solo per ciò che realmente fu, ma anche per ciò che apparve significare in quel momento. Nel clima di entusiasmi del 1848 persino una concessione così stentata e tardiva, come quella dell'emancipazione valdese, assunse il significato di una luminosa vittoria liberale. E come tale fu applaudita entusiasticamente da tutti i patrioti, senza distinzione confessionale. Quell'entusiasmo aprì una breccia nella muraglia tradizionale dell'intolleranza cattolica, che nessuno – a cominciare da Sua Maestà e dai suoi reali successori – ebbe più la forza di richiudere. Se l'Evangelo fu predicato con almeno relativa libertà dopo il 1848 nel regno sabauda e più tardi nel resto d'Italia, lo si dovette certamente al coraggio con cui i missionari valdesi e di altre confessioni evangeliche sfidarono ogni sorta di ostacoli e di pericoli, trapassando così di fatto i limiti entro cui si era creduto di contenere la «tolleranza»; non alla magnanimità con cui il re Carlo Alberto aveva concesso l'emancipazione. Anche in questo caso la libertà fu una conquista dal basso e non una graziosa concessione dall'alto. Però è certo che gli entusiasmi del 17 febbraio convinsero non poco gli evangelici a gettarsi nell'avventura – a vista umana, spericolata – dell'evangelizzazione dell'Italia. Forse si era fatto un po' un mito di quel giorno. Ma non è detto

che non ci possa essere qualcosa di buono anche nei miti. Forse proprio quel mito ebbe qualcosa a che fare con la tenacia con cui gli evangelici italiani, a cominciare dal popolo delle Valli, affrontarono senza sgomentarsi gli anni tutt'altro che facili in cui li costrinse a vivere l'uomo che la Provvidenza avrebbe fatto incontrare a Sua Santità Pio XI: Benito Mussolini.

Dunque, molto bene fanno i valdesi a festeggiare il 17 febbraio. Anche se è preferibile vivere quella ricorrenza con disilluso senso della realtà storica, anziché in un clima enfatico di miti. Ma del resto, proprio i valdesi delle Valli son per temperamento dei brontoloni senza troppe illusioni, piuttosto che dei bubboloni col capo pieno di fantasie mitologiche...

Fra Napoleone e Carlo Alberto I valdesi verso l'emancipazione (1798-1848)

di Gian Paolo Romagnani

Se è vero che di effettiva e stabile emancipazione delle minoranze religiose in Italia non si può parlare prima del 17 febbraio 1848 – quando in Piemonte ed in Toscana vennero contemporaneamente promulgati editti che concedevano i diritti civili e politici ai “non cattolici” – è pur vero che i protestanti e gli ebrei italiani vissero un breve ma intenso momento di libertà fra il 1798 ed il 1814, quando cioè il principio rivoluzionario dell'uguaglianza giuridica di tutti i cittadini di fronte alla legge fu tradotto in pratica dalle amministrazioni provvisorie filofrancesi e poi confermato dalla legislazione napoleonica.

Il cinquantennio 1798-1848 va dunque posto al centro di uno schema di periodizzazione bipartito che separa: a) la lunga stagione dell'intolleranza religiosa, seguita alla Controriforma cattolica e segnata dalle dure e difficili battaglie per la difesa del diritto all'esistenza delle minoranze religiose (in primo luogo della minoranza valdese del Piemonte); b) la stagione della tolleranza, apertasi con il “triennio giacobino” (1796-1798), riaffermata nel vorticoso 1848 e segnata negli anni seguenti dalle nuove battaglie per l'affermazione della piena libertà religiosa.

La condizione di “ghetto alpino” venne dunque a cadere per la prima volta in seguito al crollo della monarchia sabauda nel dicembre 1798 ed all'insediamento a Torino del governo provvisorio repubblicano che decretò la fine di ogni discriminazione religiosa proclamando l'eguaglianza giuridica di tutti i cittadini. Il processo di emancipazione dei valdesi iniziò grazie alle armi francesi, consolidandosi poi tra il 1800 e il 1814, durante il quindicennio in cui il Piemonte fu annesso alla Francia. Quasi a sancire, anche sul piano dell'immagine, l'avvenuta emancipazione di tutti i cittadini della nuova repubblica fu la nomina del pastore e moderatore della chiesa valdese Pietro Geymet a membro del governo provvisorio del quale egli sarebbe stato anche presidente per qualche giorno, prima della breve restaurazione del 1799. Due anni dopo, in seguito alla vittoria francese di Marengo ed alla conseguente annessione del Piemonte alla Francia, Geymet sarebbe stato nominato sottoprefetto di Pinerolo (il distretto del nuovo Dipartimento del Po entro il quale erano inserite le valli valdesi) e per i successivi quattordici

anni avrebbe esercitato con competenza e rigore il suo ruolo di amministratore pubblico, abbandonando le cariche ecclesiastiche, ma mantenendo il ruolo informale di garante della minoranza protestante presso il governo centrale di Parigi. Se il caso di Geymet fu unico nel suo genere (la presenza dei valdesi negli uffici pubblici, così come nei gradi intermedi dell'esercito, rimase infatti assolutamente episodica ed insignificante sul piano quantitativo), in ogni caso per i valdesi fu importante l'uscita dal ghetto, la possibilità di frequentare le scuole e l'Università e di conseguire i gradi accademici, la facoltà di acquistare proprietà al di fuori dei confini delle loro Valli. Nel quindicennio napoleonico lo stesso ruolo economico delle valli valdesi crebbe notevolmente – pur all'interno di un quadro complessivo di stagnazione economica – e si rafforzò quella piccola borghesia degli affari che aveva incominciato a svilupparsi tra Torre Pellice e Torino alla fine del Settecento: alcune manifatture furono fondate proprio in questi anni, come la cioccolateria Caffarel e la tessitura Charbonnier e Malan; la famiglia dei banchieri Peyrot, che aveva fatto fortuna in Olanda, consolidò il proprio ruolo e così i Vertu di Torre ed i Vola di San Giovanni. Oltre alla borghesia degli affari, sotto l'amministrazione francese si consolidò anche una piccola borghesia intellettuale che non si vide più preclusa la via degli studi e delle professioni e che non sarebbe stata più costituita solo da pastori o maestri di scuola. Anche la possibilità di partecipare alle elezioni amministrative e politiche rappresentò una novità assoluta per i valdesi, come per la maggior parte degli ex sudditi sabaudi. Nell'aprile 1804, ad esempio, ben 1.141 votanti presero parte all'elezione dei delegati del Cantone di Torre Pellice; numerosi valdesi furono eletti delegati, ma il solo Paolo Vertu venne eletto membro del Collegio elettorale di Pinerolo. Segno evidente che la minoranza protestante non aveva ancora raggiunto la piena emancipazione sociale.

Simbolo tangibile e monumentale dell'emancipazione religiosa fu invece il nuovo tempio valdese di Luserna San Giovanni, costruito per la prima volta in muratura nel centro della borgata dei Bellonatti ed inaugurato solennemente nel 1807.

Con la proclamazione dell'Impero e l'incoronazione di Napoleone in Notre-Dame e con il successivo concordato fra il papa e l'imperatore la chiesa cattolica riconquistò rapidamente le posizioni perdute, imponendo non solo nei Dipartimenti italiani, ma in tutta la Francia, il proprio potere. Le chiese riformate mantennero con fatica la loro identità entro i quadri sempre più rigidi della società imperiale, sottoposte a controlli di ogni tipo da parte dei funzionari del ministero per i culti. Anche in Piemonte, come in tutta la Francia, in base alla legge del 7 aprile 1802 le chiese vennero organizzate in circoscrizioni "concistoriali"; i pastori, stipendiati dallo Stato, furono obbligati a giurare fedeltà all'imperatore e divennero amministratori dei beni nazionali loro assegnati (sottratti alle parrocchie cattoliche soppresse). L'assemblea annuale delle chiese – che di fatto sostituì il Sinodo valdese – divenne così una sorta di consiglio d'amministrazione della "chiesa riforma-

ta nazionale". Sul piano formale l'emancipazione fu dunque completa, ma sul piano sostanziale si può dire che – salvo nelle comunità delle valli valdesi dove i protestanti erano la maggioranza della popolazione – non si giunse a grandi mutamenti. Per la popolazione cattolica i valdesi rimasero una minoranza "tollerata" e solo un'élite di notabili riuscì ad integrarsi abbastanza stabilmente nel quadro nazionale.

Dopo il 1815 e la restaurazione della monarchia sabauda la situazione in Piemonte tornò ad essere quella che era prima del 1798. Ebrei e protestanti furono nuovamente isolati nei loro "ghetti", perdendo ogni diritto civile e politico. Le proprietà acquistate dai valdesi fuori delle Valli poterono essere mantenute solo grazie ad una "sanatoria" concessa nel 1816 e le cariche pubbliche dovettero essere abbandonate. In base all'Editto del 1^o marzo 1816, che ridefinì con poche modifiche il quadro normativo di antico regime, il culto protestante era tollerato solo entro i confini delle tre valli valdesi ed in forma tale da non offendere la sensibilità dei cattolici; era vietato costruire nuovi templi oltre a quelli già esistenti; era inoltre vietato tenere scuole pubbliche o private, affittare o acquistare immobili fuori dai territori delle Valli, risiedere in Torino o in altre città senza l'autorizzazione del vicario di polizia, esercitare le professioni liberali, conseguire gradi accademici e militari e cariche civili.

Nonostante le direttive della Santa Alleanza, tuttavia il nuovo contesto europeo non era del tutto sfavorevole ai valdesi. La pressione diplomatica delle potenze protestanti (Prussia ed Inghilterra soprattutto) alleate dello Stato sabauda, impedì che si commettessero soprusi troppo gravi nei confronti dei valdesi, mentre la presenza in Piemonte di viaggiatori e di missionari svizzeri, britannici e tedeschi favorì la ripresa dei contatti con il mondo protestante europeo. Su pressione della diplomazia straniera Vittorio Emanuele I aveva concesso la sanatoria sul possesso di beni acquistati fuori dalle Valli, l'autorizzazione all'esercizio delle professioni fra i soli "religionari" e la riapertura del tempio di San Giovanni, a patto però che la sua facciata fosse nascosta da una palizzata per non turbare i fedeli della chiesa cattolica che sorgeva sull'altro lato del piazzale. A Torino dal 1825 l'ambasciatore inglese aprì al pubblico le porte della sua cappella privata, garantendo un culto regolare tutte le domeniche; due anni dopo, per iniziativa dell'ambasciatore prussiano Waldburg-Truchsess (1776-1844), le ambasciate di Prussia, Inghilterra ed Olanda si unirono per stipendiare un cappellano stabile che venne reclutato fra i pastori valdesi (prima Jean-Pierre Bonjour, poi Amedeo Bert). Nel 1835 Waldburg-Truchsess venne addirittura eletto presidente del Consiglio della Congregazione protestante di Torino, composto dal pastore delle Legazioni, da due membri di chiesa valdesi e da due membri di chiesa stranieri. Sebbene privi di qualsiasi personalità giuridica, ma grazie ai consistenti sussidi economici provenienti dall'Inghilterra, dalla Svizzera, dalla Germania e dalla Russia, negli anni della Restaurazione i valdesi intensificarono

l'attività organizzativa delle loro chiese dando vita ad istituti ospedalieri e scolastici nei principali centri della due valli.

Numerosi furono gli esponenti del mondo protestante internazionale a visitare le Valli fra il 1814 e il 1830: fra questi è da ricordare il colonnello inglese Charles Beckwith (1789-1862), agente britannico stabilitosi a Torre Pellice nel 1827, attraverso il quale passò un consistente flusso di denaro destinato a sostenere l'attività delle chiese valdesi e soprattutto a formare un'élite istruita capace di guidare verso l'emancipazione le comunità locali.

Dopo l'avvento sul trono piemontese di Carlo Alberto di Savoia-Carignano nel 1831, modifiche della legislazione in senso meno restrittivo nei confronti delle minoranze religiose erano state sollecitate dai giuristi più illuminati e da alcuni consiglieri del principe e già durante i lavori per la preparazione dei codici - fra il 1831 e il 1842 - il ministro della giustizia Barbaroux aveva posto il problema dell'emancipazione civile e politica dei sudditi non cattolici, scontrandosi però con l'opposizione dei conservatori. Nel Codice Civile del 1837, infatti, veniva ribadita nei confronti dei valdesi la semplice "tolleranza secondo gli usi ed i regolamenti speciali" in vigore. Ma di fatto le autorità si dimostravano sempre meno esigenti nel richiedere il rispetto rigoroso della legge. Spesso il silenzio-assenso risultava la soluzione più comoda per rispondere alle richieste provenienti dalle comunità protestanti delle Valli. Il problema tornò a riproporsi alla metà degli anni Quaranta nel nuovo clima di speranza e fervore che si era creato in seguito alle prime riforme promosse dal sovrano sabauda.

Tra il 1843 e il 1847 numerosi intellettuali e uomini politici piemontesi, cattolici, presero a sostenere pubblicamente il diritto dei valdesi all'emancipazione. Il 22 settembre 1844 Carlo Alberto in persona compì una visita a Torre Pellice per inaugurare la nuova chiesa dell'Ordine Mauriziano, costruita all'ingresso del paese proprio per simboleggiare l'intento di riconquistare le Valli alla fede cattolica. La breve visita si trasformò però in un primo parziale successo dei valdesi nei confronti dei quali il re manifestò fiducia e simpatia, decidendo di rinunciare alla scorta armata, ricevendo in udienza i membri della Tavola e concedendo la croce di cavaliere dei SS. Maurizio e Lazzaro al sindaco valdese di Torre Pellice, Ami Comba.

Negli anni che seguirono il marchese Roberto d'Azeglio, consigliere di Carlo Alberto ed ispiratore di una parte della sua politica, compì altre visite alle Valli in forma privata, incontrandosi con pastori e notabili valdesi, per conoscere a fondo la loro realtà. Cattolico fervente, ma illuminato, d'Azeglio maturò così la convinzione che fosse un suo dovere di cristiano adoperarsi affinché fossero concessi anche ai protestanti e agli ebrei i pieni diritti civili e politici e la piena libertà di culto. L'opera di d'Azeglio, cui si affiancarono in seguito altri intellettuali e uomini politici liberali, fu determinante per giungere alla stesura dell'editto del 17 febbraio 1848, con il quale il re concesse l'emancipazione civile e politica ai valdesi.

Il 15 novembre 1847, mentre Carlo Alberto annunciava importanti riforme amministrative, il pastore Amedeo Bert – cappellano delle Legazioni straniere e principale punto di riferimento della comunità protestante di Torino – ricevette la visita di Roberto d'Azeglio il quale lo mise a parte della sue intenzioni, premurandosi di chiedere quale fosse a giudizio suo e della Tavola valdese la maniera migliore di agire. Dal quel momento in avanti la pressione sul sovrano crebbe di giorno in giorno, sia attraverso i colloqui settimanali col d'Azeglio, sia attraverso la mobilitazione dell'opinione pubblica liberale che da tempo rivendicava maggior coraggio nel condurre avanti le riforme. Anticipata da una campagna di opinione venne quindi redatta una supplica al sovrano per richiedere l'emancipazione dei non cattolici. Alle firme di Roberto d'Azeglio, Cesare Balbo e Camillo Cavour si aggiunsero quelle di oltre seicento personalità politiche ed intellettuali piemontesi (fra cui 65 ecclesiastici cattolici). La supplica fu presentata a Carlo Alberto alla vigilia di Natale 1847. Pochi giorni dopo, il 27 dicembre, la Camera di Commercio di Torino promuoveva un banchetto pubblico per festeggiare le riforme amministrative e sollecitare ulteriori riforme politiche: fra i 620 invitati vi era anche il pastore Amedeo Bert al quale fu richiesto di parlare dei valdesi fra gli applausi generali. Ormai la "questione valdese" si era imposta all'ordine del giorno ed il sovrano non avrebbe potuto fare a meno di intervenire. Il 5 gennaio 1848, infatti, Carlo Alberto convocò in udienza a Torino i membri della Tavola Valdese assicurando loro che avrebbe "fatto il possibile". Il Consiglio di Conferenza fu finalmente investito della questione ed iniziò a discutere della possibilità, dei modi e dei tempi di un editto di emancipazione dei sudditi non cattolici. Frattanto la campagna di stampa a favore dei valdesi proseguiva sugli organi liberali. Dai primi giorni di febbraio 1848 gli eventi si susseguirono vorticosamente: l'8 febbraio Carlo Alberto annunciò con un proclama pubblico l'imminente concessione dello *Statuto*. Fra il 12 e il 15 febbraio il Consiglio di conferenza discusse segretamente il progetto di "Regie Patenti" di emancipazione predisposto da Roberto d'Azeglio. In realtà i ministri Giacinto Borelli e Cesare Alfieri di Sostegno avrebbero voluto che all'art. 1 dello *Statuto* seguisse un secondo articolo nel quale si affermasse l'uguaglianza dei diritti civili e politici per i non cattolici, ma Carlo Alberto aveva insistito per l'editto separato. La concessione doveva dunque promanare dal sovrano prima che fosse approvato lo *Statuto*, all'interno del quale la religione cattolica sarebbe stata denominata come la sola "religione dello stato". Il 17 febbraio, infine, il re firmava le Regie Patenti che sancivano l'emancipazione dei valdesi. Dell'editto venne però data notizia pubblica solo il giorno 24 con un articolo della «Gazzetta Piemontese» che annunciava ufficialmente la promulgazione delle Regie Patenti, rinviando però di un giorno la pubblicazione del testo. I valdesi di Torino si riunirono sotto la residenza del pastore per festeggiare e chiedere notizie e in poco tempo si radunò una grande folla di cittadini che intonarono canti patriottici acclamando alla libertà. Lo studente in teologia Jacques Parander, ospite del

pastore Bert e suo collaboratore, si offrì di portare la felice notizia alle Valli, mentre Stefano Malan, fabbricante di cioccolato residente a Torino, si procurò un carrozino in affitto per raggiungere più rapidamente la meta. Amedeo Bert, dal canto suo, scrisse velocemente una lettera al pastore Bonjour invitando i valdesi a celebrare l'avvenimento accendendo fuochi sulle montagne ed illuminando i loro villaggi e convocando tutti a Torino per domenica 27 febbraio, giorno in cui era già prevista una grande dimostrazione di ringraziamento al sovrano per la concessione dello *Statuto*.

La mattina del 25 febbraio a Torino venne finalmente pubblicato sui giornali il testo integrale dell'editto di emancipazione. La sera del 26 un gran numero di valdesi giunse a Torino per partecipare ai festeggiamenti e subito un piccolo corteo raggiunse palazzo d'Azeglio, invocando il nome del marchese Roberto. Il mattino seguente Torino fu teatro di una grande manifestazione organizzata per festeggiare la concessione dello *Statuto*: alle 8 i valdesi si riunirono davanti alla cappella delle Legazioni per assistere al culto solenne – il primo culto protestante libero e pubblico – celebrato dal pastore Bert; alle 10 un corteo raggiunse il Campo di Marte per congiungersi alla folla convenuta da tutto lo Stato per festeggiare la libertà; Roberto d'Azeglio, presidente del comitato organizzatore, salutò i valdesi dando disposizione che fossero loro ad aprire il grande corteo che avrebbe raggiunto piazza Castello dove il re attendeva a cavallo sul lato di palazzo Madama. Si trattava della prima manifestazione nazionale per la libertà religiosa: il corteo fu aperto da una bandiera in seta azzurra con lo stemma sabauda e la scritta ricamata in oro «A Carlo Alberto i Valdesi riconoscenti», sorretta a turno da Giuseppe Malan, Giovanni Amedeo Vertu ed Eugenio Bert. Per i protestanti italiani stava iniziando una nuova era.

Il 4 marzo 1848 venne quindi promulgato lo *Statuto del Regno*, che sanciva solennemente il principio dell'uguaglianza civile di tutti i sudditi «salvo le eccezioni determinate dalle leggi». Non essendo però stabilita nello *Statuto* la libertà di religione ed essendo definita quella cattolica come «religione di stato», nulla impediva che le previste eccezioni riguardassero proprio i diritti dei non cattolici. Il successivo 17 marzo fu quindi pubblicata la nuova legge elettorale che consentiva che la qualità di elettore fosse concessa indipendentemente dal culto professato. Pertanto i valdesi e gli ebrei venivano ammessi al voto alla stessa stregua degli altri sudditi, ferme restando le restrizioni di carattere censitario valevoli per tutti.

È infine giusto ricordare che all'inizio del 1848 il sovrano piemontese non fu il solo a concedere i diritti civili e politici ai «non cattolici». Un'iniziativa analoga venne assunta – per combinazione nello stesso giorno del 17 febbraio – anche dal granduca di Toscana Leopoldo II di Lorena il quale, nell'ambito di un più ampio disegno di riforme politiche ed amministrative e rispondendo ad un'istanza proveniente dall'opinione pubblica liberale promulgò un editto con il quale aboliva le discriminazioni giuridiche nei confronti delle minoranze religiose.

La festa e i falò

Il 17 febbraio come interazione complessa fra culture?

di Daniele Tron

— Li hanno fatti quest'anno i falò? — chiesi a Cinto — Noi li facevamo sempre ..., tutta la collina era accesa. — Poca roba, — disse lui — Lo fanno grosso alla stazione, ma da qui non si vede. Il Piola dice che una volta ci bruciavano delle fascine [...]. — Chi sa perché mai — dissi — si fanno questi fuochi.

C. PAVESE, *La luna e i falò*, Torino, Einaudi, 1968, p. 37.

Come si è visto negli articoli precedenti, le *Lettere Patenti* di Carlo Alberto del febbraio 1848 non concedevano la libertà *tout court*, bensì prevedevano un'equiparazione di trattamento per i Valdesi — e, con successivo provvedimento, per gli Ebrei — con gli altri sudditi del Regno sardo, solamente per quanto riguardava i diritti civili, nulla innovando sul versante religioso. Associare dunque — come nella canzone ripetuta per decenni dagli scolari e dalle Corali valdesi — *Charles Albert et la Liberté* aveva il tono di un riconoscimento forse un po' eccessivo ed ingenuo. In realtà questo sovrano dubbioso ed introverso era ancorato al passato, e non poteva certo esprimere una concezione pienamente liberal-democratica dello Stato. Il suo intento reale era più quello di concedere una non più rinviabile, paternalistica equiparazione civile, che non un diritto costituzionalmente garantito. La libertà i valdesi non la ricevettero, dovettero conquistarsela progressivamente, giocando sulla manifesta impossibilità pratica di garantire condizioni civili paritarie senza contemporaneamente assicurare libertà di pensiero e di culto: fu questa la loro prima e fondamentale battaglia civile dopo il 1848. Con ciò non si vuole certo sottovalutare l'importanza dell'atto di emancipazione, né sostenere che il sincero entusiasmo e la gratitudine nei confronti del re con cui i valdesi delle Valli accolsero allora la notizia non fossero giustificati!

Ma veniamo al nostro assunto. È già stato accennato in che forme si manifestò il giubilo popolare in quello storico anno 1848. Sottolineiamo qui la circostanza che la prima festa non si tenne affatto nei dintorni del 17

febbraio, ma più di una settimana dopo. La «Gazzetta Piemontese», infatti, solamente il 24 di quel mese annunciò ai suoi lettori che all'indomani avrebbe pubblicato le Lettere Patenti datate 17 febbraio riguardanti l'emancipazione dei Valdesi.

La sera del 24 da Torino, la notizia veniva immediatamente comunicata alle Valli con mezzi di fortuna; ecco come ci viene raccontato l'episodio da un diretto protagonista, l'allora studente in teologia e futuro pastore Jean Jacques Parander che in quel periodo era supplente di Amedeo Bert, pastore valdese, cappellano delle ambasciate protestanti a Torino¹:

Il s'associa dans cette entreprise un ami, Etienne Malan, chocolatier, avec lequel il loua un cabriolet et partit de Turin, vers minuit, bravant les riguers de la saison et les dangers de la route. En passant par Pignerol vers trois heures du matin, il réveilla M. Monnet pour le charger d'envoyer d'autres messagers de la grande nouvelle dans les vallées de Pérouse et de St-Martin. Arrivé à St-Jean il apporta, d'aussi bonne heure que possible, au vénéré pasteur Bonjour la circulaire suivante, que nous transcrivons en n'y ajoutant que la date, omise par M. Bert dans l'ardeur de son enthousiasme.

Monsieur Bonjour, Pasteur à Saint-Jean et à tous les frères émancipés, du Val Luzerne. A.B.

Turin, le jeudi soir [24 feb. 1848]

Chers frères,

La Gazette Piémontaise annonce ce soir que demain elle publiera les lettres patentes de l'Émancipation vaudoise. Donc, je vous envoie un exprès pour que vous le sachiez et que vous ayez le temps de faire demain soir des feux de joie sur nos montagnes et que tous ensemble déjà et de nouveau demain soir vous bénissiez Dieu et le Seigneur et invoquiez toutes les grâces sur la tête de Ch. Albert. Illumination dans vos villages et exprès de tous côtés dans ce but. Nous vous attendons en grand nombre et en drapeaux samedi. Nous serons réunis dimanche à 8 heures à la Chapelle.

Tout à vous.

Votre frère
A. BERT Ch.

Gloire à Dieu
Vive le Roi
Vive notre Émancipation.

Quella giornata fu naturalmente di entusiasmo e di gran festa – e ben si comprende – ed ebbe alcuni dei suoi momenti cardine in un culto di ringraziamento in chiesa, in un corteo, in alcuni banchetti pubblici: forme di espressione tipiche dell'epoca romantica. Per la verità il *Te Deum* (dalle parole d'inizio del canto: *Te Deum laudamus*, Ti lodiamo Signore), servizio

¹ J. J. PARANDER, *La fête du 17 février*, «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», n. 15, 1898, pp. 58-67; la citazione è a p. 60.

religioso solenne in lode a Dio per un evento eccezionale (una vittoria, una liberazione) appartiene alla tradizione; molto meno tradizionale – anzi innovativo – è invece il corteo, classica espressione di una coscienza civile moderna: nel 1789 è il popolo in marcia verso la Bastiglia, nel 1848 la folla che chiedeva la Costituzione. Anche il banchetto è una novità, espressione della borghesia nascente; non è il pranzo dei nobili e neppure la mangiata dei popolani, è un fatto sociale; il banchetto infatti, non previsto per mangiare ma per “socializzare”, parlare, è momento di incontro scandito dai discorsi e dai “toast” – ossia dai brindisi – alla salute del Re e dell’Italia, della libertà e del sindaco.

Ma in questa sede appunteremo la nostra attenzione unicamente sui «feux de joie sur nos montagnes», puntualmente accesi – secondo le indicazioni di quella sorta di documento programmatico che è la lettera di Amedeo Bert sopra citata – la notte tra il 25 e il 26 febbraio 1848. Antoine Monastier, insegnante nel Collegio di Torre Pellice, in una lettera contemporanea agli avvenimenti indirizzata al figlio Pierre Amédée, allora studente in teologia a Losanna², ci dà la seguente testimonianza:

Comme c'était vendredi la nouvelle a pu se répandre partout. A la tombée de la nuit, un farreau sur Castelus a donné le signal, aussitôt des farreaux se sont allumés de tous côtés. Il y en avait plus de trente, du Fort à Castelus, la colline de S.t Jean, d'Angrogne, de Prarustin, en étaient couvertes. L'on a jamais vu chose pareille, partout on tirait des coups de boîtes, de pistolet, de fusil, on huchait, on criait partout. Dans un moment la Tour a été toute illuminée, les catholiques ont aussi illuminé.

e Parander, il testimone oculare già sopra citato, a sua volta conferma:

La nuit venue, tandis que le bourg principal de La Tour s'illuminait instantanément; que même le couvent, demeure des convertisseurs, s'associait en dehors du moins, par ses lampions, à la joie de ceux qui échappaient à sa domination, des centaines de feux allumés à toutes les hauteurs reflétaient dans la nuit noire leur brillante clarté sur les pentes et sur les sommets des monts alors couverts de neige [Op. cit. pp. 61-62].

Tale avvenimento non ha in sé nulla di sorprendente o di particolarmente originale e innovativo; i fuochi di gioia sono infatti elementi tradizionali antichissimi della cultura contadina e popolare di buona parte dell’Occidente europeo (e non solo di quello)³, comprese le nostre Valli: «grands feux,

² Pubblicata da A. J[ALLA], *Le manifestazioni valdesi del Febbraio 1848*, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», n. 49 (1927), pp. 56-62 (la citazione è alle pp. 59-60).

³ Gli studi in questo campo sono assai affollati. Valga per tutti il monumentale A. VAN GENNEP, *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Picard, 1938-58, 7 voll.

avec cris de joie et force mousquetades» avevano ad esempio fatto «à l'instigation de leur Prieur» i «Papistes de Luserne» il 28 dicembre 1628 per certe iniziative di "reconquista" dei missionari francescani a Villar e a Bobbio, in alta val Pellice⁴. E ancora prima, nel 1603, all'annuncio – rivelatosi poi infondato – che

tous les Vaudois de la ville, ou bourg de Bubbiane avoient promis d'aller à la Messe, on en faisoit de grands feux de joye, tout de même que si eût esté une verité constante⁵.

Più vicino a noi, a ridosso dell'avvenimento che ci interessa, in occasione della visita di Carlo Alberto alle Valli del 24 settembre 1844, quando all'imbrunire, il sovrano riprese la strada per Torino,

il vit de loin la Tour illuminée et les noires montagnes qui l'entouraient couvertes de feux de joie, comme pour éclairer encore aussi loin que possible le départ d'un prince qui avait su gagner le cœur de ses sujets⁶.

Questi fuochi di gioia per avvenimenti particolari non sono contrassegnati da scadenze fisse, e possono dunque verificarsi in qualunque parte dell'anno e per qualsiasi occasione. Nulla di strano, quindi, che in un'occasione così importante come quella dell'Emancipazione si siano accesi per tutte le Valli.

Ma non bisogna altresì trascurare che, paralleli ad essi, e con altrettanta diffusione geografica, si accendevano – e in parte si accendono tuttora – in molte parti d'Europa dei fuochi di altro tipo, rituali e propiziatori, ritmati da ricorrenze fisse in determinati periodi del ciclo calendariale. Ben noti al folklore europeo sono, ad esempio, i fuochi della notte di San Giovanni Battista (tra il 23 e il 24 giugno), strettamente correlati agli antichi rituali pagani del solstizio d'estate.

La Chiesa deve partecipare a questi fuochi? – si chiedeva retoricamente Jacques Bénigne Bossuet, il famoso vescovo intimo del Re sole – Sì, perché in un gran numero di diocesi, e in questa [Meaux] in particolare, molte parrocchie accendono dei falò che chiamano "ecclesiastici". Che ragione c'è di accendere un falò alla maniera

⁴ P. GILLES, *Histoire ecclésiastique des Eglises Réformées, recueillies en quelques vallées de Piedmont et circonvoisines, autrefois appellées Vaudoises...*, Genève, J. de Tournes, 1644, cap. LVII, p. 479.

⁵ J. LÉGER, *Histoire générale des Eglises Evangéliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises...*, Leyde, chez J. Le Charpentier, 1669, libro II, p. 50.

⁶ A. MONASTIER, *Histoire de l'Eglise vaudoise depuis son origine et des vaudois du Piémont jusqu'à nos jours*, Lausanne-Paris-Toulouse, Bridel-Delay-Tartnac, 1847, vol. II, p. 217.

ecclesiastica? Quella di bandire le superstizioni praticate ai fuochi della Vigilia di San Giovanni ?.

Altrettanto nota e diffusa è l'usanza dei fuochi all'interno del «Cycle de Carnaval-Carême», secondo la definizione datane da Arnold Van Gennep. Senza soffermarci minimamente su tale vastissimo argomento – per il quale rinviamo direttamente a questo autore e alle sue accurate descrizioni e interpretazioni⁸ – basterà in questa sede accennare alle tracce che di queste antichissime usanze ancora sussistono nelle zone limitrofe alle nostre Valli: i fuochi nel periodo carnevalesco sono attestati almeno fino agli anni Quaranta di questo secolo in moltissime comunità del versante alpino francese del Briançonnais e del Queyras, in particolare, per quest'ultima zona, ad Aiguilles, Ville-Vieille, Château-Queyras dove «sur les auteurs aux environs du village on allume des feux, appelés faissières»⁹. Sul nostro versante, per quanto gli studi siano meno sistematici, sappiamo ad esempio che a Pragelato negli anni Sessanta si potevano «ancora vedere farò accesi dai giovanetti sotto i quindici anni, che vi danzano attorno allegramente»¹⁰.

E che il carnevale, nella prima metà dell'Ottocento si festeggiasse anche nelle nostre Valli con modalità folkloriche non molto dissimili da quelle delle zone cattoliche limitrofe – pur non essendo esplicitamente attestata nella fonte l'usanza dei falò – ne dà preziosa testimonianza Alexis Muston con questo brano ambientato a Villanova (Bobbio Pellice) nel 1835¹¹:

Les figures qui se montrèrent d'abord me paraissaient étranges; mais la distance, le mouvement, la faible clarté de la lune, me firent présumer que je ne les voyais pas distinctement. Cependant à mesure qu'elles s'engageaient sur le pont, où elles ne pouvaient passer que l'une après l'autre, à cause de son peu de largeur, je pus les voir isolément et de plus en plus rapprochées; de plus en plus aussi leur singularité paraissait évidente. C'étaient bien des formes humaines, mais les unes avaient des cornes et une queue, d'autres des membres énormes et velus; quelques-uns portaient, comme les sauvages, des plumes sur la tête; le dernier avait autour du corps, depuis les hanches jusqu'aux genoux, une multitude de petites lanières flottantes, qui rappelaient à s'y méprendre cette ceinture de plumes tombantes que l'on prête aux Incas, dans les imageries d'Epinal.

⁷ J. B. BOSSUET, *Catéchisme du diocèse de Meaux*, Paris, 1690, p. 363.

⁸ VAN GENNEP, *Manuel de folklore*, cit.

⁹ A. VAN GENNEP, *Le folklore des Hautes-Alpes. Étude descriptive et comparée de psychologie populaire*, Paris, 1946, p. 206.

¹⁰ E. TRON, *La severa gioia del Valdese*, in «Tutt'Italia», vol. II (1962), p. 383.

¹¹ A. MUSTON, *Voyage d'exil*, ripubblicato a cura di A. GENRE e D. TRON nel «Bollettino della Società di Studi Valdesi», n. 168, 1991, pp. 38-58 (la citazione è alle pp. 43-44).

J'eus un instant l'idée que j'étais le jouet d'une hallucination. La secousse mortale que je venais d'éprouver, pouvait justifier cette hypothèse. — C'est égal, me dis-je, le phénomène est curieux; ce ne sont pas là des hommes ordinaires; on dirait des ombres chinoises. Si nous étions en carnaval... Eh! mais... c'est que précisément nous y sommes.

Au même instant partit du milieu du pont, un de ces cris de joie prolongés et ondulés à la façon tyrolienne, que font entendre les jeunes gens de nos montagnes, lorsqu'ils reviennent d'une fête ou qu'ils vont *empasquitr*, c'est-à-dire visiter les demeures où se trouvent des jeunes filles; et je pensait tout de suite qu'un groupe de jouvenceaux de la rive gauche [di Bobbio], était allé visiter les jouvencelles de la rive droite, en costumes amusants. C'est de cette expédition carnavalesque qu'ils s'en revenaient joyeusement au foyer paternel.

Ora per il nostro assunto non mi sembra trascurabile il particolare che quel venerdì 25 febbraio 1848 in cui alla sera vennero accesi i fuochi di gioia dopo la diffusione della notizia dell'emancipazione, si situava in pieno periodo carnevalesco. Quell'anno, infatti, il martedì grasso, ossia l'ultimo giorno di carnevale, cadeva il 7 marzo. E dunque non mi sembra particolarmente cervelotico ipotizzare uno stretto intreccio, un'interferenza – o addirittura un cortocircuito? – di simboli e di significato tra i fuochi di gioia “per la libertà” e quelli rituali e propiziatori del carnevale.

