

la beidana

cultura e storia nelle valli valdesi

7

marzo 88

LA BEIDANA
anno 4°, n. 3 - marzo 1988

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

Pubblicazione quadrimestrale

Direttore responsabile:
BRUNA PEYROT

Redazione:
GABRIELLA BALLELIO
ROBERTO GIACONE
DANIELE JALLA
ELIO PIZZO
GIORGIO TOURN
DANIELE E. TRON

Grafica:
GIUSEPPE MOCCHIA

Fotocomposizione:
Servizi Grafici - Osasco

Stampa:
Tipolito GRILLO - Luserna S.G.

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

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

Esente IVA, Art. 8, lett. a, legge n.
889 del 22 dicembre 1980. Pubbli-
cazioni cedute prevalentemente ai
propri soci.

La beicana: arma e strumento agricolo del XVI secolo rappresenta simbolicamente l'intersezione della vita quotidiana e della vita pubblica, del lavoro e dei momenti in cui le abitudini sono spezzate da avvenimenti più grandi, come la guerra. La doppia identità di questo attrezzo ci riporta anche alla storia dei Valdesi che nel corso dei secoli hanno espresso una spiritualità sobria, radicata nelle cose e nei rapporti di ogni giorno e priva di slanci mistici.



Il presente numero della Rivista intende rispondere ad una esigenza: cercare di impostare una lettura globale della realtà delle Valli Valdesi nel periodo della loro maggior identità.

Diciamo bene: impostare un discorso, avviare cioè una ricerca che sarà necessario proseguire in seguito in modo molto approfondito e minuzioso cercando di passare dai ricordi personali e dalle sensazioni ad una raccolta e catalogazione del materiale esistente. Ricerca su uno dei periodi più interessanti della nostra storia, sia sotto il profilo religioso che sociale, di cui non si è sin qui iniziato uno studio sistematico, e intendiamo dire il periodo che va dalla Restaurazione alla prima guerra mondiale 1815-1915.

Perché di particolare interesse? Perché, a nostro avviso, è il periodo in cui si è realizzata - per una serie di circostanze indipendenti dalla volontà dei Valdesi del tempo, ma da essi lucidamente sfruttate - (così almeno sembra a noi oggi) una comunità (o una società, se preferiamo un termine più sociologico) di tipo organico in cui i potenziali contenuti della professione di fede riformata paiono aver trovato la loro piena espressione.

Società organica nel senso che la vita degli abitanti professanti la fede evangelica si trovava inquadrata e garantita nella sua totalità da un insieme di realtà e di strutture che non lasciavano crepe o spazi vuoti. Si comprende la peculiarità di questo universo solo se la si paragona all'attualità in cui (sempre riferendoci naturalmente al piccolo mondo della Valli Valdesi) non esiste più organicità di strutture, ma pluralità di centri collegati da una fittissima rete di interrelazioni. Le Valli oggi sono non più un corpo organico, ma un reticolo di relazionalità che si sovrappongono e a volte si aggrovigliano, ma raramente si compongono in unità.

Della società organica ottocentesca, invece, furono elemento essenziale le istituzioni a tutti i livelli ed in tutte le forme. Di qui l'avvio della nostra ricerca, che prende come punto di partenza non la dottrina (o l'ideologia) e neppure la società (le mentalità), ma le istituzioni che si sono venute via via creando (alcune di esse, per ora) nel quadro dell'ordinamento generale della chiesa e che di fatto le hanno impedito di trasformarsi in Istituzione.

Le istituzioni a carattere assistenziale e caritativo nate sulla scia dell'Ospedale agli inizi del secolo, le istituzioni educative del genere più svariato, le istituzioni scolastiche e culturali che hanno trovato la loro massima espressione nelle scuole, le Unioni, le "Sociétés" di ogni tipo si sono mantenute anche dopo la data che abbiamo indicata, compresa fra due periodi così tumultuosi come il primo dopoguerra ed il secondo, quali gli anni 20-40 e 50-80 del nostro secolo; quale sia stata la loro funzione in questi momenti e quale sia oggi, è materia che interessa la storia contemporanea e non è problema da poco, a noi preme avviarne qui l'indagine sulle origini e stimolare ricerche in questo settore che ci auguriamo siano fruttuose.

Il presente nella storia

L'Orfanotrofio Valdese¹ (1854-1920)

di Miriam Bein

INTRODUZIONE¹

Tra gli istituti di assistenza frutto dell'impegno nel sociale manifestato dalla Chiesa Valdese nel secolo scorso ed iniziato con l'apertura dell'Ospedale Valdese nel 1826, è da segnalare l' "Orphelinat". La sua funzione fu di notevole importanza per la valle e non solo per essa: la situazione di miseria infatti era tale che la cura degli orfani si rivelava una esigenza inderogabile.

Rivolgendo la nostra attenzione a questo Istituto non intendiamo fare una ricostruzione sistematica della sua storia ma semplicemente delinearne le caratteristiche, metterne a fuoco i momenti salienti e rievocarne l'atmosfera e lo stile di vita che lo distinguevano. Uno stile che potrà sembrare eccessivamente austero, in contrasto evidente con la mentalità di oggi, ma che va considerato e "letto" nella realtà del momento storico in cui si colloca.

Il lettore è quindi chiamato a confrontarsi con modelli educativi ed etici che fanno parte anch'essi della memoria collettiva e dell'identità valdese.

La ricerca di notizie sulla storia dell'attuale Convitto Valdese di Torre Pellice (ex "Orphelinat") ci porta alla rilettura di documenti, corrispondenza, verbali e registri attraverso i quali riaffiorano il clima e le situazioni esistenziali delle persone che hanno abitato questa casa dalla metà del secolo scorso.

Si è nel 1852 quando il sig. W. Forster, inglese, sensibilizza un gruppo di connazionali che, venuti in visita a Bobbio, dopo un incontro con il moderatore P. Lantaret e il pastore J. Revel fondano "l'Associazione Donne Inglesi" per raccogliere fondi allo scopo di istituire un Orfanotrofio e una Scuola Industriale alle Valli.

La somma di 50 sterline, offerta dai coniugi Bracebridge per il mantenimento per due anni di cinque bambine di Bobbio rimaste orfane, dà l'avvio ad una serie di doni sufficienti, nel dicembre 1853, per affittare l'ultimo piano della Villa Vertu (palazzo dei Conti) che diventa la prima sede dell'Orfanotrofio. In un primo tempo la sig.na Maria Negrin si assume la responsabilità di 25 bambine finché non giunge da Saint Loup una diaconessa che prende la direzione della casa.

(1) Presentiamo in questa sede la prima parte di una ricerca sull'Orfanotrofio Valdese, la cui continuazione sarà prossimamente pubblicata.

Nelle valli si contano ben 233 bambini tra maschi e femmine senza famiglia per cui nel maggio 1855 una certa Miss Williams ed altre due signore vengono dall'Inghilterra alle Valli ed accompagnate dal dott. Gilly si occupano di scegliere il posto dove verrà costruito l'"Orphelinat". Si tratta di un vasto terreno coltivato a vigneti, ceduto dal proprietario solo dopo essere venuto a conoscenza dello scopo per cui si vuole acquistarlo.

Su progetto dell'arch. Robert iniziano i lavori e la prima pietra viene posata il 26 maggio 1856, alla chiusura del Sinodo. Due anni più tardi, il 22 maggio 1858, 48 orfanelle lasciano Casa Vertu e prendono possesso della nuova sede: molti pastori, il "Chargé d'Affaires" del re di Prussia e numerose altre persone di riguardo inaugurano solennemente l'edificio che complessivamente è costato 37.000 franchi.

Nell'aprile del 1893 vengono collocati nel vestibolo dell'Istituto il busto di S.M. il Re ed una lapide che ricorda "i fondatori e i benefattori dell'opera". Nel gennaio del medesimo anno la Commissione aveva approvato tale iniziativa, ma una prima lapide purtroppo nel trasporto si era rotta per cui solo nella primavera successiva era stato possibile sistemarne un'altra che ancora oggi ritroviamo entrando nel Convitto.

Il primo "Règlement pour l'Asile des Orphelines de l'Eglise Vaudoise" di cui si riporta la stesura completa è datata 16 maggio 1856 ed è sottoscritto dal Moderatore J.P. Revel e dagli altri membri della Tavola Valdese. Particolarmente significativi sono gli art. 2 - 4 - 8.

REGLEMENT POUR L'ASILE DES ORPHELINES DE L'EGLISE VAUDOISE

1 — Un asile pour le jeunes Orphelines Vaudoises est ouvert au sein des Vallées.

2 — En ouvrant une maison aux orphelines pauvres, l'Eglise Vaudoise se propose de leur fournir la nourriture, le vêtement et le logement, une éducation Chrétienne et l'instruction suffisante pour les mettre en état de pourvoir à leur subsistance quand elle quitteront l'établissement.

3 — L'Etablissement est destiné essentiellement aux orphelines de père et de mère, qui n'ont pas de moyens de subsistance par elles-mêmes, ni des parents en état de les maintenir.

4 — Par voie d'exception et sans préjudice pour les orphelines désignées à l'art. 3, on peut admettre aussi des orphelines de père ou de mère, et, dans ce cas, toutes choses égales d'ailleurs les orphelines de père auront la priorité sur les orphelines de mère.

5 — A droits égaux, quant aux autres conditions, le parent le plus recommandable et le plus chargé de famille aura la préférence.

6 — L'âge requis pour l'admission à l'Orphelinat est celui de 8 à 10 ans révolus; celui de la sortie est de 16 à 18.

7 — Dans le cas où une élève serait atteinte de quelque infirmité qui la rendit impropre à remplir les conditions imposées par le présent Règlement, elle fera place à une autre.

8 — Pour être admis à l'asile des Orphelines, il faut présenter à la Table: a) L'extrait de baptême signé par le pasteur de la Paroisse; b) Un certificat du médecin déclarant que l'enfant n'est atteint d'aucune infirmité mentale ni corporelle; c) L'engagement écrit dont il est parlé à l'art. 9.

9 — La Table exige du parent survivant ou des personnes qui tiennent lieu de parents l'engagement écrit de ne point retirer leur enfant avant le terme fixé pour la sortie art. 6.

10 — Pour autant que le permettront ses ressources, l'Orphelinat aura une Ecole Industrielle et des maîtres capables d'enseigner telle branche d'industrie qui peut procurer un gain honnête aux jeunes filles.

11 — On n'admet à l'école Industrielle que les Orphelines qui auront fait des progrès satisfaisants dans la lecture, l'écriture courante et l'orthographe, le tricotage, la couture et les travaux de la maison.

12 — L'Etablissement aura un grand jardin où les Orphelines cultiveront avec tout le soin possible, soit des plantes potagères, soit des plantes d'agrément.

13 — Les enfants n'auront pas plus de deux heures consécutives d'occupation sédentaire et pas plus de dix heures par jour de travail obligatoire.

14 — Outre les travaux manuels du ménage, de la couture et des autres ouvrages de cette nature qui sont du Ressort des jeunes orphelines, on leur enseignera encore la lecture, l'écriture courante et l'orthographe, le chant des cantiques et les éléments du Calcul.

15 — L'ancien et le nouveau Testament seront l'objet d'une étude suivie et régulière.

16 — Tout en veillant à ce que les enfants soient convenablement nourris, vêtues et logées - on observera l'économie et la simplicité la plus stricte.

17 — Les ouvrages confectionnés à l'Orphelinat appartiennent à l'établissement et seront vendus aux prix courants, jamais au dessous.

18 — Toute élève qui ne se soumet pas au Règlement, cesse d'appartenir de droit à l'établissement.

19 — Quand une élève quitte l'Etablissement sans le consentement de la Directrice ou pour un temps plus long que celui qui lui aura été accordé, la Direction peut donner sa place à une autre orpheline.

20 — A titre d'encouragement et comme témoignage de satisfaction, la Table pourra accorder aux élèves des prix, soit pour leur bonne conduite, soit pour leur application et leurs progrès.

21 — Toute élève de l'Orphelinat qui aura fini son temps et satisfait la Direction pourra obtenir de celle-ci un certificat de recommandation.

22 — Lorsque la Direction le jugera convenable, elle pourra reprendre dans l'Etablissement une Orpheline qui en serait déjà sortie et l'y garder jusqu'à ce qu'on puisse la placer de nouveau.

23 — Après les années d'apprentissage, et en dehors des ouvrages destinés en service de la maison à celui des élèves - Une partie de produit du travail sera notée et tenue en réserve pour être donnée à l'élève six mois après (sic) son placement: mais cela dans le cas seulement où la Direction aura lieu d'être satisfaite de la conduite de la jeune fille durant tout ce temps.

24 — Au dessus des maîtres particuliers et sous la surveillance et la responsabilité de la Table, une Directrice capable aura la surintendance générale soit de la maison, soit des différents travaux, soit en particulier de l'éducation des enfants.

Etabli et arrêté par la Table, d'ordre et par délégation spéciale du Synode de l'Eglise Vaudoise le vingtquatre Mai mil huitcent cinquante dix.

Signés à l'original: J.P. Revel Mod. - P. Lantaret Mod. adjoint -

JJ. Durand Canton secrétaire - Jos. Malan m.l. Et. Gay m.l.

Pour copie conforme

La Tour le 31 Mai 1856

J.P. Revel Modérateur

Pour copie conforme

La Tour le 7 Décembre 1857

Etienne Malan secrét.^{re}

LE ORFANELLE

L'estrazione sociale delle ospiti è molto modesta. Dai documenti risulta inoltre che la maggior parte delle bambine ammesse all'Istituto giungono in precarie condizioni di salute. A questo proposito il Regolamento interno del 1890 prescrive, all'art. 6, l'obbligo di presentare alla Commissione Amministrativa "un certificat médical déclarant que la jeune fille n'est atteinte d'aucune infirmité corporelle ou mentale". In via eccezionale possono essere accettate bambine anche se solo orfane di padre o di madre: è la Commissione responsabile che valuta caso per caso e decide in merito.

L'intento delle "benefattrici" inglesi era, come si è detto, di creare una Scuola Industriale per dare alle giovinette un'istruzione ed avviarle al mondo del lavoro, ma questo progetto non incontra il favore dell'opinione pubblica delle valli, che vede le orfanelle destinate a divenire buone massaie e fidej domestiche, accolte presso famiglie benestanti. Ancora in un verbale del 1918 si legge: "Nell'intento di assicurare sempre meglio - vuoi dal lato economico, vuoi dal lato morale - la riuscita nella vita delle nostre orfanelle, la Commissione, salvo l'approvazione del Sinodo, delibera di ritardarne di un anno l'uscita dall'Istituto e possibilmente di collocarle durante quest'ultimo anno - sotto la dipendenza della casa - presso famiglie evangeliche delle valli o di Torino in servizio di prova e di perfezionamento dando loro l'opportunità di affrontare, sotto esperta e benevola direzione, le prime lotte della vita. Il salario andrà per metà all'orfanelle e per metà all'Istituto".

Intorno al 1860, comunque, due ragazze sono inviate a Firenze per interessamento della signora Revel, moglie del pastore di Bobbio, ad imparare l'arte di fare i cappelli di paglia. Vi soggiornano un anno e di ritorno a Torre insegnano alle compagne la tecnica di questo paziente lavoro. In un primo tempo pare che questa occupazione possa divenire una fonte di guadagno per la vita della casa, in realtà invece l'acquisto della paglia proveniente da Firenze (quella delle valli è inadatta), risulta essere troppo gravoso per cui questa modesta attività cessa ben presto. Le ragazze si limiteranno a confezionare i cappelli che fanno parte della loro divisa.

Nel "Rapporto alla Tavola" del 1874 si legge: "les orphelines font leur habillement, soignent leur linge et travaillent pour les gens du dehors".

Molte delle giovani dimesse dall'Istituto trovano effettivamente lavoro come dame di compagnia o domestiche. A questo proposito l'art. 14 del Regolamento in vigore recita: "L'élève sortante qui par son application et son mérite aura satisfait la directrice recevra un certificat de recommandation".

Purtroppo i doni destinati all'Orphelinat nel corso degli anni diminuiscono e si deve ricorrere ai bazar per venire incontro alle spese. Anche le bambine scontano queste ristrettezze rinunciando al piacere di avere l'albero di Natale (verbale della seduta del 23 dicembre 1891). I doni in natura risolvono in parte la situazione (patate, fave, lenticchie e castagne provenienti soprattutto dalle parrocchie di Villar e Bobbio Pellice). In occasione del Natale del 1893 i prodotti alimentari ricevuti sono così copiosi da indurre il Consiglio, una volta accertata la provvista necessaria all'Istituto, a venderne una parte e ad offrire all'Istituto di Torino degli "Artigianelli Valdesi", 800 Kg di patate.

Nonostante le effettive difficoltà finanziarie, talvolta, per risolvere gravi problemi di salute delle giovani ospiti, la direzione richiede interventi specialistici

o ricoveri presso l'Ospedale Valdese di Torino (v. verbale del 13 ottobre 1896) oppure, in caso di necessità, l'autorizzazione a mandare qualche bambina al mare "per godere del beneficio dei bagni" (estate 1891).

Non mancano inoltre, specie nella stagione fredda, le epidemie di influenza, angina ecc. che costringono la direzione ad assumere provvisoriamente personale straordinario per prestare le cure necessarie alle bambine; nell'inverno 1893 si ebbero 25 casi di angina, mentre nel 1916 scoppiò un'epidemia di tifo che purtroppo causò la morte di un'orfanella (v. verbale del 17 aprile 1917).

La vita dell'Orphelinat si svolge secondo ferree regole dettate da un nuovo Regolamento interno, redatto dai membri residenti in Val Pellice, incaricati dalla Commissione il 10 aprile 1894, ed approvato il 10 luglio 1894. Esso consta di tre parti, ciascuna delle quali è suddivisa in 7 articoli, come segue:

REGLEMENT INTERIEUR DE L'ORPHELINAT

— 1894 —

1° - Distribution de la journée:

1 — Les enfants se lèvent à 6 1/2 h. en hiver et à 5 1/2 h. en été. A peine levées elles font leur lit et leur toilette: les grandes aident aux petites; puis les élèves désignées à tour font le nettoyage des dortoirs.

2 — A' 7 1/2 h. en hiver et à 6 1/2 h. en été la cloche sonne pour le culte et le déjeuner consistant en de la bouillie au maïs et du lait non écrémé dont chaque enfant reçoit une écuelle par jour.

3 — A' 8 heures, toutes les élèves qui ne sont pas de service à la cuisine, aux dortoirs, à la buanderie ou au jardin, vont à l'ouvrage: les petites à leur leçons qui durent jusqu'à 10 heures, les grandes à la couture où elles sont rejointes par les petites à 10 heures.

4 — A' midi les élèves se réunissent pour le dîner consistant en une soupe et un plat: pain à volonté. Trois fois par semaine il y aura de la viande et un verre de vin.

5 — Jusqu'à deux heures récréation dans la cour derrière la maison. À deux heures reprise des travaux de couture: à 5 heures les grandes passent dans la salle d'étude y faire leur leçon avec l'Instituteur.

6 — A' 7 heures à lieu le souper (soupe et pain à volonté): après un moment de récréation, les élèves vont se coucher.

7 - Le dimanche toutes les élèves vont à l'école du dimanche avec l'institutrice: les plus grandes au sermon avec la directrice. L'après midi est consacré à des jeux tranquilles ou à la promenade.

2° - Ordre intérieur:

1 — Tout ce qui concerne le service intérieur de la maison est réglé par la directrice d'après des tours établis pour 8 - 15 jours ou un mois parmi les élèves qui sous aucun prétexte ne pourront se refuser à remplir les fonctions qui leur ont été assignées.

2 — Sous aucun prétexte et à moins d'y être envoyées expressément, les orphelines ne peuvent pas monter dans les dortoirs pendant la journée; il leur est également défendu de se mettre aux fenêtres.

3 — Il est défendu aux orphelines de crier ou faire du bruit soit dans les dortoirs, soit dans l'escalier, dans la chambre d'étude ou dans l'ouvrier.

4 — Les élèves de cuisine sont chargées de répondre à la porte d'entrée, de reprendre la clef quand elles ont renfermé et d'annoncer à la directrice les personnes introduites.

5 — Quand les élèves reçoivent la visite de leurs parents elles ne peuvent se rendre auprès d'eux qu'avec le consentement de la directrice à qui doivent être consignés argent et autres objets destinés à l'enfant.

6 — Les élèves qui ne sont pas de service ne doivent aller ni à la cuisine, ni au poulailler, ni au jardin et il leur est interdit de s'approcher de l'étang et de la fontaine ou d'y jeter du bois ou des pierres.

7 — Les élèves qui sont envoyées faire des commissions ne doivent sortir que proprement habillées et avec leurs souliers bien cirés, il leur est défendu de se retourner de leur but ou de faire des commissions pour leur compagnes.

3° - Discipline:

1 — Les élèves doivent à la directrice et à son aide le respect et la soumission les plus absolus à défaut de quoi elles sont passibles des punitions suivantes:

- a) privation de la récréation;
- b) privation de partie d'un repas (cancellato in un secondo tempo);
- c) privation de la visite de leurs parents;
- d) privation des vacances d'été;
- e) inscription au tableau noir (cancellato in un secondo tempo);
- f) réclusion au pain et à l'eau (cancellato in un secondo tempo);

Pour toute autre châtement plus grave et pour l'expulsion il faut le consentement de l'Administration.

2 — Toute élève qui se sera enfuie de l'Etablissement ou qui aura été retirée par ses parents avant le temps ne pourra être réadmise que par décision de l'Administration et cela pour une seule fois.

3 — Les élèves doivent rester dans l'établissement jusqu'à l'âge de 17 ans révolus. Celles qui en sortent avant ce temps perdent tout droit au certificat et au trousseau.

4 — Le trousseau des élèves sortant régulièrement est comme suit:

- a) une malle;
- b) trois robes dont une de laine;
- c) six chemises;
- d) six paires de bas dont deux de laine;
- e) un jupon neuf;
- f) trois paires de caleçons;
- g) six mouchoirs de poche;
- h) un tablier;
- i) une paire de souliers et une de pantoufles;
- l) une paire de gants;
- m) un chapeau et une mantille.

Il Regolamento viene affisso nell'Orfelinat in modo da permettere a tutti di prenderne visione. Talvolta la direttrice comunica piccole variazioni o fa proposte alla Commissione per migliorare l'organizzazione interna. Ad esempio suggerisce "di fare un intervallo di dieci minuti di moto dopo ogni ora di cucito". In altra occasione, invece, è la Commissione che decide di richiamare la direttrice (v. il caso della direttrice I. Marsengo nel 1895), in seguito "a lagnanze di alcuni genitori circa il *surmenage* di cui sono oggetto specialmente

le piccole", per farle presente che il Regolamento interno va rispettato e "puntualmente eseguito".

Come si è visto, negli articoli sulla disciplina ce n'è uno riguardante i provvedimenti da prendere in caso di "fuga dall'Istituto". L'episodio più rilevante a questo proposito risale all'estate del 1902 quando due sorelle ed una compagna lasciano furtivamente l'Orphelinat per fare ritorno la sera tardi accompagnate da un parente: la Commissione "vista la gravità della situazione e l'urgenza dei provvedimenti da prendere, decide di riunirsi il giorno successivo e fare rigorosa inchiesta". Si conclude che "fra le orfane maggiori regna un'intesa che è necessario distruggere..." per cui "la Commissione delibera di abolire le vacanze estive perché sembra accertato che in quel periodo di tempo le giovani sono sottratte alla benefica influenza e disciplina dell'Istituto per essere esposte invece a varie e nocive influenze, tanto che al loro ritorno la disciplina sembra più difficile ad osservarsi".

L'episodio si conclude con il raduno di tutte le orfanelle e con una serie di ammonimenti da parte dell'Ispettore dell'Istituto e del Pastore che, come viene esplicitamente riportato, non avrebbe più potuto tollerare nuove mancanze (v. verbale del 9 luglio 1902).



Gruppo di orfanelle valdesi nel 1940.

(Foto depositata presso l'Archivio della Tavola Valdese che ringraziamo per la concessione)

Dal 1853 al 1924 il totale delle giovani ospiti supera il numero di 400. Un documento redatto in occasione della Pasqua del 1929 per il 75esimo anniversario della costruzione dell'Orphelinat così riferisce:

"Le total des jeunes filles qui, jusqu'à ce jour, ont, grâce à l'Orphelinat, été arrachées à une vie de privations et à toutes les tentations de la misère matérielle et morale, s'élève au nombre de 414, appartenant à toutes les paroisses des Vallées et à plusieurs églises de l'Évangélisation".