Se si ragiona in questi termini, si spiega meglio pure l'attiva partecipazione ai festeggiamenti non solo dell'élite cattolica liberale, ma anche di buona parte della popolazione: le testimonianze su questo aspetto sono esplicite e concordi; oltre ai due già sopra citati, si vedano i seguenti brani:

Même enthousiasme, mêmes fêtes un peut partout et particulièrement à St-Jean. Là le curé, enlevé par le souffle d'amour qui l'enveloppait de toute part, s'écria: «*J vad a fê sounè mie pi befe baudette*», et on le vit s'acheminer à la salle du banquet côte à côte avec le pasteur Bonjour¹².

Arrivés sur la place [di Torre], ils ont tous crié: *Vive le Roi! Vive l'Italie! Vive Pie IX*. Ensuite les catholiques ont été faire bénir leurs drapeaux; les nôtres ont été les attendre sur le pont. Quand ils sont sortis nous nous sommes joints à eux et avons fait le tour de la ville chantant *coll'azzurra*, puis on est allé dîner. — On a diné au fond de la cour de l'Hôtel où était l'hôpital. Les places ont été tirées au sort, c'était un mélange de prêtres (il y en avait une 15.^{me}), d'anciens, de Lusernins, de ministres; de tout un peu, il y avait 304 convives¹³.

¹² PARANDER, *La fête du 17 février*, cit., p. 61. Si noti che lo “scampanio” è una delle tipiche manifestazioni dell'effervescenza carnevalesca.

¹³ J[ALLA], *Le manifestazioni valdesi*, cit., p. 59.

E tutto questo nonostante che lo stesso Monastier affermi, poche righe più in basso, che «les catholiques en général sont jaloux de notre Emancipation, ils regardent cela comme un grand malheur», al punto che

La magnina disait: *nost Segnour veut castiguené, fin di oura n'aviou la drita, adès souma a la sinistra*. Elle ajoutait que si Dieu voulait les châtier, patience! pourvu qu'ils eussent le paradis en l'autre monde, mais qui sait par combien de purgatoires ils auraient encore à passer dans ce monde. Le prêtre disait hier dans son sermon que Dieu avait semé le bon grain mais que l'ivraie prenait le dessus [p. 60].

È poi significativo che, sempre secondo la medesima testimonianza, a una donna cattolica che domandava al prete il significato di quelle manifestazioni di gioia questi rispondesse «*A soun de masnouillade!*» [p. 58].

Che comunque il significato e la portata dell'Emancipazione non fosse poi così chiaro anche a buona parte della popolazione contadina valdese viene esplicitamente affermato in un notevole documento apparso sul n. 8 dell'«*Echo des Vallées*» del 1° febbraio dell'anno seguente, 1849. Con formula originale per il tempo – e tale sarebbe ancora oggi! – si immagina il dialogo fra un vecchio, barba Daniel, e una famiglia valdese: Jean-Pierre e sua moglie Marie. Jean-Pierre inizia rievocando le vicende dell'anno precedente: «une joie comme celle-là, je ne l'avais pas encore éprouvée, e que, dussé-je vivre mille ans, je ne l'oublierai jamais. J'étais devenu ce jour là plus enfant que nos enfants: je chantais, je pleurais, je les embrassais, je ne savais où tenir; et... je crois bien que, par moments, ma chère femme n'était pas tout-à-fait sans inquiétude que la tête ne m'eut tourné... Pas vrai, Marie, que tu en avais un peu peur?». Maria annuisce, aveva cercato di spiegare ai bambini la nuova situazione: «*Emancipés!* ... qu'est-ce que cela veut dire? Maman, explique-nous ce que signifie ce que dit Jean-Pierre, que le roi nous a émancipés! – Je le leur expliquai en gros comme je le comprenais; car vous savez, Barbe Daniel, nous autres femmes nous sommes si ignorantes de tout ce qui regarde notre histoire que je ne pus leur dire que bien peu de chose. Et pourtant, ces pauvres enfants, à chaque trait que je leur citais de la bonté du roi pour nous, s'écriaient les trois ensemble: Oh! qu'il est bon le roi de nous avoir émancipés!». Interviene il barba: Maria si disilluda, questa ignoranza della nostra storia è un difetto del popolo tutto e non solo delle donne.

A poche settimane di distanza da quella prima festa si tiene a Torre Pellice il Sinodo, il primo dopo l'Emancipazione; coll'articolo 30 viene sancita la seguente decisione:

L'Assemblée décide à l'unanimité que désormais, le 17 février sera pour tous les Vaudois un jour de fête dans lequel sera célébré le service divin, afin de rendre à Dieu des actions de grâce pour le grand bienfait qui, dans ce jour anniversaire, fut accordé aux

Vaudois, et perpétuer le souvenir béni de Charles Albert, Roi
Emancipateur.

Viene così ufficialmente istituito un culto di ringraziamento che dia alla giornata un carattere di festività religiosa a ricordo del grande beneficio accordato. Ebbero seguito immediato queste direttive sinodali? Sul piano confessionale non siamo in grado di affermarlo con certezza per mancanza di documenti – anche se non v'è particolare motivo per metterne in dubbio l'effettivo svolgimento –, ma certo sul piano civile la festa sembra subito prendere piede: lo testimonia quell'ordine del giorno dell'11 febbraio 1849 a firma dei capitani della Guardia Nazionale di San Giovanni che invitano i loro subordinati a trovarsi alle ore 9 del 17 febbraio sulla piazza dei Blonats, per marciare in parata fino alla porta del tempio! E i falò? Anche qui non abbiamo dati precisi: di certo sappiamo solo che il martedì grasso cadeva quell'anno il 20 febbraio; la notte fra il venerdì 16 e il sabato 17 si collocava dunque nell'ultima settimana carnevalesca, quella in cui, com'è noto, più intensi sono i festeggiamenti!

Come è stato chiaramente documentato qualche anno fa nell'opuscolo del 17 febbraio curato da Giorgio Tourn e Bruna Peyrot, *Breve storia della festa del 17 febbraio*, (Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1994) – la cui conoscenza, per una più adeguata comprensione delle presenti note, si presuppone – l'istituzionalizzazione della ricorrenza della festa e la sua successiva affermazione nelle forme quali oggi le conosciamo, fu tutt'altro che lineare e scontata. Negli appunti che seguono dovremo limitarci sostanzialmente alla specifica questione dei falò.

Nel 1850 il "17" cadde di domenica, e fu quindi naturale avere partecipazioni ai culti particolarmente numerose; in quella occasione venne effettuata una colletta a favore dei fratelli riformati d'Ungheria, provati dagli avvenimenti della rivoluzione del '48, che fruttò ben mille franchi. «L'Echo des Vallées» di quell'anno, nel numero del 7 marzo, conclude la cronaca della giornata in questi termini, fra il poetico e il commosso:

Vers la fin de la journée lorsqu'à peine la nuit étendait ses ombres sur nos paisibles vallées, des feux en grand nombre brillaient sur toutes les hauteurs bien différents de ceux qui éclairaient jadis des scènes de douleur et de mort, ils annonçaient aux habitants de la plaine la joie et le bonheur de tout un peuple de nouveaux frères. Les maisons du bourg de la Tour et d'autres encore, furent spontanément illuminées sans distinction de culte.

Analoghe notizie si ricavano per gli anni immediatamente successivi dalle cronache de «La Buona Novella»: «La sera fuochi di gioia splendevano su tutte le vette, in mezzo alla bianca neve che le cuopriva» (27 febbraio 1852); «La sera vi fu illuminazione generale, senza che si fosse neppure

parlato d'illuminare, e sopra quasi ogni vetta, fuochi di gioia sorgevano d'in mezzo alla neve, simbolo commovente dell'allegrezza di cui eran pieni i cuori» (n. del 25/II/1853), articolo nel quale si constata nuovamente che «molti cattolici del paese e di fuori si vollero unire con noi». Nel 1854 (24 febbraio) viene introdotto – o perlomeno rilevato per la prima volta – un nuovo elemento:

Colla stessa cristiana allegrezza degli anni scorsi venne festeggiato anche quest'anno in ciascuno dei comuni valdesi il 17 febbraio, anniversario della loro *emancipazione*. Un lodevole pensiero fu quello di far intervenire ufficialmente a questa festa, come sentiamo che accade a Torre e crediamo anche in altri comuni, i bambini: tutti delle varie scuole.

A pochi anni dal '48 i bambini sono associati, integrati nella manifestazione, e le conferiscono così un carattere che diverrà fondamentale: il "17" potrà trasformarsi in modo anche radicale, manterrà però sempre questa presenza infantile, cioè una prospettiva di apertura sul futuro, perché i bambini sono il domani della comunità.

In secondo luogo da notare ancora quel «senza distinzione di culto»: tutti, valdesi e cattolici partecipano, ma questo fatto, nella chiave di lettura liberale, indica la prospettiva di una nuova Italia, costituisce la base di una nuova comunità; essere italiani conta più dell'essere «religionari» o «papisti», laddove la religione divideva, la patria unisce.

Lo sviluppo della festa sembra dunque avviato su binari abbastanza sicuri, come parrebbe confermare anche la formazione di una federazione fra i comuni della val Pellice per festeggiare a rotazione in ciascuna località il ricordo dell'Emancipazione con un banchetto fraterno, con partecipazione delle deputazioni degli altri comuni (prima festa, nel 1852, a San Giovanni, 91 i partecipanti; l'anno dopo a Prarostino...).

Ma quello stesso 1854, in cui abbiamo visto partecipare per la prima volta i bambini, segna invece un colpo di scena ed una svolta nella storia della festa: il Sinodo di fine maggio prende infatti con il suo att. n. 57 la seguente decisione: «La fête de l'Emancipation fixée par l'art. 30 des Actes du Synode 1848 sera célébrée le même jour que la fête du "Statuto"».

Quali motivi possono aver determinato l'associazione dell'Emancipazione e dello Statuto? La festa dello Statuto, che intende ricordare gli avvenimenti del '48 e la Carta costituzionale del nuovo Regno di Sardegna, è voluta dal governo nel quadro del suo rilancio della politica risorgimentale. Parteciparvi significa per la borghesia valdese compiere una precisa scelta di campo, significa aderire al programma di Vittorio Emanuele II e Cavour. A scanso di equivoci va ricordato che quel Sinodo ebbe luogo a pochi mesi dall'inaugurazione del tempio di Torino (che aveva scatenato la reazione del partito clericale) e del dibattito parlamentare sulla libertà di stampa (osteggiata dai

conservatori); tutt'altro che reazionaria, quella stessa sessione sinodale decise la fondazione della Facoltà di teologia a Torre Pellice, la redazione di un catechismo e di un innario!

Decisione avventata, momentanea, dunque, quella sulla festa? non sembra proprio: lo prova il fatto che sette anni dopo viene confermata dall'art. 34 del Sinodo del 1861:

Le Synode invite les membres de l'Eglise, et plus particulièrement les pasteurs et les consistoires, à s'associer, par un service spécial d'action de grâce, à la fête nationale, fixée, par loi du Parlement, au premier dimanche de juin de chaque année.

Questo atto avrebbe dovuto, quindi, sancire definitivamente la sostituzione della ricorrenza del 17 febbraio con la festa nazionale di giugno: qui c'è più che l'adesione al movimento di coscienza risorgimentale, c'è la celebrazione di una festa nazionale. Decisa poco prima dal Parlamento nella sua seduta del 3 maggio di quello stesso 1861 e fissata appunto per la prima domenica di giugno, è la prima festa della "nazione" italiana, che ne esprime l'unità; per i valdesi liberali essa significa entrare a far parte della realtà italiana come elemento propositivo, da piccola isola di modernità nel Piemonte a fermento dinamico nell'Italia di Vittorio Emanuele II.

È possibile che in queste due decisioni sinodali fosse presente anche un'intenzione, diremmo oggi, di carattere ecumenico: non creare disparità con i concittadini cattolici. Anche se è difficile capire in che cosa la festa del 17 febbraio potesse offendere i non valdesi, tenendo conto che gli ambienti cattolici liberali avevano mostrato di comprendere assai bene il significato civile dell'Emancipazione: probabilmente però altri l'interpretavano in modo diverso: ostentazione di sé, affermazione di diritti, rivendicazione provocatoria, chissà.

Quello che è certo è che orientando l'attenzione dei valdesi in un senso patriottico-nazionale, il Sinodo si dimostrava poco sensibile all'utilizzo della festa del "17" nel quadro della vita comunitaria; la libertà era ormai un dato acquisito, perché spendere tempo a ricordarne in proprio l'inizio e non invece festegiarla insieme allo Statuto? Bastava viverla con tutti i cittadini sull'onda della crescita liberale.

Che ne fu dunque della festa e dei falò? Dopo qualche anno di silenzio sulla stampa locale – dovuto probabilmente proprio al pronunciamento sinodale – ecco cosa si legge su «La Buona Novella» del 1859:

Carissimo amico – scrive sul n. 4 del 28 febbraio il professor Geymonat –, Voi sentirete con gioia, come molti lettori del vostro giornale, che giovedì scorso, 17 corrente, abbiamo celebrato l'undicesimo anniversario della nostra Emancipazione. Per non moltiplicare le feste, e forse per un certo riguardo ai nostri cattolici romani, il Sinodo

aveva deciso che se ne celebrasse una sola, quella dello Statuto, la quale, essendo puramente civile, deve interessare egualmente l'intera popolazione. Ma la nostra gioventù del Collegio non si scandalizza d'un giorno festivo di più nell'anno, e vuole rallegrarsi delle franchigie religiose non meno che delle civili. Già da due o tre anni incorsero il castigo, per avere dato vacanza ai professori, e quest'anno ancora si sapeva che erano disposti a subire la stessa pena. Si è creduto più opportuno di prevenire il delitto; e non furono date che parte delle lezioni. Gli studenti si sono divertiti in modo decente ed onesto.

Frutto di giovanile effervescenza il «delitto» di «dare vacanza ai professori» – notare la finezza dell'espressione – non è l'unica forma di resistenza alla decisione sinodale; quella stessa sera a San Giovanni altri «contestatori» rivendicano la loro libertà di festa: sono i membri della «Union Vaudoise» che accolsero i «numerosi socii delle comunità vicine, di Prarostino, Angrogna, Torre, Villar e Rorà».

E i falò? Per quell'anno e quelli seguenti nulla sappiamo – il che non vuol dire affatto che non si siano accesi –, ma ecco ciò che scrive «L'Echo des Vallées» del 2 marzo 1871 relativamente a Villasecca: «La veille du 17 février de nombreux feux de joie et des chants avaient préparé les cœurs à l'allégresse».

E quello dell'anno successivo (1° marzo 1872)

Nous avons eu cette année encore à Rodoret, notre fête du 17 février. Bien loin de se perdre ici, cette fête semble être célébrée, chaque année, avec plus d'entrain. Dès la veille, les villages se saluèrent par des feux; de tous côtés des chants et des cris de joie, que répétait l'écho des rochers, préparèrent les cœurs pour le lendemain.

La festa ed i falò, dunque, continuano: la loro abolizione si scontra contro una reazione forte e composita. Come, con grande acutezza, aveva rilevato già 100 anni fa il Parander la festa

est trop enracinée au sein de la population Vaudoise pour qu'on puisse la mettre complètement de côté. Les grands n'en veulent-il pas? Eh bien, elle deviendra la fête des petits, des écoles par excellence. Et on les verra arriver de tous côtés ces "universités de chèvres", des quartiers les plus reculés, drapeaux flottants, cocarde à la boutonnière; la compagnie du Collège marchant parfois à leur tête, et culte, récitation, chants une fois terminés, se réunir sur le préau du temple ou dans l'école pour dévorer à belles dents un morceau de pain et de fromage et une pomme! [Op. cit., p. 67].

Ora, va qui sottolineato come molte volte si riscontrino – in culture diverse tra loro e lontane per spazio e per tempo – atteggiamenti analoghi,

al punto da costituire un fenomeno tipico: l'autorità proibisce e il popolo continua indifferente, perché le sue esigenze sono diverse e più forti. Il fatto poi che la festa diventi nel giro di pochi anni una festa dei bambini – altro elemento caratteristico dei comportamenti popolari “aggiranti” di fronte a divieti imposti ma non condivisi – avvalorava la tesi cardine di queste note, il “17 febbraio” come frutto di una dialettica complessa tra una matrice “popolar-folklorica” ed una “liberal-borghese”. A determinarne il successo sarebbe in questo caso non solo e non tanto il ricordo dell'Emancipazione, quanto proprio il suo carattere di manifestazione popolare, autonoma, non istituzionale.

A corroborare ulteriormente questa interpretazione ecco due brani tratti da «L'Echo»; in quello del 24/II/1871, dopo la cronaca della seduta della *Union Vaudoise* a S. Margherita, si legge questa affermazione:

Mais enfin il ne s'est rien produit d'inconvenant cette année; il n'y a pas eu, comme dans d'autres occasions, ce mélange, non pas de religieux et de patriotique, éléments qui s'accordent fort bien, mais de religieux et de bouffon ou de profane que nous n'avons jamais pu approuver.

Nel numero del 20 febbraio 1874 c'è addirittura un evidente allusione al carnevale: nella riunione serale dell'*Union chrétienne*

Quel contraste avec les cris, les chants obscènes et les orgies du dehors. Il est vrai que demain on prendra le sac et la cendre. Mais qu'ont affaire ces simagrées avec la religion en esprit et en vérité?

Ma l'opposizione all'abolizione della festa ha motivi radicati anche nel versante ecclesiastico: coloro che guardano al rinnovamento spirituale delle Valli, i lettori de «L'Echo» di Jean Pierre Meille, coloro che intendono formare nuove generazioni di valdesi – e valdesi di un tipo nuovo – non possono semplicemente accodarsi ai cortei patriottici della festa nazionale e accontentarsi dei discorsi del sindaco. Ai bambini dunque, protagonisti e soggetto della giornata, si rivolgeranno questi innovatori con dei messaggi scritti, che delineano chiaramente la loro proposta: questi libriccini sono gli antenati dell'opuscolo del 17 febbraio, che ogni anno la Società di Studi Valdesi stamperà per «les familles vaudoises».

Il trentennale dell'Emancipazione segna il punto di svolta dell'atteggiamento della dirigenza ecclesiastica nei confronti della festa popolare. Per la prima volta la Chiesa valdese si impegna in prima persona nelle celebrazioni – che prima aveva, se non osteggiato, perlomeno ignorato – su esplicito invito del Moderatore Jean Daniel Charbonnier che, indirizzandosi al direttore de «Le Témoin», pubblica nel numero del 15 febbraio 1878 la seguente lettera-circolare:

Monsieur et très honoré frère,

Le 17 février tombant cette année sur une dimanche, il nous paraît convenable que notre Eglise célèbre d'une manière officielle le 30^e Anniversaire de notre émancipation et que chaque Pasteur en prenne occasion de constater l'usage qu'en général les vaudois ont fait de la liberté qui leur a été concédée (usage en bien des cas regrettable plus que louable) et de recommander chaleureusement d'en faire à l'avenir un usage plus fidèle.

Vous êtes prié, Monsieur et cher frère, si toutefois vous êtes sur ce point du même avis avec nous, de donner suite selon votre prudence au contenu de cette circulaire.

Nul doute du reste que personne n'oubliera que nous sommes en deuil pour le départ de ce monde de l'excellent roi Victor-Emmanuel, que nous regrettons si vivement.

Pour la Table, votre dévoué

J.D. Charbonnier, Modérateur.

Non a caso nel numero successivo di «Le Témoin», a celebrazioni avvenute, i resoconti sono molto più estesi di quanto non lo fossero in precedenza. La conferma di questa svolta è data dall'anno successivo, 1879, in cui si vede celebrare il 17 febbraio persino a Torino – cosa in precedenza impensabile – e viene riportata la cronaca delle manifestazioni in tutti i più reconditi luoghi delle Valli.

La seconda generazione dei pastori successiva all'Emancipazione, quella formatasi nella Ginevra e nella Losanna del Risveglio, aveva evidentemente acquisito la consapevolezza dell'importanza dell'operare a livello comunitario-popolare per la formazione di una nuova identità valdese, non più ancorata al passato di minoranza "religionaria" discriminata ed emarginata, ma rivolta verso una prospettiva di fede più personale, intimamente vissuta, da spendere nella nuova Italia in formazione.

Dagli anni Ottanta del secolo scorso in poi la festa assume – pur con tutte le inevitabili evoluzioni e adattamenti ai nuovi tempi – più o meno la fisionomia che conosciamo attualmente.

Ecco la descrizione datane nel 1929 da un cronista d'eccezione, Giovanni Miegge, in una pagina del settimanale «La Luce» del 13 febbraio, in un articolo intitolato «La fête»:

La festa per antonomasia: il 17 febbraio. Attesa con impazienza da piccoli e grandi, è celebrata con solennità, quasi più del Natale. Ha tutto un rituale di circostanza, vario da parrocchia a parrocchia, inderogabile.

Ecco come l'ho veduta in una alta chiesa di montagna. Il 16 sera. Nelle ultime ore del pomeriggio risuona nella chiusa valletta un suon di corno: il corno lugubre degli allarmi, degli incendi, delle valanghe. Ma questa sera la sua voce non è paurosa: solo, il suono insolito annuncia l'evento insolito, unico nell'anno: la festa.

Calano le ombre frettolose sull'ancor breve giornata. Per i villaggi è tutta una agitazione. Chi va, chi viene, chi sparisce nelle grange e riappare con fasci di paglia, fascine, bracciate di ginepro odoroso. Nei punti eminenti ecco s'accendono uno, due, quattro, dieci roghi. Colonne rossastre di fumo s'alzano, si diffondono nell'aria immobile. Fasci di scintille erompono dal ginepro che torce le braccia asciutte nella fiamma. Un odore d'incenso si spande tra le pareti rocciose e i precipitosi campicelli, come in un immenso santuario. Bagliori d'incendio sulla neve. Freddo intenso. Un canto lontano.

Ecco dietro al villaggio più vicino avampa una nuova fiammata. Invisibile, dietro le case, disegna violenta la loro sagoma nera. Pare che arda il villaggio. Visioni di altri tempi: quando un simile acre fumo d'incendi alzava all'Eterno l'offerta dolorante e tenace, e copriva, quasi velo pietoso, le fughe angosciose, le difese disperate, le agonie di questa carne frale, che sa immolarsi, ma ripugna al martirio e rimpiange trepida la vita. Potenza suggestiva delle cose! I roghi del 16 febbraio sono forse la parte più solenne della festa. Il resto è banale.

17 mattina. Chiaro sole sulla neve gelata. Paesaggio pulito, limpido, allegro. Chiara gioia sui volti. Coccarde tricolori; bambini vestiti a nuovo, mamme orgogliose dei loro rampolli. Corteo di scolaresche per malagevoli sentieri, svolazzar di bandiere, adunata nel Tempio, allocuzioni d'uso, recite, distribuzione. Tutta una piccola umanità molto umana resistente alle impressioni solenni, avida di divertirsi, di festeggiare, di eccitarsi. In questa alta chiesa chissà per quale serie di successivi scivolamenti «la festa» è diventata soprattutto la festa dei bambini, «la fête d'i meinà». I padroni della giornata sono loro: con le loro poesiole, coi loro canti, con le loro pagnotte, ed il cioccolato e l'arancia, oltre all'opuscolo di storia Valdese. E la giornata, nelle loro mani, è una giornata di ingenuie allegrezze.

Simbolo anche questo, forse, che delle ebbrezze quattrocentesche ha conservato per una segreta congenita affinità l'elemento più caratteristico e tenace? Gioia ingenua d'un popolo bambino, costretto per secoli, entro l'alvo materno, a sognare una vita che gli era negata, ed affacciatosi, in un bel mattino di primavera umana alla soglia d'una nazione sconosciuta eppure amata, che lo accoglieva un istante come un simbolo dei suoi rinnegati errori; e s'inebriava di quell'attimo di popolarità che gli era concesso, e vedeva facile e bella davanti a sé la missione sognata nel sonno prenatale: dare l'Evangelo all'Italia. E non s'immaginava ancora quale altezza di spirituali cimenti fosse per esigere da lui quella vocazione. E ringraziava intanto, commosso, per la vita che gli era infine concessa quasi per grazia; e cantava, nel suo barocco italiano risorgimentale, la sua immutabile fedeltà alla dinastia; e al nome di Carlo Alberto univa talora, immemore, quello di Pio IX; e sognava, felice, una umanità rinnovellata e fraterna. E stupiva se una rude voce veggente gli ricordava il diritto conquistato a caro prezzo dalla sua martoriata, persistente italianità!

È sempre quello, il popolo delle mie Valli. Quale l'ho veduto nel chiaro sole invernale di un 17 febbraio, pieno il cuore della ingenua gioia della «fêto d' i meinà».

Ma se Dio vuole esso sta facendosi adulto.

È interessante notare come la descrizione della festa, riportata in questo poetico testo, corrisponda nel suo svolgimento e in alcuni elementi simbolici utilizzati, ad analoghe feste di ambito cattolico. Ad esemplificazione riportiamo questo brano relativo alla festa patronale di Fenestrelle (25 agosto, San Luigi re):

la sera precedente, si accendono sulle alture numerosi farò; la mattina della festa un gruppo di ragazze in costume, preceduto dalla banda musicale e seguito da un numeroso corteo di autorità e di popolo, sfila per il paese portando ceste colme di panini, in ciascuno dei quali è stato infilato un fiore, e si reca alla chiesa parrocchiale. Quivi, dopo una solenne funzione religiosa, i panini vengono benedetti dal parroco e distribuiti poi sul sagrato agli intervenuti. L'indomani, nel pomeriggio, la gioventù si riunisce per una allegra merenda all'aperto, alle cui spese si fa fronte col ricavato della vendita di un grosso albero, abete o larice, donato dal Comune¹⁴

Si sarà notato come alcuni elementi siano identici alla festa del 17 febbraio: fuochi, distribuzione di qualche cosa alla gente, merenda della gioventù, funzione religiosa.

Un'ultima osservazione, in conclusione, sul modo di trovare i materiali per i falò: in molte località delle Valli la catasta da bruciare veniva formata con materiale raccolto dalla gioventù del posto: questa pratica ancora una volta ha molto a che fare con un'usanza tipica del carnevale: la questua rituale.

Du point de vue social, remarquable est le fait que, sauf pour les feux cérémoniels qui sont faits par chaque ménage près de sa maison, et qu'on peut nommer relativement *individuels*, ces bûchers *collectifs* se font avec des matériaux quêtés: que ce droit de quête est reconnu par la coutume au groupement plus ou moins nettement organisé de la jeunesse locale, dans la majeure partie des cas remplacé de nos jours par le groupe plus lâche des enfants; et qu'enfin il existe une obligation, coutumière aussi, pour toutes les familles de donner de quoi alimenter le feu, et par contre-coup un droit de vol, lui aussi reconnu par la coutume en faveur des jeunes gens ou des enfants quêteurs. C'est par là, et non pas seulement par la valeur magique des résidus, que ces feux cérémoniels se distinguent des feux utilitaires qu'on fait dans les champs après les

¹⁴ TRON, *La severa gioia del Valdese*, cit., p. 382.

récoltes ou avant les labours, par exemple avec les fauves de pommes de terre et les mauvaises herbes de toute sorte.

Cet usage de la quête ne s'applique d'ailleurs pas seulement à la formation des bûchers: on verra, à propos de chacun des Cycles, qu'à un moment ou un autre du scénario, il y a aussi des quêtes de victuailles et de boissons, soit par la jeunesse organisée, soit, depuis le début du XIX^e siècle, par les conscrits; ou par certains groupes professionnels (enfant de choeurs, etc.)¹⁵.

Anche tale questua è attestata nelle vallate alpine adiacenti alle nostre:

Chi non ricorda il falò che un tempo ogni borgata dell'alta val Chisone allestiva la sera precedente la festa patronale, per comunicare ai valligiani degli altri paesi la ricorrenza imminente...? Il falò del 21 luglio è per noi del Laux forse uno degli eventi più significativi dell'anno. L'organizzazione per tradizione spetta alla gioventù, con la quale collabora tutta la popolazione, che a gara cerca di offrire una fascina, dei rami, tutta quella legna in grado di bruciare nel volgere di qualche ora¹⁶.

Si può dunque notare come in molteplici occasioni cerimoniali, i falò e i rituali connessi siano una delle strutture più omogenee ed arcaiche di espressione della cultura popolare a prescindere dalle diverse appartenenze.

¹⁵ VAN GENNEP, *Manuel* cit., vol. III, t. I: *Cérémonies périodiques cycliques. 1) Carnaval - Carême - Pâques*, pp. 862-63.

¹⁶ M. M. PERROT, *Il fuoco nella vita contadina dell'alta val Chisone*, «Bollettino della Società Storica Pinerolese», II, agosto 1984, n. 1-2, p. 57.

I 150 anni de «L'Eco delle Valli Valdesi» Scheda*

«L'Echo des Vallées Vaudoises» nasce nel luglio del 1848, poco dopo la concessione delle Lettere Patenti da parte di re Carlo Alberto, con il sottotitolo “Feuille mensuelle spécialement consacrée aux intérêts de la Famille Vaudoise”. Diretto dal pastore valdese Jean Pierre Meille, il giornale viene stampato a Pinerolo. La pubblicazione si interrompe nel giugno del 1850 – quando questi viene inviato a Torino in veste di evangelista dove fonda un nuovo giornale intitolato «La Buona Novella» – per riprendere nel gennaio del 1866; mantiene una periodicità mensile fino alla fine del 1868, quando, con il sottotitolo di “Feuille hebdomadaire spécialement consacrée aux intérêts matériels et spirituels de la Famille Vaudoise”, la cadenza diventa settimanale. A partire dall'8 gennaio 1875 assume il nome di «Le Témoin, Journal de l'Eglise Evangélique Vaudoise». Dal 1878 il sottotitolo viene nuovamente modificato in “L'Echo des Vallées Vaudoises” e dal febbraio del 1882 comincia a comparire sulla testata lo stemma valdese; nel 1900 la testata muta in «Les Vaudois»; quindici anni più tardi riacquista finalmente il suo nome originario. Il giornale attraversa nuovamente tempi difficili durante il regime fascista quando, nel novembre del 1938, il moderatore Ernesto Comba è costretto a comunicare agli abbonati la soppressione della testata, redatta ancora in francese. La sua trasformazione in «L'Eco delle Valli Valdesi», scritto interamente in lingua italiana, permette la ripresa delle pubblicazioni già a partire dall'8 dicembre dello stesso anno. La reintroduzione (almeno parziale) della lingua francese avviene nel 1947, in seguito alla fine della seconda guerra mondiale. Nel 1962 i testi vengono unificati con «La Luce», giornale che era destinato soprattutto alle comunità presenti al di fuori delle Valli. Nel novembre del 1990 la prima assemblea delle chiese battiste, metodiste e valdesi approva il progetto di dare vita ad un settimanale comune, «Riforma». All'interno del periodico viene prevista la continuazione della testata «L'Eco delle Valli Valdesi» quale segmento autonomo: la prima apparizione del nuovo settimanale è datata 8 gennaio 1993 e la sua pubblicazione continua ancora oggi.

* Per la stesura della presente scheda ci siamo serviti, oltre che, in primo luogo, dell'intera collezione della testata, consultata presso la Biblioteca del Centro Culturale Valdese di Torre Pellice, anche della tesi di laurea in Storia del Risorgimento redatta da FIORELLA MASSEL, *Contributo alla storia del giornalismo valdese (da Roma capitale all'età giolittiana)*, relatore professor N. NADA, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Torino, anno accademico 1980-81, pp. 68-77. Ringraziamo inoltre Mariella Tagliero e Marco Rostan per la disponibilità con cui ci hanno fornito materiali e notizie riguardanti la storia del giornale.

La cronaca politica del giornale valdese dal 1848 al 1861

di Augusto Comba¹

1. Nel corso dell'agitato trapasso fra gli ultimi mesi del 1847 e l'inizio del 1848 si accrebbero le speranze liberali, esaltate nel Regno sabaudo sia dalle vivaci manifestazioni popolari contro i gesuiti, sia dalle riforme concesse da Carlo Alberto il 29 ottobre, che fra l'altro allentavano alquanto le maglie del controllo censorio sulla stampa. E tali speranze trovarono la loro più significativa espressione nella nascita di nuovi giornali politici, oltre che nel rilancio di quelli già esistenti, come il «Messaggiere torinese» di Brofferio. Nel giro di un mese e mezzo dalla metà di dicembre iniziarono a Torino le pubblicazioni del «Risorgimento» di Balbo e Cavour, della «Concordia» di Valerio, dell'«Opinione» di Giacomo Durando e Bianchi-Giovini, e a Genova della «Lega italiana» di Domenico Buffa¹.

Avviatasi alfine nel febbraio seguente la fase politica che culminerà con la concessione dello Statuto, l'entusiasmo dei valdesi per l'emancipazione – come venne subito chiamata la concessione dei diritti civili, statuita il 17 febbraio – esplose nelle Valli appena se ne ebbe notizia, cioè la sera di giovedì 24 febbraio e il giorno seguente, dando luogo la domenica 27 al loro inserimento nella grande manifestazione torinese del giubilo popolare. Ma i valdesi non disponevano ancora di un organo di stampa, sicché comunicarono la grande notizia ai lontani con le lettere personali, come quella, che ci è nota, scritta il 29 febbraio 1848 da Antonio Monastier, insegnante a Torre Pellice, al figlio Amedeo, studente di teologia a Losanna².

La possibilità di pubblicare un giornale venne confermata dall'editto del 26 marzo sulla libertà di stampa, «destinato a rimanere in vigore, con

¹ Cfr. G. CANDELORO, *Storia dell'Italia moderna III, La Rivoluzione nazionale (1846-1848)*, Milano, Feltrinelli, 1966 (II ed.), pp. 87 e segg., 101; N. NADA, *Il Piemonte sabaudo dal 1814 al 1861*, in P. NOTARIO-N. NADA (a cura di), *Il Piemonte sabaudo dal periodo napoleonico al Risorgimento*, in G. GALASSO (a cura di), *Storia d'Italia*, vol. VIII, t. 2, Torino, UTET, 1993, pp. 285, 289.

² Cfr. A. J.[A. JALLA], *Le manifestazioni valdesi del febbraio 1848*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise» [d'ora in poi «BSHV»], n. 49, 1927, pp. 57-62.

alcune lievi modifiche, anche nello stato unitario italiano»³. L'introduzione formale di questa fondamentale libertà determinò, nel Regno sabaudico come negli altri stati italiani, una spettacolosa moltiplicazione dei periodici: rileva Della Peruta che «ci fu in Italia un vero pullulare di testate, nell'ordine di grandezza di varie centinaia»⁴. In molti casi si trattava di fragili creature che ben presto morirono, come diciamo noi, per mancanza di fiato. Fuori del Piemonte, poi, la reazione vittoriosa sterminò quasi tutte le altre. Anche nel Regno sardo la catastrofe del '49 costituì una cesura sul piano giornalistico. Eppure in Piemonte molti giornali sopravvissero, talora brillantemente, come «La Gazzetta del Popolo», il cui primo numero era uscito il 16 giugno 1848: creata con una formula indovinata, divenne uno dei più diffusi quotidiani italiani. Tra la fine del 1857 e l'inizio del 1858, nel Regno di Sardegna venivano pubblicati ben 117 periodici, di cui 57 a Torino⁵.