LA COMMISSIONE AMMINISTRATIVA, LA DIREZIONE E IL PERSONALE

Il 12 settembre 1890 la Commissione Amministrativa degli Ospedali si riunisce insieme alla Tavola in una sala della Casa Valdese dopo la decisione presa dal Sinodo per cui l'Amministrazione e la direzione dell'Orfanotrofio, da quel momento, dovranno dipendere dagli IOV (Istituti Ospedalieri Valdesi). La Tavola, il cui Moderatore era a quel tempo J.P. Pons, si impegna in quella sede a trasmettere all'Orfanotrofio la somma di L. 7.997,71 e comunica che la nuova Amministrazione se ne assumerà la responsabilità finanziaria a partire dal 1° ottobre successivo.

La Commissione IOV che gestirà, da questo momento, l'Orphelinat, è formato da un Presidente, un vice-presidente, un segretario, un consigliere anziano, un ispettore (rappresentato in genere da un Pastore) ed è eletta dal Sinodo con scadenza annuale. Alle sedute partecipa di diritto la direttrice. Tale Commissione si riunisce in media ogni trimestre e talvolta in seduta straordinaria per risolvere problemi particolari ed urgenti. Gli argomenti trattati sono vari: nuove ammissioni di orfanelle, problemi del personale e della direzione, finanze, lasciti, manutenzione della casa, nomina delle insegnanti "di studio" e di cucito, ecc.

Il personale dell'Orphelinat comprende, dal 1890, oltre alla direttrice, la vice-direttrice, un istruttore, una maestra di cucito ed una cuoca.

I lavori domestici sono svolti a turno dalle bambine che si dividono le diverse mansioni: aiuto in cucina, pulizia dei locali, lavori di giardinaggio, lavori di lavanderia e stileria, ecc.

Nella relazione al Sinodo del 1893 si fa presente che l'arredamento della cucina non è razionale. In particolare si legge "Une fois dans la maison les provisions sont vite utilisées, mais le fourneau de la cuisine, presque aussi vieux que l'établissement, se refusant de faire bouillir la marmite en moins de deux heures et à cuire une pomme au four en moins de vingt-quatre, nous avons pensé que ce ne serait pas du luxe que de le remplacer par un appareil un peu plus moderne et dont les accessoires en cuivre fussent assez légers pour pouvoir être soulevés sans peine par les enfants".

Nonostante la rigidità dell'organizzazione chi sfoglia le pagine dei documenti del tempo intravede episodiche situazioni di disagio (divergenze, risentimenti, rancori) vissute dalle direttrici che si avvicendano dal 1859 al 1918. È interessante rileggere ad esempio l'articolo apparso su *"Le Témoin - Echo des Vallées Vaudoises"* del 9 settembre 1887 dove vengono spiegate le motivazioni che inducono M. Ite Marie Sircoulon a dare le dimissioni dopo 22 anni "d'activité dévouée au profit de notre établissement". La Commissione d'esame al Sinodo pretende chiarimenti da parte della Tavola a proposito del disaccordo esistente tra la Direttrice e la Tavola stessa. Il Moderatore dichiara che si tratta in particolare di due punti: "les tendances salutistes de la directrice et la préparation pratique insuffisante des orphelines pour le travail auquel elles doivent être appelées d'après le but que l'on s'est proposé en fondant l'Orphelinat". Inoltre risulta che alcune lettere firmate e anonime fossero giunte a membri del Sinodo da parte di orfanelle: questo fatto, secondo il Sinodo, tradisce "un esprit déplorable". Non resta che accettare le dimissioni di M. Ite Sircoulon anche se la Commissione dell'Orphelinat cerca di difendere la direttrice, disapprovando le delibere della Tavola.

Non è il solo caso discusso di dimissioni: il 10 agosto 1896 M.lle Catherine Malan improvvisamente fa i bagagli e insieme con la cuoca abbandona l'Orphelinat sentendosi offesa e risentita per il contenuto di una lettera ricevuta dal Presidente della Commissione Amministrativa che, al termine della vicenda, le assicura che l'accaduto "non rivestiva nessun carattere d'odiosità verso di lei".

In linea generale tuttavia, e nonostante i casi riportati, la vita dell'Istituto segue il suo corso senza rilevanti problemi per le direttrici.

Dai documenti e dai verbali comunque risulta chiaro che la figura delle persone che dirigevano l'Orphelinat doveva rispondere a determinate caratteristiche: fermezza, rettitudine, inflessibilità.

Di qui l'obbligo di una rigida osservanza dei Regolamenti da parte delle orfanelle che altrimenti rischiavano sanzioni disciplinari o addirittura l'espulsione. "La réunion de 33 caractères différents, dont quelques-uns ont subi de mauvaises influences ou ce sont relâchés sous une surveillance moins active, exige une discipline ferme; sans cela à quoi bon une maison d'éducation? Et, à côté de la discipline il y a dans la maison l'ordre, la ponctualité et la propreté" (dalla Relazione al Sinodo del 1893).

Raramente si vede la direttrice prendere iniziative o decisioni senza il consenso della Commissione, dalle cose più importanti a quelle di scarsa rilevanza come ad esempio l'acquisto di quattro dozzine di fazzoletti da naso! (v. verbale del 22 settembre 1896).

Non mancano, in ogni caso, segni di dovuto riconoscimento per le direttrici più premurose e attente ai problemi dell'Istituto: ne è un esempio la somma di L. 50 donata a M.lle Marsengo nel maggio del 1899 per il suo matrimonio in occasione del quale è costretta a lasciare l'Orphelinat.

Elenchiamo di seguito le direttrici che si susseguono a partire dal 1859:

- M.lle Bell - 1859
- M.lle Becker - 1863
- M.lle Marie Sircoulon - 1864
- M.lle R. Pons Karrer - 1887
- M.lle Agnes Christoffel - 1888
- M.lle Sofia Gonin - 1892 (da febbraio ad aprile)
- M.lle Lidia Coisson - 1892 (da aprile a giugno)
- M.lle Catherine Malan - 1892
- M.lle Ida Marsengo - 1896
- M.lle Marie Forneron - 1899
- M.lle Elisa Charbonnier - 1902
- M.lle N. Arnoulet - 1918
- M.lle P. Turin Varese - 1923
- M.lle Ida Bert - 1924
- M.lle Adèle Aries - 1925
- Sig.na Lidia Fini - 1939 (da 14 anni vice-presidente)
- Sig.na Luciana Rossi - 1972
- Sig.ra Caterina Genre - 1973
- Sig. J.J. Peyronel - 1974
- Sig.ra A. Sappé - 1984
- Sig.ra J. Elliot - 1985

Spesso ritornano nei verbali i problemi concernenti la sorveglianza delle orfanelle che si presenta non priva di difficoltà per lo scarso numero di personale tanto che si decide di richiedere all'istruttore di aumentare le ore giornaliere d'insegnamento alle bambine da due a quattro, per un periodo di prova di un anno (1902).

Al termine però del suddetto periodo, si legge nel verbale del 7 luglio 1903: "dopo l'anno di esperimento la Commissione si è dovuta persuadere che il provvedimento adottato non ha dato i risultati che si riprometteva, trovandoci ognora davanti alle stesse difficoltà".

Da quel momento la Commissione decide di assumere una maestra elementare "per provvedere non solo ad un'efficace sorveglianza disciplinare eludendo la necessità di ricorrere a personale avventizio, ma pure alla osservanza delle disposizioni regolamentari concernenti l'istruzione elementare obbligatoria e a far conseguire alle alunne il certificato di Proscioglimento".

La conseguenza di questa decisione è il licenziamento dell'istruttore al quale vengono formulati doverosi ringraziamenti per i trent'anni "di assiduo e coscienzioso lavoro"! A titolo di gratitudine la Commissione gli offre la somma di L. 500.

La prima maestra è Elisa Longo di 22 anni provvista del regolare titolo di Scuola Normale femminile, conseguito a Mantova, e del Diploma di Abilitazione all'Insegnamento della Lingua Francese.

TIMIDI RINNOVAMENTI...

Continuando nella lettura dei documenti ufficiali reperiti nei vari archivi si ha l'impressione che l'Orfanotrofio, durante i suoi primi cinquant'anni di vita, fosse veramente chiuso in un suo specifico ambito, quasi impenetrabile, ancorato al suo modo codificato di vivere, in un rigoroso "ménage" che non era possibile scalfire o modificare. Le nuove correnti pedagogiche che si rifacevano al positivismo laico (a cui erano ispirati anche i programmi ministeriali per la Scuola Elementare del Gabelli, del 1888) come pure il richiamo all'importanza di un insegnamento adeguato alla psicologia del bambino non entrano certo nel nostro "Orphelinat"! Le metodologie applicate all'interno dell'Istituto non fanno problema per "le maestre di studio" che vengono assunte esclusivamente per insegnare "a scrivere, leggere e far di conto", in modo da trasmettere un livello minimo d'istruzione.

Le porte verso la società e il mondo esterno si aprono per le giovani solo a 17 anni allorché esse risultano pronte a servire chi di dovere ed idonee ad accettare il ruolo loro assegnato. A loro volta le ragazze non possono che essere riconoscenti per ciò che hanno avuto la fortuna di ricevere: un'educazione morale e religiosa, rigorosi principi di onestà e di rispetto verso il prossimo, una cultura minima ma sufficiente.

Raramente si registrano innovazioni nell'organizzazione interna, ne è un esempio la stesura del menù giornaliero, rimasto invariato dal 1890 al 1920! Qualche migliona viene fatta nel 1894 nel sistema di illuminazione: alcune lampade a petrolio sono sostituite, nella "salle d'étude" e nel refettorio, con quelle a gas, grazie ad un gentile benefattore e nell'aprile 1899 viene presentato un progetto di illuminazione elettrica per il quale si prevede una spesa

annua di L. 141,80. Considerando che la media annua di consumo di gas è di L. 200 compreso il petrolio e le candele e che con l'elettricità "vi è maggior pulizia, sicurezza e comodità", la Commissione propende per questa soluzione.

Neanche gli enti governativi, secondo la Commissione Amministrativa, dovevano interferire nell'organizzazione dell'Istituto ed infatti il 10 aprile 1894, alle continue sollecitazioni della Sottoprefettura che richiedeva dichiarazioni di rendite, conti consuntivi e regolamenti in vigore, i responsabili dell'Orphelinat si sentono in obbligo "una volta di più di dichiarare che non avendo l'Orphelinat i requisiti richiesti dalla legge per essere assunto alla qualità di ente morale perché i cespiti delle sue entrate sono tanto incerti quanto aleatori" non avrebbero mai soddisfatto le richieste.

In effetti l'Orfanatrofio non verrà più "disturbato da ingerenze governative": l'unico controllo era stato fatto nel settembre del 1889 quando il Prefetto di Torino, un rappresentante del Re, un generale, il Sotto-Prefetto di Pinerolo, due Senatori e il Sindaco di Torre Pellice erano venuti a visitare l'Istituto "un peu avant la tombée de la nuit, sans se faire annoncer...". Le bambine avevano cantato inni patriottici e pare che questo avesse offerto l'occasione al Prefetto di dire loro che per essere veramente libere, esse avrebbero dovuto essere "sages et bien obéissantes".

Dopo un'accurata visita ai dormitori ed alle cucine dove le autorità avevano constatato che "les assiettes à soupe étaient d'une dimension rassurante", la delegazione si era congedata. E. Bonnet riportando la cronaca della visita su "*Le Témoin*" del 13 settembre 1889 commenta l'episodio scrivendo: "On gardera longtemps à l'Orphelinat le souvenir de cette aimable visite".

In occasione delle nozze d'argento del Re Umberto I di Savoia con la cugina Margherita (22 aprile 1893) "*Le Témoin*" del 20.4.1893 riporta un articolo in prima pagina per commemorare tale ricorrenza e per sottolineare che il Re "témoigne souvent de son attachement à ses fidèles Vaudois (...). Et Marguerite n'est elle pas, par instinct intime, l'amie des pauvres et des enfants pauvres?".

E così la Commissione dell'Orphelinat decide di costituire un "*Fondo commemorativo* delle fauste nozze d'argento delle L.L.M.M. in favore dell'Orfanatrofio": molte persone contribuiscono all'iniziativa tanto che il Consiglio decide "di consolidare il provento in una cartella al portatore inalienabile" (verbale dell'11 aprile 1893).

Il primo registro dei verbali dell'Orphelinat si conclude con la seduta del 3 agosto 1920: il Conto dell'esercizio 1919-1920, presentato alla Commissione dal Tesoriere Sig. Bachi, si chiude con un attivo di L. 2.157,95.

I periodi di crisi finanziaria vengono talvolta superati grazie anche ai lasciti di persone legate all'Orphelinat (1893 M.me Bernard; 1899 P.A. Bonetto; 1902 J.D. Brez du New York; 1926 Alinari-Chiesio).

(fine prima parte)

ISPETTORI E SOVRINTENDENTI DAL 1890 AL 1945

Ispettori - responsabili dell'educazione delle orfanelle.

1890 - 1892	G.D. Charbonnier
1892 - 1895	Past. B. Gardiol
1895 - 1898	Past. Neitzecker
1898 - 1903	Past. B. Gardiol (il Past. G. Neitzecker diventa vice-presidente)
1903 - 1905	Past. E. Tron
1905 - 1907	Prof. G. Ribet
1907 - 1908	Past. C.A. Tron
1908 - 1912	D. Revel
1912 - 1914	Prof. G. Ribet (presidente)
1914 - 1918	A. Jahier
1918 - 1920	Sig.re Noeli Malan e Alina Ribet
1920 - 1924	Sig.ra Palmira Turin

Sovrintendenti - con incarico di sorveglianza anche sul personale.

1924 - 1927	Cav. A. Jalla
1927 - 1928	E. Eynard
1928 - 1931	G. Jalla (presidente)
1931 - 1933	Teofilo Pons
1933 - 1934	L. Micol
1934 - 1943	R. Jahier

Le Società di utilità pubblica nelle Valli Valdesi¹

di Albert de Lange

1. La Valdese

INTRODUZIONE GENERALE

Le "Società di utilità pubblica" sono un fenomeno internazionale che ha origine circa 200 anni fa. Nel 1784 fu fondata nei Paesi Bassi la "Maatschappij tot Nut van 't Algemeen". Nella Svizzera tedesca si fondò nel 1810 a Zurigo la "Schweizerische Gemeinnützige Gesellschaft", a cui aderirono negli anni '20 dell'Ottocento, la "Società vaudoise d'Utilité publique", stabilita a Losanna, e la "Société genevoise d'Utilité publique"².

Tutte queste società portano lo stesso nome avendo sostanzialmente le stesse caratteristiche organizzative e le medesime finalità. I fondatori, ad esempio, sono sempre stati borghesi, quel tipo d'uomo cioè profondamente radicato nella tradizione del protestantesimo illuministico, legato alla cultura cittadina umanistica. Vedendo il grave problema sociale del pauperismo fra i ceti bassi delle loro città, peggiorato negli ultimi decenni del Settecento e specialmente durante l'occupazione napoleonica, essi hanno cercato di risolverlo con una serie di interventi.

Inevitabilmente, le loro iniziative erano collegate al loro modo di vedere il mondo, secondo l'impostazione illuministica protestante. L'impegno principale delle Società olandesi e svizzere è sempre stato, infatti, la cura dell'istruzione presso le classi popolari. Alla base di questa convinzione agiva l'idea fondamentale che l'emancipazione dei poveri cominciasse dallo sviluppo intellettuale. L'istruzione pubblica obbligatoria sarebbe stata condizione *sine qua non* per risolvere i problemi sociali e dare un contributo al bene pubblico. Lo scopo dell'insegnamento doveva essere il raggiungimento dell'autonomia e

(1) Presentiamo la prima parte di uno studio sulle Società di utilità pubblica, presenti nelle valli valdesi. La prima è del 1869-1873 e la seconda, che pubblicheremo nel prossimo numero, è del 1894.

(2) FRANÇOISE NICOD, "Le souci de l'utilité publique dans le canton de Vaud dans la première moitié du XIXe siècle", *Revue historique vaudoise* 90 (1982), p. 81-147. BERNARD LESCAZE, *La Société genevoise d'Utilité publique en son temps. 1828-1978. Contribution à l'histoire économique et sociale de Genève*, Genève 1978.

dell'autodisciplina dell'individuo. Nel corso dell'Ottocento oltre alle scuole elementari, già in funzione, fu sottolineata la necessità di avere scuole tecniche e professionali adatte a formare una classe operaia educata. I membri delle Società, non a caso spesso pastori e professori, avendo un'immagine di sé come persone indipendenti ed autonome da ogni autorità, hanno voluto seguire anche per i poveri dei principi educativi corrispondenti a tale modello. La loro miseria sarebbe principalmente dipesa dalla loro ignoranza. Benjamin Franklin (1706-1790), l'eroe del protestantesimo illuministico, riassume genialmente la sua concezione del mondo in questo modo: "Iddio aiuta, chi s'aiuta".

In secondo luogo le Società d'Utilità pubblica stimolavano, per offrire strumenti d'appoggio all'autodisciplina delle classi popolari, la fondazione di casse di risparmio. Anche questa iniziativa rifletteva l'autocoscienza della borghesia del tempo e la sua etica del lavoro, basata in special modo sulla parsimonia come chiave per il successo economico. I problemi dei ceti popolari: l'alcolismo, la criminalità, la prostituzione, i bambini illegittimi, l'apatia furono visti come conseguenza della mancanza di autodisciplina e come spreco di energie, forze e denari. Più che distribuire soldi ai poveri e fare beneficenza occorreva perseguire un'educazione morale delle popolazioni. A questo proposito l'insegnamento religioso fu ritenuto un importante strumento di acculturazione.

Come le prime due iniziative, anche la terza testimonia il paternalismo della borghesia illuministica, anzi la colonizzazione interna, talvolta realizzata in modo duro e non privo di interessi finanziari, ne è un chiaro esempio. Per diminuire la pressione demografica nelle zone popolari delle città, spesso ancora chiuse nelle mure seicentesche, per risolvere i catastrofici problemi igienici e la mendicizia non bastavano soltanto le prime due proposte, l'insegnamento e le casse di risparmio. Per questo le Società, specialmente quella olandese, cercavano di portare famiglie povere nelle zone incolte del paese affinché lavorassero la terra e si inserissero in una nuova vita contadina. Il favorire la colonizzazione interna più dell'emigrazione all'estero, per esempio in America, evidenzia il carattere patriottico delle Società; esse volevano infatti rafforzare la loro nazione. Nel corso dell'Ottocento, essendo stati contestati o falliti i loro tentativi di colonie agrarie, le Società cercarono di stimolare maggiormente lo sviluppo delle industrie cittadine, il lavoro nelle quali - anche se umiliante come quello delle fabbriche ottocentesche - fu preferito e consigliato, piuttosto che restare nella disoccupazione.

In tutte le Società di Utilità pubblica si è mantenuto durante l'Ottocento un certo ottimismo illuministico: l'insegnamento fu la risposta giusta per tutti i problemi. L'uomo che sa leggere, scrivere e ha imparato una professione, troverà lavoro e vivrà autodisciplinato in circostanze familiari "normali". L'accento fu posto sull'educazione intellettuale e morale, sull'elevazione, individuale, in cui fu vista la soluzione per eccellenza ai problemi sociali. Molti progetti delle Società olandesi e svizzere poterono essere realizzati grazie al supporto dei ceti protestanti benestanti e dei contributi da parte dello stato e dei vari comuni.

Nel corso del XIX secolo, però, nel mondo protestante nasceva un forte avversario delle Società: il movimento del Risveglio. Pastori e laici risvegliati criticarono la "degradazione" della religione e della chiesa soltanto alle sue funzioni morali nell'ambiente delle Società. Per il Risveglio la soluzione ai proble-

mi sociali non era in primo luogo l'insegnamento intellettuale, morale e professionale, ma l'insegnamento religioso. L'evangelizzazione fu vista quindi come condizione *sine qua non* per migliorare la vita pubblica. Soltanto a partire dalla conversione al Cristo, dal rinnovamento spirituale interiore di ognuno si sarebbe potuto ottenere una profonda e vera riforma sociale. Soltanto un Risveglio, un movimento degli individui rinati, sarebbe stato in grado di riformare la società in senso evangelico.

LE VALLI NEGLI ANNI '60 DELL'OTTOCENTO

Abbiamo dato questa lunga introduzione per inquadrare le due Società di Utilità pubblica, nate nelle Valli Valdesi durante il secolo scorso³. La prima, fondata nel 1869, durò soltanto alcuni anni mentre la seconda, del 1894, ebbe una lunga vita⁴. Il nostro intento è di capire se ambedue riflettono in qualche modo il carattere proprio di tutte le Società di Utilità pubblica presenti sulla scena europea con il loro impegno per l'insegnamento ai poveri, per lo sviluppo delle casse di risparmio e per la colonizzazione interna di aree incolte. Vogliamo anche chiederci in che modo il movimento del Risveglio valligiano, fortemente rappresentato a San Giovanni, sia stato una possibile opposizione.

Rispetto all'ultima domanda è però da tenere in considerazione il fatto che il mondo valdese costituiva una minoranza in Italia e si comportava come tale. Le differenze interne fra i "liberali" e i "risvegliati" furono spesso coperte dalla necessaria collaborazione per far fronte all'avversario comune, il cattolicesimo ultramontano, che cercava di corrodere i diritti della minoranza valdese, concessi all'epoca delle rivoluzioni europee del 1848. Per questo motivo rileviamo una differenza fondamentale fra il Risveglio francofono e quello dei paesi a maggioranza protestante. Mentre nei Paesi Bassi e Germania il Risveglio è stato fortemente anti-liberale, cercando di mantenere e ravvivare i legami fra la chiesa protestante e lo stato, nel mondo francofono invece il principio politico liberale della separazione fra chiesa e stato e l'uguale diritto per tutte le chiese esistenti sul territorio nazionale furono base di partenza anche per i risvegliati. Il teologo protestante svizzero Alessandro Vinet (1797-1847)⁵, difensore della separazione fra chiesa e stato, influenzò fortemente il Risveglio francofono. Ciò spiegò come mai i "liberali" delle Società d'Utilità pubblica e i "risvegliati" nelle Valli non si sono lottati così apertamente e duramente come altrove, anche se lo studio sull'origine e lo sviluppo delle due Società dell'Utilità pubblica nel mondo valdese evidenzia, come vedremo, un piccolo conflitto fra liberali e risvegliati, sovente letto fra le righe.

Cercheremo infine sulla base della storia delle due Società di dare un abbozzo dello sviluppo del movimento liberale nelle Valli dopo il 1848. "Liberale"

(3) Abbiamo l'impressione che società di questo genere si trovassero in Italia soltanto nelle Valli.

(4) Una breve descrizione delle due Società si trova in G. MEILLE, "Cinquant'anni di vita civile", BSSV, 1898, n. 15, p. 140 s.

(5) VALDO VINAY, *Storia dei Valdesi III. Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico*, Torino 1980, p. 40 s., 122, 297, 422.

viene inteso qui soprattutto nel senso teologico: un liberale non considera la conversione individuale a Gesù Cristo e la vitalità della chiesa valdese essenziali allo sviluppo delle Valli. La stessa evangelizzazione d'Italia non viene finalizzata in primo luogo alla ricerca delle conversioni. Il liberale vede certamente la vita religiosa e la chiesa come elementi della sua vita e della vita delle Valli, ma non come fondamentali. Contano di più la cultura intellettuale e morale, moderna e secolarizzata, e l'evangelizzazione d'Italia si presenta come un campo di lavoro per la diffusione di questa cultura d'America e dell'Occidente europeo. I liberali erano attivi nella chiesa valdese come i risvegliati, ma con un'altra intenzione. Essi, usando nelle loro pubblicazioni la lingua italiana, si identificavano di più con il nuovo stato risorgimentale, mentre i risvegliati, usando la lingua francese, sottolineavano il ruolo specifico delle Valli Valdesi e la necessità della conversione dell'Italia intera. I valdesi liberali, a loro volta, cercavano di collaborare con i cattolici liberali in varie organizzazioni sovraconfessionali.