Per i valdesi la pubblicazione di un giornale era certamente un'esperienza inconsueta e non stupisce che per avviare il periodico ci siano voluti quasi cinque mesi. Il 13 luglio uscì il primo numero de «L'Echo des Vallées/Feuille Mensuelle/Spécialément consacrée aux intérêts de la famille vaudoise»; col motto in esergo: «Ith dion qu'es Vaudes/Is disent qu'il est Vaudois» (*Nobla leyczon*). Compariva il nome del direttore gerente, Jean Pierre Meille, e del tipografo pinerolese, Ghighetti. All'epoca il neodirettore Meille, nativo di San Giovanni, insegnava al Collegio Valdese di Torre Pellice. Fu poi inviato a Torino come «evangelista», cioè come pastore della comunità dei convertiti. In pari tempo diresse dal novembre 1851 fino all'inizio degli anni '60 «La Buona Novella», nuova incarnazione del periodico valdese. Nel 1865 successe ad Amedeo Bert come pastore della chiesa di Torino, le cui componenti si unirono⁶.

Della serie I de «L'Echo» si pubblicano due annate di 12 numeri di 16 pagine, sempre con la firma di J. P. Meille, salvo un breve periodo in cui compare quella di Jean Revel; l'annata II (luglio 1849-giugno 1850) è stampata a Pinerolo da J. Chiantore. Pausa di sedici mesi, poi esce «La Buona Novella».

La struttura de «L'Echo» è simile a quella di altri periodici istituzionali dell'epoca: dopo una serie di articoli di una certa lunghezza dedicati a esposizioni ideologiche, storiche, a questioni istituzionali, alle polemiche, in chiusura compaiono due rubriche fisse, di solito brevi, contenenti le *Nouvelles*

³ F. DELLA PERUTA, *Il giornalismo dal 1847 all'Unità*, in A. GALANTE GARRONE-F. DELLA PERUTA (a cura di), *La stampa italiana del Risorgimento*, in V. CASTRONOVO-N. TRANFAGLIA (a cura di), *Storia della stampa italiana*, Bari, Laterza, 1978, vol. II, p. 300.

⁴ DELLA PERUTA, *Il giornalismo*, cit., p. 300.

⁵ *Ibid.*, p. 468.

⁶ Nota biografica su J. P. Meille in T. PONS, *Actes des Synodes des Eglises Vaudoises (1692-1854)* [= «Bollettino della Società di Studi Valdesi»; d'ora in poi «BSSV»], n.88, 1948, p. 311. Cfr. inoltre E. GIAMPICOLI, *La Paroisse Vaudoise de Turin*, Torino, 1899. *passim*; AA.VV., *100 anni di storia valdese*, Torre Pellice, Claudiana, s.d., pp. 64, 66, 67.

religieuses e le Nouvelles politiques. Queste ultime sono a loro volta suddivise in due sezioni: interno ed estero. Ci limiteremo per necessità a soffermarci sulla prima, salvo alcune eccezioni.

Come redattore delle *Nouvelles*, Meille si conferma «uomo capace, colto, di molto tatto»⁷. Quanto alle sue fonti, vi sono informazioni acquisite direttamente, ma per il resto vale per il periodico valdese quanto dice, in generale, Della Peruta: i «notiziari italiani e stranieri [...] venivano preparati lavorando di forbice sui giornali»⁸. Comunque i testi che si leggono su «L'Echo» sono chiari, sintetici, ben costruiti, contengono molti fatti e pochi commenti, manifestano una linea politica e interpretativa liberale coerente ed equilibrata. A un certo punto un'ampia citazione dal «Risorgimento»⁹ indica il periodico di Cavour come una fonte consultata regolarmente. Ma la stessa frase che la introduce presuppone un costante confronto con periodici di tendenze democratiche e varie; ad esempio, «La Concordia» e «La Gazzetta del Popolo». «La Concordia» del democratico Lorenzo Valerio diventò sempre più radicale. «La Gazzetta del Popolo» si caratterizzava per il suo anticlericalismo (Felice Govean, che ne era direttore con G. B. Bottero, fu un autorevole dirigente massonico)¹⁰ e conteneva notizie funzionali alle polemiche antipapali de «L'Echo».

2. Il programma de «L'Echo» viene chiaramente enunciato nel *Prospectus* che dà notizia della pubblicazione:

Frères Vaudois!

Une grande et précieuse liberté a été acquise à la nation par l'édit du 26 mars dernier, c'est celle de la Presse. Cette liberté ne doit pas demeurer stérile, il faut nous en servir.

Or quel usage meilleur pourrions-nous en faire que de travailler par son moyen à réveiller et à répandre au milieu de nous les sentiments et les connaissances qui, en rendant notre population plus religieuse et plus morale, la rendront en même temps plus intelligente, plus éclairée, plus apte en un mot à profiter pour son propre bien et pour celui de la patrie en général des institutions libérales...?

⁷ PONS, *Actes*, cit., p. 311.

⁸ DELLA PERUTA, *Il giornalismo*, cit., p. 311.

⁹ Compare a p. 196 della prima annata, nel numero di giugno 1849, ed è introdotta da questa frase: «PIEMONTE. Voici comment s'exprimait naguère sur la situation générale de l'Italie, le Risorgimento, feuille qui ne peut certes être soupçonnée de tendances trop démocratiques». Quindi il pezzo citato descrive pessimisticamente la situazione italiana, in cui l'Austria - a Roma col concorso della Francia - è ovunque all'attacco.

¹⁰ Cfr. A. COMBA, *Patriottismo cavouriano e religiosità democratica nel "Gran- de Oriente Italiano"*, in «BSSV» n.134, 1973, pp. 96-121.

Si può dire che questo programma parte dalla premessa dell'Emancipazione e ne deduce alcune direttive essenziali, fra cui il criterio con cui commenterà la vita politica. Viene attuato puntualmente e per constatarlo basta scorrere l'indice della I annata, che ne elenca e ordina i 75 articoli sotto le rubriche: *Histoire vaudoise*, *Eglise vaudoise*, *Morale-Education-Instruction-Hygiène*, *Biographie-Anecdotes-Pensées*, *Politique*, *Economie domestique*, *Agriculture*, *Correspondance*, *Poésie*, *Variétés*, *Nouvelles*.

La rubrica *Politique* comprende tre articoli d'intento didattico. Il primo di essi, *Des différentes formes de gouvernement*¹¹, fornisce alcuni elementi sulle monarchie assolute e costituzionali e sulle repubbliche. Il secondo, *La Constitution*¹², aggiunge ad esso qualche dato di diritto costituzionale. Il terzo, *Le Statuto fondamentale expliqué et commenté dans ses principaux points*¹³, è un breve dialogo che dovrebbe, secondo le prime battute, illustrare i punti principali dello Statuto, ma di fatto si concentra interamente sull'art. 1, che recita: «La Religione Cattolica, Apostolica e Romana è la sola Religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi»¹⁴.

D'altra parte, per i valdesi, questo è il punto principale dello Statuto, attorno al quale avranno ragione di tormentarsi, e di tormentare i loro interlocutori, per i cento anni successivi, data la profonda ambiguità da esso instaurata circa l'esercizio della libertà religiosa. Nell'articolo qui in discorso ci si chiede se «le leggi [...] sono gli antichi editti», come sembrano indicare le Lettere patenti del 17 febbraio 1848, le quali hanno cura di affermare che «nulla è però innovato quanto all'esercizio del loro culto ed alle scuole da essi dirette»¹⁵. In tal caso, per i valdesi, poco è cambiato in confronto al passato. E poiché il Parlamento non ha facoltà di modificare lo Statuto, quello «sarà compito dell'Assemblea costituente quando sarà convocata [...] Intanto il Parlamento potrà in proposito formulare leggi idonee». Sono affermazioni audaci proprie dell'epoca rivoluzionaria, perché in seguito quella della Costituente sarà una tesi mazziniana e in genere repubblicana, mentre diventerà, e resterà per un secolo, un tabù innominabile per i sudditi fedeli della monarchia.

Torneremo fra poco sul problema, ma frattanto prendiamo in esame le *Nouvelles politiques*¹⁶, in cui l'andamento della guerra è il primo tema a essere trattato, in maniera non certo ottimistica:

¹¹ «L'Echo des Vallées» (d'ora in poi, «EdV»), I, n. 2, (8 agosto 1848), pp. 21-25.

¹² «EdV», I, n. 7, (4 gennaio 1849), pp. 114-116.

¹³ «EdV», I, n. 9 (1 marzo 1849), pp. 148-151.

¹⁴ Cfr. *Costituzione italiana*, introd. di G. G. AMBROSINI, Torino, Einaudi, 1975, appendice, p. 46.

¹⁵ Cfr. A. ARMAND HUGON, *Dal sinodo di Chanforan all'Emancipazione*, in AA.VV., *Storia dei Valdesi*, vol. II, Torino, Claudiana, 1974, p. 300.

¹⁶ «EdV», I, n. 1 (13 luglio 1848), pp. 14 e segg.

La guerre se poursuit en Lombardie avec une lenteur que certains gens appellent du mauvais vouloir, et qui n'est peut-être qu'un effet de la nécessité, ou les résultats des négociations de paix que l'on dit entamées depuis longtemps.

Come si vede, siamo sempre nell'atmosfera del '48, e il *gérant* J. P. Meille non appare certamente un conformista moderato.

Lo si riscontra poco oltre, nella sezione estera, in cui un pezzo piuttosto ampio è dedicato alle giornate dal 23 al 26 giugno a Parigi: quelle della furibonda rivolta operaia contro l'abolizione degli *ateliers nationaux*, ferocemente repressa, che ha causato degli «épouvantables massacres»¹⁷.

La sempre più infelice vicenda bellica domina le due puntate seguenti delle *Nouvelles politiques*, finché in chiusura del numero di ottobre compare una lettera di Meille che spiega la necessità d'interrompere la rubrica. Infatti, se il giornale vuole continuare a parlare di politica, deve pagare una tassa che ingoierebbe quasi tutto l'ammontare degli abbonamenti. Per qualche mese firmerà il professore Jean Revel, in assenza di Meille¹⁸. Questi, con i colleghi Malan, Gay e Tron, è stato mandato in Toscana a perfezionarsi nell'italiano¹⁹.

In gennaio, la rubrica riprende (il governo ha accolto la protesta dei valdesi)²⁰ e dà notizia della caduta del ministero Pinelli, sostituito da Gioberti. Ma uno spazio assai più ampio viene dedicato ai fatti di Roma, dove, nella notte fra il 24 e il 25 novembre Pio IX è fuggito e si è instaurato un governo provvisorio²¹. In febbraio si dimette Gioberti, viene sciolto il parlamento subalpino e si avranno nuove elezioni²².

In marzo, il breve spazio della rubrica è interamente occupato dal decreto del 9 febbraio che proclama la Repubblica romana²³. Il 5 aprile predominano nuovamente le notizie da Roma. Ma il comunicato dell'ultima ora (*Nouvelles postérieures*) viene dal nord e suona tragico: Novara! In realtà il giornale non parla esplicitamente della sconfitta: si limita a commentare: «Nos plus belles espérances terrestres se sont évanouies; la cause de l'indépendance italienne [...] a été encore une fois écrasée! [...] Puisse l'Italie comprendre pourquoi l'Eternel l'a si douloureusement frappée!»²⁴. Un commento, direi, assai caratteristico di un giornale valdese, ripreso ampiamente nel numero seguente in un apposito articolo (vi si commemora anche il caduto Michel Pellegrin)²⁵.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 15 e segg.

¹⁸ «EdV», I, n. 4 (5 ottobre 1848), p. 72.

¹⁹ «EdV», I, n. 5 (2 novembre 1848), p. 88.

²⁰ «EdV», I, n. 7 (4 gennaio 1849), p. 105.

²¹ *Ibid.*, pp. 118 e segg.

²² «EdV», I, n. 8 (1 febbraio 1849), p. 136.

²³ «EdV», I, n. 9 (1 marzo 1849), p. 152.

²⁴ «EdV», I, n. 10 (5 aprile 1849), pp. 165-168.

²⁵ *Les derniers événements*, in «EdV», I, n. 11 (3 maggio 1849), pp. 178-181.

Nei mesi seguenti si palesano in Piemonte le amare conseguenze della sconfitta, mentre a Roma la Repubblica vive con fierezza i suoi ultimi giorni, finché il 3 luglio la città è occupata dai francesi: «L'Echo» di agosto comunica la notizia con parole commosse²⁶. Il movimento nazionale pare schiacciato: a Novara hanno perso i fautori della monarchia, a Roma i democratici. Dopo mesi di difficile assestamento, per entrambi gli schieramenti ha inizio il decennio cosiddetto “di preparazione”. Nel corso della sua seconda annata «L'Echo» segue con attenzione le vicende politiche torinesi, orientate dalla lealtà costituzionale – che è pure abile strategia dinastica – di Vittorio Emanuele II. Ai due proclami detti di Moncalieri da lui emanati, a luglio e a novembre, corrispondono due tornate elettorali²⁷. In quella del 20 dicembre 1849, grazie anche alla mobilitazione dell'apparato statale²⁸, si afferma nel Parlamento di Torino, dopo un anno di prevalenza della sinistra, una maggioranza moderata²⁹.

Sul piano politico, il *punctum dolens* resta pur sempre, per i valdesi, la questione della libertà religiosa. Ne «L'Echo» si attenua alquanto l'espressione del giubilo per l'emancipazione³⁰. Mentre si esprime reiteratamente la preoccupazione, già manifestata nel marzo '49, per il fatto che, quanto a libertà di culto, d'insegnamento e di pubblica espressione della loro fede, i valdesi sono esattamente al punto di prima, se si considera con mentalità giuridica il “combinato disposto” delle Lettere Patenti del 17 febbraio e dello Statuto³¹.

Ma alcune notizie date negli ultimi numeri della serie de «L'Echo» qui esaminata fanno intravedere come, almeno per il seguito dell'Ottocento e per i primi anni del Novecento, fintanto che cioè che durerà in vita l'Italia liberale, questa preoccupazione dei valdesi troverà una soluzione, provvisoria ma efficace, non sul piano costituzionale ma piuttosto su quello politico. Il

²⁶ «EdV», II, n. 2 (2 agosto 1849), pp. 31 e segg.

²⁷ In «EdV», II, n. 6 (6 dicembre 1849), p. 95, le *Nouvelles politiques* contengono un ampio riassunto del secondo proclama di Moncalieri, emanato il 20 novembre.

²⁸ Cfr. NADA, *Il Piemonte sabauda*, cit., parte III, *Il regno di Vittorio Emanuele II (dal 1849 al 1861)*, p. 359.

²⁹ L'elezione di Malan è riferita nelle *Nouvelles politiques, Intérieur*, in «EdV», II, n. 10 (4 aprile 1850), p. 170. Si era all'inizio della IV legislatura; Malan fu rieletto nella V e nella VI, sedendo in parlamento fino al gennaio 1860.

³⁰ Cfr. la commossa rievocazione della giornata del 27 febbraio 1848 in «EdV», I, n. 2 (8 agosto 1848), pp. 17-21, con le pagine dedicate agli anniversari del 17 febbraio in «EdV» I, n. 8 (1 febbraio 1849), pp. 121-128, e II, n. 9 (7 marzo 1850), pp. 153 e segg. Peraltro espressioni di gratitudine si trovano nelle numerose rievocazioni di Carlo Alberto.

³¹ In «EdV», II, n. 1 (5 luglio 1849), la lettera del 2 giugno 1849 ai valdesi di Torino del presidente dei ministri, Massimo d'Azeglio, che afferma fra l'altro, papale papale: «Le Statuto et les autres lois analogues, ont changé [...] la condition politique et civile des sujets non-catholiques, mais n'ont exercé aucune influence sur la question purement religieuse». Cfr. anche «EdV», II, n. 4 (4 ottobre 1849), pp. 55-57 e II, n. 5 (1 novembre 1849), pp. 72-76.

26 febbraio il guardasigilli Siccardi presenta ai deputati la prima delle leggi, che verranno ricordate col suo nome, sulla limitazione dei privilegi ecclesiastici³²; se ne riparla nei mesi seguenti, e in giugno si ha notizia della condanna dell'arcivescovo Franzoni, che ad esse si è opposto con appelli alla ribellione³³. Ha inizio la lunga lotta fra l'Italia risorgimentale e la Santa Sede, che consentirà agli "acattolici" di trovare nella prassi quegli spazi per la libertà religiosa che lo Statuto ha loro negato.

3. In calce all'ultima pagina del numero di giugno 1850 de «L'Echo», Meille comunica che, per circostanze attinenti alla sua persona, la terza annata del giornale avrà inizio nel prossimo gennaio³⁴. In realtà il periodico riprende solo il 7 novembre 1851, è diventato italiano, alternerà la frequenza settimanale con quella quindicinale, s'intitola «La Buona Novella», e la sua redazione ha sede a Torino, nella casa *Bellora*, dove si accentrano da tempo le attività valdesi. Il direttore-gerente, che, come sappiamo, ha "lavato i panni in Arno", con l'italiano se la cava (peraltro scriveva meglio in francese). Si avvicendano vari gerenti, e anche varie tipografie: stampato inizialmente da A. Pons & C., nel biennio 1855-56 il periodico si affida all'Unione tipografico-editrice (oggi nota come UTET), raddoppiando il formato. Nel 1857 si torna al formato originario, sempre con la UTET; dall'inizio del 1858 (anno VII) è stampato dalla Tipografia Claudiana, diretta da Raffaele Trombetta. L'impostazione non differisce molto da quella de «L'Echo»; in particolare le notizie o cronache, religiose e politiche, sono raggruppate nelle ultime pagine di ogni numero.

Dapprima il sottotitolo de «La Buona Novella» è "giornale religioso"; dall'inizio del 1855, quando cambia formato, tipografia e distribuzione, certo per avere maggiore impatto sull'ambiente esterno, diventa "giornale della evangelizzazione italiana". Se, nel biennio epocale de «L'Echo» prima serie, lo sguardo del periodico valdese sulla politica si è ispirato al tema dell'*emanzipazione*, si può dire che «La Buona Novella», già prima di dichiararlo, si vota invece all'*evangelizzazione*. Questo sembra essere il filo conduttore delle cronache politiche e anche di alcuni fra i principali interventi, che hanno la caratteristica, ora che il giornale esce più spesso, di essere reiterati in numerosissimi articoli.

Un tema ecclesiale diventato anche politico è quello della costruzione del tempio di Torino, avversata dai vescovi e dai conservatori, ma sostenuta dai liberali, con un'interpretazione "evolutiva" dello Statuto³⁵. La posa della prima pietra, il 29 ottobre 1851, dà il segnale per la pubblicazione de «La

³² «EdV», II, n. 9 (7 marzo 1850), p. 155, e n. 10 (4 aprile 1850), p. 169.

³³ «EdV», II, n. 12 (giugno 1850), p. 202.

³⁴ *Ibid.*, p. 203.

³⁵ Cfr. *Interpellanza [...] Castagnetto*, ne «La Buona Novella» (d'ora in poi, «BN»), serie I, n. 3 (5 dicembre 1851), pp. 41-43.

Buona Novella», che a questo avvenimento dedica gran parte del suo primo numero³⁶. L'inaugurazione avverrà il 15 dicembre 1853³⁷. La vicenda stimola il giornalista Felice Govean, che all'inizio del 1852 pubblica il suo dramma *I Valdesi*³⁸. Il grande realizzatore della costruzione del tempio di Torino è stato, con Giuseppe Malan, il generale Charles Beckwith. E proprio lui, sin dal gennaio 1848, ha lanciato la parola d'ordine dell'*evangelizzazione*³⁹.

Alla stessa parola d'ordine si collega in prospettiva un altro argomento politico-religioso che avrà un ampio sviluppo e andrà avanti per un anno e mezzo sulle colonne de «La Buona Novella»: il caso della persecuzione attuata in Toscana contro i coniugi Madiati⁴⁰.

A partire dai primi numeri de «La Buona Novella» viene sempre più spesso menzionato Camillo di Cavour, il quale in quell'epoca si fa notare nella compagine governativa presieduta da Massimo d'Azeglio per le sue straordinarie capacità di politico e di organizzatore. Il periodico menziona con approvazione il suo intervento parlamentare del 9 dicembre 1851, in merito ai riflessi della situazione internazionale sulla politica piemontese⁴¹. Nei giorni seguenti si conclude quell'accordo fra Cavour e Urbano Rattazzi che verrà ricordato come il "connubio", da cui, mediante la saldatura fra il Centro destro e il Centro sinistro, nasce una nuova maggioranza parlamentare. Essa ben presto assumerà la guida della politica piemontese, e consentirà a Cavour stesso di ascendere alla presidenza del consiglio il 4 novembre 1852⁴².

Da quel momento in poi, per tutti gli anni '50, «La Buona Novella», pur senza sbilanciarsi troppo, segue con costante simpatia la politica cavouriana⁴³. Dal punto di vista del movimento nazionale, l'opera di Cavour giunge al culmine con la guerra del 1859, la cui conclusione, sebbene in apparenza deludente, riesce infine a mettere in moto l'intera situazione della penisola. Dopo la vittoriosa conclusione, nel 1860, dell'impresa garibaldina

³⁶ «BN», I, n. 1 (7 novembre 1851), pp. 15-20.

³⁷ «BN», I, n. 6 (16 dicembre 1852), pp. 97-104. Su tutta la vicenda, A. PASCAL-G. BERTIN-P. BOSIO, *L'Evangelo a Torino, dall'epoca della Riforma alla dedicazione del tempio*, Torre Pellice, 1953.

³⁸ F. GOVEAN, *I Valdesi*, Torino, 1852. È recensito in «BN», I, n. 17 (12 marzo 1852) pp. 253 e segg.

³⁹ Cfr. O *missionari o nulla*, in G. TOURN, *I Valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa*, Torino, Claudiana, 1981 (II ed.), pp. 201 e segg.

⁴⁰ Aveva avuto inizio il 17 agosto 1851 (cfr. G. SPINI, *Risorgimento e protestanti*, Napoli, ESI, 1956, pp. 308-314); compare in «BN», I, n. 1 cit., p. 16, finché in «BN», serie II, n. 21 (24 marzo 1853), p. 327, si annuncia la liberazione dei Madiati.

⁴¹ «BN», I, n. 4 (12 dicembre 1851), p. 60.

⁴² Cfr. NADA, *Il Piemonte sabaudo*, cit., pp. 375-379.

⁴³ Su questo argomento si sofferma ampiamente S. COCORDA, *Scuola e cultura valdese nelle valli del Piemonte tra il 1848 e il 1870*, tesi di laurea in Storia del Risorgimento, relatore professor A. GALANTE GARRONE, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Torino, anno accademico 1977-78, pp. 264-281.

al Sud, si giunge il 21 febbraio 1861 alla proclamazione solenne dell'Unità italiana.

In quel momento «La Buona Novella» (firmata da un gerente) non fa commenti. Ma a distanza di poche settimane, dopo una breve malattia, Cavour muore prematuramente il 6 giugno 1861. «La Buona Novella» compare il 15 giugno listata a lutto e dedica alla morte del grande ministro un accurato commento. Dopo aver echeggiato il doloroso stupore non solo dell'Italia, ma di tutta l'Europa, l'articolo esprime il punto di vista dei valdesi: «Della più estesa libertà religiosa [...] fu fra noi il propugnatore più saldo, più costante [...] Egli non permise MAI che venissero conculcati i nostri diritti!...»⁴⁴.

A questo punto «La Buona Novella» giustifica quell'adesione al liberalismo moderato e monarchico che caratterizzerà la Chiesa valdese per quasi un secolo. L'evangelizzazione valdese lascerà alla sua sinistra un ampio spazio, occupato per allora da gruppi evangelici assai fragili. Pressoché intatta, su quasi tutta l'Italia, resterà la dura scorza della Controriforma.

⁴⁴ «BN», II, X, n. 11 (15 giugno 1861), pp. 165 e segg.

La diaconia su «L'Eco delle Valli»

di Alberto Taccia

Sfogliando rapidamente, forse anche un po' superficialmente, le pagine de «L'Echo des Vallées» dalla sua fondazione in avanti, inseguendolo nelle sue varie trasformazioni in «Buona Novella» (che lo sostituirà dal 1850 al 1866), in «Le Témoin», in «L'Echo des Vallées Vaudoises» e infine ne «L'Eco delle Valli Valdesi» dal 1939 si rimane stupiti nel constatare, specie durante i primi cinquant'anni, lo scarsissimo interesse rivolto a quello che oggi definiamo "diaconia istituzionalizzata", cioè le vicende dei nostri istituti di assistenza e degli ospedali.

Eppure è proprio in questo periodo che sorgono parecchie delle nostre opere maggiori. Il giornale sembra dimostrare invece grande interesse per gli aspetti culturali: il Collegio, la Scuola Latina, la formazione degli insegnanti, la preparazione dei catecumeni, i problemi teologici, dottrinali, disciplinari, la polemica, l'informazione politica, ecc. L'élite culturale della chiesa valdese che scrive su «L'Eco delle Valli» (e lo legge!) persegue e sviluppa soprattutto i suoi interessi specifici. Per quel che riguarda invece gli istituti, ci si limita a notizie di cronaca, informazioni su feste e bazar, richiesta di denaro, esaltazione dei fondatori (che hanno avuto spesso una vita non facile!) e la riconoscenza verso "*les généreux bienfaiteurs*". Non sembra esservi interesse per una riflessione sulle cause dell'emarginazione o per un'analisi approfondita delle ragioni della miseria in cui si trovano malati incurabili, handicappati, anziani soli, orfanelle, ecc., né ci si pone il problema se il modello istituzionale che allora si diffondeva un po' ovunque, funzionale a una società emergente, promosso e sviluppato nella chiesa cattolica (pensiamo al Cottolengo di Torino, ad esempio) con notevoli affinità di motivazioni e metodi, fosse l'unico possibile per risolvere il grave problema della solitudine e dell'abbandono. La chiesa valdese non sembra in grado di esprimere un'analisi critica sulla situazione sociale che va creandosi con il sorgere e l'affermarsi di una borghesia benestante che tende ad affidare alla chiesa la soluzione del problema dei poveri secondo la cultura della beneficenza dominante in quel tempo. Infatti tutti i nostri istituti sono creati per i poveri (compresi gli ospedali). Evidentemente nessuno di coloro che hanno denominato "rifugio per poveri incurabili" hanno certamente mai pensato che loro stessi avrebbero potuto finire in un tale istituto. Ciò non toglie nulla alla

dedizione, all'impegno e ai sacrifici prodigati da pastori, diaconesse, medici e operatori (con alcune clamorose eccezioni!) per assicurare ai poveri, ai malati e alle orfanelle una vita il più possibile tranquilla e ordinata anche se molto ben controllata in un regime di rigido puritanesimo!

Il quadro su descritto trova ad esempio conferma nella descrizione di una curiosa attività di servizio che ebbe luogo a Torino e che troviamo descritta ne «La Buona Novella» del 29 febbraio 1856.

Fra le varie opere con cui, in seno alla chiesa evangelica di questa capitale, si cerca di venire in aiuto al povero, educandolo, merita speciale menzione [...] la Società da qualche mese istituitasi in vista di *dar lavoro* a quegli operai che ne difettano, specialmente (e per ora esclusivamente) infra le donne.

Chi, infatti, essendosi alquanto internato nelle domestiche strettezze di tante famiglie operaie, non ha dovuto convincersi, che se cagione di siffatte strettezze sono le molte volte, e diremo anche il più delle volte, o il vizio, o la non curanza o tutti e due assieme spesso ancora di queste strettezze devesi accagionare la mancanza di lavoro, che non permette anche alla madre la più provvida e la più diligente di guadagnarsi quel tozzo di pane che varrà a sfamare, prima ancora di se stessa, i poveri bambini.

Scopo dei fondatori di questa benefica istituzione si è di rimediare per quanto stia in essi a questa mancanza, non già coll'assicurare un lavoro continuo o a questa o a quella famiglia, e così toglierla alla propria responsabilità, il che sarebbe un male; ma piuttosto, quando manca il solito lavoro di sopperirvi, se non del tutto, almeno partitamente, dando a quella povera madre di cui discorrevamo un momento fa il mezzo di procacciare a' suoi figli quel tozzo di pane, senza il quale soffrirebbero la fame, e di procacciarselo quel tozzo di pane, non per via dell'accattonaggio che avvilisce, ma per via del lavoro che nobilita.

Ma perché si provvida istituzione possa ad un numero di persone ognor più grande estendere i suoi benefici, di una cosa essa abbisogna assolutamente, oltre ancora alla buona volontà ed all'avvedutezza di coloro che vi attendono, ed è del concorso di un numero sempre crescente di persone, che convinte dell'eccellenza e dell'influsso sommamente moralizzante di questo modo di beneficiare, si adoprino con tutta possa ad assicurarne la riuscita.

Due mezzi si offrono loro per raggiungere questo scopo; il primo dei quali si è di voler affidare alla Società (che ne garantisce il perfetto e pronto esequimento) i lavori donneschi di vario genere che loro occorressero; il secondo di averla a memoria quando sono nel caso di fare acquisto di oggetti di biancheria o di vestiario, si per uso proprio come ancora (trattandosi dei signori) per regalarli a quei poveri che proteggono.

Due o tre volte all'anno in quel sito, e nei giorni che verranno posteriormente indicati, avrà luogo una *vendita* generale degli oggetti fatturati per conto della Società.

Naturalmente di particolare interesse è invece l'attenzione rivolta ai problemi dell'emigrazione. La questione di fondo è la crescente situazione di grave miseria che si va diffondendo tra i contadini. Accantonata la possibilità di risolvere il problema in patria «per mezzo dello sviluppo nelle valli di una industria lucrativa» non resta che l'emigrazione. Ecco una cronaca, sempre riportata ne «La Buona Novella» dello stesso anno, di un interessante dibattito sulla questione da cui emergono importanti considerazioni su cui non facciamo commenti.

VALLI VALDESI. — Progetti di emigrazione. — (*Nostra corrispondenza*). «Venerdì 15 corrente ebbe luogo un'adunanza di 600 persone e più, nel tempio di Torre, per discutere intorno alla questione importantissima dell'emigrazione.

La Società dell'*Unione cristiana-valdese*, vedendo gli spiriti vivamente preoccupati in proposito, aveva promosso cotesta assemblea generale, e molti rappresentanti di tutte le parrocchie della valle di Luserna risposero all'appello. Il voto della radunanza trasse il sig. B. Malan, pastore, alla presidenza e dopo alcune parole d'introduzione pronunciate da lui, si aperse la discussione.

«Il sig. Bert di Torino nutrivà il desiderio che la parte povera del popolo valdese trovasse in un'industria lucrativa e generale il modo d'uscire dalla sua condizione di miseria; egli vede ancora nel seno della popolazione varii mezzi intentati, e riconosce con dispiacere che l'oppressione passata abbia distrutta in molti l'energia della volontà, e gli abbia per conseguenza resi inetti alle intraprese assai difficili dell'emigrazione, e sotto questo duplice aspetto desiderava che si avesse evitato una così estrema misura; ma il voto di gran parte della popolazione parendogli chiaramente espresso per concorso degli intervenuti, molti dei quali han deciso d'abbandonare la patria loro, crede che ora non resti se non che a fissare la scelta di una patria novella. Il sig. Bert, senza voler entrare nella discussione dei particolari, insiste affinché i Valdesi rinunzino al pensiero di trasportarsi in America, e scelgano di preferenza la Sardegna. Egli propone che, seduta stante, venga scelta una commissione di 5 membri onde occuparsi dell'argomento.

«Il *Moderatore Revel* non fu mai partigiano dell'emigrazione lontana, ma non saprebbe trovare espressioni abbastanza energiche per distogliere i suoi fratelli dal piano d'una colonizzazione nella repubblica Argentina, proposto da alcune persone allo scopo di soddisfare in modo qualunque al bisogno pressante di uscire dallo stato angoscioso presente. Egli fa un'orribile descrizione di questo paese, dove la più parte degli abitanti sono ancora pagani, e dove i cristiani sono i discendenti dei crudeli coloni del tempo dei Pizzari e dei Cabral: però gran numero degli intervenuti non si lasciano intimorire da cotesta pittura, e ritornano al loro progetto della repubblica Argentina.

«Il sig. pastore *Morel*, in particolare, fa sentire che il paese aperto all'emigrazione, dietro proposta del sig. Castellanos, vicino a

Sante Fé, non è così sconosciuto né pericoloso come si vuole far credere; che le offerte di territorio e di anticipate per le spese di viaggio sono così vantaggiose da sfidare la concorrenza ed il cambio dell'America contro la Sardegna: tuttavia, aggiunge, il suo scopo essere quello d'aprire una strada a' nostri poveri ridotti all'estremo, e che egli incoraggerà sempre, cadendo il piano che sostiene, una partenza per la Sardegna.

«Il sig. *Canton* legge dei particolari assai tristi sullo stato di spogliamento completo in cui si trovano molti de' coloni svizzeri che si recarono a Rio-Janeiro, senza fondi, senza precauzioni, senza guarentigie.

«L'ora essendo già tarda, si giunse alla duplice conclusione, che l'emigrazione è reclamata dallo stato di privazione di molte famiglie e dallo spirito della popolazione; ma che la questione non è ancor ben matura per uno scioglimento, e richiede più ampie informazioni. La Società dell'Unione cristiana avendo chiesto che la Tavola fosse incaricata d'occuparsi dell'argomento, molti membri fanno l'osservazione che riporre l'affare nelle mani dell'amministrazione, che è già sopraccarica di lavoro e di cui varii membri sono opposti al principio dell'emigrazione lontana, sarebbe ritardare l'eseguimento di un piano che esige grande concentrazione di forza e di mezzi: null'ostante l'Assemblea persistendo a chiedere che la Tavola prenda sopra di sé la cosa, il Moderatore risponde che se si tratta di por mano all'opera onde effettuare l'emigrazione, la Tavola non può incaricarsene, ma se vuoi ch'ella somministri le nozioni desiderabili, non si ritrae affatto dal lavoro correlativo, e darà a tempo opportuno comunicazione dell'esito delle sue ricerche.

«Speriamo che l'importanza dell'Assemblea del 15 sarà stata compresa dalla venerabile Tavola e che sarà in grado, colla benedizione di Dio che abbiamo implorato alla fine della seduta, di trovare un'uscita per la nostra popolazione che, ad onta di ogni teoria ed opinione, emigra a centinaia verso i grandi centri della Francia meridionale, dove, sedotta dall'esempio, compromette in modo fatale la moralità e la vita sociale del nostro popolo, per abitudini di licenza e di indifferenza religiosa, dannose alla famiglia, alla chiesa e allo Stato.

«È un oggetto che raccomandiamo alle preghiere ed alle cure de' nostri amici».

Un terzo esempio deriva dalle motivazioni che hanno determinato la fondazione dell'Istituto degli Artigianelli Valdesi a Torino. Ci sembra interessante la considerazione di partenza. Riporto da «Le Témoin» del 1876: l'industria privata, oggetto di vivo interesse da parte dei cristiani evangelici di ogni parte del mondo, ha una grande difficoltà a svilupparsi nelle nostre valli. Non solo le diverse professioni di muratore, falegname, carpentiere, calzolaio, sarto, tessitore, rilegatore vi sono esercitate a livello di grande incompetenza, ma cosa strana eppure molto vera, la maggior parte di coloro che vi si impegnano non sono valdesi, ma cattolici romani («une peuplade superstitieuse

et souvent immoral») venuti dalla pianura e che trovano nell'esercizio di queste professioni non solo di che vivere loro e le loro famiglie, ma sovente ancora la possibilità di arricchirsi, e questo proprio in quella terra i cui figli abbandonano ogni anno a centinaia per chiedere all'estero e fino nei lontani paesi dell'America Latina un pane che non sanno trovare nelle loro montagne e che si procurano con gravi fatiche e pericoli per il corpo e soprattutto per l'anima. Il problema appare grave e non si esita ad affermare che dalla sua soluzione dipenderà l'avvenire del popolo e della chiesa valdese. «È necessario, a scanso di morire di consunzione spirituale e materiale che l'industria privata nelle nostre montagne non sia più il fatto quasi esclusivo di gente di fuori, a detrimento della gente di dentro, ma diventi affare particolare di queste ultime al fine di fornire ai nostri correligionari, con il pane che è loro indispensabile, l'occasione di offrire ai loro concittadini della pianura il duplice benefico spettacolo di una attività industriosa messa al servizio di una vita santa e completa, sottomessa all'Evangelo».

Come attuare questo splendido progetto di testimonianza etico-social-spirituale?

Da questa riflessione nasce l'idea di istituire a Torino una casa per raccogliere ragazzi valdesi «di preferenza orfani» provvisti di tutto il necessario tanto per quel che concerne lo spirituale e il materiale e disposti a imparare una professione da esercitare alle valli.

Purtroppo questo splendido programma incontra i primi fallimenti nella scarsa disponibilità dei ragazzi e specie delle loro famiglie, timorose e spaventate di vedere i figli allontanarsi da casa e che, invece di diventare dei bravi artigiani, «sono ora condannati a trascinare un'esistenza miserabile e senza avvenire!». Altri ragazzi sono stati espulsi per cattiva condotta, anche perché qualcuno ha considerato l'istituto come una specie di casa di correzione per ragazzi «viziosi per i quali non c'è più nulla da fare!». Il tono moralistico e paternalista del commentatore de «Le Témoir», dà effettivamente un po' fastidio. Non sembra esservi comprensione per i difficili problemi umani, culturali e sociali derivanti dallo sradicamento dei ragazzi dalle loro montagne e dalle loro famiglie, per essere trasportati in un ambiente così complesso di una città in crescita. Ma per fortuna ben 33 ragazzi escono dall'istituto portando con sé «i mezzi per guadagnarsi da vivere in modo onorevole, con un'istruzione elementare completa e delle conoscenze religiose i cui frutti non sono ora visibili ma che non mancheranno di manifestarsi!».

Quali sono state le professioni scelte? Meccanico, falegname, scultore in legno e fabbro. Ma non ci fu mai un muratore, da qui un altro pesante giudizio: «questo fatto è triste da constatarsi perché rivela la scarsa energia che regna nella nostra popolazione». Si riaffaccia anche il tono sarcastico del commentatore: «Cosa? Portare mattoni e arrampicarsi su ponteggi traballanti? Lo facciano gli altri, ma non i nostri figli valdesi! Per loro sembra molto

più conveniente lavare piatti in un immondo retrocucina di un ristorante marsigliese!».

L'Istituto Artigianelli di Torino proseguirà il suo servizio di formazione professionale e di avviamento al lavoro tra difficoltà, contraddizioni, insuccessi e molti positivi risultati fino alla fine degli anni '60 del nostro secolo.

Intanto nella prima metà del nostro secolo giungono alle valli le auspiccate «industrie private», ma la chiesa valdese esprimerà generalmente un atteggiamento di diffidenza verso *la fabrique* e continuerà a non occuparsi direttamente della situazione sociale delle valli, salvo poche eccezioni. La soluzione per le situazioni più difficili sarà ancora costituita dagli istituti di beneficenza.

Dovremo giungere dopo il secondo dopo-guerra per trovare sul «L'Eco delle Valli» un nuovo modo di affrontare il problema e l'espressione di una nuova mentalità dove il concetto di beneficenza viene sostituito dall'affermazione del diritto per tutti all'assistenza e alla salute senza distinzioni di natura sociale ed economica. La chiesa valdese, con scarso senso profetico, si adegnerà, sia pur con modalità sue proprie in cui manifestare l'evangelicità della sua opera, ai risultati delle spinte di rinnovamento sociale operanti nella società, evitandone tuttavia gli estremismi e, per quanto possibile, i risvolti negativi.

La diaconia come azione della chiesa nel mondo sarà oggetto di riflessione e di dibattito ed i nostri istituti verranno aggiornati in vista di un servizio corrispondente alle nuove esigenze.

La sua azione di stimolo nei confronti della società, molto viva sul piano culturale, specialmente per le battaglie per la libertà di coscienza, non sarà molto determinante sul piano sociale, salvo limitate ma significative eccezioni, anche a causa delle relativamente minime proporzioni della nostra entità numerica. È anche stata accantonata la mera funzione di surroga che era parsa ad un certo momento come la nostra vocazione, con l'intesa implicita che la chiesa si sarebbe ritirata dal settore della sanità, dell'assistenza e dell'azione sociale per fare spazio all'emergente stato sociale.

La nostra diaconia, come appare anche da numerosi articoli de «L'Eco-Luce» e ora di «Riforma», si sta strutturando in più definite forme organizzative per compiere un'azione di cooperazione e collaborazione con gli organismi che sul piano pubblico sono predisposti alla programmazione socio-sanitaria, mantenendo la nostra autonomia e la nostra identità evangelica.

La strada che pareva ben impostata sta ora diventando faticosa per le difficoltà e le contraddizioni che l'ente pubblico sta vivendo, ma anche per la complessità implicita al nostro interno, derivante dal portare avanti un progetto a cui le chiese sembrano sempre più estranee e di cui, pare, si stia perdendo il vero significato evangelico.

Giovanni Miegge, il fascismo, la Repubblica

Gli articoli su «L'Eco delle Valli», «La Luce», «Gioventù Cristiana», «Protestantesimo»

di Claudio Tron

Giovanni Miegge è stato pastore e teologo di grande valore. Soprattutto come pastore ha collaborato anche al giornale «L'Echo des Vallées Vaudoises-L'Eco delle Valli Valdesi». Nelle pagine che seguono situiamo questa collaborazione nel contesto dei suoi contributi ad altri periodici evangelici (in particolare «La Luce», «Gioventù Cristiana» e «L'Appello») e del suo impegno di pastore, di teologo e di uomo, nel difficile periodo del ventennio e della democrazia postbellica.

È sempre difficile ricostruire il reale pensiero delle persone nelle epoche segnate dalla dittatura, perché, quando si sfocano i ricordi vivi, gli scritti a cui si può fare riferimento sono per forza di cose lacunosi. Restano solo i testi che è stato possibile pubblicare o lasciare negli archivi senza imprudenze che avrebbero potuto compromettere, oltre che i loro autori, anche altre persone. Per questo è scorretto far riferimento solo ai documenti scritti dell'epoca fascista, soprattutto se lo si fa in maniera esclusiva, per ricostruire l'atteggiamento di qualunque persona nei confronti della dittatura. Oltre alla necessaria prudenza di chi scriveva, è anche possibile che la documentazione giunta fino a noi sia monca in conseguenza di distruzioni operate dalla censura o da sequestri di cui non abbiamo notizia.

Giovanni Miegge ci ha lasciato per quest'epoca una documentazione della sua attività pastorale soprattutto sui giornali della chiesa valdese, in particolare su «La Luce», su cui contiamo oltre centocinquanta articoli nel corso del ventennio. Di questo giornale Miegge fu anche il direttore negli anni 1942-43. In genere sono meditazioni bibliche, resoconti di attività ecclesiastiche, recensioni, interventi in dibattiti, articoli di argomento etico e di divulgazione storica e teologica. Più o meno la stessa impostazione ha la sua collaborazione all'altro giornale che aveva allora una sua vita propria, «L'Echo des Vallées Vaudoises» o, in versione italiana, «L'Eco delle Valli Valdesi» (poco più di cinquanta articoli) e buona parte degli scritti pubblicati su «Gioventù Cristiana» e, successivamente, su «L'Appello» (oltre centoventi

articoli): ci si può fare un'idea di questa documentazione nelle due antologie di scritti scelti pubblicate dalla Claudiana¹.

Vogliamo fermarci un po' più diffusamente, invece, sugli scritti in cui si incontrano accenni antifascisti sufficientemente chiari per i lettori, ma non tanto evidenti da suscitare censure e sequestri da parte del regime. Nel 1922, giovane studente, poche settimane prima della marcia su Roma, Giovanni Miegge pubblica su «L'Echo des Vallées» un articolo in difesa di un'importante conquista del movimento operaio che sarà pesantemente represso dal Regime: la legge delle otto ore lavorative². Dopo la salita al potere da parte del fascismo abbiamo altre prese di posizione che possono essere considerate i prodromi del suo antifascismo. Oltre che nella predicazione e nella cura pastorale della piccola chiesa di Massello, questo atteggiamento si riflette ad esempio in un articolo del 1925 in cui la Società delle Nazioni è esaltata come strumento per giungere alla giustizia per mezzo della pace³ oppure in uno del 1927 in cui i luoghi comuni del pacifismo sono considerati degni di meditazione così come il Patto Kellog per la messa al bando della guerra come mezzo per la soluzione delle controversie internazionali⁴. Nel 1928 Miegge ricorda il senso dell'elezione riferita al popolo d'Israele⁵, senza indulgere all'antisemitismo nascente del regime fascista e anche chiarendo che l'elezione non è la rivendicazione tracotante con cui il regime presenterà se stesso nella retorica trionfalistica della presunta superiorità della razza ariana. L'elezione è quella del «Servo di Jahwéh», finalizzata alla salvezza di tutti i popoli.

È noto che il fascismo vedeva nel Cattolicesimo romano una componente fondamentale della propria forza. Ne parleremo tra poco. Ricordiamo ora che nell'anno della stipulazione del Concordato, Miegge rivendica, invece, a pochi mesi dalla sua firma, l'importanza del protestantesimo nella formazione del mondo moderno⁶. Nel periodo della guerra, insieme a opuscoli di incoraggiamento e di consolazione, che abbiamo recentemente rac-

¹ G. MIEGGE, *Dalla "riscoperta di Dio" all'impegno nella società - Scritti teologici*, a cura di C. TRON, Torino, Claudiana, 1977; e *Id.*, *Al principio la grazia - Scritti pastorali*, a cura di C. TRON, Torino, Claudiana, 1997.

² *Id.*, *La valeur morale de la loi des huit heures*, in «L'Echo des Vallées Vaudoises», anno LVIII, n.41, 13.10.1922.

³ *Id.*, *Alla giustizia per mezzo della pace. La Società delle Nazioni*, in «La Luce», anno XVIII, n. 15, 15.04.1925.

⁴ *Id.*, *Lieux communs pacifistes à méditer*, in «L'Echo des Vallées Vaudoises», anno LXIII, n. 13, 01.04.1927; *Autour du Pacte Kellog*, cit., anno LXIV, n. 34, 31.08.1928; *Pour la paix des nations*, cit., anno LXV, n. 40, 11.10.1929.

⁵ *Id.*, *Popolo eletto*, in «La Luce», anno XXI, n. 9, 29.02.1928; ora in *Id.*, *Al principio la grazia*, cit., p. 75.

⁶ *Id.*, *Il Protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, in «La Luce», anno XXII, n. 23, 05.06.1929; *Pour une conscience protestante*, in «L'Echo des Vallées Vaudoises», anno LXVI, nn. 26-27, 11 e 18.07.1930.

colto nel volume di scritti pastorali a cui rimandiamo⁷, si intensificano anche nella stampa periodica gli articoli che demitizzano i punti fondamentali del fascismo come i seguenti: la proprietà privata come diritto assoluto: per Miegge la proprietà è in funzione della persona e può essere limitata⁸; il regime come fonte assoluta del diritto (per Miegge anche il diritto è sottoposto al giudizio di Dio)⁹; la forza come mezzo per risolvere le tensioni internazionali: per Miegge la forza vera sta nella riconciliazione¹⁰; il disprezzo della libertà (per Miegge la libertà è tema fondamentale, come vedremo)¹¹.

Ma per conoscere in modo più adeguato l'atteggiamento di Giovanni Miegge nei confronti del fascismo è opportuno rifarsi al suo libro postbellico sulla vita della chiesa sotto il giogo fascista¹², nel quale ci è data la pista più utile per la nostra ricerca.

Il periodo fascista: la difficile libertà

È stato notato che alcuni maestri dell'antifascismo appartenenti alla cultura italiana non ci hanno lasciato esposizioni articolate e argomentate di dottrina antifascista, ma solo elaborazioni culturali generali che sono servite da base per coloro che li hanno seguiti per la propria formazione autonoma di coscienza democratica. Per esempio Benedetto Croce non ha lasciato nelle annate de «La Critica» nessun articolo di dottrina politica, ma ha dato alla sua produzione generale un'impronta antifascista che ha forgiato nei suoi discepoli un modo di pensare che li ha portati al momento opportuno a schierarsi dalla parte della Resistenza¹³.

La stessa osservazione può essere fatta per Giovanni Miegge. Non si trova nelle annate di «Gioventù Cristiana» un solo articolo che costituisca una contestazione generale del fascismo, ma si trova un modo di pensare e di ragionare fondamentalmente antifascista. Non per niente il Regime ne sospese due volte la pubblicazione e la sopprese definitivamente nel 1940, in seguito alla pubblicazione di una lettera di Karl Barth ai protestanti di Francia nella quale il teologo invitava tutti i popoli democratici alla difesa armata della libertà contro il nazismo. Giovanni Miegge e Mario Rollier l'avevano pubblicata «a titolo puramente storico». In risposta il Ministero della Cultura

⁷ Cfr. nota 1.

⁸ Id., *La persona e la proprietà*, in «La Luce», anno XXXIV, n. 13, 31.03.1943.

⁹ Id., *La fonte del diritto*, in «La Luce», anno XXXIV, n. 28, 14.07.1943.

¹⁰ Id., *La riconciliazione e l'ordine internazionale*, in «La Luce», anno XXXIV, n. 29, 21.07.1943.

¹¹ Inseguendo qui gli articoli su «La Luce», segnaliamo quello su *La libertà*, cit., anno XXXIV, n. 32, 11.08.1943 ed *A proposito di libertà*, cit., anno XXXIV, n. 34, 01.09.1943.

¹² Id., *L'Eglise sous le joug fasciste*, Genève, Labor et Fides, 1946. Il libro non è mai stato tradotto in italiano.

¹³ P. ALATRI, *L'antifascismo Italiano*, Roma, Editori Riuniti, 1973 (III ed.).

Popolare sopprese il periodico «per mancanza di carta»: le motivazioni pretestuose non facevano difetto né da una parte né dall'altra. È noto che la rivista rinacque l'anno successivo con l'acquisto della testata «L'Appello» sotto la direzione nominale di Anna Franchi.

Perché Miegge era antifascista? E perché il regime si occupava di questo oscuro esponente intellettuale di un'insignificante minoranza religiosa? La risposta alla seconda domanda sta nella forza delle motivazioni della prima. Conviene, pertanto, cercare di capire le ragioni dell'antifascismo dei barthiani italiani. Le motivazioni furono di varia natura e si compenetravano un po' a vicenda: non erano tutte di per sé specificatamente cristiane né specificatamente antifasciste, ma nel loro insieme danno un'inquadratura cristiana e protestante ad un certo modo di essere antifascisti.

Una prima motivazione ci pare di scorgerla in quello che fu il motivo fondamentale della teologia barthiana: *la riscoperta della signoria di Dio*, che non ammette concorrenti neppure sul piano politico. Miegge osserva:

L'essenza pagana dello stato totalitario è chiaramente espressa dalle seguenti dichiarazioni di Mussolini: Lo Stato fascista, la forma più alta della personalità, è una forza, ma una forza spirituale. Riassume in sé tutte le forme della vita morale e intellettuale dell'uomo... è l'anima dell'anima... Per il fascismo lo Stato è un assoluto, di fronte al quale gli individui ed i gruppi sono il relativo¹⁴.

In uno studio alle giornate teologiche del Ciabàs del 1942 Miegge sviluppò la nozione della signoria di Cristo con particolare attenzione ai concetti che, nel Nuovo Testamento, trovano la loro espressione più caratteristica nelle Epistole agli Efesini e ai Colossesi: la signoria sui poteri spirituali: angeli, principati, potestà. Non si tratta, per Miegge, di una credenza superstiziosa in demoni sospesi a mezz'aria, ma dell'identificazione di poteri che, pur non essendo localizzabili, si esercitano sulla terra attraverso una dinamica non controllabile della vita associata. Per questa dinamica

la famiglia, il clan, la tribù, la città, il sovrano, o una corporazione sacerdotale, l'arte, la scienza, la patria appaiono degne di venerazione quasi religiosa, e che può, occasionalmente, trasformarsi in una sorta di malia malefica¹⁵.

Espressioni prudenti, ma sufficientemente chiare per i lettori e per gli uditori.

¹⁴ MIEGGE, *L'Eglise*, cit., p. 44, nota 1.

¹⁵ *Id.*, *Società, Chiesa, Regno di Dio*, in «L'Appello», anno VII, 1942, numero speciale: *Resoconti delle giornate teologiche dedicate al tema: Umanismo e anti-umanismo cristiano*, Torre Pellice, 2 e 3 settembre 1942, p. XLVII (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., pag. 95). Il corsivo è nostro.

Una seconda motivazione ci pare essere di carattere *confessionale*, per le affinità rilevate tra fascismo e cattolicesimo¹⁶. Per Gentile, il filosofo del fascismo,

fra le altre religioni il cattolicesimo è quella che più e meglio di ogni altra prepara l'animo a una salda concezione religiosa della vita [infatti] coll'universalità del suo contenuto dà, a chi la segue, l'idea di un limite... mentre il protestantesimo, per esempio, lasciando all'individuo la più completa libertà di coscienza e facendo sì che ognuno costituisca da se stesso il suo Dio, offre molto minore forza di fusione, di riduzione all'unità dello Spirito pensante di quella che offre il cattolicesimo¹⁷.

Queste cose diceva il filosofo nel 1924; e pochi anni più tardi: «L'idea fascista delle gerarchie è in parte militare, ma in parte principale ecclesiastica. Il fascismo ha per modello il pontificato romano»¹⁸. La concezione piuttosto singolare e poco documentata che Gentile aveva del Protestantesimo – un indice del livello della cultura del regime? – non era sufficiente a tranquillizzare i protestanti italiani sulle intenzioni del fascismo nei loro confronti. Le preoccupazioni si acuirono con la stipulazione dei Patti Lateranensi e la conseguente arroganza dell'Azione Cattolica nella sua polemica antiprotestante, che raggiunse il suo culmine nel 1935, malgrado le tensioni che lo stesso movimento cattolico registrava nei suoi rapporti col duce. Mussolini stesso dichiarò pubblicamente che l'unità religiosa era una delle grandi forze di un popolo e che comprometterla o anche soltanto incrinarla era commettere un delitto di lesa nazione¹⁹. È facile capire quale fosse nel suo pensiero l'unica religione con diritto di cittadinanza.

Se a queste dichiarazioni si aggiungono tutti gli atti più o meno vessatori compiuti dal regime nei confronti delle chiese e dei movimenti evangelici, si comprende quanto il connubio clerico-fascista urtasse e preoccupasse profondamente la fede evangelica. Miegge, comunque, non dimentica che tra i cattolici seri e convinti non mancarono resistenze e opposizioni²⁰.

Un terzo tipo di motivazioni appartiene alla vasta gamma delle *esigenze etico-civili* della società, tra le quali sta in primo luogo quella della *libertà*: «Non è alle Valli che Mussolini avrebbe potuto coprire di sarcasmi il "cadavere putrefatto della dea Libertà", perché ogni Valdese succhia col latte materno l'amore della libertà»²¹. Durante la Resistenza, poi, osserva Miegge,

¹⁶ *Ibid.*, *L'Eglise*, cit., p. 11 ss.

¹⁷ G. GENTILE, *Il fascismo al governo della scuola*, 1924, pp. 36 ss., cit. in L. BORGHI, *Educazione e autorità nell'Italia moderna*, Firenze, 1951, p. 257.

¹⁸ Parole di un'intervista concessa al «New York Times», riportate in BORGHI, *Educazione*, cit., p. 130.

¹⁹ MIEGGE, *L'Eglise*, cit., p. 38.

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

²¹ *Ibid.*, p. 18.

ciò che ha veramente accomunato la Chiesa ed il popolo, ciò che ha unito pastori e laici, uomini e donne, giovani e vecchi, è soprattutto la grande, la vetusta, la cara idea di libertà. Tutto ciò che faceva parte di istinti atavici e di spirito di indipendenza, tutti i ricordi del passato, tutta la comprensione dei compiti del presente, si è risvegliato nel piccolo popolo delle Valli. E ciò che, negli ambienti popolari, era soprattutto una reazione istintiva, divenne, per i quadri pastorali e laici, una coscienza sempre più chiara della posta in gioco e del suo interesse per la Chiesa stessa²².

Più in generale Miegge notava, fin dal 1935, che i compiti che attendevano la riflessione teologica dopo gli anni della rivoluzione barthiana, erano soprattutto quelli legati ai problemi etici:

Se il problema della rivelazione e il problema connesso della Chiesa caratterizzano la situazione teologica presente, il problema che sembra porsi con sempre maggiore urgenza negli anni venturi, è quello dell'etica – dell'etica, s'intende, come funzione del pensiero cristiano.

Il problema etico non si pone soltanto all'interno della Chiesa, per la profonda, gravissima crisi della morale tradizionale, che i volontaristici ritorni al passato possono frenare provvisoriamente, ma non risolvere; ma è posto alla Chiesa dall'esterno, dalle esigenze totalitarie di forme di vita extra-cristiane o addirittura anticristiane, che s'incentrano nel valore della nazione, della razza, dello Stato²³.

Queste ultime parole non hanno bisogno di commento.

Infine si può rintracciare un quarto tipo di motivazioni antifasciste in un complesso di posizioni di ordine politico. È difficile trovare negli anni prebellici o in quelli della guerra anticipazioni molto esplicite delle posizioni politiche aperte a sinistra che Miegge assumerà nel dopoguerra, salvo, forse, un certo rilievo dato nella discussione durante le giornate teologiche del 1942 al cristianesimo sociale²⁴. Miegge nota, tuttavia che «la posizione di questi giovani barthiani (italiani) appariva più apertamente politica di quella della Chiesa confessante tedesca»²⁵. E menziona alcuni punti in cui si manifestò variamente questo dissenso politico: la guerra d'Etiopia, quella di Spagna, le misure antisemite, la politica linguistica del fascismo che vietò, tra l'altro, l'uso del francese così caro alle valli valdesi.

²² *Ibid.*, p. 105.

²³ *Id.*, *Aspetti della situazione teologica presente*, Conferenza tenuta all'A.C.D.G. di Milano l'8 maggio 1935, pubblicata in «Gioventù Cristiana», anno IV, 1935, n. 3, p. 77 (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., p. 51). Il corsivo è nostro.

²⁴ *Id.*, *Ritorno al Ciabàs*, in «L'Appello», numero speciale, cit. (v. sopra, nota 7), p. VI (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., p. 87).

²⁵ *Id.*, *L'Eglise*, cit., pp. 44 ss.

Come abbiamo detto, questo sezionamento delle motivazioni dell'antifascismo di Miegge, è forse un tantino artificioso, perché tutta la sua vita e tutta la sua riflessione di credente, intese in senso globale, furono espressione di una cultura agli antipodi di quella fascista.

Nella Repubblica: ancora la libertà.

Il 2 e 3 settembre 1943, pochi giorni prima del fatidico 8 settembre, si tennero a Torre Pellice le Giornate teologiche dedicate al tema *Concordato e separazione nei rapporti fra Chiesa e Stato*. Il fascismo cominciava a dare segni di crisi; i più avvertiti lo intuivano, malgrado il soffocamento delle informazioni. Comunque la riflessione di Miegge, che presentò una serie di *Tesi teologiche*²⁶, è ancora abbastanza incentrata sul problema della libertà religiosa e, quindi, in particolare, sul problema della libertà della Chiesa. La cosa non deve stupire se si pensa all'incertezza che si sarebbe prolungata ancora per molto tempo sulle intenzioni reali del movimento cattolico su questo tema.

Premesso che a volte il pensiero laico è più sensibile su questo punto che non la riflessione teologica, Miegge delinea la missione della Chiesa nei confronti dello Stato essenzialmente in tre punti:

- a) Annunciare l'Evangelo del Regno e quindi ricordare allo Stato la sua relatività.
- b) Vigilare come una sentinella perché lo Stato non si trasformi da tutore del diritto in tutore dell'arbitrio dei più forti.
- c) Dirigere e ispirare con spirito di collaborazione soluzioni solidali ai problemi concreti.

Questa missione può determinare, a seconda dei casi, rapporti di ostilità fra la Chiesa e lo Stato oppure di *indifferenza reciproca* o, infine, di *collaborazione e reciproca dipendenza*.

La preferenza di Miegge va ad un regime di libertà in cui quest'ultima non sia concessa alla Chiesa nella forma di un privilegio, ma come un diritto comune a tutte le iniziative di diffusione delle idee. Per la Chiesa è altrettanto dannoso essere protetta quanto essere perseguitata, perché la protezione sarà in ogni caso matrice di adesioni insincere e soprattutto perché rischia di portare alla richiesta di contropartite e di compromessi da parte dell'autorità politica che ha dato tale protezione. Queste riflessioni fatte al momento dell'inizio del tramonto del fascismo sono sottoposte a una verifica l'anno dopo la liberazione.

²⁶ *Id.*, *Tesi teologiche*, in *Resoconti delle giornate teologiche dedicate al tema "Concordato e separazione nei rapporti fra Chiesa e Stato"*, Torre Pellice, 2-3 settembre 1943, numero speciale de «L'Appello», pp. LVII-LXIII, 1944 (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., pp. 106-113).

Da oltre un anno abbiamo nuovamente la libertà, e si deve dire che alle prime esperienze appare un poco depoetizzata. Da una parte assistiamo ad una esperienza frischiosa ed assurda per una nazione vinta e stremata) di liberalismo economico, per cui libertà diviene sinonimo di mercato nero; dall'altra non sembra che la riconquistata libertà abbia sprigionato ingerti forze spirituali in questa Italia nuova, ove la ribalta della libera parola è occupata prevalentemente da un intellettualismo borghese, accademico e piuttosto vacuo²⁷.

Le osservazioni disincantate fatte da Miegge all'inizio della sua relazione alle *Giornate teologiche* del '46, costituiscono la premessa per una ricerca di libertà più autentica della semplice assenza di costrizione. Per questo gli sembra utile assumere la vecchia distinzione agostiniana tra *libertas minor* e *libertas maior*. La prima è la libertà individuale di scelta, l'assenza di condizionamenti, pressioni o persecuzioni esterne. La seconda è la capacità di schierarsi dalla parte del bene, dei "valori", della solidarietà. La *libertas maior* veramente autentica appartiene soltanto a Dio. Ma è possibile viverne anche nell'esistenza umana quando questa è centrata su Dio.

Miegge è consapevole dei rischi che un simile argomentare può comportare. In nome della *libertas maior* il cattolicesimo e il comunismo sopprimono di fatto la *libertas minor*. Ma questo è un uso scorretto della distinzione tra le due libertà. C'è una "riserva dell'assoluto" che consente a Dio soltanto di dare la *libertas maior* trasformando la *libertas minor* in occasione di servizio. Il ricordo di Galati 5,13 e della riflessione di Lutero su questo tema è del tutto evidente. Il cristiano, libero per grazia, diventa per amore servitore degli altri.

Una decina di anni dopo egli esporrà ancora una volta, in un libro, il suo pensiero sulla libertà religiosa²⁸. Non vi si trovano delle grosse novità di pensiero rispetto agli scritti precedenti, ma la trattazione è più completa e più organica. La libertà è presentata come non indispensabile all'essere della chiesa, ma come importante per il suo *bene-essere*. Deve essere rivendicata non solo per la "verità", ma anche per l'errore, in quanto via per la ricerca della verità. La libertà sociale e politica non è un valore assoluto, ma in qualche modo può essere considerata come un'analogia con la libertà dei figli di Dio che è collegata con il suo Regno. Per quanto riguarda la religione, Miegge riassume in quattro punti un regime di libertà: possibilità di professare una religione minoritaria e di praticarne il culto; assenza di discriminazioni giuridiche nei confronti di chi professa una religione minoritaria o non ne

²⁷ Id., *La libertà*, nel numero speciale: *Resoconto delle Giornate teologiche di Ciabàs*, 9-10 settembre 1946 sul tema: "Cristianesimo e valori dell'Occidente", in «Protestantesimo», anno I, 1946, nn. 5-6, p. 172 (ora in Id., *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., p. 121).

²⁸ Id., *Religious Liberty*, New York-London, 1957; Ed. francese: *La liberté religieuse*, Neuchâtel, 1962. Il libro non è mai stato tradotto in italiano.

professa alcuna; possibilità di propagandare la propria fede e di cambiarla accogliendo la propaganda di altri; rispetto reciproco fra religioni diverse e capacità di evitare lo spirito polemico della propaganda.

Come si vede, mentre i primi tre punti possono essere tutelati a livello giuridico, l'ultimo punto coinvolge la coscienza e l'educazione. La libertà non è soltanto un diritto di cui l'individuo possa caricare la responsabilità sulla società e sui suoi quadri, ma è anche un dovere ed un impegno di ogni singola persona.

Nella Repubblica: la giustizia

Ma nella neonata repubblica un altro problema si presentava in modo ancora più acuto di quello della libertà: intendiamo quello della *giustizia sociale*. Le giornate teologiche del 1946 hanno come tema: *Cristianesimo e valori dell'Occidente - Tra liberalismo e marxismo*, come abbiamo visto, e nella discussione Miegge esprime una posizione di chiara apertura nei confronti del marxismo, come già aveva fatto nell'articolo programmatico di lancio della rivista «Protestantesimo»²⁹.

Anche il comunismo cerca il rinnovamento dell'uomo, vuole l'uomo solidale e fraterno... È vero che con i comunisti possiamo andare d'accordo solo fino a un certo punto, ma a patto di dire chiaramente che questo «certo punto» va molto lontano. Noi possiamo andare insieme fino ai problemi penultimi: soltanto sul problema ultimo abbiamo le nostre essenziali riserve da fare. E noi dobbiamo evitare di dare l'impressione che le nostre riserve sul problema ultimo siano il frutto di una cattiva volontà nei problemi concreti della giustizia presente. Insomma, è necessario dire forte il «sì», e soltanto dopo di esso aggiungere a bassa voce il «no»³⁰.

Queste affermazioni così esplicite sollevarono un piccolo putiferio. Valdo Vinay sostenne che il «no» era assai più importante. Esse segnano, tuttavia, l'avvio di un interesse per una politica di sinistra che si approfondirà negli anni.

Nel 1953 muore Stalin. Le notizie sulle «purghe» si sono avute in modo completo solo successivamente, come è noto. Ma la propaganda democristiana aveva fatto conoscere abbondantemente in Italia quel poco che se ne sapeva, perché era suo interesse che le violenze del dittatore sovietico avessero la risonanza più ampia possibile. Eppure, alla sua morte, Miegge non si accoda al corteo dei sospiri di sollievo dell'occidente europeo, ma sente il bisogno di dare una valutazione positiva dell'operato dell'uomo:

²⁹ *Id.*, *Orientamenti e propositi*, in «Protestantesimo», anno I, n. 1, pp. 1-7 (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., pp. 114-120).

³⁰ «Protestantesimo», nn. 5-6, settembre-dicembre 1946, pp. 158-159 (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., p. 114).

L'opera complessiva dell'uomo è colossale, e forse senza precedenti nella storia. Ma non sono i suoi aspetti materiali che ci impressionano: bensì la nuova concezione del lavoro, che è diventata quella di milioni di uomini e donne, i quali... hanno imparato a dire «noi» invece di dire «io», e a far prevalere gli interessi collettivi sopra quelli dell'individuo. Questa concezione solidaristica del lavoro è un grande valore spirituale, anche se è impostato su una metafisica materialistica; e ciò deve essere riconosciuto appunto in una valutazione non politica, ma morale e, diciamo pure, cristiana, dell'opera di Stalin...³¹.

Certamente le obiezioni della Chiesa a questa metafisica materialistica sono importanti. Ma Miegge ricordava anche che

La Chiesa, - qualunque Chiesa - non è soltanto la purissima sposa di Cristo, è un organismo storico, legato a particolari concezioni storiche, a particolari ceti e interessi storici; e quando la Chiesa si scontra con la rivoluzione, Dio solo sa in quale misura si scontra perché è la Sposa di Cristo, o perché è la Chiesa zarista, o la Chiesa «società perfetta», con tutti i suoi privilegi, a cui non intende rinunciare. E quanto all'ateismo, è anche troppo evidente che il solo ateismo non è quello della negazione teorica di Dio: si ha talvolta l'impressione che in presenza della realtà peccaminosa dell'uomo schiavo di Mammona, la dialettica marxistica possa interpretare meglio le vie della Provvidenza divina, che una teologia beatamente chiusa ad ogni angoscia sociale! Scusate se il paradosso è un po' forte³².

Ed è su questo tema che si conclude la riflessione di Giovanni Miegge. Nel 1960, alle ultime giornate teologiche a cui partecipa, presenta uno studio su *Il comunismo e le chiese - Dalla crociata al dialogo*³³. Sono ripresi uno per uno i luoghi del conflitto ideologico fra teologia e marxismo, per metterne in evidenza la portata reale, di solito meno pesante di quanto comunemente si pensi. La *proprietà privata*, rivendicata come diritto conseguente al comandamento "Non rubare", rischia di andare contro l'intenzione iniziale di quest'ultimo. Infatti esso consisteva quasi sicuramente nel divieto di rubare un uomo per farne uno schiavo ed aveva, quindi, una portata sociale. L'interpretazione corrente ne fa, invece, uno strumento di tutela dei più forti. La *libertà* va certo perseguita, ma su questo punto il cristianesimo storico non ha certamente la coscienza più pulita del socialismo reale. Sulla *famiglia* le società marxiste sono diventate col tempo più puritane di quelle

³¹ *Id.*, *In morte di Stalin*, in «La Luce», anno XLVI, n. 6, 20.03.1953, p. 3 (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit. pp. 149-151; la citazione è tratta da p. 149).

³² *Ibid.*, p. 150.

³³ *Id.*, *Il Comunismo e le Chiese. Dalla crociata al dialogo*, in «Protestantesimo», anno XVI, 1961, n. 1, pp. 24-34 (ora in *Id.*, *Dalla "riscoperta di Dio"*, cit., pp. 248-256).

occidentali, dove le spiagge offrono spettacoli che suscitano le reazioni scandalizzate dei vescovi ben più delle prime. Il *materialismo* e l'*ateismo* sono problemi gravi, ma esiste un ateismo di fatto anche nella cultura dei paesi occidentali che non permette di lanciare per primi la pietra contro questa posizione ideologica. E allora la conclusione di Miegge era che le chiese non possono opporsi alla società socialista perseguendo quella liberistica e capitalistica. Il dialogo era lo strumento per una migliore comprensione reciproca, per la collaborazione e per la costruzione di rapporti più umani.

Libertà e giustizia: due bandiere politiche apparentemente inconciliabili per i due sistemi – capitalistico-borghese e socialista – che ne hanno fatto la loro ispirazione esclusiva. Effettivamente è difficile attuarle entrambe in un equilibrio stabile. Dovendo scegliere un'accentuazione maggiore dell'una o dell'altra, ci sembra che Miegge si sia schierato sempre dalla parte della minoranza e dell'opposizione. Così, durante il fascismo egli ha insistito maggiormente sulla *libertà*. Al ritorno della democrazia in Italia la sua preoccupazione predominante è diventata quella della *giustizia*. Su queste basi ha condotto la sua avventura civile di credente impegnato nella società.

Errata corrige:

Nel precedente numero della rivista, a p. 21, la rielaborazione della cartina che illustra la distribuzione degli alpeggi di Massello non è di Graziella Tron, bensì di Daniela Libralon, di cui forniamo qui di seguito la nota biografica:

– **Daniela Libralon**, nata a Villar Perosa nel 1952, ha conseguito la maturità artistica. Risiede a Massello e collabora al Servizio Istruzione Educazione della Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia.

Ci scusiamo con le interessate e con i lettori.