La Società di Utilità pubblica "La Valdese" (1869-1863)

IL CONTESTO

Negli anni 1850 e 1860 la situazione economica della maggioranza della popolazione della val Pellice, dipendente dall'agricoltura, era pessima. Le già tradizionalmente gravi condizioni del mondo agricolo, in cui molte famiglie avevano appena di che sopravvivere erano ancora aggravate da epidemie che colpivano le patate e le viti. Per rimediare a questa situazione economica disperata, specialmente i giovani senza una famiglia da mantenere, sceglievano la via dell'emigrazione stagionale in Francia e Svizzera e molti finivano per stabilirsi colà definitivamente. Dal 1856 in poi si svilupperà una forma diversa d'emigrazione: quella definitiva di intere famiglie in Uruguay ed Argentina.⁸ Accanto all'agricoltura, sempre in val Pellice, si erano impiantate alcune fabbriche tessili; gli stabilimenti più grandi erano il setificio S. Ciò a Torre Pellice, proprietà dell'inglese Thaddy Gaddum che, insieme al direttore della sua fabbrica, diventerà membro della nostra Società e la fabbrica di Pralafera, proprietà, fra gli altri, del banchiere Giuseppe Malan di Torino. Come ovunque nelle fabbriche di questo genere, si attuava un crudele sfruttamento del lavoro di fanciulli e donne, tenuti in condizioni inumane. I valdesi preferirono l'emigrazione stagionale o definitiva, al lavoro in questi opifici, anche se i proprietari erano valdesi, lasciando il posto ad operai tessili in gran parte "immigrati" dalla pianura e dal Biellese, ovviamente tutti cattolici.

(6) TEOFILO PONS, *Cento anni fa alle Valli. Il problema dell'emigrazione*, Torre Pellice 1956.

La "borghesia valdese"⁷ considerò per lungo tempo la povertà della popolazione valdese contadina in modo tradizionale, come stato naturale dato da Dio. Se una famiglia era costretta alla mendicizia, ciò fu visto come il segno della sua "colpa", e fu lasciata all'aiuto diaconale della chiesa valdese. L'unica possibilità aperta ai giovani valdesi del ceto contadino per la loro ascesa sociale in valle era fare l'insegnante, frequentando l'École Normale (1852-1883) di Torre Pellice, anche se in realtà erano pochi quelli che riuscivano a finire gli studi. Altra scelta poteva essere studiare da pastore, frequentando prima il Collegio e dopo una facoltà di teologia. In realtà furono pochissimi i valdesi del ceto contadino in grado di scegliere, o voler intraprendere questa strada; l'emigrazione stagionale o definitiva rimaneva la soluzione da loro preferita.

Alla fine degli anni '60 dell'Ottocento sembrò cambiare qualcosa nell'atteggiamento della borghesia valdese verso i contadini poveri valdesi, sembrò accorgersi infatti addirittura della presenza di una classe operaia cattolica a San Giovanni e Torre Pellice. Un primo segno si trova nell'*Écho des Vallées*. Nel 1869, anno in cui *L'Écho* diventò settimanale sotto la direzione del professore del Collegio, Alberto Revel (1837-1888), il nuovo sottotitolo diventava: "Spécialement consacrée aux intérêts matériels et spirituels de la Famille Vaudoise". Anche se Revel era influenzato dal Risveglio e il suo campo d'interesse era principalmente la chiesa e l'evangelizzazione, egli dava spazio al movimento nascente nella borghesia valdese, più attenta "all'interesse materiale delle famiglie valdesi".

L'ORIGINE

Nella primavera 1869 Ippolito Rollier, anche lui professore al Collegio, dava una serie di lezioni sull'agricoltura con l'idea che la modernizzazione agricola apportasse miglie e miglie all'economia valligiana. Nel maggio 1869 un articolo, purtroppo anonimo⁸, proponeva la fondazione di una scuola tecnica nella valle per dare un'alternativa all'emigrazione, seguita nei mesi seguenti da diverse adesioni. Nell'*Écho* del 30 luglio 1869 Revel scriveva: "On parle vaguement d'une société Vaudoise d'Utilité publique laquelle aurait pour but de chercher la satisfaction de nos intérêts matériels"⁹. Al 28 luglio, giorno in cui furono stampate queste parole, fu redatta a San Giovanni una lettera, firmata da 36 persone¹⁰, per riunire al 15 agosto "in un'associazione libera e indipendente da qualsiasi specie di autorità" tutti coloro, a cui stanno a cuore le gravi condizioni economiche delle popolazioni valdesi, "affinché possano le forze riunite, indagando le cause vere dell'attuale nostro malessere economico, portarvi con efficacia qualche adeguato rimedio". Nell'elenco si trovano quasi tutti quelli che durante la breve storia della Società si sarebbero impegnati: l'avvocato Giuseppe Vola, i professori Ippolito Rollier e G. Bartolomeo Olivet, il pastore emerito Amedeo Bert. Tutti sono valdesi ed appartengono alla "borghesia valdese" di San Giovanni, Torre Pellice e Tori-

(7) Per il carattere di questa "società borghese", vedi AMEDEO BERT, *Nelle Alpi Cozie. Gite e ricordi di un bisnonno*, Torre Pellice 1884, p. 259 s.

(8) Primo articolo importante nell'*Écho* 4 (21-5-1869), p. 166 s.: "Un coup d'oeil sur les Vallées". Cf. p. 187 s. e 229 s. (J.P. Roland e A. Revel).

(9) *L'Écho* 4 (30-7-1869), p. 242.

(10) Per il testo vedi *L'Écho* 4 (6-8-1869), p. 252 s. La circolare originale con i nomi dei sottoscrittori si trova nella biblioteca della SSV: Fondo Meille 258.

no e quasi tutti, essendo nati negli anni 1810 e 1820, avevano vissuto la loro giovinezza nel fatidico 1848, l'anno dell'emancipazione valdese.

L'ASSEMBLEA DEL 15 AGOSTO 1869

Al 15 agosto 1869 si radunarono una cinquantina di persone con lo scopo "de lire et de discuter les statuts qui doivent servir de programme à l'association projetée"¹¹. In questa assemblea, in cui non si parlava ancora di "Société d'utilité publique"¹², non si riuscì a stabilire il testo definitivo degli statuti e si decise di ritrovarsi di nuovo il 29 agosto.¹³

In questa prima assemblea del 15 agosto il "bureau provisoire" fu costituito da Guglielmo Jervis come presidente, da Edoardo Rostan come vice e Giosué Vola come segretario.

Anche se il nome di Jervis (1832-1906) non appare nell'elenco dei sottoscrittori della circolare del 28 luglio, si può comprendere il motivo della sua presenza. Jervis, di origine inglese, che aveva già conosciuto alla fine degli anni 1860 le Valli, dove vi trovò anche la sua futura sposa¹⁴, si era stabilito nel 1866 a Torino, diventando conservatore del "Museo industriale". A Torino si era impegnato per l'Istituto degli Artigianelli e fu membro del suo comitato nel 1868. Era convinto della positività dello sviluppo industriale delle Valli e forse ne cercava un supporto - vanamente, come vedremo - per gli Artigianelli. La sua collaborazione fu di breve durata; nell'assemblea seguente del 29 agosto fu sostituito da Ippolito Rollier, presidente per i prossimi due anni e una delle forze portanti della Società.

Indubbiamente Rollier (1813-1890) vedeva nella Società un mezzo per realizzare un suo vecchio sogno. 25 anni prima, infatti, in una conferenza pastorale, Rollier, ancora pastore a Rorà, aveva già parlato sull' "instruction à donner à ceux qui se vouent à l'industrie et surtout au commerce". "Son rapport fut écouté avec le plus vif intérêt; ma sa proposition d'établir une école de commerce ne fut pas trouvée pratique, le collège faisant plus pour préparer des élèves négociants que M. Rollier ne semble l'admettre"¹⁵.

Il vice, Edoardo Rostan (1826-1895), come Jervis non sottoscrittore della circolare, non contò molto per la società; a causa dei suoi impegni di lavoro e per la distanza geografica questo medico della val Germanasca rinunziava il 16 maggio 1870.

Soltanto il segretario del "bureau provisoire", Giosué Vola (1842-1902), avvocato a Torino - più tardi famoso notaio a Torre Pellice -, avrebbe sempre giocato un ruolo nella Società e forse è stato lui ad aver preso l'iniziativa poiché il suo nome figura al primo posto sull'elenco dei sottoscrittori della circolare. Era più giovane degli altri e pieno di iniziative: "Per me, libertà e attività sono quasi parole sinonime"¹⁶.

(11) Una breve relazione della riunione si trova nell'Écho 4 (20-8-1869), 269 s. Gli statuti erano preparati da un "Comité promoteur".

(12) Soltanto A. Revel aveva già usato questa definizione (vedi nota 9).

(13) Data sulla base dell'Écho (3-9-1869), p. 284. La data nel Bollettino (della Società di Utilità pubblica) 1 (1870), p. 6: 15 settembre sembra essere sbagliata.

(14) LEA FALCHI, William Payet Jervis, BSSV, 147, p. 73-77.

(15) "Conférences de 1843 à 1845", Le Témoin 22 (1896), p. 226 s.

(16) Bollettino 2 (1871), p. 12.

L'ASSEMBLEA DEL 29 AGOSTO 1869

Nell'assemblea del 29 agosto fu definitivamente adottato lo Statuto fondamentale. Anche qui non si parlava ancora di una "Società di utilità pubblica". I primi due articoli dicono: "1. È costituita una Società destinata a procurare il miglioramento economico delle popolazioni Valdesi, e rivolta al fine speciale d'incoraggiare, di agevolare e di accrescere i mezzi d'istruzione, le industrie ed i commerci locali, non che tutte le utili professioni — 2. Detta Società è denominata la **Valdese**"¹⁷.

Alberto Revel nell'*Echo* seguiva la fondazione della società attentamente. Ispirato dal Risveglio, vi trovava "le besoin très accentué d'une entière indépendance"¹⁸: "On l'a très-bien fait ressortir dans la discussion et à plus d'une reprise: il faut être clair, sachons nous borner au côté matériel, à la satisfaction des besoin et des intérêts dont l'Eglise n'a pas mission de s'occuper"¹⁹. La separazione rigida fra gli interessi spirituali ed economici non riecheggia soltanto la visione della borghesia valdese liberale, ma fungeva da strategia. Infatti, la Società cercava la collaborazione di cattolici liberali e voleva come la Società Operaia di Torre Pellice e il Comizio Agrario di Pinerolo (fondato nel 1867)²⁰ diventare una organizzazione sovraconfessionale. Più tardi il comitato de "la Valdese" scriveva: poiché vogliamo il "miglioramento delle condizioni economiche delle popolazioni", la Società deve "rimanersi estranea ad ogni questione religiosa ed ecclesiastica per mantenersi unicamente nel campo economico"²¹. Questa strategia fallì - forse a causa del nome della Società: "la Valdese". Nell'elenco dei membri infatti non abbiamo trovato quasi nessun cattolico²².

IL COMITATO DIRETTIVO

L'entusiasmo dei membri fondatori non fu di lunga durata. Già la prima assemblea generale, convocata per il 26 settembre 1869 per eleggere il comitato direttivo, non poté avere luogo per mancanza di più della metà dei membri, un problema che divenne in seguito regolare tanto da imporre il cambio del regolamento. Soltanto all'assemblea seguente dell'8 ottobre poté essere eletto il comitato direttivo: Rollier presidente, Rostan vice e Vola segretario. Un altro vice fu designato nella persona di Enrico Monastier, professore a Pinerolo, che rinunziò nel dicembre del 1869, poco prima di morire (gennaio 1870). Fu sostituito dal pastore emerito Amedeo Bert, cognato di Rollier, che abitava a Torre Pellice.

Amedeo Bert (1809-1883), "teologo illuministico"²³, diventò nel 1870 molto attivo nella Società e non soltanto in quest'opera. Nello stesso anno, infatti,

(17) *L'Echo* 4 (3-9-1869), p. 285-287 e *Bollettino* 1 (1870), p. 6-7.

(18) *L'Echo* 4 (20-8-1869), p. 269.

(19) *L'Echo* 4 (3-9-1869), p. 287.

(20) In cui negli anni 1867 s. furono attivi valdesi come per esempio Edoardo Rostan, Amedeo Bert e il pastore-emerito Enrico Peyrot. Cf. AMEDEO BERT, *Nelle Alpi*, op. cit., p. 260.

(21) *Bollettino* 1 (1870), p. 1.

(22) Cf. *L'Echo* 4 (10-9-1869), p. 296. Vedi per elenchi dei membri *Bollettino* 1 (1870), p. 18 s., 25, 33, 60, 73 e 2, op. cit., (1871), p. 11.

(23) VINAY, *Storia*, p. 27.



Ippolito Rollier e sua moglie Nancy Bert.

Ringraziamo il dott. Franco Rollier di Torre Pellice per il permesso di pubblicazione della fotografia finora inedita.

diventava membro effettivo della Società Generale Operaia di Torre Pellice (fondata nel 1851), una società sovraconfessionale, ma dominata in pratica dai valdesi liberal-borghesi, il cui scopo principale era la formazione di una cassa comune, con la quale i membri-operai valdesi e cattolici sarebbero stati sostenuti in caso di malattia. I membri conservatori avrebbero voluto limitare a questo le funzioni della Società. Ma, "il movimento progressista nel 1870 si accentua maggiormente coll'entrata nella Società... dell'infaticabile propugnatore d'ogni progresso... Amedeo Bert". I progressisti riuscirono così negli ultimi anni 1870-1873 dopo "aspre battaglie" ad introdurre quattro novità: una biblioteca circolante, un magazzino cooperativo, una cassa di riserva (vuol dire: per pensioni) e la condotta medica gratuita²⁴. Tutto l'impegno dei "progressisti", come Bert, rimaneva però nel quadro dell'ideologia liberale: i ricchi e gli industriali devono aiutare i poveri e gli operai ed educarli con lo scopo di aggiungere una convivenza ed una collaborazione armoniosa. Contro la tesi socialista di un conflitto internazionale e continuato fra industriali ed operai furono sostenute la "società" e la cooperazione fra tutte e due le parti sociali comprese in un orizzonte molto nazionalista: un'Italia monarca-liberale.

²⁴ Vedi *Ricordo del cinquantenario della Società Generale Operaia di Torre Pellice*. 20 Settembre 1901, Torre Pellice 1901, p. 31 s. e p. 56 s.

Anche molto attivo era G. Bartolomeo Olivet (1826-1892)²⁵, professore al Collegio come il Rollier. Degli altri due membri del comitato, il cassiere G. Matteo Turin-Boer e Enrico Peyrot, pastore emerito a Torre Pellice²⁶, si sente parlare poco²⁷. Rollier, Bert, Vola e Olivet erano i leaders effettivi della Società.

L'ASSEMBLEA PIÙ IMPORTANTE: 8 DICEMBRE 1869

Nell'avviso, scritto da Vola il 22 ottobre, per l'assemblea seguente dell'11 novembre leggiamo per la prima volta: "Società di utilità pubblica, denominata la Valdese"²⁸. Non è chiaro, tuttavia, perché venga usata proprio adesso questa definizione - anche se Revel l'aveva già indicata. Molto probabilmente i fondatori hanno preso a prestito il nome dalla società omonima di Losanna²⁹. L'assemblea dell'11 novembre, del resto, non si sarebbe tenuta dando motivo all'*Echo* di commentare ironicamente: "L'enfantement de la Valdese est particulièrement laborieux"³⁰.

All'8 dicembre si procedeva all'assemblea più importante de "la Valdese"; venivano proposte e iniziate le cinque attività, che domineranno il resto della breve storia della Società e che andiamo a descrivere di seguito³¹.

1. Il Bollettino

L'idea di intraprendere la pubblicazione di un bollettino della Società fu realizzata poco dopo la riunione. Sotto la direzione di Rollier, Bert, Vola e Olivet usciva, all'inizio del febbraio 1870, il primo numero del *Bollettino della Società di Utilità pubblica La valdese*³², rivista scritta in gran parte in italiano, di complessive 192 pagine. Grazie al lavoro di Rollier e Olivet la rivista continuò per due anni fino al 31 dicembre 1871. I primi 16 numeri davano molte informazioni sulla vita della Società; dopo l'aprile 1871, quando la Società era quasi alla sua fine, il bollettino dava ancora una serie interessante di articoli anonimi sull'Internazionale, la prima organizzazione comunista, organizzata da Carlo Marx. La visione dell'autore è rappresentativa dell'atmosfera della Società, sempre più dominata da professori ed insegnanti: la risposta adeguata allo sfruttamento degli operai, e specialmente dei fanciulli, è l'"istruzione elementare obbligatoria, per tutti indistintamente le classi sociali, non escluse neppure le più povere". Quest'obbligo richiede da parte dello stato il divieto del lavoro dei ragazzi sotto una certa età³³.

(25) W. Meille scriveva in memoriam di Olivet: "Son activité en faveur de l'instruction de notre peuple trouva un ... essor dans la part très vive qu'il prit en 1870 à la formation et au développement de la Société «la Valdese», dont le but était l'introduction de diverses industries dans nos Vallées" *Le Témoign* 18 (1892), p. 290.

(26) Probabilmente si tratta di lui, quando è indicato: "Peyrot, Cav. Enrico, proprietario, S. Gio. Pellice".

(27) Vedi per l'assemblea dell'8 ottobre *L'Écho* 4 (15-10-1869), p. 335 e *Bollettino* 1 (1870), p. 17 s.

(28) *L'Écho* 4 (22-10-1869), p. 344. Avviso originale in Fondo Meille 258.

(29) Cf. *Bollettino* 1 (1870), p. 79 e 2 (1871), p. 24.

(30) *L'Écho* 4 (21-11-1869), p. 375.

(31) Vedi *L'Écho* 4 (22-10-1869), p. 344 e *Bollettino* 1 (1870), p. 19 s.

(32) Nella biblioteca SSV, Fondo Meille 286. Come motto fu scelta la citazione sopra citata di Franklin ed un'altra di Cromwell, che esprime lo stesso pensiero: "Trust in God, and keep your powder dry".

(33) *Bollettino* 2 (1871), p. 57.

Revel reagì criticamente sull'Echo alle prime due puntate del nuovo bollettino, che inutilmente nell'introduzione del primo numero cercava di evitare l'impressione di "un nascosto intendimento di opposizione al suo confratello l'Echo"³⁴. A causa di un discorso di Giovanni Francesco Long, istitutore a San Giovanni, membro-fondatore de "la Valdese" e suo cassiere dal 6 ottobre 1870, Revel scriveva nel marzo 1870 su "un courant d'idées matérialistes se produisant à l'abri du Bulletin de la Valdese"³⁵. Revel vedeva confermata la sua paura, che il valore della educazione religiosa, cioè, fosse negato in favore di un pensiero utilitaristico-economico. La redazione del *Bollettino*, offesa, esortò l'Echo a ricordare il suo sottotitolo: "les intérêts matériels" e aggiunse: "Noi riconosciamo di fatti che le nostre mire come i mezzi con cui operiamo hanno poco di comune con quelli dell'Echo"³⁶. L'Echo rispose a questo giudizio con: "chose dont nous n'avons jamais douté mais que nous sommes bien aise de constater"³⁷. Con questo pungente scambio di opinioni era finita la reciproca attenzione, dopodiché l'Echo manteneva un lungo silenzio sulla Società "la Valdese". Nel 1871 non cambiava questa linea, anche se il nuovo direttore, Stefano Malan, professore al Collegio, era membro de "la Valdese".

Anno I.	N. 1.	31 Gennaio 1870.		
BOLLETTINO DELLA SOCIETA' DI UTILITA' PUBBLICA LA VALDESE Foglio Mensile ESCE L'ULTIMO GIORNO D'OGNI MESE				
Trust in God, and keep your powder dry. <i>CHROMWELL.</i>	Iddio aiuta chi s'aiuta. <i>B. FRANKLIN.</i>			
<table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <td style="width: 50%; padding: 5px; vertical-align: top;"> CONDIZIONI D'ASSOCIAZIONE Si spedisce gratis ai Soci della VALDESE. Per non soci — nello Stato L. 2 annue. Id. — all'Estero L. 2, 50 s. </td> <td style="width: 50%; padding: 5px; vertical-align: top;"> Per associazioni, ragguagli, domande, informazioni, ecc. spedire lettere, vaglia franchi di posta alla Direzione, Torre-Pellice. — Gli Annunzi 5 cent. la linea. </td> </tr> </table>			CONDIZIONI D'ASSOCIAZIONE Si spedisce gratis ai Soci della VALDESE. Per non soci — nello Stato L. 2 annue. Id. — all'Estero L. 2, 50 s.	Per associazioni, ragguagli, domande, informazioni, ecc. spedire lettere, vaglia franchi di posta alla Direzione, Torre-Pellice. — Gli Annunzi 5 cent. la linea.
CONDIZIONI D'ASSOCIAZIONE Si spedisce gratis ai Soci della VALDESE. Per non soci — nello Stato L. 2 annue. Id. — all'Estero L. 2, 50 s.	Per associazioni, ragguagli, domande, informazioni, ecc. spedire lettere, vaglia franchi di posta alla Direzione, Torre-Pellice. — Gli Annunzi 5 cent. la linea.			
<table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <td style="width: 50%; padding: 5px; vertical-align: top;"> Sommario. La Direzione ai Lettori. — Un po' di storia. </td> <td style="width: 50%; padding: 5px; vertical-align: top;"> positi — esso sarà pure un campo comune in cui soci ed estranei po- </td> </tr> </table>			Sommario. La Direzione ai Lettori. — Un po' di storia.	positi — esso sarà pure un campo comune in cui soci ed estranei po-
Sommario. La Direzione ai Lettori. — Un po' di storia.	positi — esso sarà pure un campo comune in cui soci ed estranei po-			

Testata del primo numero del Bollettino

(34) *Gazzetta di Pinerolo* 3 (6-2-1870), n. 6.

(35) *L'Echo* 5 (4-3-1870), p. 70. Cf. *Bollettino* 1 (1870), n. 2, p. 22 s.

(36) *Bollettino* 1 (1870) n. 3, p. 23 s.

(37) *L'Echo* 5 (8-4-1870), p. 110.

2. Comitati esteri

La seconda proposta nella riunione dell'8 dicembre fu la creazione di comitati all'estero, che il comitato direttivo riusciva a creare, ma che producevano poco all'infuori della corrispondenza e qualche denaro.

3. Scuola tecnica e professionale

Sempre nella riunione dell'8 dicembre fu designata una commissione con il mandato di studiare la possibilità dell'impianto di una scuola tecnica e professionale. Con una scuola di questo genere la Società sperava di educare operai che sarebbero stati in grado di fondare "piccole industrie", costante speranza durante tutto il secolo scorso. Avendo constatato il rifiuto dei valdesi a lavorare come operai nelle fabbriche tessili, la borghesia pensava che sarebbero stati più disponibili a lavorare in piccole ditte familiari.

Membri di questa commissione furono il pastore Bartolomeo Malan ed i professori Stefano Malan e Bartolomeo Olivet (più tardi sostituito da Rollier). Bartolomeo Malan (1810-1873), dal 1855-1873 pastore a Torre Pellice, rappresentava una posizione moderata³⁸ e certamente non era un risvegliato, al contrario del suo successore, suo genero Giacomo Weitzacker, che era fautore nella val Pellice degli anni 1874-1875 di un vero "revival"³⁹.

Da una parte il Malan si impegnò nella commissione de "la Valdese", dall'altra fu uno dei fondatori nel 1871 della "Société pour la sanctification du dimanche", associazione da Malan espressamente vista come rimedio per i problemi sociali⁴⁰. Questa Società fu preparata nell'autunno 1870 in una serie di riunioni su iniziativa del concistoro di Torre Pellice; i membri del comitato direttivo erano anche membri de "la Valdese". Il contesto di questa Società, di cui si sente in seguito parlare poco, non era il Risveglio, al contrario delle altre Società di questo genere.

Al 16 maggio 1870 la Commissione proponeva "l'impianto d'una scuola secondaria tecnica e professionale" in val Pellice, approvata dall'assemblea che invitava la commissione a proseguire⁴¹. Al 4 e 5 agosto 1870 la Società si occupava in un lungo raduno della preparazione di una tale scuola e decideva, seguendo il parere della commissione, per la sua indipendenza, cioè non collegarla al Collegio o alla Scuola Normale⁴². Nel settembre 1870 la Commissione cominciò a cercare fondi sottoforma di azioni per lo stabilimento della scuola professionale e sembra in alcuni mesi essere riuscita a trovare quasi tutta la somma necessaria⁴³. Le prospettive sembravano molto favorevoli, anche perché nell'ottobre 1870 si trovò il futuro direttore: Clemente Tourn, disponibile a lasciare il suo lavoro di insegnante ad Edimburgo in Scozia, ma alla riunione del 17 novembre veniva già comunicato che

(38) Cf. A. KENTISCH VICAR, *A visit to the Waldensians*, Londra 1870, p. 12-22, che riferisce un dialogo interessante con Malan dal 1869.

(39) Cf. JEAN JALLA e AUGUSTE JAHIER, *Histoire de l'église de La Tour*, Torre Pellice 1902, 92 s., 176.

(40) Nel *Bollettino* 1 (1870) scriveva una serie di articoli su la necessità del "riposo settimanale" (p. 36-38, 41-43, 49-52). Sulla fondazione: *L'Écho* 6 (10-2-1871), p. 47.

(41) *Bollettino* 1 (1870), p. 34, 35 s.

(42) *Bollettino* 1 (1870), p. 57-60.

(43) *Bollettino* 1 (1870) p. 66, 73 s., 81 s. e *Bollettino* 2 (1871), p. 2, 4.

lo stesso si era ritirato⁴⁴. Nel 1871, nonostante i ripetuti avvisi, la commissione non trovava altro candidato⁴⁵ e così la cosa moriva.

Il lavoro di questa commissione fu, nei fatti, un segno di sfiducia della borghesia valligiana verso l'istituto degli Artigianelli Valdesi, fondato nel 1856 da Giovanni Pietro Meille, eminente risvegliato, pastore a Torino. Gli elenchi dei sostenitori dell'Istituto, nei primi decenni, evidenziano soltanto nomi stranieri e nomi della borghesia valdese torinese, mentre mancano quelli delle Valli. L'istituto presentava infatti una combinazione di finalità piuttosto ambigue: da un lato aveva "pour but principal l'introduction et le développement des différents industries privées, aus sein de la population des Vallées Vaudoises"; dall'altro aveva anche uno scopo tradizionale, cioè "un but charitable... par l'admission... principalement d'orphelins". Quasi inevitabilmente l'intenzione di accogliere e formare giovani valdesi desiderosi di diventare artigiani falliva e alla fine degli anni 60 era diventato un istituto di educazione per "enfants indisciplinés au plus haut degré"⁴⁶. Inoltre l'istituto non mandava i suoi ragazzi nelle scuole tecniche di Torino, ma soltanto nelle fabbriche, senza dare alcun contributo all'industrializzazione delle Valli⁴⁷, un rimpianto spesso manifestato nei decenni seguenti. La commissione non parlò mai degli Artigianelli, certamente condividendo queste critiche: Il comitato degli Artigianelli riorganizzava nel 1870 l'istituto in vista dello scopo principale: lo sviluppo delle industrie valligiane, cercando l'appoggio de "la Valdese" e sostenendo che gli Artigianelli fossero lo strumento adeguato a soddisfare la richiesta di un'educazione tecnico-professionale⁴⁸. Nel 1871 Giuseppe Vola raccomandava gli Artigianelli e criticava l'idea di una scuola professionale, progettata da "la Valdese"⁴⁹ e forse la sua critica significò la fine definitiva del progetto.

4. Libere professioni

Enrico Poet, Giacomo Pellegrin e Giosué Vola costituirono una commissione con il compito di studiare i modi per aiutare i giovani delle famiglie non agiate desiderosi di intraprendere le libere professioni. La commissione dava una prima relazione nell'assemblea del 16 maggio 1870, ma successivamente l'argomento fu tralasciato e non vennero più formulate alcune proposte. Molti soci pensarono che lo stesso scopo avrebbe potuto essere meglio raggiunto con la creazione di una scuola professionale.⁵⁰

Ironicamente, l'unico segno, rimasto de "la Valdese", sarebbe stato il progetto di questa commissione. Un suo membro Giacomo Pellegrin detto "il Russo" (1809-1874) lasciava la sua eredità all'Ospedale Valdese, con l'obbligo però di destinare ogni anno una somma notevole per borse di studio per giovani valdesi aspiranti alla carriera di medico-chirurgo, di farmacista o di notaio, i quali, a loro volta, avrebbero assunto l'impegno morale di esercitare la professione nelle Valli Valdesi. Augusto Armand Hugon ritiene che Amedeo

(44) Cf. l'iniziativa nel 1870 dei professori del Collegio per stabilire delle scuole serali, che ebbero poi poco successo a causa della resistenza del clero cattolico. Vedi BERT, *Nelle Alpi Cozie*, op. cit., 267 s.

(45) Vedi *Bollettino* 1 (1870), p. 74 s.; 81 e 2 (1871) 1 s., 4, 9, 24, 32.

(46) *Dixième rapport sur l'Institution dite des Artigianelli Valdesi* (1870).

(47) *L'Écho* 4 (11-6-1869), p. 188.

(48) *L'Écho* 5 (24-6-1870), p. 196-198 e 6 (14-4-1871), p. 118-119.

(49) *Bollettino* 1 (1870), p. 93-94; 2 (1871), p. 12-14 e specialmente p. 35-37.

(50) *Bollettino* 1 (1870), p. 34 s. e 2 (1871), p. 4 s.

Bert, amico di Pellegrin e "allora presidente della società "la Valdese", avesse ispirato lo stesso Pellegrin⁵¹". *L'Echo* scriveva a questo proposito: "Par cette dernière disposition M. Pellegrin a réalisé une de ses idées favorites. Il en avait proposé avec d'autres l'adoption à la Société la Valdese qui l'avait ajournée parce qu'elle aspirait à de plus grandes choses"⁵².

5. Cassa di risparmio

Oltre la Scuola professionale c'era infatti un'altra grande iniziativa, di cui si occupava "la Valdese", cioè la fondazione di una cassa di risparmio. La commissione era costituita da Paolo Eynard, Cesare Revel e il sindaco Bartolomeo Arnoulet di Torre Pellice. Nel novembre 1870 essi pensarono ad una cassa di risparmio gestita da una industria locale oppure la possibilità di rivolgersi ad una cassa già esistente, onde ottenerne una succursale locale⁵³. Nel 1871 la Società era occupata del progetto d'avvio di una cassa, stimolato specialmente da Amedeo Bert, diventato relatore della commissione e che, come abbiamo già visto, si sarebbe impegnato nella Società operaia per una cassa di riserva. Nel gennaio 1871 la commissione comunicò l'indisponibilità dell'industria locale a patrocinare la cassa di risparmio e, ritenendo troppo rischioso l'impegno per una cassa di risparmio autonoma, aveva preso contatti con la Cassa di Risparmio di Pinerolo, fondata nel 1841 dal Comune⁵⁴. All'assemblea generale del 16 febbraio 1871 "la Valdese" decise però, avendo sentito le condizioni presentate da Pinerolo, di stabilire una cassa di risparmio indipendente⁵⁵. Dopo lunghe discussioni, nell'assemblea del 3 aprile 1871 fu deciso il "Progetto di Statuto Organico per la Cassa di Risparmio", ma nei mesi successivi fu chiara la scarsa disponibilità dei soci ad acquistare azioni⁵⁶. Il progetto, dunque, fallì per motivi finanziari.

LA FINE

Fin dall'inizio la Società di Utilità pubblica "la Valdese" ricevette poco interesse da parte dei suoi soci.

Nella riunione del 6 ottobre 1870 il segretario Vola fu sostituito dal professore al Collegio Celestino Michelino. Michelino non si era minimamente impegnato per la Società, anzi con probabilità le nuoceva. Alla fine del settembre 1870 infatti il Michelino, appoggiato da Alberto Revel, in partenza da Torre Pellice per andare ad assumere la carica di professore alla Facoltà di Teologia di Firenze, era diventato redattore dell'*Echo*. Nel mese di ottobre Celestino riempiva la rivista con lunghe e durissime critiche, scritte da profeta risvegliato, sulla borghesia di Torre Pellice e specialmente sul pastore Bartolomeo Malan. Per contropartita gli fecero perdere la carica presso la redazione

(51) A. ARMAND HUGON, "Vicende italiane ed europee di una famiglia valdese: i Pellegrin", *BSSV* (1963) n. 113, p. 70 s. Non abbiamo prove che "la Valdese" esistesse in qualche forma ancora nel febbraio 1874.

(52) *L'Echo* 9 (31-7-1874), p. 246.

(53) *Bollettino* 1 (1870), p. 35, 82.

(54) *Bollettino* 2 (1871), p. 5-6.

(55) *Bollettino* 2 (1871), p. 9-11.

(56) *Bollettino* 2 (1871), p. 17-21, 25-29, 33, 41, 49.

dell'*Écho* nel novembre del 1870 e la sua nomina a segretario de "la Valdese" dimostrava chiaramente la mancanza di alternative serie e adeguate al ruolo richiesto⁵⁷.

Furono inoltre inseriti nel comitato direttivo Giovanni Francesco Long, Augusto Bartolomeo Malan e il sindaco Bartolomeo Arnoulet, ma nessuno di questi diede nuova vita alla Società. Rimanevano i tre "pilastri": Rollier, Olivet e Bert.

Dopo l'aprile 1871 non si tennero più assemblee per metà anno. Soltanto al 21 dicembre 1871 la Società si radunò di nuovo, ma il segretario non aveva nemmeno fatto il regolare rapporto annuo, cosa che fece rinviare l'assemblea al 25 gennaio 1872. Nella stessa seduta Rollier informò i soci di voler lasciare il comitato, senza lasciar scritti i motivi, ma certamente era deluso dall'andamento della Società. Rollier non continuò neanche il *Bollettino*; il numero di dicembre 1872 con il verbale dell'assemblea del 21 sarebbe stato l'ultimo.

Dalla riunione del 25 gennaio 1872 non abbiamo trovato una relazione, ma probabilmente Michelino avrà rinunciato alla sua carica. L'ultima notizia su "la Valdese" apparve sull'*Écho* del 28 novembre 1873: "Nous attendons toujours. Depuis bientôt deux ans, la Société La Valdese n'a plus donné signe de vie. Il y a plus d'un an qu'on a essayé sur ce corps mort de la bouteille de Leyde"⁵⁸, senza risultato però. "Il y a six mois, les gardiens du mort se sont secoués et ont tenu conseil; mais qu'a-t-on résolu dans ce conciliabule secret?... Probablement de mettre une grosse pierre sur le sépulcre de la pauvre défunte". Anche se il presidente e il segretario si erano ritirati, si voleva sapere che cosa avesse fatto dei soldi in cassa il resto del comitato direttivo, visto che secondo gli statuti della Società "in caso di scioglimento verrà impiegato in acquisto di libri ed arredi per le scuole elementari delle Valli"⁵⁹. Rispondeva in una lettera il 1° dicembre 1873 Amedeo Bert: "je puis vous assurer que, dans le courant du mois, l'Assemblée générale sera enfin et justement convoquée pour qu'elle procède, en dernier lieu, à régler elle même tout ce qui la concerne et à décider sur son propre sort"⁶⁰.

Possiamo supporre che nel dicembre 1873 fu messa la parola fine alla prima Società di Utilità pubblica nelle Valli. Abbiamo visto come la sua vicenda si inserisca nella storia più generale delle Società d'utilità pubblica in Europa: il suo impegno per l'istruzione e per le casse di risparmio lo provano. La causa del suo fallimento sembra essere stato il poco interesse dimostrato dai soci, quei valdesi benestanti, che professori e pastori non erano riusciti a coinvolgere in alcun progetto, mentre la voce dei contadini valdesi e degli operai cattolici non si era mai fatta sentire. I dirigenti de "la Valdese" inoltre accusarono spesso la popolazione povera di "apatia" e certamente, da parte sua, c'è stato poco interesse per la Società. Tuttavia la parola "apatia" non sembra essere la più giusta: ogni anno alcune famiglie decidevano di emigrare in Ame-

(57) Michelino, nel luglio 1871, diventato pastore a Prarostino, pubblicava lì durante due anni, da aprile 1872 fino a maggio 1874, una rivista *L'Étoile du matin*, chiaramente come concorrente dell'*Écho*. Sul n. 2, p. 15 scrisse ironicamente sulla fine de "la Valdese" e chiedeva che cosa sarebbe successo con la sua cassa.

(58) Non abbiamo trovato indicazioni su questo tentativo di far rivivere la Società. Probabilmente il redattore avrà voluto indicare la commissione per la colonizzazione interna (vedi nota 65).

(59) *L'Écho* 8 (28-11-1873), p. 346.

(60) *L'Écho* 8 (5-12-1873), p. 353.

rica del Sud, dimostrando con questa scelta di non essere meno intraprendenti, semplicemente non seguivano gli interessi e le opinioni della borghesia valdese.

COLONIZZAZIONE O EMIGRAZIONE?

Negli anni 1856-1857 troviamo quasi tutti i dirigenti più importanti de "la Valdese": Bartolomeo Malan, Amedeo Bert, Ippolito Rollier e G. Bartolomeo Olivet impegnati in un progetto per la colonizzazione della Sardegna utilizzando i valdesi poveri, che invece decisero piuttosto di prendere la via dell'Uruguay⁶¹.

La Società "la Valdese" non si occupò mai di un progetto di colonizzazione dei valdesi poveri in Italia. Quasi tutti i dirigenti trovarono dal 1871 fino al 1873 un nuovo campo di lavoro in questo settore. L'iniziativa venne questa volta da Giulio Parise⁶², che abitava a Caselle Torinese, membro de "la Valdese" sin dall'inizio. Sull'*Echo* del 24 marzo 1871 e sul *Bollettino* di maggio 1871 spiegò la sua visione della colonizzazione interna⁶³, un discorso con cui egli aveva potuto convincere il sinodo valdese del maggio 1871 ad istituire una commissione per l'emigrazione, in cui ritroviamo Giosué Vola⁶⁴. L'emigrazione era, secondo Parise, la *condizio sine qua non* per risolvere i problemi economici e sociali delle Valli, preferendo l'emigrazione in Italia a quella in America. Il motivo reale dell'interesse era dettato dalle nuove notizie relative ad un gruppo di valdesi, che aveva intenzione di partire per l'America del Sud.

Nel febbraio 1873 i capi famiglia interessati, ispirati da un discorso di Giulio Parise a Torre Pellice riguardo ad una eventuale colonizzazione in Italia, scelsero Ippolito Rollier e Giacomo Pellegrin "il Russo" come loro deputati. La Tavola Valdese dava a Rollier alcune settimane di vacanza per andare a vedere i terreni, indicati da Parise, in compagnia di Pellegrin. Dopo il loro ritorno, nel maggio 1873, a Torre Pellice fu istituita una commissione per la colonizzazione, di cui facevano parte fra gli altri Rollier, Pellegrin, Parise e Bartolomeo Arnoulet⁶⁵.

Tutti i progetti per la colonizzazione però fallirono per motivi finanziari, come scriveva l'*Echo*: "Nous avons ainsi deux commissions: celle du Synode et celle des colons. Nous les donnerions toutes les deux pour une bonne société d'actionnaires"⁶⁶. Ippolito Rollier nell'estate 1873 viaggiò vanamente in Inghil-

(61) T. PONS, *Cento anni fa*, op. cit., p. 7 s.

(62) Già nel 1869 (20 maggio 1869) pubblicava a Torino *Proposition de colonisation Vaudoise en Italie*. Non pubblicava soltanto, ma cominciava negli anni settanta anche progetti presso Parma ed in Toscana. All'inizio degli anni '90 però lo troviamo in Uruguay.

(63) *Bollettino* 2 (1871), p. 37-40. Si era già rivolto con un tale progetto nel novembre 1870 a "la Valdese".

(64) La commissione sinodale dava una relazione al sinodo del 1872 e del 1873. Anche se il sinodo del 1873 rinnovò il mandato della commissione, non si curò più della commissione. Le due relazioni si trovano nell'Archivio della Tavola. Corrispondenza, rispettivamente marzo 28, n. 323 e marzo 32, n. 4.

(65) Vedi T. PONS, *Cento anni fa*, op. cit., p. 13 s. e *L'Écho* (1873), p. 62, 79 s., 96, 119, 135 s., 151. GIULIO PARISE in *Gazzetta di Pinerolo* 6 (1873), n. 7.

(66) *L'Écho* 8 (16-5-1873), p. 151.

terra per trovare il denaro necessario. Partì, invece, nel 1873 un gruppo di valdesi per l'Argentina attesi da un futuro insicuro.

Concludendo, la storia de "la Valdese" e della colonizzazione interna evidenziano da un lato, un cortocircuito fra i dirigenti valdesi e il "popolo" valdese; dall'altro la mancanza da parte della borghesia della disponibilità (o forse anche la possibilità) di finanziare i progetti della Società. Le "Société d'utilité publique" nei Paesi Bassi e nella Svizzera si trovarono spesso alle prese con gli stessi problemi, riuscirono però a realizzare di più le loro idee e i loro programmi, grazie anche all'aiuto da parte dello Stato.

Nel 1875 la val Pellice fu percorsa dal Risveglio - un Risveglio, influenzato fortemente dal mondo anglosassone (Dwight L. Moody, Ira D. Sankey e Pfar-sall Smith) con un carattere esclusivamente religioso. Mentre diminuiva l'attenzione per "l'intérêt matériel" della popolazione, fu scelta la strada de "l'intérêt spirituel" - decisione, che si esprime simbolicamente nella sostituzione del nome *L'Écho* con il nome *Témoin*, guidato dal risvegliato Pietro Lantaret (1814-1893). Dovremo aspettare più di 20 anni per trovare il secondo tentativo di istituire una Società d'utilità pubblica. La sua storia sarà oggetto della seconda parte di questo studio.

etnie

Scienza politica e cultura dei popoli minoritari 12

Porro: **Giuseppe II e la sua Lombardia** - Richebuono: **I Ladini delle Dolomiti** - Centini: **Val di Susa: l'antica festa degli "Spadonari-sciamani"** - Michelucci/Merelli: **Autodeterminazione per il Sud-Tirolo?** - Radice: **Con Dio o con Satana?** - Beggato: **Lissa: per i Veneti una vittoria da ricordare** - Righetti: **L'arte figurativa nell'architettura cimbra** - Zoeggeler: **Cara vecchia "izba"...** - Penillo: **"S onu banu mora": di là dal mare c'è l'antica patria** - Giovanditto: **Magia del folklore germanico** - Dal Lago Veneri: **Taquite: fine dell'"ultimo paradiso"** - Mitidieri: **Usi e costumi degli Albanesi d'Italia** - Buratti: **La lunga marcia dei "Kanak"** - melanesiani - Straniero: **Canti popolari greci nell'Italia meridionale**

La rivista è distribuita in abbonamento: 5 numeri L. 30.000 - Europa L. 35.000 - Paesi extraeuropei (p. aerea) L. 70.000 - Arretrati 1980/81/82/83/84/85/86 L. 83.000 - Versamenti sul CCP 14162200 intestato a Miro Merelli, Viale Bligny 22, 20136 Milano - Tel. 02/8375525
Questo numero L. 6.000 - In contrassegno L. 12.000 - ETNIE è in vendita nelle seguenti librerie: Milano: Feltrinelli, Via Manzoni 12 e Via S. Tecla 5 - Roma: Feltrinelli, Via V.E. Orlando 84/86 - Bologna: Feltrinelli, Piazza Ravegnana 1 - Bolzano: Athesia, Lauben 41

Le "Refuge" per Anziani di S. Giovanni

di Bruno Bellion

L'INIZIO

"M.r le Président donne lecture d'une lettre de M.r. Turin Boër, par laquelle il confie au Consistoire une rente annuelle de 10 frs pour la fondation d'un refuge dans cette commune en faveur des vieillards pauvres de la paroisse. La (sic) Consistoire accepte le don avec reconnaissance, et charge son Président d'exprimer au nom de la paroisse sa vive gratitude pour le don généreux et pour l'initiative prise par le donateur d'une si bonne oeuvre dans l'espoir que elle rencontrera beaucoup d'imitateurs".

"Le President communique aussi le don de feu le Chevalier Peyrot ex ancien de cette paroisse et remis par ces héritiers dans la somme de 400 frs en faveur des besoins urgents des pauvres.... les revenus seront employés à secourir les vieillards pauvres de cette paroisse".

"Le Consistoire entend la lecture d'une lettre de M.r Joseph Malan par laquelle il lui annonce qu'il a donné au Consistoire une rente de livres 50 et que il a uni cette somme aux précédentes ci-dessus mentionnées formant ainsi une seule rente de 135 frs destinée à secourir les vieillards pauvres de cette paroisse en attendant de pouvoir leur ouvrir une maison de refuge".

Con queste dichiarazioni registrate al verbale della sua seduta del 29 dicembre 1884 il Concistoro della chiesa valdese di Luserna San Giovanni dichiarava la sua preoccupazione per gli anziani bisognosi di assistenza e la sua volontà di istituire alla loro intenzione un "refuge". È assai probabile che l'idea fosse sentita già ben prima di questo momento, ma dovranno passare ancora ben 10 anni prima che si giunga alla realizzazione del progetto. Dieci anni in cui il Concistoro continua a registrare offerte più o meno grandi in vista dell'Asilo. Tra queste menzioniamo Charlotte Beckwith, Giovanni Servettaz di Savona e Susanna Caterina Bérard nata Caffarel. Sarà proprio il dono di una rendita di 1.200 frs annui da parte di quest'ultima donatrice che spingerà il Concistoro prima e l'Assemblea di Chiesa poi ad accelerare i tempi.

La rendita Bérard-Caffarel sarà trasformata in capitale di 15.000 lire che consentono l'acquisto di una casa nel centro del borgo di San Giovanni (casa Goss), ritenuta estremamente conveniente per la facilità di sorveglianza e partecipazione da parte del pastore.

Nel novembre del 1894 viene deliberato l'acquisto della casa, il mese successivo si approva il regolamento per l'ammissione degli ospiti e per il fun-

zionamento dell'istituto e si procede alla nomina della commissione direttiva. Nello stesso dicembre del 1894 la commissione ha una sua prima seduta, nella quale si distribuiscono gli incarichi e si pone l'Asilo dei vecchi sotto il patronato della società di cucito, perché provveda al necessario corredo di lingerie ed in generale all'arredamento necessario "quand les circonstances en permettront l'ouverture".

Il giorno tanto sospirato arriva finalmente il 24 ottobre 1895, giovedì, alle ore 14, con un discorso inaugurale del pastore Antonio Gay, che di tutta l'operazione è stato senza dubbio l'animatore principale. Ricorderemo che egli era giunto a Luserna San Giovanni come pastore nell'aprile del 1865, insieme alla famiglia. La moglie era figlia di quell'Antoine Blanc che aveva nel 1825 dato l'avvio al movimento del Risveglio in seguito alla visita di Felix Neff. È quindi legittimo dire che l'Asilo dei vecchi di Luserna San Giovanni nasce come prodotto di quella spiritualità risvegliata che tanta parte ha avuto nella formazione della chiesa valdese e della sua opera diaconale.

È appena il caso di osservare, di passata, che l'atmosfera generale in cui nasce il nostro istituto è anche quella della società borghese-filantropica, preoccupata di alleviare le sofferenze dei diseredati con azioni di beneficenza, senza alcuna preoccupazione di rimuovere le cause che determinano la condizione di povertà.

Ancorché nato per soccorrere i poveri della chiesa di Luserna San Giovanni, prima ancora dell'apertura della casa, il Concistoro ed il Comitato di gestione sentono il bisogno di far conoscere l'istituto sperando di "pouvoir étendre ses effets bienfaisants à toutes les paroisses du Val Pélis", dato che le condizioni di ammissione consentono che vengano accolte anche persone estranee alla chiesa locale.

Finalmente, il 15 novembre 1895, si giunge all'apertura della casa con una persona "à peu près dans les conditions d'âge pour être admise" che funzionerà come cuoca e l'accoglimento di tre domande, due a titolo gratuito ed una con un contributo di 20 frs mensili.