Le fonti di Jean Jalla, folclorista "anomalo"

Prima parte

di Fulvio Trivellin

*In ricordo di Arturo Genre,
studioso di tradizioni popolari orali*

Premessa

Con questo primo intervento, prende avvio la parziale pubblicazione del cosiddetto *cahier 15*, ovvero del materiale "sub-preparatorio" al manoscritto di Jean Jalla, il *cahier 14* già pubblicato sul «Bollettino della Società di Studi Valdesi»¹, cui si rinvia per comparazioni e raffronti talora indispensabili.

I componimenti e le lettere che compariranno su queste pagine verranno trascritti com'essi furono redatti; gli interventi (tutti contrassegnati da parentesi quadre) saranno ridotti al minimo indispensabile. Ogni trascrizione sarà preceduta da una breve premessa onde chiarire spunti, riflessioni e, soprattutto, i riferimenti ai testi (manoscritto e a stampa) di Jalla, il quale ha espressamente lavorato anche su questo materiale, utilizzandolo come fonte di partenza per ulteriori rielaborazioni e integrazioni ed anche omissioni, qualora il tema presentasse spunti non utili alla bisogna. Le lacune causate da lettura difficoltosa verranno segnalate con opportune note, così come eventuali interpretazioni del testo manoscritto nel caso di incerta interpretazione.

Per quel che riguarda tutto il materiale compreso nel *cahier 15*, anche quello non pubblicato, la tabella allegata consentirà comunque di rendere perspicue le eventuali relazioni tra fonti e testi a stampa di Jalla.

¹ Cfr. F. TRIVELLIN, *Jean Jalla, folclorista "anomalo"*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi» (d'ora in poi «B.S.S.V.»), n. 180, giugno 1997, pp. 65-114.

Ringraziamenti

I presenti articoli e, segnatamente, le trascrizioni dei componimenti in lingua francese molto debbono alla paziente revisione sugli originali da parte della dottoressa Gabriella Lazier, senza la competenza della quale la trascrizione sarebbe risultata ben più lacunosa e mendace. Alla medesima si debbono pure una serie di preziosi consigli, qua e là recepiti nel testo, nonché l'aiuto nella ricerca sui registri scolastici e di altri volumi qui utilizzati e citati.

Introduzione

Il grande storico e studioso valdese Jean Jalla (1868-1935) diede alle stampe, nel 1911, un volume intitolato *Légendes des Vallées Vaudoises*, composto da 90, tra leggende-base e varianti, così suddiviso: a) leggende aventi un fine morale; b) leggende relative alle superstizioni, ripartite in: b1) fate, b2) stregoni, b3) rimedi, b4) diavolo, b5) partenza delle fate, b6) origine dei nomi di luogo, b7) selvaggi, b8) bestie feroci, b9) briganti; c) le leggende e la storia, d) leggende storico-religiose. Quindici anni dopo, nel 1926, uscì una sorta di seconda edizione del citato volume, per quanto con titolo mutato: trattasi di *Légendes et traditions populaires des Vallées Vaudoises*, nel quale, rimanendo inalterata la partizione dei temi, il numero delle leggende riportate passò a 136, con un cospicuo incremento delle leggende storico-religiose.

Nel frattempo, fra 1910 e 1914, venivano pubblicati sul prestigioso periodico parigino «Revue des Traditions Populaires», organo della Société des Traditions Populaires, gli articoli di Marie Bonnet, riuniti sotto il comune titolo di *Traditions orales des Vallées Vaudoises du Piémont*, da pochi anni a disposizione del pubblico italiano grazie alla traduzione curata da Arturo Genre².

Mentre la Bonnet, in linea con il più rigoroso approccio della scuola folclorica francese aveva riportato, nelle abbondantissime note, i riferimenti agli informatori e ad altre opere o periodici nei quali era dato rintracciare temi o riferimenti specifici, i lavori di Jalla si denotavano per la quasi totale assenza di note e riferimenti, come pure di bibliografia. Pareva che tali sillogi fossero nate per esclusivo impegno dello storico valligiano, grande escursionista, coautore della seconda edizione della *Guide des Vallées Vaudoises* e, potevasi presumere, analista del variegato mondo della narrativa popolare orale.

Le perplessità, da parte mia, all'epoca della stesura della mia tesi di laurea dedicata alle leggende sulla stregoneria di area valdese³, si sono alla

² M. BONNET, *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte*, Torino, Claudiana, 1994.

³ Cfr. F. TRIVELLIN, *Passato e presente. Contributo allo studio del leggendario stregonico. Le Valli Valdesi*, in «B.S.S.V.», n. 173, dicembre 1993, pp. 3-41.

fine mostrate fondate. Se le premesse alle singole sezioni "paiono" risultare farina del suo sacco (nonostante debiti, a mio giudizio reali, verso opere quali *Leggende delle Alpi* di Maria Savi Lopez⁴ o *Légendes des Alpes Vaudoises* di Alfred Ceresole⁵), così non fu per la gran parte dei racconti e delle varianti, nonostante il grande lavoro di rielaborazione compiuto da Jalla stesso.

Il ritrovamento fra le carte del fondo Jalla di un quaderno manoscritto numerato come 14 (il *cahier 14*), ha colmato questo apparente vuoto. In esso, oltre al riassunto, sotto forma di canovaccio, d'un cospicuo numero di racconti, proverbi, costumanze, modi di dire, ecc., si sono potuti leggere plurimi riferimenti ad un altro quaderno, il *cahier 15*, nel quale dovevano trovarsi le fonti – come dire – di prima mano. Il prezioso aiuto di Gabriella Lazier ha portato alla luce anche quel *cahier*, ciò che costituisce il nucleo centrale di questi tre articoli; viceversa, la trascrizione del *cahier 14* (il manoscritto di Jalla) con traduzione, note, analisi e confronti con l'opera praticamente coeva di Marie Bonnet è stata pubblicata sull'ultimo numero del «Bollettino della Società di Studi Valdesi».

Per sommi capi, si può dire che, a parte la corrispondenza avente comunque attinenza coi temi in oggetto (lettere di Clot, Tron e Soulier, in questi articoli trascritte e pubblicate), la parte rilevante di detto *cahier* è costituita da due gruppi di componimenti, cioè temi scolastici, il primo scritto in francese, il secondo in lingua italiana.

Questi componimenti, ovvero gli allievi che li scrissero, costituiscono una parte degli informatori di Jean Jalla, così come si può facilmente evincere dalla lettura della tabella in appendice a questo primo articolo. Da essa si comprende come circa una metà delle leggende o delle varianti dell'edizione del 1911 debba farsi risalire a un componimento scolastico o a una parte di esso dato che, come si vedrà, talora i ragazzi nei propri lavori a casa o in classe raccontarono più di una leggenda.

Un cenno, infine, all'apparente lungo lasso di tempo intercorso fra i due gruppi di componimenti (di fatto, dal 1893 al 1909). Per cercare una risposta s'è reso necessario correlare il ruolo di insegnante di Jean Jalla agli anni scolastici nei quali i vari ragazzi sono risultati presenti presso il Ginnasio o il Liceo di Torre Pellice. Scorrendo gli atti della Tavola Valdese⁶ notiamo quanto segue: 1) nella seduta del 7 novembre 1893 a Jalla viene affidato l'incarico di 12 lezioni per la somma di lire 1200 presso il locale Ginnasio; 2) nella seduta del 13 agosto 1894 gli viene conferito un incarico provvisorio per l'insegnamento al Ginnasio e al Liceo; 3) infine, con deliberazione

⁴ M. SAVI LOPEZ, *Leggende delle Alpi*, Torino, Loescher, 1889 (ora ristampato in edizione anastatica con pref. di M. CENTINI per la casa editrice Il Punto di Torino, 1994).

⁵ A. CERESOLE, *Légendes des Alpes Vaudoises*, Lausanne, Imèr, 1885.

⁶ Cfr. Archivio Tavola Valdese (d'ora in poi ATV), Verbali Tavola Valdese, anni 1882-1904.

assunta il 13 agosto 1895 allo storico valdese viene affidato un incarico di ruolo come insegnante presso il solo Ginnasio. Il termine che ci consente di datare con maggiore precisione i componimenti risulta, quindi, essere l'anno scolastico 1893-94, ciò che trova conferma in talune date apposte dai ragazzi all'inizio dei propri lavori.

Le tabelle che seguono hanno, invece, lo scopo di sintetizzare la ricerca dei ragazzi nel loro iter scolastico presso il Collegio Valdese in relazione all'attività didattica di Jalla, ovvero al "quando" questi abbia avuto la possibilità di assegnare i componimenti, a casa o in classe, costituiti dagli argomenti oggetto di questi articoli. Tale dato ci consente una più precisa datazione dei lavori e, assieme al luogo di provenienza e alla data di nascita, una migliore localizzazione dei ragazzi ed, eventualmente, dei componimenti stessi:

Liceo 1893-94⁷

COGNOME E NOME	LUOGO DI NASCITA	DATA DI NASCITA
1a classe		
BARIDON PAOLO	VILLAR PELLICE	20-04-1875
BENECH EMILIO	TORRE PELLICE	14-09-1875
BERTALOT ELI	PRAMOLLO	07-02-1875
GRILL PIETRO	PRALY	20-08-1876
JANAVEL STEFANO	VILLAR PELLICE	14-04-1875
PONS AUGUSTO	MILANO	18-09-1877

Ginnasio 1897-98⁸

COGNOME E NOME	LUOGO DI NASCITA	DATA DI NASCITA
1a classe		
BONNET SILVIO	TORRE PELLICE	11-02-1886
STALLE' EDOARDO	LUSERNA S.G.	19-01-1883

⁷ Cfr. ATV - Collegio, m. 23, Registro generale 1890-1900. L'anno scolastico in oggetto risulta l'unico in cui questi ragazzi si sono ritrovati assieme, ciò che giustifica l'assegnazione di componimenti aventi argomenti simili da parte di Jalla. Inoltre, le date apposte su taluni lavori paiono rinviare proprio a questo anno scolastico.

⁸ Cfr. ATV - Collegio, m. 23, Registro generale 1890-1900. Bonnet e Stallé si ritrovarono ancora assieme in seconda classe, nell'anno scolastico 1898-99 (dopo il quale Stallé si ritirò).

Ginnasio 1904-5⁹

COGNOME E NOME	LUOGO DI NASCITA	DATA DI NASCITA
4a classe		
CLOT AUGUSTO PIETRO	PERRERO	03-11-1888
EYNARD UMBERTO	TORRE PELLICE	26-09-1888
GIRAUD TEOFILLO ENRICO	MASSELLO	26-04-1889
MAGGIORE CARLO	TORRE PELLICE	16-01-1891
VINAY MARCO	TORRE PELLICE	24-03-1889

Ginnasio 1905-6¹⁰

COGNOME E NOME	LUOGO DI NASCITA	DATA DI NASCITA
4a classe		
EYNARD CARLO	TORRE PELLICE	01-03-1891
GAYDOU LUIGI	ANGROCNA	06-05-1891
MAGGIORE CARLO	TORRE PELLICE	16-01-1891
PONS ARNALDO ENRICO	MASSELLO	15-08-1890
ROSTAN EDWIN	PERRERO	01-06-1890

Ginnasio 1907-8¹¹

COGNOME E NOME	LUOGO DI NASCITA	DATA DI NASCITA
3a classe		
GEYMONAT ABELE GIOSUE'	BOBBIO PELLICE	25-12-1894

⁹ Cfr. ATV - Collegio, m.38, Registro generale Ginnasio 1904-1905. Il 1904-5 risulta l'unico anno in cui Augusto Pietro Clot si iscrive al Ginnasio di Torre Pellice, ritrovandosi in una classe, la quarta, assieme ad altri ragazzi che, come più oltre si vedrà, risulteranno compilatori di temi sul leggendario valligiano. In questo, come negli altri casi, non è detto che la datazione che propongo sia quella reale: nondimeno, resta il fatto, ragionando in negativo, che pare strano che Jalla abbia assegnato un componimento a Clot e nessuno a Eynard, a Maggiore, a Giraud e a Vinay e che a questi ultimi quattro li abbia assegnati o prima o dopo l'anno scolastico 1904-5 (anche se tale fatto non è a priori da escludere).

¹⁰ Cfr. ATV - Collegio, m. 45, Registro generale Ginnasio 1905-1906. Il dato oggettivo, in questo caso, ci viene fornito da Pons, il quale, nel 1910, scrivendo a Jalla onde fornirgli maggiori ragguagli sul suo componimento, accenna alla sua «scorretta prosa di 4a»: Enrico Pons è risultato iscritto in quarta Ginnasio nel 1905-6. Anche in questo caso pare strano che solo a questi Jalla abbia assegnato un componimento sul leggendario valligiano e non anche agli altri ragazzi dei quali si sono conservati i lavori nel cahier 15.

¹¹ In questo caso la data apposta sul componimento (febbraio 1908) conferma l'appartenenza del lavoro di Geymonat all'anno scolastico 1907-8. Cfr. A.T.V. - Collegio, m. 53, Registro generale 1907-1908. Alla stessa classe appartenevano Emilio Besson, Samuele Cesan, Giuseppe Colombo, Davide Jalla, Giorgio Maggiore ed Ernesto Ricca.

Ginnasio 1908-9¹²

COGNOME E NOME	LUOGO DI NASCITA	DATA DI NASCITA
4a classe		
BESSON EMILIO GIOVANNI ¹³	PARIGI	31-07-1894
CESAN BENONI SAMUELE	TORRE PELLICE	05-12-1894
COLOMBO ANG. GIUSEPPE	TORINO	07-05-1895
GEYMONAT ABELE GIOSUE'	BOBBIO PELLICE	25-12-1894
GIRAUD EDOARDO	PRALY	18-06-1894
GRILL LUIGI	PRALY	03-03-1893
JALLA DAVIDE	TORRE PELLICE	23-08-1895
MAGGIORE GIORGIO	TORRE PELLICE	12-03-1894
RICCA ERNESTO	LUSERNA S.G.	11-08-1893

Da un lato, le tabelle ci confermano come i due anni scolastici rilevanti della ricerca di Jalla possano essere stati il 1893-94 e il 1908-9 (o il 1907-8); dall'altro, però, ci informano come taluni allievi siano stati coinvolti in altri periodi: il 1897-99, il 1904-5, il 1905-6 e, sicuramente, il 1907-8 (Abele Geymonat). Come si può evincere, una quindicina d'anni risulta comunque un lasso di tempo assai lungo per organizzare un lavoro da dare alle stampe, oltre tutto, da un punto di vista metodologico e formale, non certo di livello elevato. Se, infatti, si confrontano i temi del 1908-9 (o 1907-8) col manoscritto di Jalla (il *cahier 14*) si noterà come la quasi totalità di essi vi ha trovato menzione¹⁴. Nondimeno, una domanda sorge spontanea: perché attendere l'anno scolastico 1908-9 (o quello 1907-8) per sottoporre agli allievi argomenti concernenti il leggendario locale e, soprattutto, giungere al 1911 per dare alle stampe il suo lavoro sul leggendario? Non gli era possibile procedere prima, dato che nel frattempo – come si è visto – egli si era mosso a più riprese?

¹² I componimenti di Grill, di Edoardo Giraud e di Geymonat risultano datati in modo da confermare che proprio di quell'anno scolastico trattasi: cfr. A.T.V. - Collegio, m. 55, Registro generale 1908-1909. Se, però, è vero che la quasi totalità dei ragazzi procedono di pari passo nel loro iter scolastico, è parimenti vero che solo nel 1908-9 fanno la loro apparizione Luigi Grill ed Edoardo Giraud, i componimenti dei quali risultano, come s'è appena detto, datati. A parte quelli dei citati Grill, Giraud e Geymonat, si può in definitiva ammettere come non certa l'attribuzione al 1908-9 di tutti i componimenti, ritenendo più realistica un'oscillazione fra questo e il precedente anno scolastico (nei casi di Besson, Cesan, Colombo, Jalla, Maggiore e Ricca).

¹³ Besson è citato da Jalla nel *cahier 14*, a proposito di una leggenda sul Peui di Bobbio, ma di lui non si è rintracciato il componimento. Lo stesso dicasi per Giuseppe Colombo, al quale Jalla, nel *cahier 14*, attribuisce la leggenda del Pra. Di entrambi scrive che i componimenti sono presenti nel *cahier 15* segno, questo, che quel che si è ritrovato non rappresenta tutto ciò che Jalla aveva trattenuto.

¹⁴ A titolo esemplificativo, si può notare come fin dalla prima pagina del manoscritto compaiano accenni a tematiche affrontate dai ragazzi nel 1908-9 (o nel 1907-8): così il riferimento alla roccia della fata su cui si soffermano sia Ricca che Giorgio Maggiore.

Le risposte che mi sono parse più pregnanti attengono ad un "anomalo" rapporto fra Marie Bonnet e la cultura valdese d'inizio secolo, per comprendere il quale, nel caso che qui ci riguarda, l'aspetto cronologico non appare affatto irrilevante.

Dal 1910 erano in corso di pubblicazione – come già s'è detto – gli articoli di Marie Bonnet sulla «Revue des Traditions Populaires»; alla raccolta delle leggende essa lavorò, presumibilmente, agli inizi del secolo¹⁵ e il lavoro dovette, certo, durare non poco, sia per l'elevato numero di leggende poi pubblicate (circa 180), sia per la necessità di operare delle scelte in fase di pubblicazione su un numero maggiore di racconti, sia per il reperimento e l'utilizzo delle fonti di confronto (come attestano le centinaia di note a pie' di pagina apposte dalla Bonnet); non sappiamo quanto lei fosse a conoscenza dell'antecedente "inchiesta" di Jean Jalla (quella del 1893-94), ovvero che anche Jean Jalla s'era mosso per analoghi scopi¹⁶, ma sappiamo che lei cita *Légendes des Vallées Vaudoises* fin dall'articolo sulla «Revue des Traditions Populaires» dei mesi di febbraio-aprile 1911.

Nel frattempo, prima del 1908-9 (o del 1907-8) Jalla pare non aver fretta: del 1902 è un ritaglio del periodico «Les Vaudois» dedicato alla Tuna Griotta; sicuramente anteriori al 1903 risultano due racconti trasmessigli dal professore Barthélemi Tron (deceduto, appunto, nel 1903); al 1904-5 si collocano una parte dei componimenti in italiano; del 1905-6 sono quasi sicuramente altri componimenti; datata 1907 è una lettera di Augusto Clot, suo ex-allievo e informatore; infine, all'anno scolastico 1907-8 appartiene sicuramente un componimento. Scorrendo le sopra riportate tabelle, si evincono una serie di "buchi" nella ricerca di Jalla: dopo un iniziale cominciamento fin dal primo anno quale insegnante presso il Collegio Valdese, trascorsero almeno 4-5 anni rispetto ai componimenti di Janavel-Stallé e, ritengo, undici anni prima di una ulteriore inchiesta (l'anno scolastico di Clot); da quel periodo in poi l'assegnazione di componimenti pare infittirsi e fra il 1907 e il 1909 vengono fatti comporre un numero rilevante di temi scolastici.

All'anno scolastico 1908-9 risalgono con certezza tre componimenti e, forse, una discreta percentuale di quelli scritti in italiano; in un lasso di

¹⁵ Quel che appare certo è il fatto che un suo informatore, Eli Bertalot, da lei appellato "pastore a Massello" nelle indicazioni alle leggende da questi riferite, risultò incaricato di questo ministero a Massello dal 1904 (anno della sua consacrazione) al 1910 (anno della sua destinazione in sede estera).

¹⁶ L'Eli Bertalot citato nella nota precedente risulta essere lo stesso Eli Bertalot allievo di Jalla del quale potremo poi leggere tre componimenti in questi articoli. L'incontro fra Bertalot e Bonnet dev'essere, quindi, avvenuto almeno dieci anni dopo l'assegnazione dei componimenti da parte di Jalla. Ciò induce a pensare che il pastore abbia potuto riferire a Marie Bonnet che già il professore Jalla, anni prima, gli aveva richiesto informazioni simili. Alla stessa stregua, nulla vieta di ritenere che Bertalot, in quanto pastore, abbia potuto incontrare il suo ex professore e gli abbia potuto riferire che a Marie Bonnet egli aveva raccontato alcune leggende valdesi.

tempo compreso fra 1908 e 1910 si può delimitare la stesura del manoscritto di Jalla, nel quale i componimenti dei ragazzi dell'anno scolastico 1908-9 (o 1907-8) risultano quasi tutti citati¹⁷; infine, sempre dello stesso anno risultano un paio di altre lettere (di Enrico Pons e di Barthélemy Soulier), anch'esse conservate nel *cahier 15* e che ci danno il senso della volontà da parte di Jalla di chiudere¹⁸. Infine, nel 1911, a un anno di distanza dall'uscita del primo articolo di Marie Bonnet sulla "Revue des Traditions Populaires", viene dato alle stampe il volume *Légendes des Vallées Vaudoises*, ove Jalla afferma perentoriamente che «Cette étude n'a pas encore été faite, pour ce qui regarde les Vallées Vaudoises» (p. 3, edizione del 1911, ripresa peraltro nella premessa all'ed. 1926).

Quale lezione trarre da questi dati oggettivi? Rimandando il lettore ad un articolo concernente il manoscritto di Jalla (il *cahier 14*) edito sul «B.S.S.V.» per un'analisi più approfondita del mancato rapporto Jalla/Bonnet, nondimeno è d'uopo evidenziare talune riflessioni in merito. Di primo acchito, pare che prima del 1907 (o del 1908) Jalla non disponesse di una quantità tale di materiale da consentirgli la pubblicazione a stampa di un leggendario valligiano degno di questo nome: non sapremo mai perché Jalla abbia operato lungo un lasso di tempo così lungo (1893-1911: diciotto anni fra la prima raccolta e la pubblicazione del volume) ma, certo, l'infittirsi delle assegnazioni dei componimenti a far data dall'anno scolastico 1904-5 e le richieste di precisazioni addirittura nel 1910, lasciano spazio per ritenere certo non casuale l'uscita di *Légendes des Vallées Vaudoises* nel 1911. Ciò non vuol dire che a Jalla il leggendario valligiano non interessasse (dopo la lettura dei *cahiers 14* e *15* sono convinto che a Jalla interessava); piuttosto, permangono perplessità sia sul metodo adottato nella ricerca (l'uso del componimento scolastico, di fatto di terza mano, in quanto i ragazzi si sono quasi sempre, per loro stessa ammissione, fatti raccontare da altri le leggende), sia sul ruolo di Jalla quale "folclorista" (il quale interviene talora marcatamente, nella fase di passaggio dal *cahier 15* al *cahier 14* e al testo a stampa, come ho cercato di evidenziare nelle premesse ai singoli componimenti, sui racconti scritti dai ragazzi) e sia, infine, sul momento della pubblicazione del volume, proprio all'interno del lasso di tempo (1910-1914) nel quale Marie Bonnet vedeva pubblicate le sue giovanili fatiche sul citato periodico parigino.

¹⁷ Nel caso che trovasse conferma che gran parte dei componimenti appartiene all'anno scolastico 1907-8, la stesura del manoscritto potrebbe essere iniziata prima del 1909-1910 (anni ai quali, personalmente, attribuisco il manoscritto), ovvero a partire dal 1908.

¹⁸ La risposta di Pons concerne chiarimenti richiesti da Jalla circa affermazioni dello stesso Pons (suo ex-allievo al Ginnasio) nel suo tema in questi articoli trascritto; la lettera di Soulier viene qui trascritta e da essa si nota come anteriormente sussistesse già un confronto fra i due circa le versioni della leggenda, anche se, come si potrà leggere più oltre, l'intervento di Jalla risulterà radicale.

L'uso della lingua nei componimenti scolastici

Un fatto che ha attratto la mia attenzione fin dall'inizio è stato l'uso della lingua francese nei componimenti cronologicamente collocati nell'anno scolastico 1893-94 e della lingua italiana a partire dai componimenti del 1897-98 (o 1898-99). Perché passare, presso un'istituzione scolastica come il Collegio Valdese, dall'uso dell'una all'uso, ritengo definitivo, dell'altra? Cosa poteva essere intervenuto, nel frattempo, a mutare il privilegio dal francese all'italiano, almeno a livello scolastico, dato che, per altre incombenze, religiose soprattutto, quello del francese restava l'uso più diffuso?

Che i Valdesi, popolo di frontiera e con radici difficilmente districabili che affondano talora in Francia e talora in Italia, fossero e siano bilingui è fatto noto a tutti. Lo stesso Jean Jalla, in un articolo pubblicato sul «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise» nel 1894¹⁹ (praticamente in concomitanza coll'inizio del suo rapporto con il mondo della scuola), evidenziava, dal canto suo, tale fatto mentre, in conclusione, affermava come fosse «utile e necessario fare progredire l'italiano fra noi, anche dal punto di vista religioso, giacché è la lingua nella quale il nostro popolo è chiamato a diffondere il Vangelo nella nostra bella patria, ma questo non deve andare a detrimento del francese»²⁰.

Monica Puy, nella sua Tesi di Laurea dedicata al rapporto fra mondo scolastico e cultura valdese-francofona a cavallo tra XIX e XX secolo²¹, afferma che mentre i documenti ufficiali e pubblici venivano redatti in italiano, «nei campi religioso e scolastico, ai quali i valdesi provvedevano personalmente, si sono impiegate le due lingue, con una netta predominanza del francese, dovuta al fatto che, fra 1560 e 1855 all'incirca, i loro pastori e istitutori avevano seguito i propri studi secondari a Ginevra o a Losanna»²², ribadendo che, per quel che qui ci riguarda, almeno sino al 1848 «a scuola, ogni lezione si teneva anch'essa in francese»²³, come il culto.

Nel 1859, però, «i programmi di insegnamento nel Collegio furono parificati a quelli dei ginnasi e licei statali allora esistenti (...)»²⁴ e da quella data vennero avanzate le pratiche per il riconoscimento del Collegio come

¹⁹ J. JALLA, *Quelques notes historiques sur le français et l'italien, comme langues parlées chez les Vaudois du Piémont*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», n. 11, aprile 1894, pp. 86-91.

²⁰ *Ibid.*, p. 91 (trad. dello scrivente).

²¹ M. PUY, *Le rôle de l'école dans le maintien de la culture vaudoise en langue française (fin XIXème, début XXème siècle)*, tesi di laurea in Storia della lingua francese, relatore G. MOMBELLO, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Torino, anno accademico 1991-92.

²² *Ibid.*, p. 160-161 (trad. dello scrivente).

²³ *Ibid.*, p. 161 (trad. dello scrivente).

²⁴ G. PEYROT, A. ARMAD-HUGON, *Origine e sviluppo degli Istituti Valdesi di Istruzione nelle valli del Pinerolese*, in «B.S.S.V.», anno LXXXVI, 1965, n. 117, p. 33.

Collegio nazionale. Occorsero, però, parecchi anni prima che tale riconoscimento venisse e solo «nel 1890 si ottenne il pareggiamento del Ginnasio e nel 1898 quello del Liceo»²⁵. Tale fatto, quindi, risulta essere quasi sicuramente all'origine del passaggio dall'uso della lingua francese a quello della lingua italiana: se, poi, fosse provato che detto passaggio avvenne proprio nell'anno scolastico 1898-99, ciò consentirebbe addirittura di datare con certezza i due componimenti di Edoardo Stallé e di Silvio Bonnet.

Il problema della circolazione della cultura

Rimandando alle singole premesse ai componimenti l'analisi di temi e argomenti più specifici, in questo paragrafo s'intende approfondire il problema, già sollevato altrove²⁶, di quale cultura si esprima dai componimenti scolastici dei ragazzi, cultura intesa come retroterra culturale.

Sinteticamente si può dire che la cultura che pare esprimersi dai loro sforzi compositivi, in quanto – perché talora scritto e talora facilmente ipotizzabile – le loro fonti risultano essere gli anziani, risulta essere una cultura tipicamente orale, figlia, cioè, di elaborazioni "intellettuali" proprie di un mondo nel quale la trasmissione di parte del sapere passava, come dire, di bocca in bocca, senza ulteriori intermediazioni. Basti, a tal proposito, il confronto fra le due sillogi di Jalla e Bonnet, dal quale si evince una marcata similitudine di temi e di contenuti, provenienti mediamente (giacché nel lavoro di Bonnet vengono forniti talora i dati anagrafici degli informatori, i quali risultano essere più vecchi dei ragazzi di Jalla, ma, presumibilmente, contemporanei degli informatori di questi ultimi) da persone attive a cavallo fra la prima e la seconda metà dell'Ottocento.

Se merce-libro c'è, essa fa capolino saltuariamente: le eventuali letture dei ragazzi, a proposito di leggende e di teorie sul leggendario, come si potrà osservare, si manifestano assai di rado e la stessa riproposizione, nel gruppo di temi dedicato ad un luogo importante per la cultura valdese quale il *Bars 'd la Taiola*, motivo peraltro elaborato in ambiente dotto, appare contingente. I titoli dei componimenti assegnati furono, quasi tutti, dedicati alle leggende valdesi in genere e per comporre i propri lavori i ragazzi si avvalsero di informatori anziani, a loro volta depositari di cultura, loro sì, pienamente orale: il citato, e opposto, caso del *Bars*, infatti, esemplifica perfettamente la cesura fra "alta" e "bassa" cultura.

Nondimeno, ma in linea con quanto poc'anzi asserito, un elemento saliente che ho potuto rintracciare, come si potrà leggere nelle singole premesse, risulta essere il fatto che spesso e volentieri i ragazzi tesero a

²⁵ *Ibid.* Cfr., inoltre, *ivi*, nota 103, che riferisce dei due Regi Decreti (rispettivamente del 9-8-1890 e dell'8-8-1898 che sancirono tale pareggiamento.

²⁶ Cfr. TRIVELLIN, *Jean Jalla*, cit.

confondere “leggenda” e “fiaba”: essi riproposero talora, a monte indotti in errore dai rispettivi informatori, vere e proprie fiabe, al più delle fiabe leggendarizzate. Viceversa, scorrendo le *Légendes des Vallées Vaudoises*, si potrà notare come l’operazione portata avanti da Jalla sia consistita nella totale “leggendarizzazione” delle fiabe, in quanto egli aveva chiara in mente, ritengo, la distinzione fra i due generi narrativi orali. Sicché, ad esempio, in fase di pubblicazione nelle *Légendes* non poterono, infatti, trovare posto i due componimenti di Edoardo Stallé e di Emilio Giraud, il primo perché resoconto “pseudo-giornalistico” d’un fatto troppo recente di apparizioni di “presenze strane” e il secondo perché ambientato presso i laghi di Avigliana; il primo per non essere sufficientemente “leggendarizzabile” (per quanto non manchino, anche nelle valli valdesi, le credenze nelle case infestate) e il secondo per non risultare interno all’area geo-culturale considerata.

In realtà, sul tema di Stallé, qualche altra parola occorre spenderla, se non altro per ribadire il ruolo per così dire “censorio” di Jalla, il quale, non accettando il racconto del suo allievo e cavandosela, in fase di testo a stampa, con alcune righe dedicate a libri di magia che di certo erano posseduti da famiglie valdesi, di fatto non affronta il problema del rapporto fra magismo e cultura vallisiana. Stallé, nella sua ingenuità, ci narra dei pericoli che si corrono nel leggere, senza capacità di padroneggiare, i libri d’arte magica: una lettura “nascosta”, mai ammessa pubblicamente ma che rispunta, d’altra parte, sia nel manoscritto di Jalla e sia nel testo a stampa: a pagina 30 di *Légendes des Vallées Vaudoises*, dopo aver accennato ai temi delle dimore infestate e dei libri di magia (mercé, ritengo, le suggestioni di un componimento quale quello di Stallé), racconta una leggenda (*Les trésors cachés*) nella quale un libro è presente e viene letto, tuttavia con risultati deludenti; fatto che non stupisce nel caso di una cultura religiosa, tale quella valdo-riformata, fortemente monista e negazionista sia del ruolo del demonio e sia del potere della magia e della stregoneria.

Questa digressione ci consente di affrontare il tema della circolazione della cultura, delle idee, ovvero delle leggende, tema su cui già in passato mi sono soffermato. Mentre nel caso degli informatori di Marie Bonnet la direzione è stata spesso diretta, dall’ informatore alla ricercatrice (anche se non mancarono intermediazioni varie), nel caso della compilazione di Jalla, come più volte ribadito, ci troviamo di fronte al triplice passaggio informatore/mediatore/Jalla. E il mediatore, nel nostro caso, è rappresentato da un esponente, per quanto – come dire – “in divenire”, dell’alta cultura: lo studente. Noi non sapremo mai “come” gli anziani raccontarono ai vari studenti le loro storie. Ci troviamo di fronte al testo scritto, per quanto “solo” in forma di componimento (giacché, come ognuno può rilevare, in talune occasioni ben altra cosa risulterà il testo a stampa, ovvero la mediazione di Jalla) ma, in ogni caso, “scritto”, con ciò perdendo la genuinità della tradizione orale, vero perno e motore primo del costituirsi e del diffondersi di leggende,

di fiabe e di altri generi narrativi popolari. Con ciò non voglio affermare che, in ogni caso, il mediatore (lo studente) abbia necessariamente moltiplicato la tradizione orale ma, di sicuro, il doppio filtro attraverso cui sono passati i racconti (allievi più Jalla) non ha certo agevolato il mantenimento dell'originaria freschezza e genuinità della tradizione orale.

Anche perché, e questo è il nocciolo del ragionamento qui esposto, il doppio filtro che si è interposto fra noi che leggiamo *Légendes des Vallées Vaudoises* e gli anziani che possono aver funto da ispiratori primi e che quasi sempre debbono aver "raccontato" (cioè non scritto) le loro storie ai ragazzi, è costituito da esponenti dell'alta cultura ("in divenire" - gli studenti, o già divenuti - Jalla). Se è vero, come sostengo dall'epoca della stesura della mia tesi di laurea²⁷, che nel caso del mondo valdese la distinzione fra alta e bassa cultura (grande e piccola tradizione, nei termini di Redfield²⁸) sia risultata alquanto sfumata, meno evidente che nelle aree cattolicizzate, è parimenti vero che distinzione ci dovette comunque essere: prova ne fu la trasformazione, talora, come più sopra si è evidenziato, di semplici fiabe in leggende, con tutto ciò che poté significare, sul piano dei contenuti dei racconti, tale trasformazione, all'apparenza solo formale. La testimonianza che il ritrovamento del *cahier 15* ci ha offerto risulta, in questo senso, di capitale importanza, in quanto ci ha consentito di cogliere taluni racconti nella loro fase di transizione dall'oralità alla scrittura, ovvero dalla fase fluidificante e dai contorni incerti al momento della staticità definitiva, senza possibilità di ulteriori mutamenti. Il racconto è lì, nella silloge, congelato, prova di un qualcosa che fu, che venne raccontato ma che dalla data di uscita del volume (e, soprattutto, oggi) leggiamo solo in quella versione (al più con qualche variante), che è quella datane da Jalla, che talora risulta difforme dalla versione offerta dal singolo ragazzo e che, ritengo, talvolta poté mantenere punti di contatto alquanto labili con la versione non scritta (una delle tante versioni non scritte: questa è la forza della tradizione orale) proposta dall'anziano di turno²⁹.

²⁷ Cfr. TRIVELLIN, *Passato e presente*, cit., in part. pp. 16-17.

²⁸ Cfr. R. REDFIELD, *Peasant society and Culture*, Chicago, 1971, in part. p. 41. Cfr., inoltre, la discussione delle tesi redfieldiane da parte di Carlo GINZBURG nella premessa al volume di P. BURKE, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, Mondadori, 1980 [ed. or., *Popular Culture in Early Modern Europe*, 1978]. Se Redfield contrappone nettamente "grande" e "piccola" tradizione (quella delle élites e quella del popolo), Burke, dal canto suo, cerca di recuperare una parziale dialettica, ipotizzando che la "grande" tradizione partecipasse della piccola (e non viceversa); Ginzburg, molto più correttamente, critica entrambi, ribadendo il concetto di "circularità" della cultura (peraltro da ricostruire per ogni contesto socioculturale), avversa sia all'autonomia della cultura contadina e sia all'autonomia della cultura élitaria.

²⁹ Ciò che si evince dai commenti stessi dei ragazzi, riferiti alla capacità dei propri informatori di snocciolare racconti su racconti.

Per ciò che concerne il Bars 'd la Taiola o il terremoto del 1808 disponiamo di versioni diverse dello stesso soggetto. Nondimeno, anche nel caso del Bars, come detto di origine dotta e, quindi, all'apparenza immutabile in quanto elaborato in un preciso contesto storico-culturale, possiamo notare le variazioni sul tema, non trascurando il ritaglio conservato da Jalla e proveniente dal periodico la «Lanterna pinerolese» del 1926. La struttura nel suo insieme è la medesima in tutti i casi ma gli apporti dei singoli autori risultano chiaramente percepibili: ciò conferma, quand'anche occorresse, come il narrare orale (che noi cogliamo contingentemente, nel caso dei componimenti, per iscritto) se lasciato libero di fluire e di espandersi, tenda a riplasmarsi attorno alla sensibilità e alla capacità affabulatoria dei singoli narratori, al punto da rendere a volte impossibile o, comunque, difficoltosa l'individuazione del riferimento iniziale. Fatto, quest'ultimo, talora evidente anche nel caso di reinterpretazione popolare di elementi di origine colta.

PROSPETTO COMPARATIVO RELATIVO ALLE LEGGENDE PRESENTI NEL MANOSCRITTO E NEL CAHIER 15, NELL'EDIZIONE A STAMPA DEL 1911 E NELL'EDIZIONE A STAMPA DEL 1926. I numeri tra parentesi si riferiscono alle pagine ove trovansi i racconti nelle due edizioni a stampa. I numeri nella colonna del manoscritto si riferiscono alla numerazione introdotta in fase di traduzione; "ch. 15" sta per "cahier 15, ovvero i due gruppi di componimenti (in lingua italiana e francese) e corrispondenza varia che hanno costituito parte della base per il lavoro di Jalla; l'asterisco che eventualmente precede l'indicazione del cahier identifica i componimenti in lingua francese

MANOSCRITTO E CAHIER 15

Ch. 15 E. Pons [102]
[Racconto 45 - forse 35]

Ch. 15 U. Eynard - A. Clot [lett.]
Lichen [4] - Ch. 15 P. Grill
[Racconto 23]
Ch. 15 S. Cesari [101]
Ch. 15 L. Grill [115]
Ch. 15 E. Giraud [104]
Gian Corbella [48]

Ch. 15 C. Eynard [94]
Lac d'Envie [2]
[Racconto 60]

[Racconto 44]
Lac Malconseil [1]
[Racconti 11 e 12] - Ch. 15 E. Ricca - G. Maggiore [108]
Magiciens [6]
[Racconto 59]
[Racconto 58]

Ch. 15 A. Clot [106]
Ch. 15 A. Clot [106]

[Racconto 55]

[Racconto 56]
[Racconto 13]
[Racconto 51]
[Racconti 50 e 53]

EDIZIONE 1911

[Premessa] [3-4]
LÉGENDES AYANT UNE PORTÉE MORALE
La Maloney (o Malaneuch) [5-7]
L'Œco de Gaset [7-9]
La Conscience: fui-fai [10 vers. Fontane]

Le cheval de Pounmètré [10]
Le lichen [11]
La Pista di Abiasi [11-12]
L'Avare et l'Or [12]
Belle mère et belle fille [13]
Le lac de l'Homme [13-15]
Gian Corbella [16]

LÉGENDES RELATIVES AUX SUPERSTITIONS
Fées [premesse] [16-18]
Les Fantine de la Sparea [20]
Envie [21]
Le Riail [21-22]

Gian Grill [22]
Le Malconseil [22-23]
La Rocca dia Fantina [23]
Sorciers [premesse] [25-26]
Cacot [26]
La chèvre boiteuse [26]

Grumèl roù [27]
Bèrlie [27]

Le Dusou [28]

Remèdes [premesse] [28; tre righe]

Remèdes [28-29 - var. San Giovanni]
Dèvi Cattrè [29]
Le chat noir et la fille battue [29 - var. Serre]
Le chat noir et la fille battue [29 - var. Angrogna]

EDIZIONE 1926

[Premessa] [3-4]
LÉGENDES AYANT UNE PORTÉE MORALE
La Maloney (o Malaneuch) [5-7]
L'Œco de Gaset [7-9]
La Conscience: fui-fai [9 - vers. Fontane]
La Conscience: fui-fai [9 - var. Prail]

Le cheval de Pounmètré [9]
Le lichen [10-11]
La Pista di Abiasi [11]
L'Avare et l'Or [11-12]
Belle mère et belle fille [12]
Le lac de l'Homme [13-15]
Gian Corbella [15]

LÉGENDES RELATIVES AUX SUPERSTITIONS
Fées [premesse] [16-18]
Les Fantine de la Sparea [18-19]
Feuilles et denrées changées en or: Au lac d'Envie [19-20]
Feuilles et denrées changées en or: Au Riail [20]
Feuilles et denrées changées en or: A Macel [20 - var. Porte]
Feuilles et denrées changées en or: A Macel [20-21 - var. Eidu]
Feuilles et denrées changées en or: A Macel [21 - var. Chiabranco]

Gian Grill [21]
Le Malconseil [21-22]
La Rocca dia Fantina [23]
Sorciers [premesse] [24]
Cacot [25]
La chèvre boiteuse [25]
Le berger du Lacoun du Pis et le Chaudronnier [25-26]
Le moulin des Gulgou [27]
Senza titolo [27 - ambientista a Massella]

Grumèl roù [27]
Bèrlie [28]
Le porc sorcier [28]
Le veau gras du Rico [28-29]
Le serpent de Coulman [29-30]
Le Dusou [30]
Le Magou [30 - var. Prail]

La Magou [30-31 - var. Bo' da' Duc]
Remèdes [premesse] [31; mezza pagina]
Remèdes [32 - var. Gingo]
Remèdes [32 - var. San Giovanni]
Dèvi Cattrè [33]
Le chat noir et la fille battue [33 - var. Serre]
Le chat noir et la fille battue [33 - var. Angrogna]
La malheure [33-34]
Grange hantée [34]

[Racconto 61]

[Racconto 54]

[Racconto 54]

[Racconto 64 prov. Angrognè]

Ch. 15 C. Maggiore [93]

[Racc. 43] - Ch. 15 E. Roetan [92]

[Racconti 21 e 22]

[Racconto 36]

[Variante della precedente - 37] - Ch. 15 A. Geymonat [100]

Lac Sella Veta [7]

Lac Sella Veta [7]

[Citazione 88] - Ch. 15 M. Vinay

[Racconto 40] - Ch. 15 B. Soulier lettera

L'Inondation du Pra [3] - Lac du Pra [88] [Racconto 89]

Ch. 15 C. Maggiore [91] - G. Colombo [109]

Ch. 15 A. Clot [106]

[Racconto 33] - Ch. 15 B. Soulier lettera

[Racconto 33]

[Racconto 33] [Racconto 40]

Ch. 15 A. Clot [106] - B. Soulier lettera

Ch. 15 non firmato n. 2

Ch. 15 L. Gaydou [111]

Ch. 15 E. Roetan [92] - A. Clot [106]

* Ch. 15 S. Janavel

Ch. 15 D. Jalla [112]

Ch. 15 D. Jalla [112] - Forse appunto [21]

* Ch. 15 A. Pons

Ch. 15 non firmato n. 1

Ch. 15 L. Grill [115]

* Ch. 15 A. Pons

* Ch. 15 A. Pons

Ch. 15 D. Jalla [112]

Appunto [20]

Appunto [83]

Les trésors cachés [30 - var. Prail]

Les trésors cachés [30 - var. Bagnòu]

Le Galabroun [31 - var. San Germano]

Le Galabroun [31 - var. San Giovanni]

Le Galabroun [31 - var. Prail]

Les sorciers du Vèngüi [32-33]

Le diable [premissa] [33]

Le ruisseau du Bèssé [34-35]

Le ruisseau du Bèssé [35-36 - variante interna]

Le ruisseau du Roussengs [36]

La Pèà dar Diaou [36-37]

La Pèà dar Diaou [37 - var. Torre Pellice]

Le départ des fées [premissa] [38]

Le départ des fées d'Angrognè [38-39]

Les fées et les inondations [39]

Le lac d'Envie [40]

Le lac d'Envie [40 - var. lago dell'Uomo]

Le lac de la Cella Veilla [40]

Le lac de la Cella Veilla [40 - variante interna]

Les Treize Lacs [41]

Le lac de la Carotte et la Ribbo [41-42]

Le lac du Pra [42-43]

Les fées de Malairo [41]

Départ des fées du Val S. Martin [44-45]

Senza titolo [45 - amb. Maniglia/Bovio]

Senza titolo [46 - amb. Ponte Raut]

Esprit fort [46-47]

Origine des noms de lieux [premissa] [47]

Les Appiots [47-48]

Le Coin (Prail) [48-49]

Les sauvages [premissa] [49-50]

Le sauvage du Val Guichard [50-52]

Senza titolo [52-53 - vers. val S. Martino]

Fées Laitières [53-54 - vers. Bobbio]

Fées Laitières [54 - vers. Rora]

Fées Laitières [54-55 - amb. Prarostino]

Les bêtes féroces [premissa] [55-56]

Le loup de l'Iclo [56]

Les loups de la Palà [57]

Les lynx [58]

Le Toumpé de l'Oursa [58-59]

Les brigands [premissa] [59]

Les brigands de Couloumbra [60-61]

Les trésors cachés [35 - var. Prail]

Les trésors cachés [35 - var. Bagnòu]

Li Verdèl [36]

Le trésor du Bet [36-37]

Senza titolo [38 - amb. vallone Lousoun, Faetto]

Le Galabroun [38 - var. San Germano]

Le Galabroun [38 - var. San Giovanni]

Le Galabroun [39 - var. Prail]

Le Galabroun [39 - var. Massello]

Les sorciers du Vèngüi [39-40]

Le diable [premissa] [40]

Le ruisseau du Bèssé [41-42]

Le ruisseau du Bèssé [42 - variante interna]

Le ruisseau du Roussengs [43]

La Pèà dar Diaou [43-44]

La Pèà dar Diaou [44 - var. int. della precedente]

La Pèà dar Diaou [44 - var. Torre Pellice]

Senza titolo [44 - amb. Chiabrano]

Le diable et la sanctification du dimanche [45]

Le départ des fées [premissa] [45]

Le départ des fées d'Angrognè [46]

Les fées et les inondations [46]

Le lac d'Envie [47]

Le lac d'Envie [47 - var. lago dell'Uomo]

Le lac de la Cella Veilla [47]

Le lac de la Cella Veilla [47 variante interna]

Les Treize Lacs [48]

Le lac de la Carotte et la Ribbo [49]

Le lac du Pra [49-51]

Les fées de Malairo [51]

La fée de Rocco Cubertet [51-52]

Départ des fées du haut Val S. Martin [52]

La fentina d' Courmiglioun [52-54 - trad. franc. 55-56]

Senza titolo [57 - amb. Maniglia/Bovio]

Senza titolo [57 - amb. Ponte Raut]

Esprit fort [57-58]

Origine des noms de lieux [premissa] [58]

Les Appiots [58-59]

Le Coin (Prail) [59]

Le Bas du Puns et le Bas Giovanni [59-61]

Les sauvages [premissa] [61-62; ampliato]

Le sauvage du Val Guichard [62-64]

Senza titolo [64 - vers. val S. Martino]

Fées Laitières [64 - vers. Bobbio]

Fées Laitières [65-66 - vers. Rora]

Fées Laitières [66-67 - amb. Prarostino]

Les bêtes féroces [premissa] [67]

Le loup de l'Iclo [68-69]

Les loups de la Palà [69]

Lou "boac" e kou "la" ent' la capella de Rourà [70-71; tr. franc. 71-72]

Les lynx [73]

Le Toumpé de l'Oursa [73]

Il le Toumpé Saquet [73-74]

Il le Toumpé Gourmie [74]

Les brigands [premissa] [74]

Les brigands de Couloumbra [75-76]

Roccia de Malneuch [62]

[Racconto 42]
Ch. 15 U. Eynard - A. Clot lettera
Ch. 15 U. Eynard - A. Clot lettera
Ch. 15 A. Clot lettera
Ch. 15 U. Eynard

* Ch. 15 S. Janavel

Ch. 15 G. Maggiore [108]
Ch. 15 G. Maggiore [108] - * P. Baridon
* Ch. 15 P. Baridon

* Ch. 15 P. Grill [in partel]
* Ch. 15 E. Benach
[Racconto 38]

B. Tron [citaz. 1911:75] - Ch. 15 B. Tron lettera
[Racconto 34]
[Racconto 71]
[Forse racconto 35] - Ch. 15 B. Tron lettera
* Ch. 15 A. Pons

Ch. 15 A. Geymonat [114]

[Racconto 113]

[Racconto 85]
[Racconto 86]

[“Vaudois” ag. 1902 - 87]

La Roccia de la Malneuch [61-62]

Les Meynier de Poumeifrè [62-63]
Les Meynier de Poumeifrè [63]
Les Meynier de Poumeifrè [63]
Senza titolo [64 - amb. a Poumeifrè]
Les Meynier de Poumeifrè [64-65]
Le dernier des Truchets [66-67]
La croix des Dagots (La Tour) [67-68]
LES LÉGENDES ET L'HISTOIRE
La source dorée [69 - amb. vallone Sella Vecchia]

L'or des Canton (Rora) [70]
L'or des Canton (Rora) [70-71]
L'or des Canton (Rora) [70 - vers. int. alla precedente]

Le capitaine de l'Assiette [71]
La Roccia Eiclapà [72]
La Roccia Eiclapà [72 - vers. interna alla precedente]
Le chêne emporté [72]
LÉGENDES HISTORIQUES RELIGIEUSES

Le Bers de la Taillois (La Tour) [73]
La jeune fille de Mamille [73]
Au Pont Vieux [74]

Crò la Guerro [75 - vers. Rodoretto]
Crò la Guerro [75 - vers. Prall]
Crò la Guerro [75 - vers. Sapatè]
Coulmian [76]
La Pausa de Mort [76-77]

Le Comte Billour [78]

Janavel [79-80]

Les Rivoire de l'Arvura [80-81]

Senza titolo [81. Mancin Bertoch]
Arnaud et Cadet [82-83]
Les Armand-Pilon [83]

La Tuna Griotta [84-85]

La Roccia de la Malneuch et le Gias di Moutoun [76 - trad. patois 77]

Senza titolo [77-78 - var. di Massello]
Senza titolo [78 var. interna]
Senza titolo [78 var. interna - amb. Bourcet]
Les Meynier de Poumeifrè [78]
Les Meynier de Poumeifrè [78-79]
Les Meynier de Poumeifrè [79]
Senza titolo [79 - amb. a Poumeifrè]
Les Meynier de Poumeifrè [79-81]
Le dernier des Truchets [82]
La croix de Riou Crò [82-83: stessa leggenda, modificata, con titolo diverso]
LES LÉGENDES ET L'HISTOIRE

La source dorée [84 - amb. vallone Sella Vecchia]
La source dorée [85 - amb. parte sup. stesso vallone]
La source dorée [85 - vers. Bobbio]
L'or des Canton (Rora) [86-87]
L'or des Canton (Rora) [87]
L'or des Canton (Rora) [87 - vers. interna alla precedente]
Les écus de Baud [87-88]
La source du Bet [88]
La source du Bet [89 - amb. famiglia di Balgiglia]
Le capitaine de l'Assiette [89: stessa legg. leggermente modificata]
La Roccia Eiclapà [90]
La Roccia Eiclapà [90 - vers. interna alla precedente]
Le chêne emporté [90]
LÉGENDES HISTORIQUES RELIGIEUSES
Castels et ses grottes [91-92]
Le Bers de la Bela Gianà et le Bers de la Taillois [92-94: stessa leggenda ma ampliata]
La jeune fille de Mamille [94]
Au Pont Vieux [94]
La Sautaurèilla [94]

Crò la Guerro [95 - vers. Rodoretto]
Crò la Guerro [95 - vers. Prall]
Crò la Guerro [95 - vers. Sapatè]
Coulmian [95-96]
La Pausa de Mort [96-97]
La Barma die Pérrais [97 - altra vers.]
Le Pouchèsan et le Ciomp Brunet [97]
Le Comte Billour [98]
La châteaux de Mombron [98-100]
Janavel [100-102: stessa legg. ma ampliata]
La pasteur apostate [102]
Les Lantelme Relanqui [103]
François Plavan [104-106]
Les Rivoire de l'Arvura [106-107]
Joardan Fourtina [107]
Etienne Ayassot [107-108]
Pierre Boennet [108-109]

Senza titolo [109. Mancin Bertoch]
Arnaud et Cadet [109-110]
Les Armand-Pilon [111]
Les Payrot de la Tour [112-113]
La cloche de Pral [113-114]
La Tuna Griotta [114-115]

IMMAGINI A PAROLE

Poesia e non

a cura di Daniele Paschetto e Ines Pontet

Africa Unite

di Marco Besson

“Immagini a parole” è nata come rubrica di poesia, ma fin dal sottotitolo emerge la sua apertura nei confronti di altre forme di espressione artistica. Così dopo il romanzo, tentiamo in questo numero un’incursione in un territorio, la musica, da un lato intimamente connesso alla poesia, e dall’altro assai distante. Presentiamo in queste pagine un gruppo la cui fama ha da tempo travalicato i confini del Pinerolese e dell’Italia stessa, ma che in questo territorio è nato e continua ad esservi legato: gli Africa Unite. Incontriamo l’attuale chitarrista, Ruggero Catania, ventunenne residente a Pomaretto, che ci accoglie in uno studio di registrazione le cui apparecchiature, dobbiamo ammetterlo, ci incutono un certo timore... Cominciamo col chiedergli una rapida sintesi della storia del gruppo.

«Africa Unite è il titolo di una canzone di Bob Marley e la storia del gruppo inizia quando, ormai una quindicina di anni fa, si incontrano Mada e Bunna e cominciano a suonare musica reggae, facendo appunto canzoni di Bob Marley, uno dei maestri del genere. Ci mettono subito molta convinzione, ma l’obiettivo iniziale è soprattutto il divertimento. Poi vengono i dischi: i primi quasi “fatti in casa”, con apparecchiature degli stessi Mada e Bunna, quindi l’evoluzione del gruppo che lo porta a mixare a Londra l’ultimo disco, *Il gioco*, uscito per la Polygram. Questo fatto ha lasciato perplessi alcuni vecchi fans del gruppo, legati alla sua immagine politica, militante, che hanno visto nel passaggio ad una *major* l’abbandono dei vecchi ideali in favore del mercato, cosa che vorrei assolutamente smentire. Il contratto con una grande etichetta ci dà semplicemente una certa garanzia per quanto riguarda la diffusione del nostro prodotto: bisogna stare attenti a non vendersi al mercato, ma anche evitare il rischio opposto, l’arroccarsi su posizioni di “alternativismo” fine a se stesso. Il cambiamento dei testi verso tematiche più personali ed introspettive che si è verificato con l’ultimo disco risponde ad una nostra reale esigenza di raccontare noi stessi: la sua concomitanza col cambiamento di etichetta è del tutto casuale».

Un momento sicuramente importante nella storia del gruppo è stato il progressivo passaggio dalla lingua inglese all’italiano. Chiediamo allora a quali esigenze risponda l’uso di una lingua piuttosto che un’altra.

«Il discorso sul rapporto fra la musica ed il linguaggio è molto complesso e va visto su due piani distinti: la funzione musicale della parola e la diffusione del messaggio. Gli Africa hanno cominciato a cantare in inglese perché questa, frammista ad espressioni giamaicane, è la lingua “storica” della musica reggae, quella che le si adattava quasi naturalmente come sonorità. Poi è venuto il bisogno di comunicare messaggi che potessero essere capiti da tutti, e quindi il passaggio all’italiano. Bisogna anche dire che dieci anni fa cantare in inglese era l’unico modo per crearsi un certo spazio: l’uso dell’italiano in generi musicali tradizionalmente estranei alla canzonetta italiana come il rap, il reggae o lo ska è cosa recente, opera di questa generazione di musicisti italiani, cui gli stessi Africa Unite hanno contribuito. Un processo in cui va collocato il fenomeno delle posse, che hanno fatto tanto parlare di sé all’inizio degli anni Novanta e che hanno avuto il merito di portare a conoscenza del grande pubblico temi e problemi, come quello dei centri sociali e dell’“autogestione, prima confinati in ambiti molto ristretti».

Il discorso è venuto casualmente a cadere sulle posse, gruppi musicali distintisi anche per l'uso del dialetto nelle loro canzoni. Chiediamo a Ruggero cosa pensa di questo modo di esprimersi.

«Sono abbastanza scettico. O meglio, sono sicuramente d'accordo sul bisogno di mantenere, e in certi casi riscoprire, un bagaglio culturale che soprattutto al nord stiamo perdendo (nel sud è molto più frequente che i ragazzi in piazza parlino dialetto). Mi piace il dialetto anche nella musica, offre armonizzazioni tra la parola e la base musicale che altre lingue magari non consentono, ma non sono convinto che possa essere un efficace strumento di comunicazione con la gente. Ci sono alcuni messaggi che così non riescono a passare: presenta dunque gli stessi problemi dell'inglese. Nei testi degli Africa ci sono comunque talvolta degli spezzoni in dialetto, anzi in diversi dialetti: Mada canta in piemontese e Bunna gli risponde in calabrese. È anche questo un modo per rivendicare le nostre identità: gli Africa Unite sono un gruppo di persone diverse e composite, non un blocco unico che annulla le identità di chi ne fa parte».

Una domanda quasi obbligatoria da parte di una rivista come la nostra, legata ad uno specifico territorio: il rapporto del gruppo con Pinerolo, il Pinerolese e la sua gente.

«Anche se adesso siamo molto spesso lontani, continuiamo ad essere molto legati a Pinerolo, città natale del gruppo, per diversi motivi: vi abitano Mada e Bunna e vi è lo studio in cui continuano a nascere, almeno in parte, i nostri dischi. A Pinerolo si vive in una dimensione molto bella: non si è tagliati fuori dal mondo, ma neanche immersi nel caos cittadino. Ci sono alcuni gruppi musicali che fanno del loro vivere in una grande città quasi una ragione del loro fare musica, sono molto legati a certi locali, ad un certo tipo di vita, magari notturna, tipicamente cittadina. Questo ti permette molti più contatti con il resto della scena musicale, ma ti espone anche alla pressione di clichés precostituiti ed al mutare delle mode e delle tendenze. L'essere stati relativamente al di fuori ha permesso agli Africa di raggiungere una loro maturità, mantenendo quella genuinità che è difficile conservare in mezzo ai bagliori di una grande città. Poi c'è il rapporto con la gente del Pinerolese: il pubblico di casa è forse il più difficile, ti sta vicino, ma è molto esigente. Ogni concerto a Pinerolo è come una verifica: sai che su questo pubblico puoi contare, ma a patto di riconquistarti ogni volta la sua fiducia. Suonare gratis in piazza a Pinerolo quest'estate è stato un gesto nei confronti di questo pubblico: non era un concerto necessario, abbiamo fatto altre serate qui vicino o a Torino; ma è stato un voler testimoniare il nostro legame con la città natale, un voler dire "siamo qua!"».

Per concludere, alcune battute sui testi del gruppo...

«Gli Africa Unite si sono caratterizzati in passato per la loro militanza ed i loro testi a carattere politico-sociale, che nascevano dall'esigenza di far prendere coscienza di alcuni problemi ritenuti importanti, come quello dei centri sociali. L'ultimo lavoro, *Il gioco*, è invece, come ho già accennato, un disco molto più introspettivo, un disco molto da ascoltare. È un cambiamento di prospettiva rispetto al passato, risultato di una non piccola discussione all'interno del gruppo, che sicuramente risponde ad una nostra reale esigenza di raccontarci, che in quel momento sentivamo preponderante rispetto ad altre tematiche. Vorrei però ribadire con forza che questo non è un rinnegamento del passato, un tradimento dei vecchi ideali dell'impegno socio-politico (ricordo a questo proposito che proprio poco tempo fa abbiamo suonato all'interno del carcere di Rebibbia, così come più volte alle manifestazioni contro la Lega)».

La nostra chiacchierata con Ruggero prosegue ancora a ruota libera, con considerazione della vita da musicista e l'immane tensione positiva che accompagna ogni esibizione dal vivo. Infine, prima di salutarci, scegliamo insieme i testi delle canzoni pubblicati qui di seguito, volutamente tratti da dischi e periodi diversi, a testimonianza dell'evoluzione e dei differenti temi trattati dal gruppo.

Ruggine

Ruggine blu, pioggia di varie informazioni
anestesia dell'anima
faccia di chi antenna come un minareto
canta l'idea e i limiti per noi.
Scrosta i miei pensieri, sciogli tutti i sette veli
la vernice della gloria, ricoprirà.

(Rit.) Ruggine, penna di velluto lecca il livido
inchiostro e fango rapido.
Colpire la memoria, riscrivere la storia.
Pecora, dai mille denti schiuma dalla bocca che
martella il suo tamburo per chiamare all'adunata
il coro sordomuto.

Ma la verità spesso ha un beat imprevedibile
balla nuda sui marciapiedi.
Scegli per me, voltarmi, dimmi di chi avere paura
chi è il mio nemico
chi è l'alleato e chi per propaganda elettorale
hai bombardato.
Dimmi chi riempie le piazze, scegli fra tutti
il più sincero, chi non merita più stima a dire onore del vero
le nuove influenze ed i nuovi confini
con quale nuova droga si faranno i bambini?
Frusta sui desideri, pelle nuda sui cantieri
la pelliccia della gloria, ricoprirà.

(Rit.)

Ruggine, ruggine, ruggine.
Pecora spezza freddo in un inverno italiano
spaccaginocchio è vero, mentre balza dentro tono
apro la gola aspiro forte senza addolcire
questo è un assalto vero, amaro, senza grilletto sparo
scatto, riprendo il giro che mi unisce e poi
dritto, se ammicco forte lo campioni ed
intaschi, la vera tangente che ti occorre
per riempire di minchiate
a quadri bianchi e neri la mente, sì.
Scrosta, i miei pensieri, sciogli tutti i sette veli
la vernice della gloria, ricoprirà

(Rit.)

Pecora spezza freddo la mente.
Urto rigiro il tango che mi attrae e poi
parlo mentre non sono dietro un banco, ma
salto la vera mina che mi occorre
per esplodere come pochi in un salotto di cazzate.

(testo: V. Bonino, F. Caudullo, M. Casacci;
tratto da *Babilonia e Poesia*, Vox Pop, 1993)

Nella mia città

Nella mia città poco da fare
nella mia città la noia ci assale
macchie di sangue su un filo d'argento
in mezzo all'erba o sopra il cemento.

(Rit.) Nella mia nella mia città
voglia di vivere ma solitudine che cosa manca?
nella mia nella mia città.

Il lavoro è un'utopia
senza soldi in birreria
no, non vogliamo più, no, non sappiamo più
no, non riusciamo più a vivere così.
Scritte sui muri, rabbia nei cuori dei molti giovani.

(Rit.)

Macchine scure nella notte ti seguono, ti fermano
ti chiedono chi sei, dove vai,
no, non possiamo più vivere così.
Macchie di sangue su un filo d'argento
in mezzo all'erba o sopra il cemento
in mezzo all'erba o sopra il cemento.

(Rit.)

(testo: V. Bonino, F. Caudullo, M. Casacci;
tratto da *Babilonia e poesia*, Vox Pop, 1993)

Come in un film

Acceso,
Di fronte allo specchio, un deserto suda stupore
Acceso,
Come un cero che scioglie il suo tempo
In quel sacro sospetto che riempie la bocca e
Non sfama a sazietà
Sfuma senza forma, piega un flusso d'onde
Che vibra ancora ma
Mi spengo, ho già dato
Stanco, alla ricerca di un sogno

(Rit.) Come in un film
Che ogni giorno si gira
Senza copione
Senza una trama
Lo stesso film
E non c'è controfigura
La mia espressione

Pelle brucia pelle che si infiamma perché
Questo ciclo continuo di suono compresso evapora
Spazi che non coloro più
(Spazi)...

(testo: F. Caudullo, V. Bonino;
tratto da *Il gioco*, Polygram, 1997)

Il gioco

Il quadrante rinnova il suo tempo, veloce
Espando memoria ma il file che richiamo non c'è
Se ti amo, ti sfido
Perché non rilanci con me
Questa lunga scommessa
Che regola il gioco tra noi
Vecchie immagini girano in tondo, veloci
Quanto pesa un messaggio frainteso, letto a metà
Un filmato opaco
Forse mancante di un frame
Con figure confuse
Che emergono e annegano

(Rit.) Guardami, parole che non so
 Venderti, ci se o ci fai per
 Credermi, per chiudere un punto d'intesa
 Guardami, parole che non so
 Venderti, cambiare le carte
 Credimi, non rappresenta il mio stile

Capirò proporzioni
Proverò l'effetto che fa
Cerco, costantemente cerco soluzioni
Cerco, a un passo da me
Vecchie immagini girano in tondo, veloci
Un filmato opaco mancante forse di un frame
Sì, ti voglio, ti sfido
Perché non la vinci con me
Questa lunga scommessa
Che genera il gioco tra noi

(Rit.)

Sì, lo so ti fermi qua
Quand'è buio pesto attorno
Non fai che spegner la luce
Non fai che chiuderti
Ma ci fai o ci sei
Non sopporto più
Il copione che hai
Porta solo al blue

(Rit.)

(testo: F. Caudullo, R. Catania, V. Bonino;
tratto da *Il gioco*, Polygram, 1997)

Il partigiano John

È qui
È quel passato che affiora
son scatti di rabbia e tensione, non regge più
John lo sa,
ha settant'anni e tornerà
ad abbracciare il suo fucile
se deve andrà
è un partigiano e lotterà
c'è pietà?

Il primo colpo l'han sparato qui
dritto in faccia, si scoppia in faccia
a sangue freddo e in pieno sole
ora sai che il primo colpo va sparato qui
dritto in faccia, si scoppia in faccia
la prima volta ti fa male
poi.

Ma John è molto stanco ed ha fame,
fame di aiuto e supporto
che la bufera non dà
hanno mischiato le carte
e il banco incassa
è una truffa.
La sabbia è oro
per chi non sa.

Il primo colpo va sparato qui
dritto in faccia, si scoppia in faccia
la prima volta ti fa male
e poi, libera.

Il primo colpo l'han sparato qui
dritto in faccia, si scoppia in faccia
a sangue freddo e in pieno sole.

(testo: V. Bonino, F. Caudullo;
tratto da *Un sole che brucia*, Vox Pop, 1995)

DISCOGRAFIA

Titolo	Anno	Produzione
<i>Mjokrari</i>	1987	<i>Spliff a Dada</i>
<i>L.laka</i>	1988	<i>Spliff a Dada</i>
<i>People Pie</i>	1991	<i>New Tone</i>
<i>Canté</i>	1992	<i>Vox Pop</i>
<i>Babilonia e poesia</i>	1993	<i>Vox Pop</i>
<i>L.laka/Mjokrari</i>	1994	<i>Vox Pop</i>
<i>Un sole che brucia</i>	1995	<i>Vox Pop</i>
<i>In diretta dal sole</i>	1996	<i>Black out</i>
<i>Il gioco</i>	1997	<i>Black out</i>

IL GRUPPO

Bunna (Bonino): voce
Mada (Caudullo): programmazione
Davide Graziano: batteria
Paolo "Angelo" Parpaglione: sassofoni e flauto
Gianluca "Cato" Senatore: basso
Papa Nico: percussioni
Ru Catania: chitarra

IN BIBLIOTECA

Il patrimonio librario del Centro Culturale Valdese e della Società di Studi Valdesi

a cura di Mariella Tagliero

Da questo numero inizia su «La beidana» la rubrica "In Biblioteca", il cui scopo – come recita il sottotitolo – è quello di illustrare il patrimonio librario disponibile presso il Centro Culturale Valdese e la Società di Studi Valdesi. Di volta in volta presenteremo testi o raccolte che ci sembrano offrire particolari motivi di interesse sotto il profilo culturale e documentario. Cominciamo da un fondo pervenuto di recente alla Biblioteca del Centro Culturale e in corso di catalogazione: l'organicità della raccolta e il suo "taglio" prevalentemente scientifico pensiamo siano elementi atti a suscitare l'attenzione dei lettori e ad introdurre il tema dei fondi di tipo scientifico già presenti in Biblioteca.

Il fondo "Danilo Mori"

di Marco Baltieri

Il fondo di cui parliamo questa volta è stato donato dalla vedova di Danilo Mori (1952-1996), geologo torinese trasferitosi negli ultimi anni a vivere con la famiglia a Torre Pellice.

Ricordiamo brevemente i tratti principali della sua attività professionale e di ricerca. Laureatosi nel 1975 in Scienze geologiche presso l'Università di Pavia, si dedicò per qualche anno (come borsista) presso questo ateneo a studi di paleontologia dei vertebrati, studiando in particolare le ittiofaune piemontesi. Tra i soci fondatori del Centro in Ecologia e Scienze del Territorio (CREST) di Torino, ha svolto una notevole attività professionale nel campo della pianificazione territoriale, della valutazione di impatto ambientale, dell'uso dei suoli e della geoidrologia. Numerose le sue collaborazioni con enti pubblici e privati, in particolare con alcuni dei più importanti musei naturalistici regionali. Gli ultimi lavori riguardavano la pedologia, con una ricerca sulle limitazioni di capacità d'uso dei suoli, in collaborazione con l'Istituto di Chimica Agraria dell'Università di Torino.

Accanto all'attività di studio e di ricerca, va ricordato il suo impegno come insegnante di scuola secondaria superiore, prima in valle di Susa e successivamente in val Pellice. Danilo Mori ha sempre inteso il suo ruolo nella scuola in un senso ampiamente e profondamente culturale, dando origine a significative esperienze di divulgazione didattica nel campo delle scienze naturali (in particolare per quanto riguarda i problemi dell'evoluzione) e di analisi del territorio con metodi innovativi e caratterizzati da accentuate intersezioni tra discipline diverse.

Con la donazione alla Biblioteca del Centro Culturale Valdese di Torre Pellice possiamo disporre di un insieme di circa 1500 volumi (a cui si aggiunge anche una notevole raccolta di estratti da pubblicazioni scientifiche), attinenti soprattutto al campo

di interessi e di ricerca di Danilo Mori. Spiccano in particolare le opere di paleontologia e, più in generale, di scienze della Terra, ma tutta l'area delle scienze ambientali è ben rappresentata. Vogliamo però ricordare due ambiti che hanno sempre suscitato in Danilo Mori un interesse specifico e che quindi sono presenti in modo particolarmente completo. Prima di tutto i testi che riguardano l'evoluzionismo, Darwin e la storia del dibattito scientifico relativo. Mori stesso progettava una ricerca originale al riguardo (aveva, qualche anno fa, compiuto un viaggio in America sulle tracce di Charles Darwin) ed è evidente la cura con cui raccoglieva a questo fine testi e materiali di ogni tipo. In secondo luogo è da notare l'attenzione con cui veniva seguita la letteratura di viaggio: soprattutto, naturalmente, i resoconti degli scienziati e dei naturalisti, ma anche contributi di carattere più generale, a dimostrazione di un'apertura ad interessi di tipo non strettamente scientifico, un "taglio" culturale che costituiva forse la caratteristica più notevole della figura e dell'opera di Mori, con una forte capacità di intersecare in modo efficace modelli e concetti provenienti da ambiti disciplinari diversi. Si ricorda, infine, la sua collaborazione al n. 12 de «La beidana», con un'analisi originale dell'opera geologica di William Jervis.