Nel frattempo il pastore Antoine Gay ha lasciato il servizio attivo pur rimanendo presidente della Commissione dell'Asilo, mentre il pastore William Meille che gli succede nella responsabilità ecclesiastica. È opportuno ricordare che proprio per iniziativa di W. Meille, l'anno successivo sorgerà sul territorio della comunità di Luserna San Giovanni il "Rifugio per incurabili". Fin dal 1896 infatti la Commissione dell'Asilo viene confrontata, su proposta del pastore Appia (nel verbale del Concistoro non viene maggiormente identificato, ma deve trattarsi di Paolo Appia, che dal 1867 si trova in Francia), all'opportunità di trasformare l'Asilo dei vecchi in asilo per incurabili. Se ne discute in varie sedute di Comitato e si giunge alla decisione, il 31 agosto, di risanare una stanza al piano terreno della casa per chi non è in grado di salire le scale. Sembra che in questo periodo vi sia una certa tensione tra il pastore Meille e il Comitato, se si deve constatare nei verbali che "M.r Meille sent le besoin de déclarer que, pour lui, une oeuvre de foi et de charité comme la nôtre devrait être régie par des principes autres que ceux invoqués dans le règlement à la rédaction duquel il n'a pas concouru... Il se demande s'il ne serait pas mieux, tout en conservant l'idée de la fondation première et en destinant 6 places perpétuelles à des vieillards pauvres originaires de S.t Jean, de donner une autre direction à l'établissement, pour ne pas faire double emploi avec ce-

lui de S.t Germain et pour répondre à des besoins tout aussi actuels et urgents et de le régir d'après le principe d'une plus grande gratuité". La tesi Meille risulterà, almeno parzialmente, perdente e l'asilo mantiene il suo prevalente orientamento come risposta ai bisogni di persone anziane, sole e povere che non richiedano cure particolari. Benché nel dicembre 1896 vengano accolti due uomini definiti "impotents", nella stessa occasione si prende atto che una donna è stata trasferita al rifugio, col consenso dei famigliari. Questo non significa che la direzione della casa non sia preoccupata di garantire l'assistenza, anche di tipo sanitario, necessaria. Già nella seduta precedente l'apertura della casa, essa aveva preso atto con riconoscenza della disponibilità del dottor Turin di prestare a titolo gratuito la sua opera di medico e nel corso del novembre '96 il Comitato si orienta all'assunzione di due dipendenti: una coppia in cui la moglie possa assumere la responsabilità della cucina ed il marito quella di infermiere.

Col gennaio dell'anno successivo, visti gli sviluppi dell'opera, si avverte l'esigenza di una direttrice fissa, che risieda all'interno della casa, pur considerando i forti costi che questo comporterebbe e la delicatezza di trovare la persona adatta. La scelta cadrà poi sulla signorina Aline Gaydou "ancienne élève de S.t. Loup, qui est revenue récemment d'Amérique", con un trattamento di 30 frs mensili.

Ci siamo soffermati particolarmente su questa prima fase dell'istituzione, perché i problemi che vi compaiono sono quelli che accompagnano tutta la sua storia. Dai legami territoriali con la Val Pellice, ai rapporti con gli altri istituti similari, in particolare col Rifugio.

Una parola rimane da dire, prima di passare oltre: gli ospiti e il loro inserimento nella struttura. È evidente che non ci sono testimonianze dirette degli interessati. Non risulta che siano conservate lettere scritte dagli ospiti a loro famigliari o conoscenti in cui esprimano i loro sentimenti. Tuttavia l'inserimento non deve essere stato sempre facile, se spesso si legge nei documenti ufficiali del Comitato che ci sono domande di "riammissione". Ciò significa che qualche anziano già ospitato ha lasciato la casa e anche se da parte del Comitato si tende ad attribuire alle cattive abitudini (in particolare la tendenza ad alzare il gomito oltre la misura ritenuta conveniente o il gioco della tombola e delle carte), è probabile che il disagio di una vita comunitaria per persone abituate a gestire la propria vita in povertà, ma anche in libertà, sia stato piuttosto forte. E se non vi sono quelli che se ne vanno, vi sono anche quelli che non vogliono per niente entrare: è il caso di una signora attempata che vive di stenti, chiedendo l'elemosina e questo preoccupa non solo la chiesa, ma anche le autorità comunali, le quali sollecitano il suo ricovero all'Asilo. Questi dà la sua disponibilità, assumendosi ovviamente (è valdese e della chiesa di San Giovanni) anche tutti i costi. Ma, nonostante le reiterate offerte (e possiamo immaginare anche le pressioni), l'interessata non entrerà all'Asilo.

Quanto alla provenienza, la maggioranza è, secondo le intenzioni dei fondatori e il regolamento conseguente, dalla chiesa di Luserna San Giovanni, ma anche in questa prima fase non mancano ospiti che vengono da Maniglia, Torre, Pramollo, Villar Pellice, Angrogna ecc.

La preoccupazione finanziaria sembra essere forte e, nel caso di persone provenienti da chiese diverse da quella di Luserna San Giovanni si richiede una pensione che deve essere versata o direttamente dalla famiglia dell'inte-

ressato o dal Concistoro della sua chiesa di origine. La cosa si giustifica ampiamente, tenuto conto non solo delle intenzioni dei fondatori di avere un asilo per i vecchi poveri della "paroisse" di San Giovanni, ma anche e soprattutto del fatto che a quel momento sono pienamente operanti le "Borse dei poveri valdesi" e che anche la "Borsa" di San Giovanni versa regolarmente una somma per contribuire a coprire i costi sostenuti a favore dei poveri della chiesa locale. Per il resto, si registrano doni in fondo capitale i cui interessi concorrono alla copertura delle spese e doni che vengono utilizzati via via che pervengono. Per qualche caso particolare alcuni amici o semplicemente persone generose si autotassano per quote regolari mensili in modo da garantire il minimo indispensabile. Nella seduta del Comitato del 13 giugno 1898 i membri del Comitato stesso sono impegnati a collettare tra i loro conoscenti la somma di 100 frs ciascuno, mentre il presidente è incaricato di chiedere a tutti i Concistori che abbiano presso l'Asilo qualcuno che provenga dalla loro chiesa di indire una colletta speciale.

Qualcuno degli ospiti ha versato una tantum tutto ciò che possedeva, richiedendo eventualmente di avere qualche piccola somma mensile per le sue piccole spese.

A titolo esemplificativo, nel 1921, l'Asilo dispone di un capitale di 92.000 lire, il che significa una disponibilità di 3.775 lire annue. Il personale impiegato è costituito dalla direttrice che percepisce un trattamento di 75 lire mensili e di una cuoca che ne percepisce 35.

LA NUOVA SEDE

Se erano occorsi dieci anni per passare dalle prime proposte alla creazione e funzionamento dell'Asilo, ne dovranno passare ben cinque perché si arrivi al trasferimento dalla piazza di San Giovanni alla sede attuale costeggiante via Giuseppe Malan, sempre nel borgo di San Giovanni. La prima proposta risale infatti al mese di giugno del 1925 e solo nel giugno 1929 si giungerà all'inaugurazione e il trasferimento degli ospiti nei nuovi locali avrà luogo il 10 luglio successivo. Difficoltà di intesa con la signora Anita Turin che aveva proposto lo scambio della sua proprietà di via Malan contro la proprietà dell'Asilo, ma anche difficoltà di ordine burocratico (per mesi si è atteso il sopralluogo dell'ufficio competente per valutare la proprietà in vista del pagamento dell'imposta prevista) hanno ritardato l'inizio dei necessari lavori di adattamento.

La nuova sistemazione permette una razionalizzazione dei servizi, come ad esempio una lavanderia coperta, ma soprattutto una migliore accoglienza per gli ospiti. I lavori necessari sono considerevoli e volti anche alle possibilità di sviluppo futuro: si prevede ad esempio di predisporre nei muri maestri sui quali si debbano effettuare interventi, il passaggio per i tubi necessari ad un riscaldamento centrale, qualora si decida di installarlo.

E la vita della "famiglia dell'Asilo", come viene comunemente chiamato l'insieme di ospiti e personale, ricomincia ed attraverso le varie deliberazioni è possibile vedere in trasparenza tutta la storia d'Italia di quegli anni.

Una prima cosa che balza agli occhi è la caduta del valore della lira. Al momento dell'esecuzione dei lavori il Comitato è costretto a vendere due titoli





per nominali lire 13.000, ricavandone L. 10.070,50. Parimenti il trattamento economico della cuoca passa a lire 75.

E viene l'epoca in cui le prefetture pensano di dover organizzare una qualche forma di assistenza e nascono i "Comitati di assistenza pubblica" che organizzano le distribuzioni di minestra gratuita. Agli Airali, capoluogo del comune, funzionano le "cucine economiche" gestite direttamente dalla municipalità. Nel borgo di Luserna la Casa-Famiglia (istituto della locale parrocchia cattolica) offre quel servizio su richiesta del Comune anche a favore di una donna valdese: come potrebbe l'Asilo non fare altrettanto per le persone anziane e bisognose di San Giovanni, anche se non valdesi?

Più tardi l'istituto concederà per la durata di anni due un appezzamento del terreno di sua proprietà al Fascio femminile per la pollicultura razionale!

Ma verrà anche il tempo in cui non pochi valdesi saranno rimpatriati dalla Francia e l'Asilo diventa il luogo in cui molti di loro, i più deboli, possono essere accolti. Ma anche, nel periodo bellico, aumenta notevolmente il numero delle richieste di persone provenienti da Torino e da altre città italiane. E compatibilmente con i posti disponibili, l'Asilo apre le sue porte. O ancora si trova l'anziano di Torre Pellice a cui è stata incendiata la casa dalle truppe tedesche di occupazione ed in essa ha perso anche il libretto della pensione.

Ma anche la guerra finisce e le preoccupazioni del dopoguerra si possono quantificare in due somme indicative: occorrono 100.000 lire per il combustibile e 150.000 per il vitto, oltre agli indumenti per i 17 ricoverati. Appaiono anche le proposte di prendere contatto con i comuni che "non danno un contributo adeguato ai loro ricoverati presso il nostro Istituto", come si esprime il Comitato nel dicembre 1947.

Per lunghi anni l'assillo di coprire i costi è presente in ogni seduta e si esercita la fantasia al fine di trovare nuove possibilità di finanziamento, ivi compresa la migliore organizzazione di raccolta di doni in natura.

Ma è anche il tempo in cui, con donazioni e acquisti, si amplia la proprietà dell'Asilo, il che permette il passaggio alla fase successiva.

LA FASE ATTUALE

Verso la fine degli anni '60 tutta la problematica della assistenza conosce un nuovo interesse che porta anche ad un profondo rinnovamento della sua impostazione. All'interno delle chiese valdesi sorge il "Centro Diaconale", come luogo di confronto, di promozione e di proposte per una diaconia rinnovata. Ne è animatore in primo piano il pastore Alberto Taccia, in quegli anni pastore ad Angrogna e che verrà eletto a Luserna San Giovanni nel 1970, assumendo la cura della chiesa l'anno successivo. Già il suo predecessore, Giovanni Bogo, aveva sentito la necessità di un ampliamento dell'Asilo e di un suo adeguamento alle nuove esigenze. Il progetto che egli proponeva era essenzialmente quello di una nuova costruzione e di una parziale ristrutturazione della vecchia sede. Forse anche in questa fase delicata non si tenne conto che le idee hanno bisogno di tempi lunghi per maturare, come era avvenuto al momento dell'apertura dell'istituto. Si verificarono tensioni anche forti all'interno della chiesa e il progetto, pur già predisposto, non ebbe seguito.

Con molta partecipazione della comunità, con non poche sedute del Conci-

storo e Assemblee di chiesa molto vive e seguite, si avvia un discorso più ampio, in cui l'Asilo viene ad assumere una veste nuova, di centro propulsore sul territorio, e, soprattutto, tutto questo avviene in collaborazione con il Comune e con la Comunità Montana che nel frattempo si è costituita e che fin dal suo sorgere è particolarmente attenta e sensibile a un discorso così impostato. In una presentazione del progetto comparso sulla rivista *Diakonia* (2/1975) il pastore A. Taccia così scrive: "Il compito di assicurare agli anziani una assistenza che rispetti la loro personalità, la loro dignità umana e la loro libertà senza escluderli, per quanto compatibile, dal tessuto della vita attiva, si presenta oggi in termini nuovi e più urgenti.... Il progetto di ristrutturazione elaborato punta non tanto sul rammodernamento della struttura recettiva, quanto sulla sostituzione di un centro "aperto" che si inserisca, come punto di convergenza e di irradiazione di servizi, in un programma più vasto, esteso a tutta l'area del comune di Luserna San Giovanni, gestito dall'ente pubblico, finalizzato ad una assistenza agli anziani mirante all'inserimento sociale, alla prevenzione, alla riabilitazione, alla partecipazione, nel superamento dei concetti di "assistenza ai poveri" o "beneficenza, in un'ottica di servizi da estendersi a tutta la popolazione".

La relazione del Comitato all'Assemblea di chiesa per il 1974-75 puntualizza queste forme di collaborazione che sono regolate da apposite convenzioni stipulate con il Comune e la Comunità Montana:

- a) attività di una animatrice sociale che si occupa del "Centro di incontro" ospitato nei locali dell'Asilo e dei servizi sociali per la zona di San Giovanni;
- b) 4 ore di lavoro di una infermiera dell'Asilo per l'assistenza infermieristica domiciliare;
- c) messa a disposizione di un ambulatorio per visite geriatriche specialistiche, per attività infermieristiche offerte dall'Asilo;
- d) servizio di pedicure che ha luogo, a cura della Comunità Montana, nei locali dell'Asilo e diretto ovviamente anche agli ospiti;
- e) l'apertura di un servizio di mensa per persone che se ne vogliano avvalere o che siano segnalate dai servizi;
- f) un servizio di lavanderia svolto dal personale dell'Asilo per l'esterno.

L'ulteriore sviluppo della legislazione sull'assistenza a livello nazionale e soprattutto regionale ha portato ad alcune modificazioni del quadro sopra descritto.

In particolare all'animatrice sociale ed al Centro di Incontro sono stati sopresi in parte gli aiuti della Comunità Montana. Rimane un contributo parziale da parte del Comune di Luserna San Giovanni ed il servizio viene continuato, sia pure in forma ridotta, a carico dell'Asilo.

Il servizio infermieristico domiciliare è stato assunto direttamente dall'Unità Socio Sanitaria Locale con proprio personale. All'Asilo è peraltro rimasto un ambulatorio per le terapie infermieristiche.

Altro aspetto che ha contribuito ai contatti degli ospiti con l'esterno è stato il fatto che per alcuni anni, medici del servizio sanitario nazionale hanno preso in affitto dall'Asilo l'ambulatorio presso il quale hanno stabilito l'orario di ricevimento per i loro pazienti.

Sono stati portati avanti altri lavori di ristrutturazione dei vecchi fabbricati,

un altro rimane da iniziare; si è in attesa di ultimare una centrale termica a metano che rispetti totalmente le disposizioni legislative in ordine alla sicurezza degli ospiti e di tutta la struttura.

È in avanzata fase di realizzazione la trasformazione delle Scuole Valdesi della frazione di San Giovanni in un complesso di otto mini-alloggi per persone autosufficienti che però desiderino avvalersi di alcuni servizi dell'Asilo, in modo particolare che cercano la sicurezza offerta da avere sempre, giorno e notte, qualcuno a cui rivolgersi in caso di necessità.

Quali sono i problemi di oggi? In primo luogo cercare di mantenere il carattere che ha avuto nel tempo: offrire una casa alle persone isolate ed una assistenza adeguata alle esigenze attuali, in un clima di rispetto e di partecipazione. Con una battuta: cercare di fare delle cose non per le persone, ma con le persone. In secondo luogo mantenere i contatti degli ospiti con la comunità circostante, sia con l'essere punto di riferimento e di appoggio per tutti. In questo l'Asilo non è più un servizio rivolto alle sole persone anziane, ma a tutta la popolazione.

Come far fronte a queste esigenze? Cercando di avere una coscienza sempre aperta e attenta da parte di tutti gli operatori, di far sì che il servizio sia ineccepibile non solo da un punto di vista tecnico, ma anche capace di creare un ambiente familiare e fraterno, in una dimensione di umanità autentica, così come l'Evangelo la prospetta.

In questa prospettiva sono di importanza fondamentale i contatti dell'Asilo Valdese con le comunità della Val Pellice, in modo particolare con quella di San Giovanni, di cui si può dire che "sente" questo Istituto come suo. Lo dimostrano non solo le forti contribuzioni finanziarie che ne hanno permesso l'ampliamento, ma anche e soprattutto la partecipazione di molte persone, in molte forme, al buon funzionamento. Senza i molti volontari che vengono regolarmente ad assistere un certo numero di ospiti più bisognosi di aiuto, il lavoro non sarebbe possibile o avrebbe dei costi che ne minerebbero l'esistenza.

Con questo accenno, è necessario fare ancora due osservazioni.

Con la costruzione del nuovo fabbricato il capitale, peraltro non enorme, che era stato pian piano accumulato nel corso degli anni e che avrebbe potuto assicurare una certa tranquillità alla gestione ordinaria, è stato interamente utilizzato e da allora non è stato ancora ricostituito, anche perché le ristrutturazioni del vecchio edificio sono procedute fino ad oggi. Il bilancio annuale presenta un disavanzo di gestione appena attenuato dalle offerte per il "fondo di solidarietà", istituito per sopperire al mancato versamento della retta da parte di molte persone sprovviste di beni e la cui pensione è ben lungi dal coprire i costi. Finora il ripianamento di questi disavanzi è avvenuto utilizzando doni, in particolare legati ad eredità, che vengono alla Casa. Dal 1987 è anche entrata in vigore una convenzione con la locale Unità Sanitaria Locale, che prevede la messa a disposizione dell'Ente Pubblico di 20 letti, per accogliere anziani del territorio segnalati dai servizi sociali. Di questi posti-letto l'Ente Pubblico garantisce la copertura dei costi.

La seconda considerazione è che una parte del disavanzo è conseguenza di alcune forme di "vitalizio" stipulate dall'Asilo con ospiti che hanno messo a disposizione, al momento del loro ingresso, il loro capitale, che è stato utilizzato per finanziare i lavori di ristrutturazione. L'interesse che quel capitale dovrebbe fruttare rende meno grave il disavanzo.

Per concludere¹, ancora una indicazione sul numero degli ospiti. Tanto nella vecchia sede come nella nuova sede, prima dell'ampliamento, il numero degli ospiti oscilla tra i dieci e i venti, per passare a 48 dopo l'apertura della nuova costruzione ed arrivare agli attuali 84, dopo la ristrutturazione ulteriore di parte dei fabbricati interni. Il numero non dovrebbe ulteriormente salire, anche per non spersonalizzare i rapporti umani. Quanto alla provenienza, abbiamo la seguente tabella:

Provenienza	1975	1987
Luserna S. Giovanni	22	46
Altri comuni Valli Valdesi	14	27
Torino	8	2
Altre località	4	9

(1) Il presente scritto non ha alcuna pretesa di completezza: vuole al massimo essere un invito a qualche studioso ad approfondire lo studio di questa istituzione. Tutte le indicazioni sono ricavate dall'Archivio della Chiesa Valdese di Luserna San Giovanni e dell'Asilo stesso.

La Foresteria Valdese

di Via Beckwith - Torre Pellice

di Achille Deodato

L'idea di avere in Torre Pellice un complesso ricettivo in grado di ospitare visitatori provenienti dalle chiese sorelle all'estero ed anche da quelle italiane, è sorta per uno stato di necessità.

Visitatori provenienti dalle chiese protestanti d'Europa ne avevamo avuto da tutti i tempi, fino allo scoppio della seconda guerra mondiale. Venivano per conoscere i luoghi dove si era svolta la storia del popolo valdese e i monumenti che ne ricordavano le storiche vicende. Talvolta erano persone singole, talvolta piccoli gruppi guidati da un Pastore o da un laico, maestro o professore. L'ospitalità era offerta sovente, secondo il numero delle persone, dai Pastori che disponevano di ampi presbiteri, (così avveniva a Bobbio, ad Angrogna, a Prarostino, a S. Giovanni), ma anche da famiglie della borghesia, che disponevano di locali. Naturalmente altri si sistemavano nei piccoli alberghi di Torre Pellice e dintorni.

Coloro che, come me, non sono più tanto giovani ricorderanno di aver visto ad ogni primavera uno strano gruppo di signore, guidate da un gentiluomo affabile, il Capitano Stephens, il quale prendeva stanza con loro a Bobbio o all'Hotel du Parc di Torre Pellice, e ogni giorno, presi a nolo dei muli, faceva montare in sella quelle signore per farle salire fino al Coulege dei Barba in Angrogna, o fino a Rorà e più in alto ancora. Le strade non erano ancora asfaltate e il bravo Capitano Stephens, conoscitore della nostra storia, amante delle valli valdesi, ma anche dell'opera di evangelizzazione fino in Sicilia, aveva escogitato quel modo di viaggiare per i nostri monti, per dare a quelle brave signore la sensazione viva di come la gente dei vari villaggi poteva trasferirsi da un luogo all'altro. Era sicuro che avrebbero riportato una sensazione indimenticabile e, raccontando in patria, nei loro "meetings", le loro avventure, avrebbero accresciuto il numero degli amici della chiesa valdese.

Dopo la seconda guerra mondiale che aveva interrotto i rapporti di amicizia che ci legavano alle altre chiese protestanti, si è sentito fortemente il bisogno di riguadagnare il tempo perduto.

Per i giovani, il **Centro di Agape** è stato e continua ad essere il luogo ideale, non solo per l'analisi, lo studio e il dibattito dei problemi che la cristianità di oggi deve affrontare, ma anche per rinnovare ed approfondire autentici legami di fraternità.

Ma quando un gruppo giungeva a Torre Pellice, dove avremmo potuto accoglierlo e sistemarlo in maniera un po' confortevole?

La nostra esperienza era che sviluppandosi il turismo di massa (parliamo di quello ecclesiastico), i gruppi difficilmente potevano essere ospitati negli alberghi, i quali, nei mesi estivi erano già gremiti dalla loro clientela abituale.

Le prime difficoltà le abbiamo avute nel 1956, quando un caro amico della Scozia, conosciuto durante la guerra, volle visitare le valli valdesi delle quali aveva tanto sentito parlare a Napoli. Era il sergente di aviazione Jonny Banks, membro attivo, in qualità di anziano, della chiesa battista di Ayr. Tornato in patria, si occupava anche dei giovani esploratori della sua chiesa, e un giorno li condusse "in esplorazione" anche alle valli valdesi. Li sistemammo alla meglio, con dei letti a castello in quella che era allora la Scuola di Agricoltura, vicino a Villa Olanda. Da quel quartier generale visitarono i luoghi storici, parteciparono al culto nel tempio di Torre Pellice, e posteriormente, quando il Convitto di Pinerolo entrò in funzione, stabilimmo là il loro quartier generale per una seconda "esplorazione".

Un secondo gruppo venne dalla Svizzera, si trattava di catecumeni, guidati dal Pastore Gürtler il quale doveva rivelarsi in seguito un generoso sostenitore delle nostre opere... Sistemammo quel gruppo nel Convitto di Torre Pellice.

La Tavola si convinse che era necessario provvedere, in Torre Pellice, con una **Foresteria** che assicurasse un minimo di confort.

L'occasione si presentò quando si dovette affrontare il problema della sorte della scuola elementare di Villa, accanto alla caserma Ribet, in Piazza Gianavello.

Da quando era entrata in funzione la scuola elementare del comune, quella che era stata la famosa scuola Beckwith, caduta in disuso, era ridotta in uno stato pietoso. Non era decoroso per la Tavola tenere in piedi uno stabile in quelle condizioni. Ma che farne? Ristrutturarlo? A che scopo? Qualcuno propose di vendere quello stabile così come era. Vendere la scuola Beckwith nel centro di Torre Pellice? Nemmeno per sogno! Mi opposi con tutte le mie forze. Soprassedemmo ad ogni decisione.

Un mattino entrai nel cortile. Esso si prolungava in un prato, ove adesso c'è il salone. Vedevo l'ingresso della scuola posteriormente. Alla mia destra c'era un fienile. Alla sinistra, addossato al muro che separava dalla caserma Ribet, c'era un casotto in muratura, il gabinetto dei bambini. Fui colpito dal silenzio. Immaginati un giardino con al centro una grande vasca con zampillo.

Con l'ing. Vittorio Ravazzini esaminammo bene l'interno per accertarci dei lavori indispensabili per rendere lo stabile abitabile: rifacimento dei pavimenti, pareti divisorie, impianti di riscaldamento dei servizi sanitari, ecc. Si potevano ricavare delle camere a 2 letti e a 1 letto, con letti a castello. Come sala da pranzo si sarebbe potuto adattare il fienile, opportunamente sistemato, prolungando la costruzione per il vano cucina. Il giardiniere capo del comune di Torino, amico dell'ing. Ravazzini venne a darci dei consigli per la sistemazione del giardino. Il preventivo di tutto quanto si aggirava sui 7 milioni.

Presentai il progetto alla Tavola col relativo preventivo. Non fu accolto con l'entusiasmo che avevo previsto. Qualcuno disse: "non ci riusciremo a trovare tanto denaro". Un altro disse: "ammesso che il denaro sia trovato, chi verrà poi ad occupare quei locali?".

È difficile che un progetto sia approvato all'unanimità da un comitato di sette persone, ma quando nessun'altra alternativa è avanzata e il problema che ci sta dinanzi deve essere comunque risolto, è gioco forza accettare il

progetto, lasciandone la responsabilità a chi lo ha presentato. Assunsi dunque la responsabilità del finanziamento.

Mi rivolsi per primo all'American Waldensian Aid Society di New York, chiedendo un prestito di 10.000 dollari. Avevo conosciuto i membri del comitato esecutivo ed ero certo di poter contare sulla loro comprensione del problema. Un membro dell'esecutivo, il Sig. Riggs venne a Torre Pellice e, convinto della bontà e della necessità dell'operazione, mi disse: "Come Società non possiamo fare dei prestiti, tuttavia un dono di 5.000 dollari possiamo farvelo". Così cominciammo i lavori, sicuri che altri amici della Svizzera, come infatti avvenne, avrebbero provveduto il resto della somma necessaria. I lavori erano appena terminati, quando arrivarono i primi ospiti: erano i partecipanti al Congresso storico organizzato dalla Società di Studi Valdesi, i quali da quel momento in poi continuarono ad usufruire della nostra struttura.

La validità della nostra impresa fu dimostrata dal fatto che, pur non avendo mai fatto conoscere con un dépliant, o con un inserto sull'Eco-Luce, l'esistenza di una Foresteria a Torre Pellice, le domande di ospitalità dei gruppi, piovevano da tutte le parti, anche da nazioni molto lontane.

Fu presto necessario considerare la necessità di un allargamento della nostra struttura ricettiva, mediante l'acquisto dello stabile adiacente, tra il Museo e la ex-scuola Villa. Questo ci avrebbe consentito la disponibilità di altri 16 posti letto e relativi servizi. Ben presto, tuttavia, nemmeno questo fu sufficiente, per cui nei mesi estivi, non riuscendo a soddisfare tutte le richieste, fu



La Foresteria nel 1957 vista dall'attuale salone con, al fondo, le ex-scuole Villa, primo nucleo della casa.

necessario distribuire i gruppi dirottandone parte a Casa Gay, parte a Villa Olanda, ed anche al Convitto di Torre Pellice e a quello di Pinerolo. Al Convitto di T.P. un grande amico della nostra chiesa ci venne in aiuto per la trasformazione dell'ampia sala di studio, al primo piano che, da deposito di suppellettili, cui era ridotta, fu trasformata da un progetto dell'Ing. Ravazzini, in un bellissimo appartamento con servizi.

Naturalmente tutto questo aveva creato un grosso problema: la capienza del refettorio, ricavato dall'ex-fienile, non bastava più per il numero degli ospiti. Che fare? Nella stagione buona rimediammo temporaneamente con dei tavolini da giardino, sotto gli ombrelloni, ma era chiaro che così non si poteva continuare. Fummo costretti a contemplare la costruzione di un grande salone che potesse servire sia da sala pranzo, sia da sala di riunione per tutte le necessità che avrebbero potuto presentarsi. L'area per la costruzione era il prato che continuava il giardino. Il progetto lo aveva preparato con amore e con gusto l'Ing. Ravazzini. Ma, come al solito, non disponevamo di un finanziamento adeguato. Quante volte, nella storia della nostra chiesa ci siamo trovati in una situazione simile! Eppure, ogni volta, quello doveva spingerci a lanciarsi in una azione temeraria, doveva essere **lo stato di necessità**.

Questa volta lo "stato di necessità" che ci dette la spinta era il fatto che il Past. Pradervand, Segretario generale dell'Alleanza Riformata Mondiale, Sezione europea, aveva indicato Torre Pellice quale sede della Conferenza. Questo voleva dire, provvedere all'ospitalità per alcuni giorni, compresi i pasti, di circa 200 persone. A tempo di record, il solerte Armand Pilon completò l'opera e la Conferenza fu un successo. Non mi dilungo a raccontare come il debito contratto per la costruzione fu estinto in poco tempo. Il fatto è che da quel momento più di una volta il Consiglio Ecumenico di Ginevra scelse per le consultazioni dei suoi vari dipartimenti Torre Pellice, trovando la Foresteria il luogo più adatto per i suoi lavori, non essendo dispersivo: c'erano le camere, c'era nel salone la parte riservata ai pasti e accanto, dall'altro lato, la parte riservata allo studio e alle discussioni.

Questo fu un grande vantaggio anche per tutti i gruppi, per tutte le Conferenze successive, per i colloqui pastorali, ma anche e soprattutto per i nostri Sinodi.

I più giovani non lo sanno e i più anziani forse lo avranno dimenticato, ma quando non esistevano né il nostro centro ricettivo, né il salone che ne fa parte, i membri del Sinodo (certo inferiore al numero attuale) dovevano trovare ospitalità altrove e consumare i pasti nelle trattorie di Torre Pellice e dintorni, a piccoli gruppi. Quelli delle valli sovente ritornavano a casa loro per la notte. Tutto era molto dispersivo, non c'era posto per socializzare, per continuare a scambiarsi punti di vista sui temi in discussione, come si può fare ora nel corso dell'agape fraterna. Un gran cambiamento! Un gran passo avanti!

Siamo riconoscenti al Signore che ci ha consentito questa realizzazione. A tutte le persone che, nel corso degli anni ci hanno aiutato per la gestione, per la visita al Museo, per l'accompagnamento dei gruppi, per l'amministrazione.

Per noi tutti è stato un grande arricchimento, un moltiplicarsi di interessi, di amicizie, di fraternità.

Alla nuova gestione auguriamo di farne essa pure l'esperienza in misura ancora maggiore per via della auspicata maggiore disponibilità di locali che si prevede.

Il Rifugio Re Carlo Alberto

di Alberto Taccia

Il Rifugio Re Carlo Alberto di Luserna San Giovanni ha compiuto 90 anni. Fu infatti nel 1896 che il Past. William Meille, a seguito dell'incontro fortuito con una situazione di bisogno particolarmente drammatica (una donna di Villar Pellice, semi-inferma di mente con il volto quasi distrutto da un cancro, in stato di completo abbandono e totalmente incapace di provvedere a se stessa e più tardi un giovane valdese tisico, respinto da tutti) pose al Sinodo di quell'anno l'urgenza di un intervento della Chiesa per dare a questi fratelli una casa per accoglierli e un'assistenza adeguata. Il Sinodo approva l'iniziativa, plaude, assicura appoggio morale, ma non assume responsabilità, salvo raccomandare l'eventuale attuazione alla liberalità della Chiesa. All'uscita stessa del Sinodo uno scozzese, uno svizzero e un italiano trasmettono al Past. Meille la prima contribuzione: un capitale di 160 lire per acquistare una proprietà che costa 25 mila lire. Ma il Past. Meille non esita e procede all'acquisto dell'attuale sede del Rifugio — la cascina dei Musset — in ottima posizione climatica e sufficientemente isolata per questioni di contagio.

In novembre dello stesso anno i due casi citati sono accolti. Una donna si occuperà di loro. La grande avventura è cominciata. Le condizioni per l'accoglimento presso la nuova opera sono: a) essere stati respinti da qualsiasi altra struttura sanitaria e assistenziale; b) non avere alcun mezzo di sussistenza e nessun appoggio. È dunque un'opera rivolta essenzialmente a favore degli ultimi. Le domande cominciano ad affluire: in due anni i letti diventano 24. Si tratta veramente di casi limite in una società ancora socialmente integrata, che tende a non emarginare gli anziani o gli inabili. Comincia per W. Meille la ricerca tenace e perseverante dei mezzi necessari per le cure e il mantenimento dei suoi ospiti. Egli mira a dotare ogni letto di un capitale, la cui rendita fosse sufficiente al mantenimento di un ricoverato. Ma l'impresa è ardua: la dotazione fissata a 10.000 lire per letto è una meta difficile da raggiungere.

Dopo sette anni i letti sono diventati 36, ma solo undici sono regolarmente dotati.

Meille attende la ricorrenza del cinquantenario dell'emancipazione (1898) per inaugurare l'opera alla presenza del prefetto in rappresentanza del Re. Il Rifugio si chiamerà Carlo Alberto, in memoria di colui che fu "strumento provvidenziale per l'emancipazione dei Valdesi".

L'opera del Meille fu condotta da due Diaconesse di S. Loup, in seguito affiancate e poi sostituite dalle nostre Diaconesse valdesi e da un giovane medico, il Dott. Daniele Turin, che fu medico del Rifugio per 43 anni, uguagliato

nella durata e nella dedizione dal Dott. Enrico Gardiol, che gli successe dopo un breve periodo del Dott. Quattrini.

Ma il peso dell'impegno mina la salute del Past. Meille, un esaurimento nervoso ne limita l'attività e crisi di cuore destano serie preoccupazioni. Egli provvederà alla sistemazione giuridica e patrimoniale dell'istituto, che assume la veste di opera pia, acquisendo la personalità giuridica, mentre il Sinodo del 1903 provvede a intestare la proprietà e affidarne contemporaneamente l'amministrazione alla CIOV (Commissione Istituti Ospitalieri Valdesi), creata a suo tempo per amministrare gli Ospedali.



La cascina che divenne Rifugio

Nello stesso anno, il 4 ottobre, il Past. Meille muore: rimpianto da tutti, all'età di 51 anni. Sulla porta del Rifugio sono stati riportati due versetti particolarmente significativi: Giovanni 9/4 e II Corinzi 5/14. Ma l'opera prosegue con gli stessi intendimenti e gli stessi fini: le domande aumentano e l'inflazione provvede alla progressiva falcidia delle rendite della "dotazione". Prima di morire Meille aveva previsto la costruzione di un padiglione per infettivi che avrebbe dovuto essere intitolato a Enrico Arnaud. La CIOV pose mano all'impresa e il Padiglione Arnaud fu inaugurato nel 1911, come primo elemento di un progetto molto più vasto e ambizioso disegnato dall'architetto Charbonnet di Losanna e mai realizzato. I letti salgono a 52 (di cui solo 28 dotati). Gli ospiti sono in prevalenza giovani: numerosi i bambini abbandonati, storpi, focomelici, spastici, paralitici, sordomuti, mongoloidi. Tra gli adulti i cancerosi, i tubercolitici, gli epilettici e gli artritici. La mortalità è alta, il turnover degli ammalati è rapido. Ma altrettanto elevato è l'impegno sanitario, con i mezzi, le tecniche e le conoscenze di allora. Le relazioni annue descrivo-

no con puntualità la varie patologie e i tentativi terapeutici. Viene persino citato il Dott. Charcot di Parigi, (luminare di allora per la neurologia e le malattie psichiche,) in un intervento per ridurre le crisi epilettiche. Grande è l'amore e la solidarietà delle Chiese valdesi per il Rifugio, per il quale vengono ogni anno raccolte offerte e derrate alimentari in tutte le case, come d'altra parte per gli altri Istituti della Chiesa. Gli aiuti e la solidarietà concreta delle Chiese sorelle all'estero è fondamentale. Fin dall'inizio Ginevra è in testa ed è ancora operante oggi in questa città l'unico Comitato di solidarietà per il Rifugio tra i molti che si costituiscono.

La crisi delle due guerre colpisce duramente l'opera. Nel 1941 si raggiungono i 70 letti. La crisi finanziaria è gravissima: le 50 dotazioni raggiunte bastano appena per mantenere 20 letti. Il personale è scarso, le Diaconesse (ricordiamo per tutte Suor Susanna, l'ultima direttrice-diaconessa) con le loro collaboratrici, sono impegnate al di là delle loro forze. Le domande aumentano, progressivamente la patologia cambia: sono ora in maggioranza anziani invalidi non autosufficienti. L'esigenza di un rinnovamento delle strutture e dell'organico si impone. Due lasciti importanti negli anni '70 (Arturo Meille e Bartolomeo Bellion) offrono le premesse economiche per la ristrutturazione edilizia e la creazione del nuovo padiglione di recente inaugurazione.



Il Rifugio Re Carlo Alberto

Rimane oggi ancora aperta la crisi finanziaria per la gestione annuale: è ancora operante l'irrinunciabile principio iniziale per cui si accoglie al Rifugio solo chi non ha più alternative di sopravvivenza, indipendentemente dalle sue condizioni finanziarie, pur facendo appello a tutte le risorse economiche sue e

dei familiari. Ma l'adeguamento edilizio, il risanamento del bilancio, l'aggiornamento professionale del personale non sono che il quadro nell'ambito del quale si deve sempre più sviluppare un'azione di paziente assistenza, di assidua cura, mirata per quanto possibile al recupero psico-fisico, in un rapporto di rispetto, di amore e di solidarietà umana, che non può essere semplicemente delegata al personale, ai volontari e ai parenti, (quando esistono e si occupano dei loro cari) ma che ancora deve vedere, in un impegno di presenza e collaborazione, le nostre comunità della Val Pellice, attive e sensibili.

* * *

Una storia completa e dettagliata che documenti il sorgere e lo sviluppo di quel complesso di opere e di istituti in cui la chiesa valdese dal secolo scorso a oggi ha espresso la sua "vocazione diaconale" verso i più deboli e bisognosi, non è ancora stata scritta malgrado il notevole interesse che tale ricerca potrebbe rappresentare. E non mancherebbe certo il materiale di archivio: corrispondenza, documenti, articoli di giornali e riviste, opuscoli ecc. Una fonte particolarmente ricca, malgrado la sua finalità piuttosto apologetica e "propagandistica", a cui tra l'altro ho attinto nella redazione dell'articolo, è costituita dalle cosiddette "Relazioni annue" che quasi tutti gli Istituti pubblicano con maggior o minor regolarità allo scopo di informare dettagliatamente sulle attività e i problemi dell'opera e soprattutto sensibilizzare i destinatari in vista di sostegni sia in denaro, sia in espressioni di solidarietà morale e spirituale. La raccolta completa delle Relazioni annue del Rifugio, dal 1898 in avanti, si trova presso l'archivio della CIOV a Torre Pellice, recentemente riordinato. Una raccolta si trova pure presso il Rifugio Re Carlo Alberto.

Usanze liturgiche nella Chiesa Valdese

di Giorgio Tourn

L'idea di raccogliere informazioni sulle usanze delle chiese valdesi in tema di liturgia o più propriamente di prassi liturgiche ci è stata suggerita da una conversazione con l'ingegner Giovanni Pontet di cui riferiamo qui appresso gli elementi essenziali.

Per un atteggiamento inconsapevole ma assai comune, siamo soliti pensare alla realtà ecclesiastica in termini statici e ritenere che gli atteggiamenti, le abitudini, i comportamenti che vediamo attorno a noi siano sempre esistiti e non siano praticamente mutati nel tempo. È vero il contrario ed ognuno lo sa, non è un sapere teorico, una affermazione di principio, mentre è probabile, anzi certo, che vi siano ancora fra noi persone che hanno ricordo di abitudini ed atteggiamenti legati al culto ed alla pratica religiosa che sono ormai in via di scomparire o sono ormai scomparsi del tutto.

Sarebbe perciò estremamente utile poter raccogliere ed ordinare queste testimonianze e questi ricordi in vista di un quadro generale della mentalità e della sensibilità culturale delle popolazioni valdesi nel passato. Chiunque dunque, leggendo queste poche osservazioni, si senta invogliato a contribuire alla ricerca di queste testimonianze sappia di poterlo fare liberamente concorrendo così ad arricchire il nostro patrimonio di ricordi ed aiutare a comprendere il passato. La testimonianza dell'ing. Pontet riguarda la celebrazione della Santa Cena a Bobbio intorno agli anni '20. Essa viene celebrata secondo la tradizione riformata, quattro volte all'anno (Natale, Pasqua, Pentecoste e in settembre) e ripetuta nella domenica seguente la celebrazione. La liturgia non sembra avere varianti di rilievo rispetto a quella che viene usata nella chiesa riformata di Francia.

Gli elementi sono distribuiti dal pastore e dall'anziano al tavolo, il primo dà il pane, il secondo il calice. Si fa uso del calice comune e i fedeli vi si accostano ad uno ad uno. L'elemento interessante e caratteristico è dato dall'ordine con cui i fedeli si accostano al tavolo. Si nota anzitutto la rigorosa distinzione fra i sessi presente nell'assemblea che viene mantenuta nell'accostarsi al tavolo della Cena, prima gli uomini poi le donne. Alla divisione per sesso, fatto abituale a tutte le chiese valdesi fino a tempi recenti, si aggiunge però quello che è l'elemento peculiare e caratterizzante: la gerarchia familiare.

Si accosta alla comunione il padre della famiglia seguito dai figli in ordine di età. Quando giunge il turno delle donne inizia la madre di famiglia seguita dalle figlie e nuore, la nuora prendendo il posto del rispettivo marito nell'ordine della figliolanza. Se il figlio maggiore è sposato sarà sua moglie la prima

nell'ordine dopo la madre, se la primogenita è invece una figlia ed il secondo-genito un maschio l'ordine sarà madre, figlia, nuora.

Il principio non muta anche quando il nucleo familiare conti più generazioni. Il primo nell'ordine sarà sempre il capostipite sia esso solo padre o già nonno o bisnonno.

Le motivazioni che dettano questa prassi sono evidentemente di ordine sociologico e non teologico, si rispecchia qui la struttura patriarcale di una società contadina in cui i figli restano legati all'azienda paterna a cui le nuore sono aggregate.

* * *

Giovanni Pontet nato nel 1904 a Marsiglia da genitori oriundi di Bobbio (Pontet Giacomo e Pontet Judit) già in Francia dall'adolescenza per lavoro nel settore alberghiero; compiuti gli studi secondari a Marsiglia si trasferisce a Torino nel 1922 per seguire il Politecnico. Svolge attività in diversi settori a Torino, Lecco, Torre Pellice dove risiede tuttora.

Il calendario dei Valdesi nel Seicento*

di Daniele Tron

Nel secondo dei tre volumi della *Storia dei Valdesi*, edita dalla Claudiana, a proposito dei famosi massacri compiuti alle valli nel 1655, si legge la seguente nota:

Rinunciamo ad adoperare il termine "Pasque Piemontesi", in quanto cronologicamente non esatto. Infatti, secondo il calendario gregoriano, la Pasqua del 1655 cadde il 15 aprile, e secondo il calendario giuliano il 28 marzo, e quindi senza coincidenza con gli avvenimenti valdesi. Mentre lo stato sabauda seguiva ovviamente il calendario gregoriano, non siamo riusciti a stabilire se i Valdesi vi si attenessero, o se, in analogia con tutto il protestantesimo europeo, seguissero ancora il calendario giuliano. È noto infatti che la riforma gregoriana del calendario (1582), in quanto promulgata dal papa, non fu accettata dai paesi non cattolici. Ad es., i cantoni protestanti svizzeri l'applicarono solo nel 1701, l'Inghilterra nel 1752 (Cfr. E. A. Rivoire, *Due date da correggere*, BSSV n.84, 1945, p. 59).¹

Scopo della presente *glanure*, è in primo luogo quello di cercare di stabilire il più precisamente possibile quale calendario fosse in uso presso i Valdesi del sec. XVII, ed in secondo luogo spiegare il motivo per cui si sia parlato di *Pasque piemontesi* per i massacri del 1655 se, come affermano Rivoire e sulla sua scorta Armand-Hugon, essi non coincidevano cronologicamente con la ricorrenza della Pasqua². È però necessaria una premessa generale sul calenda-

(*) Desidero ringraziare per il suo interessamento e per le sue cortesi ed utili indicazioni l'ing. Ferruccio JALLA di Torre Pellice.

(1) A. ARMAND HUGON, *Storia dei Valdesi*, v. II "Dal sinodo di Chanforan alla emancipazione (1848)", Torino, Claudiana, 1974, p. 73, n. 1. La citazione in parentesi è nel testo, mentre l'evidenziazione della frase è mia. Questa nota è stata tenuta presente negli studi successivi che si sono occupati dell'argomento. Così ad esempio G. TOURN nel suo *I Valdesi, la singolare vicenda di un popolo-chiesa*, Torino, Claudiana, 1977, titola il cap. VI "Primavera di sangue" limitandosi a dire che il massacro del 1655 "passerà alla storia come le «Pasque piemontesi»", e nello studio di G. VOLA, *Cromwell e i Valdesi, una vicenda non del tutto chiarita*, [Bollettino della Società di Studi Valdesi] (cit. d'ora, innanzi "BSSV"), n. 149, giugno 1981, p. 13, n. 3], non si adotta il termine di «Pasque piemontesi» rinviando esplicitamente alla nota di Armand-Hugon testé citata.

(2) Questo secondo punto è ora stato parzialmente superato dall'apparizione del recentissimo libro di E. BALMAS - G. ZARDINI LANA, *La vera relazione di quanto è accaduto nelle persecuzioni e i massacri dell'anno 1655. Le "Pasque Piemontesi" del 1655 nelle testimonianze dei protagonisti*, Torino, Claudiana, 1987, che all'epoca di composizione del presente articolo (ottobre 1987) non era

rio giuliano e sulla sua riforma detta poi gregoriana, perché è proprio sul meccanismo di essa che si baserà il nostro ragionamento.

Il posto che il calendario ed il calcolo del tempo occupò nei primi secoli del cristianesimo fu rilevantissimo. Le speculazioni sul calendario sacro svolsero una parte importante agli albori dello gnosticismo, nel principio del II secolo. Già san Paolo nell'epistola ai Galati combatteva queste tendenze: "Ora però, che avete conosciuto Dio o piuttosto che siete stati conosciuti da Dio, come mai vi rivolgete di nuovo verso quei deboli e poveri elementi, ai quali volete nuovamente ricominciare a servire? Osservate giorni, mesi, stagioni ed anni. Temo di voi, d'aver lavorato invano per voi" (*Galati*, 4, 9-10).

Una data acquistò ben presto particolare importanza all'interno del calendario giuliano (così chiamato dal suo promulgatore Giulio Cesare che lo fece adottare nel 46 a.C.): la domenica di Pasqua, giorno della resurrezione del Signore, "*primo giorno*" per antonomasia. Il Concilio di Nicea del 325 (che tra l'altro fece della domenica un giorno festivo), a chiusura di lotte ostinate dovute alla molteplicità di usanze nel mondo cristiano, fissò la Pasqua alla prima domenica successiva al primo plenilunio di primavera. Il testo del Concilio dice: "Pasqua è la domenica che segue il quattordicesimo giorno della luna che raggiunge tale età il 21 marzo o immediatamente dopo", nel 325 cadendo appunto l'equinizio di primavera il 21 marzo. Tuttavia poiché la durata dell'anno giuliano non coincideva perfettamente con quella dell'anno solare vero e proprio (anno tropico), ma era leggermente superiore, col passare del tempo il giorno dell'equinizio cominciò progressivamente ad arretrare rispetto alla data stabilita.

Per tutto il medioevo si discusse sulla riforma del calendario giuliano. Il papa Gregorio XIII la portò a termine nel 1582, sulla base del piano elaborato dall'astronomo Luigi Lilio, dopo aver consultato una commissione di scienziati di vari paesi. Nella seconda metà del XVI secolo, l'equinizio primaverile veniva ormai a cadere l'11 marzo anziché il 21, con uno scarto di dieci giorni. Si decise allora la soppressione di questi dieci giorni: al giovedì 4 ottobre si fece seguire il venerdì 15 ottobre 1582. Inoltre bisognava sopprimere tre giorni del calendario giuliano ogni quattrocento anni perché la correzione si conservasse e l'equinizio di primavera rimanesse ancorato alla data del 21 marzo. Fu allora stabilito che gli anni il cui millesimo terminasse con due zeri (ossia gli anni di inizio secolo) non sarebbero più stati bisestili, salvo quelli il cui numero fosse divisibile per quattrocento. Così, a partire dalla riforma gregoriana, è stato bisestile solo l'anno 1600; non lo sono stati gli anni 1700, 1800, 1900; il 2000 sarà invece nuovamente bisestile. Tuttavia l'anno gregoriano è ancora in eccesso di tre millesimi di giorno, per cui in diecimila anni il calendario attua-

ancora disponibile. Infatti nella *Introduzione* a cura del prof. Enea Balmas, nella nota 53 di p. 63-64 viene finalmente chiarita tale questione che ha già fatto scorrere un po' di inchiostro, ed ingenerato man mano non poche confusioni, come lo stesso Balmas rileva. Ho tuttavia deciso di non sopprimere questa sezione del mio articolo (che ha così già trovato una piena ed autorevole conferma ancor prima di vedere la luce) allo scopo non solo di richiamare l'attenzione su questo fatto, ma anche perché, dedicando più spazio alla questione di quanto abbia potuto fare una semplice nota (ed aggiungendovi qualche ulteriore elemento di precisazione), spero di fugare qualsiasi dubbio che possa eventualmente essere occorso a lettori particolarmente attenti e minuziosi di questo chiaro, e documentatissimo volume appena citato.

le avrà tre giorni in più: bisognerà perciò sopprimere un giorno entro i prossimi tremila anni, ma questa prospettiva non è certo tale da preoccupare gli uomini del nostro tempo.