CONSORZIO
ACEA
 energia · ambiente
 PINEROLO

Via Vigone, 42 - 10064 PINEROLO/TO
 Tel. 0121/77555 - Fax 0121/76665



RICORDATE: I RIFIUTI NON SONO TUTTI UGUALI, OGNI COSA HA UN SUO POSTO. COSÌ POTREMO VIVERE MEGLIO TUTTI INSIEME E DIVENTARE AMICI PER L'AMBIENTE!

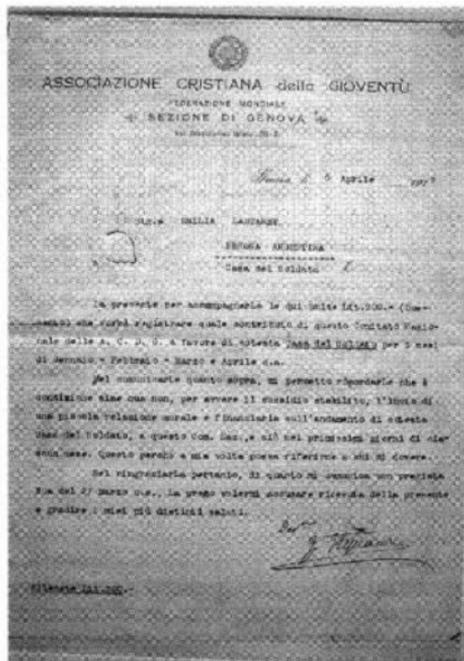
UNA FINESTRA SU...

a cura di Tullio Parise

Soldati e prigionieri nelle due guerre mondiali. L'azione dell'A.C.D.G.

La mostra, esposta presso il Centro Culturale Valdese di Torre Pellice dal 7 ottobre al 10 novembre 1997, è stata curata dal pastore Sergio Ribet che ha attinto all'archivio familiare della signora Emilia Lantaret e di sua madre Elisa Gay, entrambe di Pomaretto. Il materiale è molto interessante e si compone di una lunga serie di documenti originali delle epoche relative ai due conflitti mondiali con particolare riferimento a quanto l'Associazione Cristiana Della Gioventù faceva per coloro che si trovavano al fronte. Di notevole rilevanza sono le molte lettere raccolte dal pastore Ribet che testimoniano il dramma dei soldati in guerra e l'utile azione esercitata dall'A.C.D.G. sia in campo pratico che in ambito psicologico.

La mostra è attualmente depositata presso gli archivi del Centro Culturale Valdese a Torre Pellice.

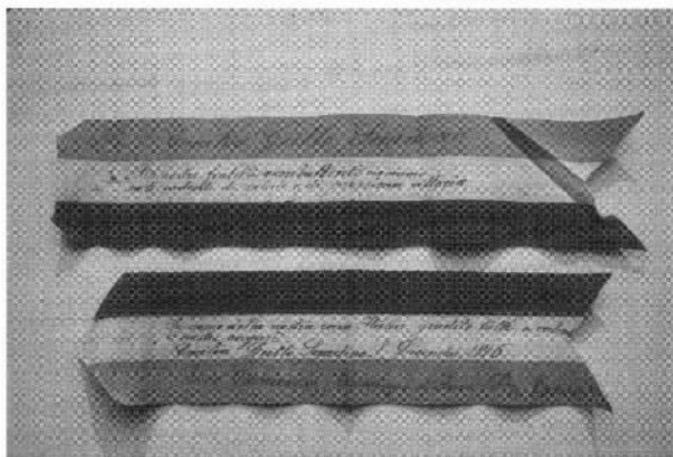


Lettera alla signora Emilia Lantaret comprovante un versamento di E. 200 a favore della Casa del Soldato di Perosa Argentina



*Statuto, risalente al 1938,
dell'Unione Italiana Amiche
della Giovane*

*Nastri tricolori indirizzati ai
soldati al fronte durante la
prima guerra mondiale*



ASSOCIAZIONI

Associazione Parco Comunale Villa Widemann San Germano Chisone (TO)

L'associazione è nata nel 1993 per tutelare, promuoverne la conoscenza e migliorare il Parco Comunale di Villa Widemann; svolge iniziative di documentazione e formazione, con particolare riguardo al settore naturalistico e alla cultura locale.

Villa Widemann, situata nel centro di San Germano Chisone, venne realizzata all'inizio degli anni '40 dall'allora proprietario del Cotonificio Vittorio Widemann e utilizzata come residenza padronale. Dopo la morte dell'industriale e la successiva chiusura del cotonificio, nel 1979 venne ceduta dagli eredi all'Amministrazione Comunale.

Nel Parco, che si sviluppa su una superficie di poco più di 17000 m² hanno sede, oltre al municipio, la scuola materna, il centro anziani e l'ambulatorio polivalente. Concepito originariamente come giardino paesaggistico all'inglese, esso ha assunto negli anni una notevole valenza ornamentale per il numero (oltre sessanta specie legnose) e la ricchezza delle essenze arboree indigene ed esotiche. Elementi di spicco sono i grandi faggi (purpureo, variegato, pendulo), i cedri dell'Himalaia e dell'Atlante, magnolie, tuie occidentale ed orientale, diverse varietà culturali di *Chamaecyparis lawsoniana* e, ancor meno usuali alle nostre latitudini, l'arancio trifogliato (*Poncirus trifoliata*) e la palma della Cina (*Trachycarpus fortunei*). Sono inoltre presenti numerosi pini, abeti e specie arbustive tra cui spiccano azalee, rododendri e forszie. Nella consapevolezza che le piante sono esseri viventi, soggetti come noi alle inevitabili leggi dell'usura e del tempo, e che i giardini, come altre opere d'arte, necessitano di lavori di restauro per conservare il loro splendore, a cura dell'associazione vengono effettuate manutenzioni e sostituzioni degli esemplari deperiti o morti. Le sostituzioni vengono realizzate nel rispetto della tipologia botanica originaria per mantenere la fisionomia e la "personalità" dell'insieme. Tuttavia, per ravvivare alcuni angoli ed aumentare le fioriture e le tonalità cromatiche, sono state introdotte nuove specie. Per invitare il pubblico ad una visita più attenta al Parco è stata redatta una guida (G. BOUNOUS-A. DE GUARDA, *Il Parco di Villa Widemann*, comune di San Germano, 1992) ed accanto agli esemplari più significativi è stato posto un cartello con il nome della famiglia e della specie botanica di appartenenza. Periodicamente vengono attivati corsi di giardinaggio e svolte conferenze legate ai temi della conoscenza e della protezione dell'ambiente.

A cadenza annuale l'associazione organizza convegni: "Paesaggio Agrario ed Architettura Rurale" (1995), "L'Ombra del Tempo" (1996), "I Luoghi della Fede: Templi e Chiese nelle Valli Chisone e Germanasca" (1997), "Memorie di Pietre. Fortificazioni e opere difensive nelle Valli Chisone e Germanasca" (in programma per il 23 maggio 1998) e allestisce mostre di pittura, artigianato del vetro e della ceramica, disegno, fotografia. In prospettiva l'associazione si propone quale anello di congiunzione nell'ambito di un progetto di percorso attrezzato didattico-naturalistico e storico-culturale che include: un ecosistema a bosco planiziale, situato lungo l'asta fluviale del Chisone, il parco, il locale museo valdese e le borgate alte di San Germano ove permangono integri segni di architettura rurale e cultura contadina. I fondi dell'associazione provengono dalle quote sociali e dalle offerte dei visitatori, specialmente di coloro che effettuano servizi fotografici nella "cornice" del parco.

INCONTRI

a cura di Davide Dalmas

**Convegno:
Governo del territorio e tutela dell'ambiente
per un autentico sviluppo culturale ed economico;
Pinerolo, 20 settembre 1997**

Si è tenuto il 20 settembre scorso a Pinerolo, nella prestigiosa sede del Museo della Cavalleria, il convegno *Governo del territorio e tutela dell'ambiente per un autentico sviluppo culturale ed economico*, organizzato dall'Associazione Dimore Storiche Italiane, dalla Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti, con il patrocinio del Comune di Pinerolo, della Provincia di Torino e della Regione Piemonte. Il convegno, curato da Anna Maria Capozza Gambino, ha affrontato lo spinoso tema del rapporto fra bene culturale, paesaggio ambientale, contesto economico-sociale e quadro politico-amministrativo, evidenziando da un lato i ritardi ed i vincoli che ancora frenano una moderna percezione dei "luoghi della memoria", dall'altra l'accresciuta sensibilità verso un sistema culturale che nella sua peculiarità ed autonomia può offrire interessanti spunti di sviluppo. Dall'incontro è emersa la necessità di una nuova impostazione degli approcci al bene monumentale, non più riconducibile a poche, collaudate ma spesso superate, categorie interpretative. Occorre invece avvicinarsi al sistema dei beni culturali e monumentali, di cui le dimore storiche sono un vivo esempio, con la consapevolezza che esso non può essere letto esclusivamente con un'ottica predefinita e settoriale, ma che necessita invece di essere interpretato alla luce di una complessa struttura multidisciplinare, tale da includere la sua ottica storica ed architettonica, la sua posizione nella legislatura italiana ed europea, il suo ruolo nelle politiche di tutela ambientale, le sue potenzialità nel contesto di uno sviluppo economico legato ad un turismo culturale, il suo peso nell'ambito delle linee programmatiche dell'amministrazione locale come della politica nazionale. Su questi aspetti si sono soffermati gli interventi che, nell'eterogeneità della loro impostazione, hanno sottolineato la complessità delle tematiche relative ad una moderna definizione del bene storico, culturale ed ambientale. Le relazioni di Giorgio Lombardi, Ippolito Calvi di Bergolo, Giampiero Marchesi, Francesco Argan, Guido Sertorio, Mario Roggero, Cristiana Lombardi, Alberto Barbero, Elvio Fassone, Giorgio Merlo, Rinaldo Bontempi, Bartolomeo Aimar, Bruno Queysanne, Alfredo Mela e Francesco Ognibene, spaziando dalle considerazioni storico-architettoniche a quelle artistico-ambientali, dalle riflessioni economico-giuridiche a quelle politico-amministrative, hanno concordato sull'esigenza di progettare un futuro per i luoghi della memoria, intendendoli come risorse per il territorio, capaci di garantire un autentico ed armonico sviluppo.

Paolo Cozzo

Mostra:
Monviso re di pietra;
Torre Pellice, 4-26 ottobre 1997

La montagna, da sempre luogo pieno di fascino e di mistero, spesso mitizzata dalle più diverse culture, non poteva non diventare nel corso della storia fonte di ispirazione per le molte forme di espressione artistica dell'uomo, dalla letteratura alla musica alle arti figurative. È dunque pienamente comprensibile e condivisibile la scelta di una cornice naturale come Pian del Re per una performance artistica multimediale quale *Monviso re di pietra*, tenutasi lo scorso 13 luglio. Le fotografie delle opere realizzate per l'occasione, accompagnate dai relativi progetti e da brani letterari dedicati al Monviso e al Po, il grande fiume che nasce ai suoi piedi, sono state esposte al pubblico presso la Civica Galleria d'Arte Contemporanea "Filippo Scropo" di Torre Pellice. Non si poteva pretendere che il sobrio ambiente di una galleria d'arte avesse lo stesso fascino del suggestivo pianoro ai piedi del Monviso, ma il materiale esposto è riuscito comunque a rendere conto delle linee guida dell'iniziativa. I progetti testimoniavano una ricerca, talvolta sofferta, della giusta armonizzazione tra il manufatto umano e la sua cornice naturale, tra gli spregiudicati stili dell'arte contemporanea e i millenari silenzi dei prati e delle rocce. Risultato ottenuto ora in modo sfumato, con un accorto uso di quanto offerto dall'ambiente, ora con un effetto di maggiore rottura (con il ricorso, ad esempio, all'acciaio come materiale), ma sempre rispettoso delle linee del paesaggio.

I racconti affascinarono anche per la loro varietà: dal commovente ricordo personale alla divertita notizia giornalistica inventata. Le poesie, fra cui alcune in occitano, manifestavano la forte presenza della figura del Monviso nell'immaginario degli abitanti delle valli da esso dominate. Il messaggio complessivo che sembrava trasparire è una nuova attenzione per una funzione da sempre svolta dalla montagna: essere punto di incontro e non di divisione fra genti diverse. Una montagna che assurge a ruolo di veicolo di cultura, mediando tra la semplice conservazione statica dell'ambiente e la sua riduzione a bene di consumo turistico.

Marco Besson

Dibattito sul libro di Giorgio Tourn,
Italiani e protestantesimo: un incontro impossibile?;
Pinerolo, 24 ottobre 1997

"Fede e cultura": questo avrebbe potuto essere il titolo dell'incontro di discussione sul libro di Giorgio Tourn, *Italiani e protestantesimo: un incontro impossibile?* (Claudiana 1997), svoltosi la sera di venerdì 24 ottobre 1997 a Pinerolo, presso l'auditorium comunale di via Piave. Presenti l'autore, il direttore de «L'Eco del Chisone», Vittorio Morero, ed il professor Gianni Vattimo, docente di Filosofia all'Università di Torino, il dibattito è stato introdotto dal pastore della chiesa valdese di Pinerolo, Paolo Ribet.

Poiché il libro doveva fungere da punto di partenza per impostare un discorso sul rapporto fra l'Italia, la cultura cattolica ed il protestantesimo, tutto ha avuto inizio con un intervento dello stesso Tourn, il quale ha ripercorso brevemente le cinque parti in cui ha strutturato il suo volume. Nel suo intervento Vittorio Morero ha confessato quanti e quali siano stati gli stimoli che il libro ha posto alla sua identità di cattolico (e di italiano), mettendo in evidenza come sia oggi necessario ripensare la storia d'Italia rivedendo certe categorie culturali che rischiano di essere di ostacolo all'attuale riflessione in campo ecumenico. In questo ambito ha notato come la chiarezza delle posizioni esposte da Tourn nel suo libro sia assai utile nei confronti di certe attuali «teologie zuccherate» che sfumano i confini fra le chiese e fanno del perdono per le colpe del passato un ponte verso il superamento delle differenze (in contrapposizione egli ha richiamato il passo

biblico di Isaia che è stato scelto per la recente conferenza della FCEI svoltasi a Torre Pellice: «Allarga le tue tende e rafforza i tuoi paletti»). In questa ottica, in cui un dialogo di fede è necessariamente basato sul riconoscimento delle reciproche diversità, va chiarito il nodo fondamentale fra *fede e cultura*, due elementi che vanno scissi perché non si cada nel tentativo di spiegare la fede con categorie culturali e viceversa. Una personale «sorta di estraneità al problema» ha invece portato Gianni Vattimo a notare, nel dibattito fra cattolici e protestanti, una relativa diminuzione delle distanze, in quanto esso coinvolgerebbe le due parti, non più tanto nel senso di una contrapposizione teologica, quanto principalmente di una questione di diritti civili negati ad una minoranza; insomma un problema non dogmatico ma essenzialmente giuridico-istituzionale e storico. Per quanto riguarda invece l'incontro fra la cultura italiana ed il protestantesimo egli ritiene in ogni caso di registrare nella nostra società alcune influenze di «spirito protestantico», quali un maggiore coinvolgimento nell'interpretazione personale della fede e la prassi del «libero esame»; mutuati questi caratteri dal protestantesimo, l'Italia non avrebbe quindi più avuto necessità di una riforma protestante. A questo punto una divisione fra *fede e cultura* (intesa nel senso di *religiosità*) non ha ragione di essere, in quanto le diverse chiese hanno costruito identità culturali basate su fatti di fede.

Ad un protestantesimo visto come entità disomogenea e variegata, cui si può forse rimproverare la mancanza di una coscienza di universalità della chiesa (dovuta magari ad una sorta di complesso di inferiorità, il complesso della «minoranza»), si contrappone l'universalità della chiesa cattolica costruita invece in un quadro di riferimento simbolico fondato sul magistero papale (ed è questo ancora, secondo Tourn, il nodo della questione nel campo dei rapporti con le altre confessioni). Se quindi, come sostiene Vattimo, il dialogo interconfessionale è soltanto più una questione di riconoscimento dei diritti civili (sembra qui riproporsi come ancora centrale la questione dei rapporti Stato-Chiesa, tanto dibattuta in epoca risorgimentale), la proposta agli italiani delle riflessioni sul Centocinquantenario della concessione delle Lettere Patenti di Carlo Alberto decreterà allora la fine del dibattito teologico? In un'epoca in cui fioriscono (lo abbiamo annotato anche su queste pagine) fenomeni religiosi che predicano la ricerca di una felicità che viene «da dentro», il fatto di porre allora il dibattito *fede-cultura* soltanto nei termini di rapporto Stato-Chiesa ci pare riduttivo: non è forse il caso di tornare a parlare di Dio? (un chiaro invito è rivolto dallo stesso Giorgio Tourn nell'articolo *Inattualità della Riforma*, in «Riforma», venerdì 6 dicembre 1997, p. 10: «la contraddizione che rende la nostra predicazione difficile da formulare per noi ed enigmatica per i nostri uditori sta forse nel fatto che i nostri contemporanei chiedono religione, hanno sete di divino, e noi proponiamo loro Dio e l'acqua della fede, insipida e poco gratificante rispetto alle mille bevande terapeutiche e inebrianti del religioso»).

Marco Fratini

Hai già rinnovato l'abbonamento a «la beidana»?
Se ancora non hai provveduto puoi versare l'importo
sul conto corrente postale n. 34308106 intestato a:

Fondazione Centro Culturale Valdese

Via Beckwith, 3
10066 Torre Pellice (TO)

XI Assemblea della Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia; Torre Pellice, 30 ottobre-2 novembre 1997

Si è svolta a Torre Pellice dal 30 ottobre al 2 novembre l'XI Assemblea della Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia, nel trentesimo anniversario della sua fondazione. Centocinquanta delegati, in rappresentanza di valdesi, metodisti, battisti, luterani, Esercito della Salvezza e varie Chiese Evangeliche Libere si sono confrontati sul tema «Allarga le tue tende e rafforza i tuoi paletti» (Isaia, 54: 2), producendo un nuovo statuto ed eleggendo nuovi organismi dirigenti. Presidente è stato riconfermato il pastore Domenico Tomasetto. La Federazione fu costituita ufficialmente a Milano il 5 novembre 1967, avendo come membri effettivi battisti, luterani, metodisti e valdesi, ma già la spinta unitaria si era espressa nel II Congresso evangelico del maggio 1965 a Roma, attorno al tema "Uniti per l'Evangelo". La FCEI opera attraverso una serie di servizi (attualmente tre: Servizio stampa, radio e televisione, Servizio istruzione ed educazione, Servizio rifugiati e migranti) e con numerose commissioni e gruppi di lavoro su temi specifici. Essa vuol essere una struttura aperta, al servizio di tutto l'evangelismo italiano. Gli organi della FCEI sono l'assemblea triennale ed il consiglio. Le assemblee, dopo quella costitutiva, si sono svolte a Firenze (1970), Bologna ('73), Bari ('76), Torre Pellice ('79), Vico Equense (NA, '82), Palermo ('85), Firenze ('88), Santa Severa (Roma, '91 e '94). Nel culto inaugurale il pastore Paolo Ricca, predicando sul motto dell'assemblea, ha invitato ad abbandonare «Ogni forma di Dio tribale: "Allarga le tue tende" significa fare più spazio all'altro, non occupare lo spazio dell'altro. Significa: prendi le misure sul Dio di tutta la terra! Allarga le tue tende per fare spazio ad un amore più grande! Questa non è soltanto la nostra attesa, ma è anche l'attesa di Dio».

Molti i saluti ufficiali dei rappresentanti delle altre confessioni cristiane e non: cattolici, ortodossi, anglicani, oltre all'Unione delle comunità ebraiche e ad altri delegati protestanti europei. Monsignor Giuseppe Chiaretti, per la Conferenza Episcopale Italiana, ha ricordato come «l'amore alla Verità sia al centro del cammino ecumenico: il cammino è iniziato, è cruciale ma anche irreversibile. È lo Spirito a soffiare in questa direzione, come è accaduto in occasione dell'assemblea ecumenica europea di Graz». A sua volta monsignor Giuseppe Giachetti, vescovo di Pinerolo, ricordando la storia di guerre e conflitti religiosi nella sua diocesi nei secoli passati, ha sottolineato come oggi «Noi, eredi di quella storia, viviamo proprio per questo un forte desiderio di riconciliazione». L'archimandrita Polikarpus Stavropoulos, vicario generale dell'arcidiocesi ortodossa, ha ripercorso i contatti tra l'oriente cristiano ed il mondo protestante fin dai tempi della Riforma, ricordando le incomprensioni teologiche, ma auspicando la necessità di rapporti fraterni tra le chiese cristiane in Italia. Sui temi fondamentali dei diritti delle minoranze è intervenuto Tullio Levi, per l'Unione delle comunità ebraiche in Italia, ricordando come, nonostante le persecuzioni e le emarginazioni, protestanti ed ebrei siano «componenti storiche fondamentali della società italiana, che hanno offerto un fondamentale contributo per l'eguaglianza e autonomia delle diverse religioni, la laicità dello stato e delle sue istituzioni».

Sui temi dell'ecumenismo, dell'Europa e dell'unità nazionale sono stati votati importanti documenti prodotti dall'assemblea: «Vanno contrastate iniziative separatistiche e particolaristiche in cui è maturata fra l'altro l'emancipazione degli evangelici e delle altre minoranze religiose». Sull'argomento «La libertà degli altri» si è tenuta una tavola rotonda nella serata del 30 ottobre ed ancora a proposito del ricordo delle libertà civili

concesse 150 anni fa a valdesi ed ebrei è stata indetta la "Settimana della libertà" in tutto il Paese dal 15 al 22 febbraio prossimi. Alla conclusione dell'assemblea una delegazione ha partecipato al culto con Santa Cena trasmesso in Eurovisione da Luserna San Giovanni - nel tempio costruito nel 1806, il primo "fuori dal ghetto delle Valli" - in occasione della "Domenica della Riforma", con cui ogni anno si ricorda quel 31 ottobre del 1517 quando Lutero affisse le sue 95 tesi sulla porta della chiesa di Wittemberg. Il sermone, tenuto dal pastore Claudio Pasquet sull'episodio nel Vangelo di Marco del "cieco di Gerico", ha significato un richiamo di ravvedimento alle chiese, che devono abbandonare le loro certezze e andare all'incontro con Cristo, così come rappresentato dalla fede ostinatamente gridata dal cieco Bartimeo.

Piera Egidi

**Presentazione del libro di Franco Girardet,
All'alba il pane bianco;
Torre Pellice, 28 novembre 1997**

Dopo il fortunato *Le galline non hanno confini*, di Paola Geymonat D'Amore, il Centro Culturale Valdese ha proseguito la sua attività editoriale con la pubblicazione di *All'alba il pane bianco*, terzo libro di Franco Girardet, di cui si è svolta una prima presentazione pubblica venerdì 28 novembre 1997 presso la biblioteca della Casa Valdese di Torre Pellice, presenti l'autore e Francesco Agli (un secondo incontro è stato proposto il giorno successivo a Pinerolo, presso la Libreria "Volare", con un'introduzione di Bruna Laudi Terracini). Girardet, per anni direttore del Convitto valdese, ha dedicato la vita alla professione-missione dell'educatore e questa sua passione viene trasposta nella figura di Enzo, *io narrante* del romanzo, che nelle 142 pagine del racconto rievoca, ormai anziano, la straordinaria vicenda che l'ha visto protagonista. Una vicenda iniziata nella Polonia lacerata dalla seconda guerra mondiale dove Enzo, per un caso miracolosamente fortuito, salva otto bambini, per lo più ebrei, altrimenti destinati alla camera a gas, e li porta con sé in Italia. Qui, grazie all'insostituibile appoggio della moglie e all'aiuto di una filantropa signora russa, attua un singolare esperimento di vita comune in una grande casa nascosta in un tranquillo parco, in una Toscana piegata dall'occupazione nazista. Il tentativo ha successo, così, finita la guerra, si trasforma in una vera e propria comunità per bambini e ragazzi disagiati fino a diventare, in seguito al trasferimento in uno stabile fiorentino, un centro educativo d'avanguardia.

Un "romanzo pedagogico" dunque, ed in questa chiave il libro è stato presentato da Agli. Egli ha posto l'attenzione soprattutto alla descrizione del percorso con cui, grazie all'abile guida di Enzo, ma soprattutto alla propria maturazione personale, gli otto scampati, da "selvaggi" completamente disorientati, riacquistano man mano una loro personalità fino all'accettazione, almeno parziale, della loro condizione di orfani sopravvissuti ad una tragedia terribile. Un percorso reso possibile da una grande attenzione per il bambino, per le sue esigenze, soprattutto per le sue domande e per i complessi rapporti che si vengono a costituire fra lui e la figura dell'adulto, secondo il metodo di Célestin Freinet (pedagogista francese, 1896-1966, sostenitore di un metodo educativo che sostituisce all'intervento autoritario del docente il dialogo e la collaborazione per costruire la personalità dei bambini, attraverso attività creative vissute in situazioni sociali concrete), più volte esplicitamente citato nel testo.

Ma il libro è anche, ha sottolineato Agli, una «celebrazione del valore della memoria»: tutta la prima parte della storia è infatti ambientata in un'epoca, gli anni della guerra e dell'occupazione nazista, che ha profondamente segnato la generazione dell'autore. Un'epoca caratterizzata da lutti e carneficine, ma anche da forti ideali e speranze per un

domani migliore, dopo la fine della guerra (simboleggiata, per i protagonisti del romanzo, ma soprattutto per chi l'ha vissuta, dal ritorno del "pane bianco"). Speranze purtroppo non completamente realizzate, come drammaticamente emerge dai pochi ma significativi accenni al ritorno della barbarie in Bosnia nelle ultime pagine del libro. Dopo la presentazione del contenuto da parte di Agli, l'autore ha brevemente rievocato la lunga storia della stesura del romanzo. *All'alba il pane bianco* è nato come "autobiografia inventata" ed in esso si intrecciano, si fondono e si confondono fantasia pura, suggestioni autobiografiche, desideri irrealizzati e casi umani rigorosamente veri con cui l'autore è venuto a contatto nel corso della sua lunga attività (le storie di cinque ragazzi della seconda fase della comunità rievocate verso la fine del libro). Dal romanzo è stato tratto un racconto, scritto a quattro mani con Antonio Petrocelli, che ha vinto il premio Solinas 1997 "Un racconto per il cinema". L'autore ha chiuso il suo intervento facendo alcune considerazioni sulle probabilità (poche) che venga effettivamente realizzato un film sul suo soggetto e raccontando, molto simpaticamente, i momenti salienti del concorso.

Marco Besson



Il libro può essere acquistato - oltre che presso il Centro Culturale Valdese, telefono e fax: 0121/932566 - presso tutte le librerie Claudiana; nelle librerie di Pinerolo; La torre di Abele a Torino; Centrolibri a Scandicci (Fi); a Roma alla libreria di cultura religiosa, alla Feltrinelli di via Orlando 78/81 e alla Libreria internazionale "Il manifesto" di via Tomacelli 146.

Hanno collaborato a questo numero de «La beidana»:

- **Marco Baltieri**, nato a Torino nel 1951, docente di storia e filosofia presso il Liceo Scientifico "M. Curie" di Pinerolo.

- **Giancarlo Bounous** è nato e risiede a San Germano Chisone; docente di Arboricoltura generale all'Università di Torino, ha anche insegnato presso le Università di Reggio Calabria e di Milano. Autore di numerose pubblicazioni edite in Italia e all'estero, ha svolto missioni di studio in Europa, America, Australia, Nuova Zelanda, Sud Africa e Cina; è consulente della FAO per progetti di cooperazione e sviluppo in Medio Oriente.

- **Augusto Comba**, nato a Torino nel 1923, risiede a Torre Pellice; è stato responsabile della redazione delle opere storiche della casa editrice UTET e incaricato di Storia del Risorgimento all'Università di Torino. Ha pubblicato numerosi saggi sulle minoranze religiose e politiche in Italia.

- **Paolo Cozzo**, nato a Pinerolo nel 1972, è laureato in Scienze Politiche. Collabora come borsista presso la cattedra di Storia della Chiesa dell'Università di Torino, la «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» e la Biblioteca di Scienze Religiose "E. Peterson". Diplomato in pianoforte. È attualmente assessore alla cultura del comune in cui risiede, San Secondo di Pinerolo.

- **Gian Paolo Romagnani**, nato a Torino nel 1957, membro del seggio della Società di Studi Valdesi, insegna Storia moderna all'Università di Verona. Si è occupato principalmente di storia politica e intellettuale dei secoli XVIII e XIX, con particolare attenzione al Piemonte sabauda. È autore di vari saggi e volumi fra i quali: *Storiografia e politica culturale nel Piemonte di Carlo Alberto*, Torino, 1985 e *Prospero Balbo, intellettuale e uomo di Stato (1762-1837)*, Torino, 1988-90.

- **Giorgio Spini**, nato a Firenze nel 1916, ha insegnato nelle Università di Messina, Firenze, Harvard, Wisconsin e California-Berkeley. Fra le sue numerose pubblicazioni in campo storico ricordiamo:

Autobiografia della giovane America: la storiografia americana dai Padri pellegrini all'Indipendenza; L'Evangelo e il berretto frigio. Storia della Chiesa Cristiana Libera in Italia; Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura nelle religioni del Seicento italiano; Risorgimento e protestanti; Le origini del socialismo. Da Utopia alla Bandiera rossa.

- **Alberto Taccia**, nato a Torino nel 1927, consacrato nella chiesa valdese nel 1954, è stato pastore nelle chiese di Verona, Angrogna, Luserna San Giovanni, Torino. È stato membro della Tavola Valdese e presidente della Commissione degli Ospedali Valdesi. Si è occupato in modo specifico delle questioni riguardanti la diaconia.

- **Fulvio Trivellin**, nato a Pinerolo nel 1956, risiede a Bricherasio; è responsabile delle biblioteche comunali di Rivalta di Torino; è laureato in Lettere con una tesi sul leggendario stregonico valdese, è autore della prefazione al volume di Marie Bonnet, *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte*, pubblicato dalla Società di Studi Valdesi.

- **Daniele Tron**, nato a Torino nel 1956, laureato in Lettere moderne con una tesi in storia sociale sulla val Germanasca, ha conseguito il dottorato di ricerca in Storia della società europea all'Università di Milano con uno studio dal titolo *Fra conflitto e convivenza. Valdesi e cattolici in una valle alpina del Piemonte nel XVIII secolo*. Si è inoltre occupato in più occasioni di storia valdese, in particolare del Sei-Settecento, pubblicando vari saggi e articoli. È attualmente vicepresidente della Società di Studi Valdesi.

- **Claudio Tron**, nato a Massello nel 1941, ha operato nella scuola, prima come insegnante e poi come preside della scuola media di Perosa Argentina. A riposo dal 1991, è impegnato come predicatore locale in servizio pastorale temporaneo nella chiesa valdese di Villasecca, nelle valli valdesi.

INDICE TEMATICO

DEI PRIMI 30 NUMERI DE «LA BEIDANA»*

ANNIVERSARI

- TAVO BURAT-FRANCO TAGLIERO, *Gli evangelici e il Biellese*, n. 24/1995, pp. 12-21
- GIORGIO TOURN, *Il Risveglio e la diaconia* [Il centenario dell'Asilo Valdese di Luserna San Giovanni], n. 25/1996, pp. 4-8

ARCHIVI E BIBLIOTECHE

- GABRIELLA BALLESEO, *L'archivio della Società di Studi Valdesi*, n. 1/1985, pp. 52-53
- LUCIO MALAN, *Bibliotechincontri*, n. 2/1986, p. 40
- BRUNA FRACHE, *Tra passato e futuro: cent'anni di storia della Biblioteca Valdese di Torre Pellice*, parte I: n. 10/1989, pp. 36-49
- BRUNA FRACHE, *Tra passato e futuro: cent'anni di storia della Biblioteca Valdese di Torre Pellice*, parte II: n. 11/1989, pp. 8-14
- MICHELINA FERRARA, *La biblioteca della Società di Studi Valdesi fra il 1881 e il 1915*, n. 27/1996, pp. 58-64

ARCHEOLOGIA

- VINCENZINA TACCIA, *Presenza dei saraceni in Val Pellice*, n. 6/1987, pp. 36-40
- OSVALDO COISSON, *Silvio Pons, pioniere delle ricerche preistoriche nelle Valli valdesi*, n. 12/1990, pp. 46-48

LIA ARMAND UGON-ENZO NEGRIN, *Chi abitò la val Pellice prima del Medioevo?*, n. 21/1994, pp. 36-37

ARTE, CINEMA, LETTERATURA, TEATRO

- BRUNA PEYROT, *La poetessa dei valdesi: Gabriella Tourn-Boncoeur*, n. 8/1988, pp. 31-39
- BRUNA PEYROT, *Il primo film sui valdesi*, n. 10/1989, pp. 29-35
- ALBERT DE LANGE, *Un libro giallo su Torre Pellice di Thomas Valentin*, n. 11/1990, pp. 40-46
- MARCO BALTIERI, *Incontri e sorprese* [Henry David Thoreau e Samuel Butler], n. 18/1993, pp. 65-68
- ELENA RAVAZZINI CORSANI, *Drammi e romanzi valdesi*, n. 19/1993, pp. 35-37
- MARCO FRATINI, *L'arte e il suo "pubblico". Filippo Scropo e la Civica Galleria d'Arte Contemporanea di Torre Pellice*, n. 21/1994, pp. 38-40
- INES PONTET, *Idana Vignolo* ["Immagini a parole"], n. 23/1995, pp. 52-56
- Paolo Paschetto ["Una finestra su..."], n. 24/1995, pp. 58-61
- INES PONTET, *Ettore Serafino* ["Immagini a parole"], n. 24/1995, pp. 50-53
- DANIELE PASCHETTO, *Giustina Viarengo* ["Immagini a parole"], n. 25/1996, pp. 55-57
- INES PONTET, *Ferruccio Malanot* ["Immagini a parole"], n. 26/1996, pp. 55-59
- VALTER CAREGLIO, *Rita Sperone e Massimo Tosco* ["Immagini a parole"], n. 27/1996, pp. 71-74

* L'indice non registra il contenuto delle rubriche, eccezion fatta per "Immagini a parole...", "Piante ed erbe medicinali nella tradizione popolare" e "Una finestra su...", dato il loro carattere di volta in volta monotematico.

- INES PONTET, *Mirella Argentieri Bein* ["Immagini a parole"], n. 28/1997, pp. 61-63
- DAVIDE DALMAS, *Roberto Pretto* ["Immagini a parole"], n. 29/1997, pp. 61-63
- INES PONTET, *Lucia Gallo Scropo* ["Immagini a parole"], n. 30/1997, pp. 50-54

ASSISTENZA, ACCOGLIENZA, DIACONIA

- BRUNA PEYROT, *C.R.I. 1943-1945*, n. 1/1985, pp. 33-36
- BRUNA PEYROT, *La Société de Travail pour les Pauvres di Torre Pellice*, n. 3/1986, pp. 20-27
- DONALD FOX, "Il Castagneto", "padre" del Rifugio Barbara, n. 5/1987, pp. 31-30
- MIRIAM BEIN BUZZI, *L'orfanotrofo Valdese. I parte (1854-1920); II parte (1920-1950)*, n. 7, pp. 4-15; n. 8/1988, pp. 19-30
- ALBERT DE LANGE, *La Società di utilità pubblica nelle Valli Valdesi*, parte I: n. 7/1988, pp. 16-31; parte II: n. 8/1988, pp. 4-18; parte III: n. 9/1989, pp. 10-32
- BRUNO BELLION, *Le "Refuge" per Anziani di S. Giovanni*, n. 7/1988, pp. 32-39
- ACHILLE DEODATO, *La Foresteria Valdese di via Beckwith - Torre Pellice*, n. 7/1988, pp. 40-43
- ALBERTO TACCIA, *Il Rifugio Re Carlo Alberto*, n. 7/1988, pp. 44-47
- ELENA BEIN RICCO, "L'huile du Samaritain", n. 10/1989, pp. 3-11
- SUSANNE LABSCH, *Un luogo per le sorelle ed i fratelli del Baden. La rinascita de "Il Castagneto" nel 1957*, n. 13/1990, pp. 51-58
- GIORGIO TOURN, *Il Risveglio e la diaconia*, n. 25/1996, pp. 4-8
- Cent'anni dell'Asilo Valdese di Luserna San Giovanni ["Una finestra su..."], n. 26/1996, pp. 60-61
- I valdesi e le missioni ["Una finestra su..."], n. 27/1996, pp. 75-76

BORGATE DI MONTAGNA

Al tema "Tutela e recupero delle borgate di montagna" è dedicato un apposito fascicolo allegato al n. 26/1996, contenente i seguenti interventi:

- MARCO ROSTAN, *Perché questo convegno*, pp. 4-6
- PIER CARLO LONGO, *Recupero edilizio e Infrastrutture. Storia di un problema*, pp. 7-11
- UGO BOCCACCI, *Un piano di recupero in alta val Vermenagna*, pp. 12-16
- GIACOMO DOGLIO, *Il ruolo dei tecnici e delle amministrazioni*, pp. 17-22
- MARIE PASCALE MALLÉ, *L'inventaire de l'architecture rurale dans les Hautes-Alpes (France)*, pp. 23-26
- FRANCESCO DE MATTEIS, *Esperienze di lavoro in val Varaita in seno alla cooperativa Lu Viol*, pp. 27-30
- MAURIZIO CAPELLI, "Sinergia": una rete di ospitalità turistica, pp. 31-37
- FRANCO BERTOGGIO, *Dalle borgate come problema alle borgate come risorsa*, pp. 38-39
- ALDO CHARBONNIER, *Il futuro delle borgate: musei o strumenti di ripresa economica?*, pp. 40-45
- DUILIO CANALE, *Per nuovi strumenti urbanistici. Casi concreti nella pratica professionale*, pp. 46-49
- ANITA TARASCIO-ADRIANO LONGO, *Per norme compatibili con le situazioni reali. Un dossier*, pp. 50-53
- GIOVANNI ROMOLO BIGNAMI, *Il recupero come risorsa nella gestione del territorio*, pp. 54-56
- MARCO ROSTAN, *Recupero delle borgate: a che punto siamo?*, n. 29/1997, pp. 34-49

CULTURA MATERIALE

- GIOVANNI TRON, *Una casa si fa così*, n. 4/1986, pp. 36-44
- UMBERTO OTTONE, *Gioco e socializzazione nelle Valli Valdesi fra Otto e Novecento*, n. 5/1987, pp. 28-30
- CLAUDIO TRON, *La cultura del villaggio nelle valli Chisone e Germanasca*, n. 8/1988, pp. 43-46
- MARC JAHIER, *La maison de Grand'mère*, n. 20/1994, pp. 37-42
- TULLIO PARISE, *Il materasso ieri e oggi*, n. 23/1995, pp. 4-10
- IVO PARISE, «Fœia për le boe». *L'allevamento dei bachi da seta, ieri e oggi*, n. 24/1995, pp. 4-11
- DANIELE PASCHETTO, *L'iperico* ["Piante ed erbe medicinali nella tradizione popolare"], n.24/1995, pp. 54-57
- DANIELE PASCHETTO, *L'arnica* ["Piante ed erbe medicinali nella tradizione popolare"], n.25/1996, pp. 58-60

DONNE

- GRAZIELLA BONANSEA, *Rappresentazioni del lavoro e identità femminile*, n. 3/1986, pp. 7-9
- ADE THEILER-GARDIOL, *Carlotta Peyrot: una donna impegnata*, n. 3/1986, pp. 10-12
- FRANCO CALVETTI, *La magistro*, n. 3/1986, pp. 13-15
- GRADO G. MERLO, *Le «miserie donnicciuole» che predicavano*, n. 3/1986, pp. 16-19
- BRUNA PEYROT, *La Société de Travail pour les Pauvres di Torre Pellice*, n. 3/1986, pp. 20-27
- MARIELLA TAGLIERO-BRUNA PEYROT, *Soyez des Marthes et des Maries*, n. 3/1986 pp. 28-45
- JEAN JALLA, *Magna Giana dar Villar*, n. 3/1986, pp. 46-49
- GIOVANNI GONNET, *Donne medievali*, n. 8/1988, p. 60

EBREI ED EVANGELICI

- FABIO LEVI, *Gli italiani di fronte alla politica "razziale" del fascismo. Alcune riflessioni in margine a una ricerca sull'esperienza*, n. 16/1992, pp. 5-13
- DANIELE GARRONE, *Evangelici ed ebrei in Italia*, n. 16/1992, pp. 14-19
- FRANCA DEBENEDETTI LOEWENTHAL, *Un silenzio proficuo e attento*, n. 16/1992, pp. 20-24
- ADELE BÖHM TERRACINI, *In quella casa lassù c'è il signor Levi*, n. 16/1992, pp. 25-30
- CARMELA MAYO LEVI, *Anni difficili*, n. 16/1992, pp. 31-51
- CARMELA MAYO, *Biografia di Mario Levi*, n. 16/1992, pp. 52-54

EMIGRAZIONE-IMMIGRAZIONE

- PAOLA ROSTAN PONZO, «*Pour venir en Amérique il faut être nés en Pramol ou Angrogne...*». *Breve storia dell'emigrazione non riuscita di Maurizio Rostan e Susanna Bouchard*, n. 22/1995, pp. 25-30
- SILVIA IDROFANO, «*Ovunque e in nessun luogo*». *Riflessioni intorno ad un'esperienza di volontariato nelle nostre valli*, n. 24/1995, pp. 43-46
- ANDREA MELLI, *L'emigrazione dalle valli valdesi all'inizio del '900: i casi di Villar Pellice e Luserna San Giovanni*, n. 25/1996, pp. 9-18
- AA.VV., *L'emigrazione valdese in Uruguay e Jean Pierre Baridon*, n. 29/1997, pp. 57-60

GUERRA E RESISTENZA

- GUIDO QUAZZA, *Antifascismo e minoranze*, n. 1/1985, pp. 22-23
- AA VV., *Sei punti di vista sulla Resistenza*, n. 1/1985, pp. 24-26

- AA. VV., *Il Collegio valdese durante la Resistenza*, n. 8/1988, pp. 47-51
- DANIELE GARDIOL, *La guerra del nonno*, n. 21/1994, pp. 24-35
- MARCO FRASCHIA, *La canzone della battaglia di Pontevecchio*, n. 22/1995, pp. 14-24
- GIORGIO TOURN, *Nota su "la Resistenza"*, n. 22/1995, pp. 34-35
- MARCO FRASCHIA-ENRICO FUMERO, «E il povero Lombardini? Era già troppo vecchio e malridotto». *Testimonianze su Lombardini a Mauthausen*, n. 23/1995, pp. 11-28
- Il tempo di guerra* ["Una finestra su..."], n. 23/1995, pp. 60-62
- VALTER CAREGLIO, *Tra fabbrica e società: vita quotidiana degli operai tessili della val Pellice fino agli anni Cinquanta*, n. 10/1989, pp. 50-70
- VALTER CAREGLIO, *La primavera del tessile in Val Pellice: Lo sciopero del 1960-61*, n. 13/1990, pp. 59-70
- VALTER CAREGLIO, *La vita operaia negli stabilimenti Mazzonis nel secondo dopoguerra*, n. 14/1990, pp. 65-90
- LORENZO TIBALDO, *Elementi di storia del sindacato pinerolese (1948-1967)*, n. 15/1991, pp. 32-65
- VALTER CAREGLIO, *La nascita del servizio di assistenza in val Pellice*, n. 15/1991, pp. 66-69
- LORENZO TIBALDO, *Elementi di storia del sindacato pinerolese (1948-1967)*, (II Parte), n. 17/1992, pp. 5-53
- GIORGIO ROCHAT, *Gli scioperi del marzo 1943 nel Pinerolese*, 17/1992, pp. 63-70
- LORENZO TIBALDO, *Elementi di storia del sindacato pinerolese (1948-1967)*, (III parte), n. 18/1993, pp. 5-57
- VALTER CAREGLIO, *Il marzo 1943 in val Pellice*, n. 18/1993, pp. 58-64
- Il cotonificio di San Germano in un secolo di storia* ["Una finestra su..."], n. 23/1995, pp. 57-59
- L'O.M.E.F. ["Una finestra su..."], n. 30/1997, pp. 55-57

LAVORO, SINDACATO, MUTUO SOCCORSO

- MARISA BIGO, *L'oggi delle cooperative*, n. 2/1986, pp. 10-11
- GRAZIELLA BONANSEA, *Rappresentazioni del lavoro e identità femminile*, n. 3/1986, pp. 7-9
- ALBERT DE LANGE, *La Società di utilità pubblica nelle Valli Valdesi*, parte I: n. 7/1988, pp. 16-31; parte II: n. 8/1988, pp. 4-18; parte III: n. 9/1989, pp. 10-32
- BRUNA PEYROT, *Cultura operaia e cultura valdese: un incontro difficile*, n. 9/1989, pp. 3-9
- ALESSANDRO BOTTAZZI, *Valdesi in fabbrica: il cotonificio di S. Germano negli anni '20*, n. 9/1989, pp. 33-47
- MARCO BALTIERI, *La Stamperia Mazzonis: materiali documentari e testimonianze di Carlo Paschetto*, n. 9/1989, pp. 48-55
- ENRICA ROCHON, *Lavoro minerario e rapporti sociali in val Germanasca*, n. 9/1989, pp. 63-67
- DANILO BRUNO, *Mutualismo ed evangelizzazione*, n. 9/1989, pp. 71-74

LEGGENDE E TRADIZIONI

- MARIELLA TAGLIERO, *Magia e religiosità*, n. 1/1985, pp. 18-21
- DANIELE E. TRON, *Il frate e le tre figlie*, n. 1/1985, pp. 29-32
- MAURO DURANDO, *La Cantarana*, n. 1/1985, pp. 56-58
- DANIELE E. TRON, *Per lo studio delle mentalità popolari e sensibilità religiose alle Valli nel sec. XVIII: qualche frammento documentario per una discussione*, n. 4/1986, pp. 7-16
- DANIELE E. TRON, *Il calendario dei Valdesi nel Seicento*, n. 7/1988, pp. 50-59

- MAURO DURANDO, *Il Fratte e le tre Figlie: una canzone incriminata*, n. 7/1988, pp. 60-66
- DANIELE E. TRON, *Una storia leggendaria*, n. 8/1988, pp. 52-55
- ARTURO GENRE-DANIELE TRON, *Una canzone dell'Assietta in patois?*, n. 13/1990, pp. 71-78
- ARTURO GENRE-DANIELE TRON, *Ma il gimérou non era solo "valdese". A proposito di un animale "chimerico"*, n. 27/1996, pp. 5-35

LINGUA E DIALETTO

- OSVALDO COISSON, *Le valli e il francese*, n. 1/1985, pp. 10-11
- MARCO ARMAND-HUGON, *Lingua francese nelle scuole*, n. 1/1985, pp. 12-17
- ROSSANA SAPPÉ, *Chi parla il francese: una ricerca a S. Germano*, n. 4/1986, pp. 22-28
- ARTURO GENRE, *Parlare patouà*, n. 20/1994, pp. 25-29
- ARTURO GENRE, *L'ortografia del patouà*, n. 20/1994, pp. 30-36
- FRANCO CALVETTI, *Una ricerca sulla situazione linguistica nelle valli Chisone e Germanasca*, n. 26/1996, pp. 22-29
- ARTURO GENRE-ORAZIO MULA-DANIELE TRON, *Chantoummo èn patouà. Salmi e inni nel dialetto della val Germanasca*, n. 26/1996, pp. 30-54
- PAOLA MALAVASO, *Regresso e scomparsa di un dialetto. La penetrazione del tedesco nel provenzale alpino parlato nelle colonie valdesi del Württemberg*, n. 28/1997, pp. 38-55
- WALTER GIULIANO, *Per la conservazione del patrimonio linguistico. L'edizione dell'Atlante Toponomastico del Piemonte Montano*, n. 28/1997, pp. 56-60

MANIFESTAZIONI

- DANIELE GARDIOL, *Manifestazioni ottobre-novembre 1993*, n. 19/1993, pp. 38-43
- DANIELE GARDIOL, *Manifestazioni [dicembre 1993-marzo 1994]*, n. 20/1994, pp. 46-52
- DANIELE GARDIOL, *Manifestazioni aprile-settembre 1994*, n. 21/1994, pp. 53-63
- DANIELE GARDIOL-INES PONTET, *Un anno di attività alle Valli: un bilancio*, n. 24/1995, pp. 47-49

MINIERE

- AA. VV., *Miniere col segreto*, n. 6/1987, pp. 41-56
- MARCO FRASCHIA, «Su al Bars d'ours...». *Ricordi di un minatore*, n. 20/1994, pp. 7-11

MONTAGNA

- MARCO FRASCHIA, «Signore delle cime...». *Croci, madonne e altro sulle montagne delle valli valdesi*, n. 28/1997, pp. 3-28

MUSEI

- DANIELE JALLA, *I musei delle Valli Valdesi*, n. 1/1985, pp. 39-47
- FABRIZIO GARRO, *I visitatori del museo di Torre Pellice*, n. 2/1986, pp. 19-20

MUSICA

- MAURO DURANDO, *La Cantarana*, n. 1/1985, pp. 56-58
- RENATO SCAGLIOLA, *I Cantambanchi*, n. 2/1986, pp. 41-43
- TULLIO RAPONE, *Un valdese in birreria*, n. 4/1986, pp. 45-50

- CHRISTIAN BROMBERGER, *Migrations de chansons, chansons de migrations*, n. 6/1987, pp. 11-32
- PAOLA RIBET, *I cantori delle Valli Valdesti*, n. 6/1987, pp. 33-35
- MAURO DURANDO, *Il Fratte e le tre Figlie: una canzone incriminata*, n. 7/1988, pp. 60-66
- ARTURO GENRE-DANIELE TRON, *Una canzone dell'Assietta in patois?*, n. 13/1990, pp. 71-78
- GIAN PAOLO ROMAGNANI, *Il Canzoniere inedito di Jean-Jacques Lausarot*, n. 15/1991, pp. 70-92
- KLAUS LANGENECK, *Cento anni della corale di Parostino*, n. 20/1994, pp. 12-14
- WALTER GATTI, *Quale musica nelle nostre chiese? Considerazioni sulla Conferenza europea di musica protestante*, n. 21/1994, pp. 10-11

“OCCITANIA”

- DAVIDE DALMAS-INES PONTET (a cura di), *“Occitania”*, n. 29/1997, pp. 3-33
- GINO LUSSO, *Ancora sull’“Occitania”*, n. 30/1997, pp. 17-19

PERSONAGGI

- JACQUES PICOT, *Comenius et les Vaudois du Piémont*, n. 1/1985, pp. 54-55
- EMANUELE PONS, *E lo chiamò Cadet*, n. 2/1986, pp. 21-26
- BRUNA PEYROT, *Da contadino ad editore, una vita, un'epoca*, n. 2/1986, pp. 38-39
- ADE THEILER-GARDIOL, *Carlotta Peyrot: una donna impegnata*, n. 3/1986, pp. 10-12
- JEAN JALLA, *Magna Giana dar Villar*, n. 3/1986, pp. 46-49
- FERRUCCIO JALLA, *Il sessantatreesimo libro di Guglielmo Malanot*, n. 4/1986, pp. 17-21
- ARTURO GENRE, *Rapporti segreti su Beckwith*, n. 5/1987, pp. 14-19
- JOSEPH HARDY NEESIMA, *Lettere Giapponesi*, n. 5/1987, pp. 39-40
- BEATRICE APPIA, *Storia figurata della satira antipapale di Alessio Muston*, n. 5/1987, pp. 52-53
- BRUNA PEYROT, *Storia di una carriera commerciale: Guillaume Etienne Malan*, n. 6/1987, pp. 57-59
- BRUNA PEYROT, *La poetessa dei valdesti: Gabriella Tourn-Boncoeur*, n. 8/1988, pp. 31-39
- JEAN LOUIS SAPPE, *Matteo Gay: uno dei nostri...*, n. 9/1989, pp. 68-70
- MARCO BALTIERI, *Dalla teologia naturale al tempo storico: la breve vita di Jacques Brez*, n. 12/1990, pp. 5-13
- RENATO NISBET, *Edoardo Rostan e il suo tempo*, n. 12/1990, pp. 14-20
- ELENA PASCAL, *Notizie sulla Flora delle Alpi Cozie di Edoardo Rostan*, n. 12/1990, pp. 21-25
- MARCO BALTIERI-DANILO MORI, *Modernità e contraddizioni nell'opera geologica di William Jervis*, n. 12/1990, pp. 30-45
- OSVALDO COISSON, *Silvio Pons, pioniere delle ricerche preistoriche nelle Valli valdesi*, n. 12/1990, pp. 46-48
- CINZIA ROGNONI, *Mario Alberto Rollier (1909-1980): impegno religioso, politico e scientifico*, n. 12/1990, pp. 49-56
- ENZO TUMMINELLO, *Augusto Armand Hugon: una vita impegnata*, n. 13/1990, pp. 9-15
- GIORGIO TOURN, *Augusto Armand Hugon: un artigiano sulla frontiera*, n. 13/1990, pp. 16-19
- EZIO BORGARELLO, *Augusto Armand Hugon: il pubblico amministratore*, n. 13/1990, pp. 20-23
- ALBERT DE LANGE, *Augusto Armand Hugon: lo storico*, n. 13/1990, pp. 24-35
- ALESSANDRO ZUSSINI, *Incontri piemontesi di Walter Lowrie*, n. 13/1990, pp. 36-50

- GUIDO RIVOIR, *Breve biografia di Alessandro Rivoir maître paroissial a Torre Pellice*, n. 13/1990, pp. 79-82
- ADELE BÖHM TERRACINI, *In quella casa lassù c'è il signor Levi*, n. 16/1992, pp. 25-30
- MARCO BALTIERI, *Incontri e sorprese* [Henry David Thoreau e Samuel Butler], n. 18/1993, pp. 65-68
- GIORGIO TOURN, *Ritratti: Italo Hugon*, n. 19/1993, pp. 31-34
- MARCO FRATINI, *L'arte e il suo "pubblico". Filippo Scropo e la Civica Galleria d'Arte Contemporanea di Torre Pellice*, n. 21/1994, pp. 38-40
- ELENA RAVAZZINI CORSANI, *Il professor Francesco Lo Bue insegnante al Collegio*, n. 22/1995, pp. 31-33
- MARCO FRASCHIA-ENRICO FUMERO, *«E il povero Lombardini? Era già troppo vecchio e malridotto». Testimonianze su Lombardini a Mauthausen*, n. 23/1995, pp. 11-28
- GABRIELLA BALLESSIO LAZIER-MONICA PUY, *«... vous êtes des missionnaires ou vous n'êtes rien». Beckwith e i valdesi*, n. 25/1996, pp. 19-21
- MARCO BALTIERI-ROBI JANAVEL, *Gli studi naturalistici di J. P. Goante (1734-1804). Storia e attualità*, n. 25/1996, pp. 22-33
- ENRICA BENECH MALAN, *Il dono della vita. La "vocazione" di un'ostetrica negli ultimi cinquant'anni*, n. 27/1996, pp. 36-38
- PAOLA GEYMONAT D'AMORE, *Paul Frache dei Lantaret, detto «Pinfreta»*, n. 27/1996, pp. 39-44
- PETER MEADOWS, *Robert Potts e i libri per il Collegio valdese di Torre Pellice*, n. 27/1996, pp. 54-57
- GIORGIO TOURN, *Scuole valdesi nell'Ottocento. La biblioteca del maestro J. P. Peyrot*, n. 28/1997, pp. 29-32
- PAOLO COZZO, *Un valdese «frammezzo al defunti». Il pastore Amedeo Bert e le politiche cimiteriali nel Piemonte di metà Ottocento*, n. 30/1997, pp. 33-44

SCIENZA

- ROBY JANAVEL, *Ornitologia ieri ed oggi*, n. 4/1986, pp. 33-35
- MARCO BALTIERI, *Dalla teologia naturale al tempo storico: la breve vita di Jacques Brez*, n. 12/1990, pp. 5-13
- RENATO NISBET, *Edoardo Rostan e il suo tempo*, n. 12/1990, pp. 14-20
- ELENA PASCAL, *Notizie sulla Flora delle Alpi Cozie di Edoardo Rostan*, n. 12/1990, pp. 21-25
- GIUSEPPE TORASSA, *Cenni storici sulla compilazione della Carta Geologica dell'area pinerolese*, n. 12/1990, pp. 26-29
- MARCO BALTIERI-DANILO MORI, *Modernità e contraddizioni nell'opera geologica di William Jervis*, n. 12/1990, pp. 30-45
- OSVALDO COISSON, *Silvio Pons, pioniere delle ricerche preistoriche nelle Valli valdesi*, n. 12/1990, pp. 46-48
- GIORGIO PEYRONEL-MARIO ALBERTO ROLLIER, *Appunti sulla scienza e sul clima d'oggi*, n. 12/1990, pp. 57-63
- MARCO BALTIERI-ROBI JANAVEL, *Gli studi naturalistici di J. P. Goante (1734-1804). Storia e attualità*, n. 25/1996, pp. 22-33

SCOLARITÀ E ISTRUZIONE

- MARCO ARMAND-HUGON, *Lingua francese nelle scuole*, n. 1/1985, pp. 12-17
- FRANCO CALVETTI, *La magistro*, n. 3/1986, pp. 13-15
- FRANCO CALVETTI, *I registri delle scuole di quartiere*, n. 5/1987, pp. 20-24
- AA. VV., *Il Collegio valdese durante la Resistenza*, n. 8/1988, pp. 47-51
- GERARD VAN BRUGGEN, *Lux lucet in tenebris. La storia valdese nei libri olandesi per l'infanzia*, n. 10/1989, pp. 12-20

- LORENZO TIBALDO, *Le scuole cattoliche nelle Valli valdesi dell' Ottocento*, n. 14/1990, pp. 5-22
- ROBERTO EYNARD, *L'A.I.C.E. (Associazione insegnanti cristiani evangelici): storia, attività e funzioni*, n. 14/1990, pp. 23-37
- ANDREA MANNUCCI, *Scuole e Protestanti in Toscana fra '800 e '900*, n. 14/1990, pp. 38-43
- OSVALDO COISSON, *"Lo studente che va in giro"*, n. 14/1990, pp. 44-53
- MARCO BALTERI-DANIELE TRON, *Un questionario su scolarità e alfabetizzazione*, n. 14/1990, pp. 54-64
- GIORGIO TOURN, *Libri di una famiglia valdese emigrata*, n. 17/1992, pp. 80-83
- GUIDO MATHIEU, *Cronistoria in versi della Scuola Latina di Pomaretto 1830-1964*, n. 21/1994, p. 12-23
- ELENA RAVAZZINI CORSANI, *Il professor Francesco Lo Bue insegnante al Collegio*, n. 22/1995, pp. 31-33
- BIANCA ARMAND HUGON-PAOLA ROSTAN, *A scuola dopo la Fiera dei Santi. Ricordi di scuola di quarant'anni fa*, n. 23/1995, pp. 44-51
- PETER MEADOWS, *Robert Potts e i libri per il Collegio valdese di Torre Pellice*, n. 27/1996, pp. 54-57
- LORENZO TIBALDO, *I valdesi, la scuola e l'Europa. La questione dell'istruzione obbligatoria sulle pagine dei periodici evangelici*, n. 27/1996, pp. 64-70
- GIORGIO TOURN, *Scuole valdesi nell'Ottocento. La biblioteca del maestro J. P. Peyrot*, n. 28/1997, pp. 29-32
- FULVIO GOTTERO-ELIO SALVAI, *Il giornale di Pinerolo e Valli (1969-1977)*, n. 15/1991, pp. 5-21
- CLELIA ROETTO, *Religione e politica nelle pagine di un settimanale diocesano: L'eco del Chisone*, n. 15/1991, pp. 22-26
- OSVALDO COISSON, *Il Pellice (1910-1988)*, n. 15/1991, pp. 27-31
- TERESA RESSIA, *La Specola delle Alpi (1854-1855)*, n. 17/1992, pp. 54-62
- BRUNA PEYROT, *«La beidana» ha dieci anni: riflessioni sul passato e sguardo al futuro*, n. 19/1993, pp. 5-10
- MARCO ROSTAN, *A proposito de La Beidana*, n. 20/1994, pp. 3-6
- GIOVANNI GONNET, *Sul primo decennio de «La beidana»*, n. 21/1994, pp. 5-6

STORIA, MEMORIA, IDENTITÀ

- GIORGIO TOURN, *Perché la beidana*, n. 2/1986, pp. 3-5
- LOREDANA SCIOGLIA, *Identità, religione e società moderna*, n. 2/1986, pp. 6-9
- GIORGIO TOURN, *Identità e memoria*, n. 3/1986, pp. 4-6
- PHILIPPE JOUTARD, *Etudier la mémoire collective*, n. 5/1987, pp. 4-13
- ALBERT DE LANGE, *Ripercorrere il Rimpatrio nell'Ottocento*, n. 10/1989, pp. 21-28
- BRUNA PEYROT, *«La beidana» ha dieci anni: riflessioni sul passato e sguardo al futuro*, n. 19/1993, pp. 5-10
- MARCO ROSTAN, *A proposito de La Beidana*, n. 20/1994, pp. 3-6
- MONICA NATALI, *Valdesi e Cattolici a Torre Pellice*, n. 20/1994, pp. 15-20
- MARCO ROSTAN, *A proposito de La Beidana*, n. 20/1994, pp. 3-6
- GIOVANNI GONNET, *Sul primo decennio de «La beidana»*, n. 21/1994, pp. 5-6
- MARCO FRATINI, *Il fallimento di Clio? Considerazioni sull'utilità della storia nella vita*, n. 21/1994, pp. 7-9
- GIORGIO TOURN, *Perché la storia*, n. 22/1995, pp. 4-7
- GIORGIO TOURN, *Perché la beidana*, n. 2/1986, pp. 3-5
- DANIELE JALLA, *La Beidana: prime riflessioni*, n. 4/1986, pp. 4-6
- GIOVANNI GONNET, *Riflessioni critiche (ma serene) sui primi 11 numeri de «La beidana»*, n. 13/1990, pp. 4-8

STAMPA LOCALE

STORIA

- CLARA BOUNOUS, *S. Germano e Pramollo*, n. 1/1985, pp. 48-49
- JACQUES PICOT, *L'Eglise de Chêne et la Révocation de l'Edit de Nantes*, n. 2/1986, pp. 27-34
- GIORGIO TOURN, «*Nous te prions pour les puissances amies...*». *La parrocchia di Torre Pellice nel 1830*, n. 3/1986, pp. 4-6
- LIVIO GOBELLO, *Il cimitero dei Jalla*, n. 5/1987, pp. 41-52
- GIORGIO TOURN, *Usanze liturgiche nella Chiesa Valdese*, n. 7/1988, pp. 48-49
- DANIELE E. TRON, *Il calendario dei Valdesi nel Seicento*, n. 7/1988, pp. 50-59
- ADELIO CUCCUREDDU, *Le "famiglie valdesi di Barge"*, n. 8/1988, pp. 40-42
- DANIELE E. TRON, *Una storia leggendaria*, n. 8/1988, pp. 52-55
- ENZO TUMMINELLO, *Intellettuali e società civile a Torre Pellice nel biennio 1944-1946*, n. 9/1989, pp. 56-62
- GIUSEPPE PLATONE, *I valdesi in Nord America*, n. 10/1989, pp. 71-78
- DORETTA ZANELLA, *Rorà negli anni dell'Esilio (1686-1689)*, n. 11/1989, pp. 15-28
- ENZO TUMMINELLO, *Il Casinò di Torre Pellice*, n. 11/1989, pp. 36-39
- OSVALDO COISSON, *La strage di Barletta (19 marzo 1866)*, n. 16/1992, pp. 55-62
- LA GOURE MATTE, *1953-1993: La cooperativa latteria sociale di Bobbio Pellice compie quarant'anni*, n. 19/1993, pp. 11-18
- GIORGIO BOUCHARD, *Valdesi e valle di Susa: un discorso da riaprire*, n. 28/1997, pp. 33-37
- Protestantesimo nei francobolli* ["Una finestra su..."], n. 28/1997, pp. 64-65
- PAOLO COZZO, *Un valdese «frammento ai defunti». Il pastore Amedeo Bert e le politiche cimiteriali nel Piemonte di metà Ottocento*, n. 30/1997, pp. 33-44

TEMPLI VALDESI

- MASSIMO LECCHI-RENZO BOUNOUS, *I templi delle Valli*, n. 5/1987, pp. 25-27
- BRUNO BELLION, *Il tempio valdese di Rorà 1846-1996. Centocinquanta anni della vita di una comunità*, n. 26/1996, pp. 4-21

TERRITORIO, AMBIENTE, PAESAGGIO

- CLAUDIO TRON, *Le fonti non archiviate della storia*, n. 2/1986, pp. 35-37
- CLAUDIO TRON, *La cultura del villaggio nelle valli Chisone e Germanasca*, n. 8/1988, pp. 43-46
- MARCO FRATINI, *Programma «interreg» e progetti speciali integrati: quale futuro per la val Pellice*, n. 19/1993, pp. 23-27
- MILENA MARTINAT, *Progetto per un'utilizzazione turistica delle miniere in val Chisone*, n. 19/1993, pp. 28-30
- MARCO FRATINI, *Il paesaggio delle valli valdesi fra realtà e rappresentazione*, n. 23/1995, pp. 29-43
- MARCO BALTIERI-MARCO FRATINI, *L'uso delle acque nella documentazione storica. Prime considerazioni su una mostra a Torre Pellice*, n. 24/1995, pp. 22-35
- MARCO BALTIERI, *"Meraviglie dello stambecco". Breve storia di impegno, entusiasmo e passione al di qua e al di là delle Alpi*, n. 24/1995, pp. 36-42
- MARCO BALTIERI-ROBI JANAVEL, *Gli studi naturalistici di J. P. Goante (1734-1804). Storia e attualità*, n. 25/1996, pp. 22-33
- BARBARA MALANOT, *Boschi a Villar Pellice tra XVII e XIX secolo*, n. 27/1996, pp. 45-53
- AA.VV., *Progetti. Per una cultura del territorio nelle Valli*, n. 30/1997, p. 3
- WALTER GIULIANO, *Dalle Valli un progetto per l'Europa. I sentieri dei partigiani e la cultura della pietra*, n. 30/1997, pp. 4-7

FRANCO AGLIODO, *La Crumière*, n. 30/1997, pp. 8-11

LAURA BALZANI, *L'Ecomuseo di Perosa Argentina e Valli Chisone e Germanasca. Il museo che verrà*, n. 30/1997, pp. 12-16

ELENA PASCAL, *Gli alpeggi di Massello. Considerazioni in margine ad una mostra*, n. 30/1997, pp. 20-32

TOPONOMASTICA E GENEALOGIA

EMANUELE BOSIO, *Genealogie valdesi*, n. 1/1985, pp. 50-51

GIORGIO PEYROT, *Una ricerca genealogica*, n. 4/1986, pp. 29-32

ETHEL BONNET, *Toponomastica valdese di "Valdese"*, n. 8/1988, pp. 56-59

ARTURO GENRE, *Escursionismo e toponomastica: Bâ Jouann*, n. 17/1992, pp. 71-79

OSVALDO COISSON, *La prima sede del comune di San Giovanni. Note di toponomastica*, n. 30/1997, pp. 45-49

TURISMO

GIORGIO TOURN, *Verso l'Europa*, n. 19/1993, pp. 19-22

MARCO FRATINI, *Programma «Interreg» e progetti speciali integrati: quale futuro per la val Pellice*, n. 19/1993, pp. 23-27

MILENA MARTINAT, *Progetto per un'utilizzazione turistica delle miniere in val Chisone*, n. 19/1993, pp. 28-30

GIANLUCA ODETTO-GIORGIO TOURN, *Il Parco montano di Rorà: un esempio da seguire*, n. 20/1994, pp. 21-24

RENÉ DORR, *La Vallée de Freissinières: 15 ans de développement communal*, n. 22/1994, pp. 8-13

TULLIO PARISE, *I valdesi e le loro valli nell'immagine turistica*, n. 25/1996, pp. 34-54

TULLIO PARISE, *I valdesi e le loro valli nell'immagine turistica. Seconda parte*, n. 29/1997, pp. 50-56

RUBRICHE

Associazioni: n. 23/1995, pp. 63-64; n. 24/1995, p. 62; n. 25/1996, p. 63; n. 26/1996, p. 62; n. 27/1996, p. 77; n. 28/1997, p. 66; n. 29/1997, p. 64; n. 30/1997, pp. 58-59

Attività de «La beidana»: n. 27/1996, pp. 78-79; n. 30/1997, pp. 60-64

Incontri: n. 20/1994, pp. 43-45; n. 23/1995, pp. 65-69; n. 24/1995, pp. 63-67; n. 25/1996, pp. 64-69; n. 26/1996, pp. 63-64; n. 27/1996, pp. 80-83; n. 29/1997, pp. 65-68; n. 30/1997, pp. 65-71

Lettere: n. 23/1995, pp. 70-71; n. 25/1996, pp. 61-62; n. 27/1996, pp. 93-95; n. 28/1997, pp. 67-68; n. 29/1997, p. 79

Segnalazioni: n. 19/1993, pp. 44-47; n. 20/1994, pp. 53-60; n. 21/1994, pp. 64-73; n. 22/1995, pp. 36-42; n. 23/1995, pp. 72-80; n. 24/1995, pp. 68-79; n. 25/1996, pp. 70-78; n. 26/1996, pp. 65-78; n. 27/1996, pp. 84-92; n. 28/1997, pp. 69-76; n. 29/1997, pp. 69-78; n. 30/1997, pp. 72-79

I numeri arretrati sono disponibili presso:
 Centro Culturale Valdese
 Via Beckwith, 3
 Torre Pellice
 tel.: 0121/932566-932179

INDICE

	pag.
ANNIVERSARI	
Mito e realtà del "17 febbraio" di Giorgio Spini	1
Fra Napoleone e Carlo Alberto di Gian Carlo Romagnani	4
La festa e i falò di Daniele Tron	10
I 150 anni de «L'Eco delle Valli Valdesi»	26
La cronaca politica del giornale valdese dal 1848 al 1861 ... di Augusto Comba	27
La diaconia su «L'Eco delle Valli» di Alberto Taccia	36
Giovanni Miegge, il fascismo, la Repubblica di Claudio Tron	42
LEGGENDE E FOLCLORE	
Le fonti di Jean Jalla, folclorista "anomalo" di Fulvio Trivellin	53
RUBRICHE	
Immagini a parole: Africa Unite	69
In Biblioteca: Il fondo "Danilo Mori"	75
Una finestra su...: L'azione dell'A.C.D.G.	77
Associazioni: Assoc. Parco Comunale Villa Widemann	79
Incontri	80
Indice tematico dei primi 30 numeri de «La beidana»	87

In questo numero:

Mito e realtà del "17 febbraio"
Fra Napoleone e Carlo Alberto

La festa e i falò

I 150 anni de «L'Eco delle Valli Valdesi»
Le fonti di Jean Jalla, folclorista "anomalo"



La beidana - Pubblicazione periodica
Anno 14°, n. 1, febbraio 1998

Autorizzazione Tribunale di Torino n. 3741 del 16/11/1986
Responsabile a termini di legge: P. Egidi
Stampa: Tipolitografia Alzani - Pinerolo

Spedizione in a.p. - art. 2 comma 20/c
Legge 662/96 - Filiale di Torino
n° 1 - 1° quadrimestre 1998