La storia ci dà molti esempi di opposizioni e di forti resistenze alle innovazioni calendariali, tanto profondamente radicate sono le tradizioni nello spirito e nella pratica dei popoli, delle nazioni e delle società. Le modifiche del calendario vengono in genere percepite come interventi arbitrari (dei quali diffidare in massimo grado), che sconvolgono l'ordinario fluire del tempo e delle stagioni. Inoltre le riforme del computo del tempo sono state spesso di supporto a manifestazioni di grandezza operate da coloro che, detenendo il potere, volevano dimostrare di essere così potenti da potersi permettere persino di disporre e di manipolare a piacimento una cosa considerata ineluttabile e sacra come il tempo.

Le difficoltà a cui quasi inevitabilmente vanno allora incontro operazioni del genere sono facilmente immaginabili, come ci sta ad indicare l'esempio famoso della completa mancata affermazione del nuovo calendario francese nato dalla Rivoluzione, per il quale si fu costretti a recedere ed a revocare ufficialmente la sua adozione ancor prima del fallimento definitivo di quell'esperienza rivoluzionaria. Ma anche se meno eclatanti di questo, molto comuni sono stati altresì i casi di una accanita contesa, protrattasi a lungo nel tempo tra il vecchio e il nuovo calendario, prima che quest'ultimo riuscisse ad imporsi in modo definitivo. La riforma gregoriana rientra in questa serie, e non sfuggì alla sorte di incontrare una

viva resistenza persino negli ambienti cattolici perché, sacrificando dieci giorni, pareva spezzare la continuità del tempo e costituire un sacrilegio. Ciò non ostante essa fu adottata dal 1582 in Italia, in Spagna, in Portogallo, nei Paesi Bassi, in Francia. Ma la Polonia vi aderì solo nel 1586, dopo una serie di disordini, e l'Ungheria nel 1587. La resistenza provenne evidentemente soprattutto dai paesi protestanti in conformità al detto di Keplero: "I protestanti preferiscono essere in disaccordo con il sole che in accordo con il papa". I protestanti dei Paesi Bassi, della Germania e della Svizzera non adottarono il calendario giuliano [sic!], in realtà gregoriano] fino al 1700 e allorché l'Inghilterra (seguita dalla Svezia) adottò infine la riforma nel 1752, cortei di manifestanti sfilarono gridando: "Rendeteci i nostri undici giorni!"³.

Per molto tempo, dunque, in Europa furono in vigore contemporaneamente due calendari, sfasati fra loro fino all'anno 1699 di 10 giorni, poi di 11 fino al 1799, di 12 fino al 1899, per arrivare ai 13 giorni del nostro secolo, in cui l'Unione Sovietica della rivoluzione bolscevica, prima, e la Grecia, poi, accolsero buone ultime il nuovo stile⁴.

(3) J. LE GOFF, voce "Calendario", in *Enciclopedia*, Torino, Einaudi, 1977, v. II, p. 504.

(4) Tutto ciò è ben noto da chi si occupa di storia, la qual cosa non ha ugualmente impedito confusione ed infortuni anche seri come quello occorso (per restare ad esempi nell'ambito valdese) ad uno storico della statura di Arturo Pascal, il quale nel suo studio su *La missione segreta del medico Losannese Giov. Antonio Guerino ai Valdesi del Piemonte e un abbozzo di trattato di pace tra Duca e Valdesi nel giugno del 1655* "BSSV" n. 57, 1931, pp. 54-97, nel convertire in stile moderno le datazioni espresse dalle fonti secondo quello antico, anziché aggiungere alla data giuliana 10 giorni, li sottrae, compiendo così un errore totale di 20 giorni sulla reale data gregoriana, cosa

Ma questa sfasatura di date non ha comportato alcuna alterazione nel ciclo dei giorni della settimana, la cui successione continua ininterrotta da oltre 3.000 anni⁵. Come già detto, infatti, alla data di **giovedì** 4 ottobre 1582 succedette quella di **venerdì** 15 ottobre, per i paesi che adottarono il nuovo stile, e quella normale di **venerdì** 5 ottobre per quelli che non lo adottarono.

Questo significa che un determinato giorno qualsiasi mantiene nei due calendari la sua denominazione settimanale, mentre varia la sua datazione numerica. Così, ad esempio, l'inizio della spedizione dei mille di Arnaud che va sotto il nome di *Glorieuse Rentrée* avvenne di **venerdì**, sia secondo il calendario giuliano che secondo quello gregoriano, solo che per il primo si trattava di venerdì **16 agosto** 1689, mentre per il secondo di venerdì **26 agosto** 1689.

Viceversa, proprio perché la sfasatura (inizialmente di 10 giorni e nel nostro secolo giunta a 13) non è mai stata multipla del ciclo settimanale, una stessa data numerica (che indica nei due calendari giorni differenti) non ha mai avuto la stessa denominazione del giorno settimanale, e non l'avrà fino al **lunedì** 1 marzo 2100, data in cui la sfasatura, raggiungendo i 14 giorni, sarà di due settimane esatte. Così, per rifarmi all'esempio di prima, la data del 16 agosto 1689 risulta cadere appunto di **venerdì** nel calendario giuliano, ma di **martedì** in quello gregoriano; mentre a quella del 26 agosto, appunto **venerdì** nel nuovo stile, corrisponde invece un **lunedì** nel vecchio.

Stando così le cose, è possibile stabilire in quale dei due calendari risulti espressa una qualunque data anche quando ciò non sia indicato esplicitamente. La sola condizione necessaria e sufficiente è che sia specificato il giorno della settimana relativo a tale data: esso risulterà corrispondere esattamente sempre in un solo calendario, mentre nell'altro il giorno della settimana sarà sempre diverso da quello indicato dalla nostra fonte. Così se i dati in mio possesso mi informano che la *Glorieuse Rentrée* è iniziata "venerdì 16 Aout 1689", posso subito appurare che quella data è espressa in stile antico, poiché in quello moderno il 16 agosto 1689 cadeva, come abbiamo visto, di martedì.

È questo il metodo che utilizzeremo per quanto riguarda il nostro assunto, metodo relativamente sicuro almeno fino al 1699, perché sino a quell'anno il

che non gli permette più di seguire correttamente le sequenze precise di molti avvenimenti, perché accostati ad altri espressi invece dalle fonti secondo date gregoriane esatte [Si cfr. a tale proposito E. BALMAS - G. ZARDINI LANA, *La vera...* cit., p. 124, n. 4, prima opera (a mia conoscenza) a rilevare il fatto, a più di 50 anni di distanza dall'apparizione dell'articolo]. Sempre a proposito di cronologia, poi, altri malintesi sono stati introdotti dal fatto che la data del giorno d'inizio anno non è stata sempre e ovunque fissata al primo gennaio: la cosa anzi è relativamente recente, mentre prima una miriade di usanze diverse rendeva questo dato estremamente frammentario: in Inghilterra, ad esempio, fino al 1752 il capodanno era stabilito al 25 marzo, ma in Scozia, al contrario, il 1° gennaio era il giorno iniziale dell'anno fin dal 1600. (Cfr. la *Enciclopedia Treccani*, alla voce "Calendario", v. VIII, p. 402). In val Chisone almeno fino al 1531 (e probabilmente anche in seguito), l'anno iniziava il 25 dicembre [Cfr. F. BRONZAT, *Il "protocol orcel": un documento inedito in occitano alpino*, "Novel Temp" (S. Peire), n. 24-25, 1985, p. 96].

(5) La settimana è anche la sola unità cronologica comune a quasi tutti i popoli della terra. Il suo ciclo è in stretto rapporto con quello lunare, essendo la sua durata circa 1/4 della durata di quest'ultimo: i sette giorni rappresentano (o meglio rappresentavano) dunque la suddivisione giornaliera delle 4 fasi lunari, un'unità di misura del tempo che, come si sa, ha avuto nel passato (ed ha in parte ancora) una diffusione larghissima nei più diversi paesi. (Cfr. su ciò la voce "Calendario", nell' *Enciclopedia Treccani*, cit.).

giorno della settimana per una medesima data è sfasato, per il calendario giuliano, di 3 giorni in avanti rispetto al gregoriano (un mercoledì al posto di una domenica, un giovedì invece di un lunedì, e così via). E se è possibile che l'estensore di un documento possa errare nell'esprimere la data, è difficile pensare che possa farlo sbagliando di ben 3 giorni. Se poi il presunto errore è sistematico e si riscontra in più fonti, possiamo con certezza affermare che non di errore si tratta, ma di date espresse nel calendario antico.

Quale calendario hanno dunque usato i Valdesi per tutto il XVII secolo? Come sudditi del Savoia essi erano soggetti alle disposizioni in vigore nel ducato ed alle norme vigenti per gli altri abitanti. È chiaro dunque che il problema non si pone per tutti quegli atti *ufficiali* (come gli atti notarili, criminali, fiscali, ecc), prodotti nelle Valli valdesi, ma rogati da e per i funzionari dello Stato sabauda. Essi dovevano essere redatti con precise regole e secondo determinate formule, senza le quali non sarebbero stati accettati e ritenuti giuridicamente validi dal potere centrale. Tutte le date di questi documenti, quindi, sono espresse secondo il nuovo stile calendariale. La riforma gregoriana venne infatti subito accolta in Piemonte dal duca Carlo Emanuele I con l'editto del 15 agosto 1582, che ne disponeva l'adozione a partire dal 5/15 ottobre successivo⁶.

La domanda ha quindi senso solo per l'uso *interno* che del calendario i Valdesi potevano fare, come la celebrazione delle loro festività religiose⁷ e la determinazione delle scadenze liturgiche, oltre al computo del tempo quotidiano⁸.

(6) C. DIONISOTTI, *Storia della magistratura Piemontese*, Torino, Roux & Favale, 1888, v. 1, p. 96, n. 1.

(7) Che per altro nel '600 sembra fossero ridotte a ben poca cosa. "Qu'ils me disent un peut quelles sont les Fêtes qu'ils font célébrer dans ces Vallées outre le septième iour", chiede polemicamente ai suoi correligionari di un tempo l'ex pastore di S. Giovanni, Matteo Danna, convertitosi al cattolicesimo. "Ils ne veulent faire des fêtes qu'à l'honneur de Dieu; Iesus Christ n'est il pas Dieu, leur Prince & leur Sauveur? Où sont les fêtes qu'ils font à son honneur? Il est né, il est mort, il est monté au Ciel, & par tout cela il nous a acquis un salut éternel, où est ce qu'ils font la fête de sa naissance le jour de Noël? Où emploient ils le Vendredi Saint à la mémoire de sa mort par laquelle nous avons la vie? Où font ils la fête de son Ascension au Ciel? (...) Ils font bien la fête de la Pâque & Pentecôte: mais parceque cela se rencontre le iour de Dimanche, il ne refusent pas de la faire, parceque ni plus ni moins étant un Dimanche il ne faut pas travailler". [C.M.J.B. DANNE, *Les colonnes de la religion catholique...*, Turin, Sinibaldi, 1679, p. 164-5]. Analoge informazioni ci fornisce un brano del frate Teodoro Belvedere, cfr. *infra*, n. 16.

(8) Prerogativa, quest'ultima, riservata in pratica alla classe più colta. Le classi popolari, infatti, non hanno ancora in quel periodo una percezione del tempo unilineare, che procede dal passato al futuro in maniera continua ed uniforme; la concezione è piuttosto quella ciclica e discontinua, molto più legata alle scadenze stagionali, allo svolgersi delle feste, delle fiere e dei mercati, che ad un calendario preciso. Si rimane nella più totale incertezza quando si tratta di stabilire avvenimenti svoltisi in periodi di tempo anteriori all'anno. Ancora nel '700 ho riscontrato alle valli una diffusa incapacità nel determinare con precisione la propria età e l'anno di nascita dei figli. Sul tema della percezione del tempo la bibliografia è molto ampia. Si cfr. ad esempio, oltre alla voce *Tempo* nell'Enciclopedia Einaudi, il § IV "Tempo fluttuante, tempo dormiente" del libro di L. FEBVRE, *Il problema dell'incredulità nel secolo XVI. La religione di Rabelais*, tr. it. Torino, Einaudi, 1978, pp. 375-381; Y. CASTAN, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc (1715-1780)*, Paris, Plon, 1974, pp. 133 e ss.; J. LE GOFF, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 3-39 e passim.; M. BACTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Torino, Einaudi, 1980, passim, oltre al recente N. ELIAS, *Saggio sul tempo*, Bologna, Il Mulino, 1986, pp. 237.

Poiché non è conosciuta o non esiste in proposito una documentazione specifica, possiamo sperare di trovare una risposta indiretta a tale quesito solo da quel tipo di documenti informali, interni (come lettere di corrispondenza, atti prodotti dall'ambiente ecclesiastico, ecc.) rivolti da Valdesi a Valdesi, e da quelli che riguardano i rapporti dei Valdesi con le altre chiese e con gli stati protestanti esteri. Se si individua tutta una serie di tali documenti che riportino la data ed il giorno della settimana di un qualunque fatto avvenuto (od anche solamente la loro semplice datazione in calce), con il sistema precedentemente illustrato potremo stabilire facilmente in quale calendario sono espressi.

A tale proposito abbiamo rivolto particolarmente la nostra attenzione alla preziosa e sempre utile opera secentesca del Gilles *Histoire ecclésiastique des Eglises Réformées... de Piedmont... autrefois appelées Vaudoises*, oltre ai documenti pubblicati da Jean Jalla sotto il titolo di *Documents, Synodes Vaudois de la Réformation à l'exil* ("BSSV" numeri dal 20 al 28), a quelli resi noti dal medesimo autore nel secondo volume della sua *Storia della riforma religiosa in Piemonte*, alle *Lettres des pasteurs des Vallées au Consistoire de Genève*, e ad alcune altre fonti che citeremo caso per caso.

Proprio in questa corrispondenza pastorale, in chiusura della *Lettre du colloque de Pragela en faveur de David Jordan* indirizzata "a M.rs et très honorés pères les fidèles pasteurs de l'Eglise de Notre Seigneur Jésus Christ, à Genève", si legge: *De Pragella ce 20 d'aout 1607 stile nouveau*⁹. Essendo ben noto che a Ginevra a quel tempo si usava il calendario vecchio stile, si deve escludere che questa sia una datazione di cortesia verso gli interlocutori, pertanto bisogna dedurre che gli scriventi utilizzano nella data il proprio calendario, che è quello *gregoriano*.

Analoghi casi troviamo nelle lettere rivolte ancora "Aux Pasteurs et Professeurs de Genève" firmate sempre dai pastori della val Chisone e datate una *En Pragela ce 2.e 8.bre 1634, stile nouveau*, e l'altra *De Pragela ce 12 juing 1637, stile nouveau*, pubblicate integralmente nella minuziosa opera del Jalla¹⁰.

Certo, questi sono buoni indizi, ma sicuramente non sufficienti a trarre delle conclusioni di qualche attendibilità, tanto più che sono tutti riferiti alla sola val Pragelato che, come è noto, ha avuto una storia sensibilmente diversa da quella delle altre Valli valdesi, essendo stata soggetta fino al 1713 al Re di Francia ed avendo ecclesiasticamente fatto parte delle Chiese riformate ugonotte.

Spulciando tra gli altri documenti citati, ho però potuto rintracciare un discreto numero di date, di provenienza geografica diversa ma sempre relativa alle Valli ed estendentesi nell'arco di tutto il XVII sec., per le quali pur se lo stile calendariale non è specificato, viene espressamente indicato il relativo giorno della settimana. Applicando il metodo descritto in precedenza, esse risultano tutte concordemente espresse nel nuovo stile¹¹.

(9) J. JALLA, *Lettres des pasteurs des Vallées au Consistories de Genève (1604-1628)*, "BSSV" n. 64, sett. 1935, p. 39.

(10) J. JALLA, *Storia della riforma religiosa in Piemonte*, v. II, Torre Pellice, Claudiana, 1936, p. 670 e p. 691.

(11) Per i lettori interessati a sincerarsene direttamente, ne diamo l'elenco in appendice con le relative indicazioni delle fonti.

Poiché la più antica di queste date risale al 1585, l'ipotesi che i Valdesi abbiano adottato molto presto (se non da subito) anche al proprio interno il calendario gregoriano utilizzato sia nel Ducato di Savoia che nel Delfinato francese, diventa più che ragionevole e sembra suffragata da prove di una certa consistenza, cui potranno successivamente (a conferma od anche a parziale smentita) aggiungersene altre, ottenibili sempre con lo stesso sistema, applicato su più vasta scala di quanto si sia qui potuto fare.

Ma, si potrebbe obiettare, come si concilia questo asserito precoce uso dello stile calendariale moderno con il fatto che le relazioni contemporanee di parte valdese della *Glorieuse Rentrée* sono datate secondo il vecchio stile? Questa apparente contraddizione è in realtà facilmente superabile: nel 1686, giunti in terra svizzera gli esuli valdesi, in modo del tutto logico e naturale, cominciarono ad utilizzare il calendario dei locali, per l'appunto il giuliano. Tre anni dopo, appena lasciato il paese che li aveva accolti durante tutto quel periodo per rientrare nei luoghi natii, i mille di Arnaud nella loro spedizione continuarono ad adoperare il medesimo calendario, ma per un tempo molto breve, trascorso il quale riadottarono nuovamente la datazione gregoriana in uso nel Piemonte¹².

Possiamo ora prima di concludere, ritornare alla nota dell'Armand-Hugon citata all'inizio di questo articolo, ed ai massacri del 1655¹³. Per quale motivo si è dunque parlato di *Pasque piemontesi* per quei fatti se la Pasqua non coincideva con quei tragici avvenimenti?

L'Armand-Hugon rinvia ad una breve annotazione di Rivoire del 1945. Fu quest'ultimo, infatti, a sollevare per primo la questione in tal modo:

Gli storici valdesi hanno sin qui ripetuto - sulla falsariga, credo, di Léger - che nel 1655 l'attacco alle Valli ebbe inizio il 24 aprile, vigilia di Pasqua, e si sviluppò nei giorni successivi; donde il nome, escogitato non so da chi, di "Pasque Piemontesi". La verità è che Pasqua era già trascorsa da quattro settimane, essendo stata celebrata il 28 marzo!

e dopo aver precisato in nota che "le date sopra stabilite si riferiscono, s'intende, al calendario gregoriano o al nuovo stile che dir si voglia", concludeva: "L'uovo di Colombo, - dirà qualcuno. Sia pure; ma non è strano che nessuno

(12) A supporto di questa tesi produco i seguenti fatti: a) Le datazioni del notaio Forneron nella sua *Lettre relative aux persécutions pour la foi évangélique dans les Vallées du Piémont, lesquelles eurent lieu surtout dans le cours de l'année 1686* (pubblicata dal JALLA nel BSSV n. 39, sett. 1918, pp. 13-18) e quelle delle *Mémoires de Bartolomeo Salvagiot relative al medesimo anno* (pubblicate da PASCAL nel BSSV n. 45, sett. 1923, pp. 57-70), entrambe riferendosi al periodo immediatamente precedente l'esilio, coincidono con quelle di parte ducale, espresse sicuramente in gregoriano. b) Nella stessa famosa relazione pubblicata dall'ARNAUD, sotto il titolo *Histoire de la Glorieuse Rentrée*, che generalmente usa il vecchio stile, si trovano nella parte finale riguardante gli episodi avvenuti alle Valli, già alcune date in gregoriano (non sempre specificate ma ricostruibili con il metodo appena esposto), che creano non poche confusioni sull'esatta successione degli avvenimenti. c) Le date degli atti dei primi sinodi e colloqui pastorali tenuti dopo l'esilio (senza l'intervento del prefetto regio che avrebbe potuto influire sulla scelta del calendario da usare) sono tutte concordemente espresse in gregoriano (Cfr. l'appendice).

(13) Cfr. *supra*, nota 2.

fino ad oggi si sia dato la briga di verificare date così importanti della nostra storia?"¹⁴. Ora, se Rivoire avesse verificato la data di Pasqua anche nello stile antico, o giuliano che dir si voglia, si sarebbe avviato fin da allora verso la soluzione di questo piccolo mistero.

A questo duplice controllo si era accinto invece l'Armand-Hugon, ma nello stabilire le date in cui cadeva quell'anno la Pasqua nei due calendari, le invertiva, assegnando al 28 marzo la Pasqua giuliana, ed al 15 aprile quella gregoriana, mentre è vero perfettamente il contrario, come si può constatare applicando le opportune formule forniteci dal Gauss. Ma, si dirà, il 15 aprile non è comunque il 25, giorno pasquale secondo la tradizionale versione degli storici valdesi, a partire da Alexis Muston in poi¹⁵. Non si deve però dimenticare che il medesimo giorno datato domenica 15 aprile 1655 nel calendario giuliano, corrisponde in quello gregoriano alla data di domenica 25 aprile 1655. Quell'anno, dunque, si era verificato che i paesi protestanti che non avevano accettato il nuovo stile calendariale, celebravano la Pasqua il 15 aprile del loro calendario (corrispondente al 25 aprile in stile moderno), mentre i paesi cattolici che avevano accettato la riforma gregoriana, la avevano già celebrata il 28 marzo (18 marzo vecchio stile) ossia 4 settimane prima.

È dunque assai probabile che il Muston abbia appreso da una fonte proveniente da un paese protestante (magari dalle varie *Gazette* dell'epoca citate nella sezione bibliografica del suo *L'Israel des Alpes*, oppure da qualche altro documento come corrispondenze private, ecc.) che quell'anno la Pasqua cadeva di domenica 15/25 aprile, ed abbia indebitamente concluso che i massacri del sabato 24 aprile descritti dal Léger erano dunque stati perpetuati mentre i valdesi si apprestavano alla celebrazione di quella festività, costruendo su questo particolare (inesatto) una simbologia tale da richiamare subito alla mente altre tragiche Pasque di biblica memoria, e sulla quale ricamare successivamente l'intera sua narrazione¹⁶.

(14) E.A. RIVOIRE, *Due date...* cit., p. 59-60.

(15) Contrariamente a quanto ipotizza il Rivoire, infatti, nella *Histoire générale* del Léger, non viene menzionato in alcun modo questo particolare, divenuto tradizionale nella storiografia valdese successiva. E neppure si ritrova nella *History of the Valleys of Piedmont* del Morland, e nelle relazioni di parte valdese contemporanee ai fatti, messi ora a disposizione dal recente libro già cit. di BALMAS - ZARDINI LANA. Esso invece viene (a mia conoscenza) riportato per la prima volta da A. MUSTON, in un volumetto pubblicato a Parigi presso Ducloux nel 1850, dal significativo titolo: *Les Pâques Piémontaises, ou le massacre des Vaudois en Piémont en 1655*, lavoro che, un anno dopo, confluirà integralmente (con medesima impaginazione), nell'opera principale del Muston, *L'Israel des Alpes*, venendo a costituire i cap. VII ed VIII di questa grande storia ottocentesca del movimento valdese. Al medesimo autore, ed alla medesima opera va poi fatta risalire anche la stessa creazione di quell'"inciso" appellativo, ricco di risonanze bibliche, di «Pasque Piemontesi» che ha avuto in seguito tanta fortuna. (Cfr. E. BALMAS - E. MENASCÉ *L'opinione pubblica inglese e le «Pasque Piemontesi»*, "BSSV" n. 150, dic. 1981, p. 6 e n. 10, oltre a BALMAS - ZARDINI LANA, loc. cit.).

(16) L'ipotesi (teoricamente possibile) che i Valdesi pur avendo adottato anche al loro interno il nuovo calendario gregoriano, abbiano invece mantenuto nella celebrazione delle solennità religiose i medesimi giorni in cui esse venivano celebrate dai loro correligionari europei, va decisamente scartata. Il padre minore riformato Theodoro BELVEDERE, infatti, nella sua *Relatione all'eminentissima congregazione de propaganda fide de i luoghi di alcune valli di Piemonte...* [Torino, Tisma, s.d. (ma. 1636), p. 112], a proposito delle usanze festive dei Valdesi scrive: "Si guardano dall'opere servili tutte le Domeniche, celebrano la Pascha all'uso Romano, cioè la prima Domenica dopo la 14. Luna di Marzo, & il Natale di Nostro Signore si viene di Domenica; la Pentecoste 40. giorni

Al termine della anche troppo lunga nostra argomentazione, possiamo dunque affermare con sufficiente sicurezza che: a) i Valdesi, spinti a questo essenzialmente da motivazioni di ordine pratico (minore conflitto con la società circostante), hanno accettato fin dall'inizio la riforma gregoriana adottata sia nel Delfinato che in Piemonte dai rispettivi Stati. b) la definizione di *Pasque piemontesi* (di derivazione ottocentesca), riferita agli avvenimenti del 1655 è corretta se rapportata al calendario giuliano, ma non lo è rispetto a quello gregoriano in uso presso i Valdesi a quell'epoca.

APPENDICE

Date prodotte nell'ambito delle Valli, per le quali, pur non essendo specificato lo stile calendariale, viene espressamente indicato il relativo giorno della settimana dal quale è possibile dedurlo. L'elenco comprende le citazioni dei brani da cui le date (in neretto) sono tratte, e le relative indicazioni delle fonti.

- 1585 "...jeusne public en toutes les Eglises des Valées uniformément les **mercredis et jeudis** des deux sepmaines alors suivantes, qui escheurent au **15, 16, 22 et 23 du mois de may 1585**" (P. GILLES, *Histoire ecclésiastique des Eglises Réformées ... de Piedmont ... autrefois appelées Vaudoises*, Genève, J. de Tournes, 1644, cap. XLI, p. 289).
- 1594 "...ceux de l'église de la Tour au val Luserne, qui preschoyent alors quelques fois au lieu dit S. Marguerite, ou un **dimanche matin 15 de may [1594]** arriva le comte de Tarnavas..." (*Ibidem*, cap. XLII, p. 298).
- 1598 "Ribot lui déclara qu'il viendrait à Saint Germain le **dimanche suivant 2 d'aoust**" [1598] (*Ibidem*, cap. XLV, p. 321).
- 1599 "...les moines y montèrent [a Pramollo] le **samedi au soir 26 de juin**" [1599] (*Ibidem*, cap. XLV, p. 326).
- 1605 "Le **vendredi 16 [septembre 1605]** tous les ministres de la vallée de Luserne, après leur proposition ordinaire..." (*Ibidem*, cap. LI, p. 383); Biglietto del pastore di Mentoulles, Guerin: "Au nom du consul et du conseil, et par leur avis, ce **vendredi 16 Decembre 1605**" (J. JALLA, *Storia della Riforma...* cit., v. 2, p. 332).
- 1611 "...jeusne public le **jeudi** suivant, **20** du mesme mois [**janvier 1611**], selon la règle de la parole de Dieu..." (GILLES, op. cit., cap. LII, p. 385).

dopo la Pasqua di Ressurrettione: del resto non fanno altre feste, né digiunano le quaresime, mangiando in qualunque tempo indifferentemente carne". A garanzia contro l'eventuale dubbio che il monaco parli qui senza cognizione di causa, sta la testimonianza non sospetta del Gilles, il quale nel confutare capitolo per capitolo tutto il libro del Belvedere, su questo argomento afferma che egli "parle de nos autres usages et cérémonies ecclésiastiques à peu près selon la vérité, et louablement", per cui "il n'est besoin d'y faire grande opposition". (*Histoire ecclésiastique des Eglises Réformées ... de Piemont ... autrefois appelées Vaudoises*, Genève, J. de Tournes, 1644, cap. LXI, p. 546).

- 1613 "SYNODE DU DAUPHINE, à Die commencé le **Jeudi 25 d'avril 1613**"; "Faicts généraux. **Samedi 4 mai [1613]**..." (J. JALLA, *Documents, Synodes Vaudois de la Réformation à l'exil*, "BSSV" n. 22, p. 47-48).
- 1623 "Essendo noi ministri del S. Evangelio nelle chiese riformate della valle di Luserna raunati insieme nel tempio della Torre, il **venerdì 9 giugno [1623]** in occasione dell'ordinarie nostre propositioni..." (Jalla, *Storia* cit., v. 2, p. 494).
- 1627 "Or ces prisonniers furent laissés au chateau de Villefranche, jusqu'à l'onzième de **juillet** jour de **dimanche [1627]** auquel on les sortit..." (GILLES, op. cit., cap. LVI, p. 458).
- 1628 "Le **mardi 26 de décembre [1628]**, le comte de Luserna, Piozasc et Rhigin, avec grosse suite des principaux papistes du val Luserne..." (*Ibidem*, cap. LVII, p. 479).
- 1629 "Le **dimanche 14 de janvier [1629]**, le gouverneur de Pinerol envoya son secrétaire accompagné d'autres personnes de qualité..." (*Ibidem*, cap. LVIII, p. 489).
- 1630 "...le **vendredi 19** du dit mois [**juillet 1630**] les pasteurs du val Luserne, nonobstant ce que dessus, s'assemblèrent encor au temple des réformez de la Tour..."; "...et alors la peste se trouva tant générale et violente que le **dimanche 21 de juillet** les réformez du val Luserne commencèrent à quitter les temples pour faire leurs exercices de religion en campagne". (*Ibidem*, cap. LIX, p. 510).
- 1636 "...promettans sur leur honneur (et prenant l'affaire sur leur charge) que le **vendredi 18** du mois [**juillet 1636**] la fille seroit remise..." (*Ibidem*, cap. LXII, p. 554).
- 1655 "Ce fut donc le **Samedi le 17. d'Avril 1655**, pendant que les Deputés des Evangeliques..."; "Le **Mercredi le 21 [avril 1655]**, jour funeste & fatal aux pauvres Evangeliques, le Marquis de Pianesse..." (J. LEGER, *Histoire Générale des Eglises Evangeliques des Vallées du Piémont ou vaudaises...*, Leyde, J. le Charpentier, 1669, v. II, p. 108-9).
- 1662 "Monsieur l'Envoyé des Cantons Evangeliques print la peine de venir dans les Vallées, **Jeudi** passé, **20** du Courant [**juillet 1662**]..." (J. JALLA, *Documents, Synodes Vaudois* cit., "BSSV" n. 27, p. 26).
- 1663 "...le **Vendredi 6 de Juillet [1663]** au point du jour l'ennemi se pousse en grande furie par 4 differents endroit..." (J. LEGER, op. cit., v. II, p. 300).
- 1692 "...ils ont jugé fort expédient et nécessaire de célébrer un jeûne solennel dans toutes les Eglises de nos Vallées, le premier **dimanche** du mois de **may [1692]** prochain, qui est le **4.e** du dit mois" (T.J. PONS, *Actes des Synodes des Eglises vaudaises 1692-1854*, "BSSV" n. 88, 1948, p. 2).
- 1695 "...L'Assemblée a ordonné à M.rs de la Table, en compagnie du Sieur Giraud, Pasteur, et de trois de leurs Anciens, de se transporter sur les lieux le **jeudi 23** du courant [**juin 1695**], pour examiner..." (T.J. PONS, *Actes*, cit., p. 18).
- 1701 "Actes du **mardi 19 de juillet 1701**"; "Actes du **mercredi 20 juillet 1701**" (*Ibidem*, p. 35).
- 1702 "Actes du **mercredi 4.e 8.bre [1702]**" (*Ibidem*, p. 39).

Il Fratte e le tre Figlie: una canzone incriminata

di Mauro Durando

In una "glanure" apparsa sul n. 1 de *La beidana* "Il fratte e le tre figlie", Daniele Tron, basandosi sugli atti di un processo tenuto presso il Tribunale della Val San Martino, a Perrero, nel 1764, ricostruiva un episodio avvenuto a quel tempo durante una veglia nella stalla del chirurgo della valle, che risiedeva a Chiotti: nel corso della serata, due valdesi originari di Prali cantavano "...una canzone infame in sprezzo del SS. Sacramento della penitenza e delli Sig. Ministri del medesimo... et ciò con grave scandalo anche di diversi cattolici che ritrovavansi in detta stalla...", un comportamento per cui venivano deferiti all'autorità giudiziaria. Il canto, come riferisce un testimone, parlava di "...un prette col suo libro alla mano, quale voleva confessare tre figlie, ed esservi un fratte che li confessò tutti e tre, e poi montò sovra la più giovane, e guardando tutto all'intorno disse alle altre all'indomani, che anche loro due li avrebbe servite, e poi li avrebbe dato l'erba giala che le sarebbe cresciuta nelle mani, e le avrebbe guarite dal male di stomaco e reni...".

Nell'articolo, a proposito di canti di questo genere, si cita uno scritto di Emilio Tron, in cui il ricercatore sottolinea come, nel repertorio valdese, "...su una massa di oltre 400 canti, se ne trovino tre soli satireggianti il clero cattolico, tutti e tre palesemente importati dalla Francia... i quali hanno avuto una diffusione quasi nulla, e che nessuno conosce più"¹. In realtà, sostiene Daniele Tron, l'episodio risalente al 1764 farebbe piuttosto pensare che in passato canti satirici verso il clero fossero presenti nella tradizione locale, anche se pare che al giorno d'oggi essi siano completamente scomparsi.

Daniele Tron cita, peraltro, come eccezione, il canto riproposto da "La Cantarana" nella musicassetta di riproposta "La bello vigno" (Pinerolo, 1982), intitolato "Le Moine", raccolto nella zona di Inverso Pinasca, ma quasi certamente proveniente dall'alta Val Germanasca. In effetti, nelle ricerche sul campo svolte in questi anni dalla Cantarana, di cui faccio parte, sono stati registrati vari canti satirici di questo tipo, a testimoniare una sorprendente vitalità di questo repertorio.

Così, il canto del "fratte e le tre figlie" è stato raccolto in due differenti versioni, di cui si riporta più avanti il testo: la n° 1 è sicuramente quella a cui fa riferimento il documento giudiziario del 1764, come si può constatare dalla sostanziale coincidenza del testo con la ricostruzione del canto nella testimonianza citata in precedenza; c'è, in aggiunta, una parte introduttiva riguardante il vino e i lavori della vigna, che sembra estranea alla vicenda del "moine confesseur", e, al termine di ogni strofa, si ripetono tre versi apparentemente

senza connessione con il testo, che evidentemente sono a completamento della linea melodica.

Questa versione mi è stata cantata da "Manuél" Bertalot (n. 1909), originario del Crosetto di Prali, ed è conosciuta anche nella zona di Rodoretto; l'ho ritrovata inoltre, con alcune varianti del tutto secondarie, su di un "cahier" datato 25 aprile 1910, scritto da Luigi Filippo Rostan di Prali.

La versione n° 2, incompleta nella strofa conclusiva, è cantata su una melodia decisamente diversa, e di carattere più moderno della precedente, e anche il testo appare molto più esplicito, per non dire francamente volgare; ci è stata comunicata da un suonatore non più in attività del vallone di Riclaretto, secondo cui si tratta di una "courènto" cantata; cosa possibile (in questo caso il ritornello "Comme il la cogne" va ripetuto e costituisce il "balèt"), anche se la melodia non corrisponde a nessuna delle "courènta" che conosco.

Un altro canto appartenente allo stesso filone è la "Chanson du moine blanc", che mi hanno cantato i coniugi Bertalot (sempre il Bertalot del Crosetto di Prali), e che proviene dal repertorio familiare della Signora Bertalot, Adele Pons, originaria della borgata Bessé, tra Perrero e Massello.

Ho verificato la raccolta del Tiersot (*Chansons populaires recueillies dans les Alpes Françaises - Savoie et Dauphiné*, Grenoble-Moutiers, 1903), che costituisce uno dei punti di riferimento principali per operare dei raffronti con la tradizione musicale dell'altro versante delle Alpi, dove è riportata una versione locale di "Le moine" ("Le joli moine"), ma non compare "Le moine confesseur". Vi è riportato, invece, un canto intitolato "Le moine et les trois filles", il cui testo è in lingua occitana, che ricorda da vicino la canzone del "prèivi innamorà", un brano in piemontese molto diffuso nelle nostre valli (e anche nella zona di pianura), di cui si ricordano anche dei frammenti in "patouà", e che compare come "courènto" suonata nel repertorio di tutti i fisarmonicisti locali. Anche di questa si riporta in appendice il testo, in una versione inedita proveniente dalla Ribba di Prali, in cui traspare una scarsa dimestichezza con il piemontese, poco conosciuto nella zona, e la tendenza ad introdurre termini francesi ("eimè" da "aimer") o influenzati dal "patouà" ("strutassia").

In nota al canto "Le moine et les trois filles" il Tiersot osserva: "Rapprochez de cette irrévérencieuse chanson la «Chanson du Moine Blanc» [del frate in questo canto si dice che «habillas de blanc»] dont quelques couplets sont reproduit dans une conte d'Alphonse Daudet, ainsi que la série des chansons satiriques sur les moines dans les recueils de Rolland, LXX à LXXXVII"².

Non conosco l'opera del Rolland, che sarebbe interessante consultare in proposito. Credo comunque che si possa confermare, in prima battuta, la tesi di Emilio Tron, cioè che questo è un repertorio importato dalla Francia, e poi rielaborato in loco.

Nella musicassetta di registrazioni dal vivo di cantori e suonatori locali "La bello a la fénétro" (Pinerolo, 1983), abbiamo inoltre pubblicato "Le curé de St. Germain", dove il riferimento a San Germano è certamente stato introdotto successivamente, perché il brano è nella raccolta del Tiersot, col titolo di "Le curé de chez nous", ed è conosciuto anche a Prali, dove il protagonista è descritto semplicemente come "Le curé", senza alcuna indicazione di località.

Notazioni irriverenti nei confronti del clero sono presenti anche in altre canzoni: valga come esempio il canto che io identifico con la frase ripetuta dell'intercalare ("Jeannette, si tu le veux je le veux"), che è piuttosto diffuso

(l'ho registrato da tre informatori diversi, a Prali, a Fontane, e nei dintorni di Perrero), dove si parla di un uomo che tornando a casa trova la moglie con un prete, che è destinato a passare la notte con lei (v. testo in appendice).

Direi, a questo punto, che non solo è dubbio il fatto che sia stata minima in passato la diffusione di canti satireggianti il clero cattolico, ma che, anzi, tracce evidenti della sopravvivenza di questo repertorio sono rinvenibili ancora al giorno d'oggi, anche se, ovviamente, ne sono depositari solo più pochi cantori (ma questo, ahimé, vale un po' per tutto il repertorio tradizionale, che pure nelle valli valdesi risulta in genere più diffuso e vitale che altrove).

È questo nonostante i reiterati tentativi, condotti non solo dalle autorità giudiziarie e politiche, ma soprattutto dalle autorità religiose (si legga a questo proposito il prezioso saggio di Christian Bromberger, "Migrations de chansons, chansons de migrations", pubblicato sul n. 6 de *La beidana*) per ostacolare la diffusione di canti moralmente eccepibili, secondo la stessa logica che spinse la Chiesa valdese ad osteggiare la pratica del ballo, ottenendo, peraltro, ben scarsi risultati. Come commentava giustamente Daniele Tron, "in certi casi la cultura popolare ha saputo mantenere una tenace resistenza di fronte alla volontà delle gerarchie di imporre un comportamento conforme ai dettami da esse stabiliti".

Va rilevato infatti che i canti satirici citati in precedenza, pur circoscrivibili in un filone tematico particolare, rientrano nell'ampio "corpus" delle cosiddette "chansons grivoises", canti salaci la cui presenza è ancora ben viva nel repertorio dei cantori locali ancora in attività, ma che i ricercatori operanti nelle valli valdesi fino in epoca recente hanno trascurato o, per vari motivi, non hanno raccolto, concentrandosi soprattutto sulle "complaintes" e sui canti storici, o su canzoni folcloriche di stampo più convenzionale.

È questa, tuttavia, una componente importante della tradizione musicale locale, in cui, per rifarsi alle categorie di riferimento adottate da Christian Bromberger nel saggio citato, che fornisce indubbiamente un approccio interpretativo in parte inedito e stimolante al repertorio di canti tradizionali diffuso nelle valli valdesi, si riflette una cultura "alpina" che convive ed interagisce, non senza contrasti, con la cultura di matrice religiosa valdese.

Note bibliografiche:

(1) E. TRON, *Cenno sui canti popolari delle valli valdesi*, in "LARES", a. XX (1954), fasc. 1-2, p. 113.

(2) Op. cit., pag. 187.

LE MOINE CONFESSEUR — 1

- | | |
|--|---|
| <p>1) Trinquons ma commère
et trinquons toujours bien
et nos vignes sont belles
et nos nos nos
et nos tonneaux sont pleins
et rien train train
et je m'en vais demain
et rounlanla et demain je m'en va.</p> <p>2) Nos hommes sont à la vigne
qui travaillent sans fin
ils boivent la piquette
et nous nous nous
nous buvons le bon vin
et rien train train ...</p> <p>3) Ils travaillent la vigne
et nous ne faisons rien
j'ai aperçu un moine
là là là
et là-bas dans un coin
et rien train train ...</p> <p>4) J'ai aperçu un moine
là-bas dans un coin
qui confessait trois filles
son son son
son chapeau-s-à la main
et rien train train ...</p> | <p>5) Il confessait trois filles
son chapeau à la main
monta sur la plus jeune
c'est c'est c'est
eh c'est pour voir plus loin
et rien train train ...</p> <p>6) Il monta sur la plus jeune
c'est pour voir plus loin
et il fit signe aux autres
re re re
oh revenez demain
et rien train train ...</p> <p>7) Et il fit signe aux autres
revenez demain
je vous donnerai de l'herbe
qui qui qui
et qui croît dans la main
et rien train train ...</p> <p>8) Je vous donnerai de l'herbe
qui croît dans la main
c'est pour guérir les filles
de de de
eh de ce mal de rhins
et rien train train
et je m'en vais demain
et roulanla et demain je m'en va</p> |
|--|---|

LE MOINE CONFESSEUR — 2

- | | |
|--|--|
| <p>1) A Paris dans une église
on n'y voit presque rien
on voit un cochon de moine
qui confesse dans un coin

Comme il la cogne cogne
comme il la cogne cogne bien
comme il la cogne cogne
comme il la cogne toujours bien</p> <p>2) Il confesse trois fillettes
'vec son membre à la main
et dit à la plus jeune
tu reviendras demain

Comme il la cogne cogne cogne ...</p> | <p>3) Je te porterai de l'herbe
qui pousse dans la main
qui fait enfler le ventre
et arrondir le sein

Comme il la cogne cogne cogne ...</p> <p>4) Après de trente-six semaines
un jeune capucin
.....</p> |
|--|--|

LA CHANSON DU MOINE BLANC

- 1) Une fois dans un couvent
il y avait un moine blanc
qui tenait dedans sa chambrette
une tant jolie fillette (bis)
- 2) Quand minuit a sonné
à la messe il faut aller
il n'allume pas la chandelle
pour ne pas réveiller la belle (bis)
- 3) Quand le moine s'en est allé
la belle s'est reveillée
elle a pris la bouteille à l'encre
s'en frotta par toutes les tempes (bis)
- 4) Toutes les tempes et le menton
le visage tout le long
tout le long à coups de brosse
croyant c'était de l'eau de rose (bis)
- 5) Quand la messe a terminé
le moine est retourné
il allume la chandelle
c'est pour voir dormir la belle (bis)
- 6) Le moine s'est effrayé
a couru de tous côtés
accourez frères ensemble
j'ai le diable dedans ma chambre (bis)
- 7) Les frères ont accouru
un pied chaussé et l'autre nu
nous voulons que tu nous jures
si tu es diable ou créature (bis)
- 8) Le diable je ne suis pas
je suis fille en bon état
il y a un mois ou bien cinq semaines
que je couche avec le même (bis)
- 9) Et le frère Nicolas
la leçon il la saura
il y aura plus de la discipline
pour l'amour de Josephine (bis)

IL PREIVI INNAMURA'

- 1) 'Na volta j era 'n prèivi
ca 's vullia maridé
ca 's vullia maridé lariretto
ausa Ninetto
ca 's vullia maridé
- 2) E a j eru tre surele
tùte tre da maridé
tùte tre da maridé lariretto
ausa Ninetto
tùte tre da maridé
- 3) A va da la pi véja
bela vuli m'eimé
bela vuli m'eimé lariretto
ausa Ninetto
bela vuli m'eimé
- 4) Cume i vòli che mi v'amu
sun mare 'd tre masnà
sun mare 'd tre masnà lariretto
ausa Ninetto
sun mare 'd tre masnà
- 5) Sa va da la secunda
bela vuli m'eimé
bela vuli m'eimé lariretto
ausa Ninetto
bela vuli m'eimé
- 6) L'ài mai amà gnün prèivi
gnanca v'amu pa vui
gnanca v'amu pa vui lariretto
ausa Ninetto
gnanca v'amu pa vui
- 7) Sa va da la pi giuvu
bela vuli m'eimé
bela vuli m'eimé lariretto
ausa Ninetto
bela vuli m'eimé
- 8) Se vòli che mi v'amu
bajeme sent èscü
bajeme sent èscü lariretto
ausa Ninetto
bajeme sent èscü
- 9) E cunta e na ricunta
sa i na mancavu quat
sa i na mancavu quat lariretto
ausa Ninetto
sa i na mancavu quat
- 10) E pèr cui quat ca mancu
bajeme 'l vost caval
bajeme 'l vost caval lariretto
ausa Ninetto
bajeme 'l vost caval
- 11) El prèivi sè dismunta
la bela s'é muntà
la bela s'é muntà lariretto
ausa Ninetto
la bela s'é muntà
- 12) La bela a 's bütà a curi
e 'l prèivi a strutassià
e 'l prèivi a strutassià lariretto
ausa Ninetto
e 'l prèivi a strutassià
- 13) E mentre ca curia
campase 'nt èn fusai
campase 'nt èn fusai lariretto
ausa Ninetto
campase 'nt èn fusai
- 14) La bela a l'usteria
e 'l prèivi a l'uspedal
e 'l prèivi a l'uspedal lariretto
ausa Ninetto
e 'l prèivi a l'uspedal
- 15) La bela a pernis e quaje
e 'l prèivi a pan gratà
e 'l prèivi a pan gratà lariretto
ausa Ninetto
e 'l prèivi a pan gratà

SI TU LE VEUX JE LE VEUX

- 1) Quand Tabaccu (?) revient du bois
avec sa serpette
trouve sa femme au coin du feu
avec un prêtre
oh Jeannette si tu le veux je le veux
- 2) Qui est donc cet homme
oh dis-moi donc Jeannette
c'est mon cousin germain
qui s'est fait prêtre
oh Jeannette si tu le veux je le veux
- 3) Que mangera cet homme
oh dis-moi donc Jeannette
il mangera du pain blanc
et des noisettes
oh Jeannette si tu le veux je le veux
- 4) Et moi que mangerai-je
dis-moi donc Jeannette
tu mangeras du pain noir et des châtaignes
oh Jeannette si tu le veux je le veux
- 5) Où couchera cet homme
oh dis-moi donc Jeannette
il couchera dans mon lit blanc
et moi avec
oh Jeannette si tu le veux je le veux
- 6) Et moi où coucherai-je
dis-moi donc Jeannette
tu coucheras dans l'écurie
avec nos bêtes
oh Jeannette si tu le veux je le veux
- 7) Quand je serai dans l'écurie
à qui ressemblerai-je
tu ressembleras au grand boeuf
qui a les corns en tête
oh Jeannette si tu le veux je le veux

Il Museo valdese di Torre Pellice fra passato e futuro

di Daniele Jalla

Lo stimolo a riprendere su queste pagine un discorso sui musei viene dal prossimo riallestimento del Museo storico valdese di Torre Pellice, previsto per il 1989, in occasione delle celebrazioni del terzo centenario del Rimpatrio, che è ancora il primo di vita del Museo.

Questa scadenza, la necessità di elaborare un nuovo progetto espositivo, il dibattito avviato a questo proposito dalla Società di Studi Valdesi, sollecitano una riflessione sulla natura e gli scopi di un museo "storico", ma anche un riesame dei caratteri e delle forme che il Museo di Torre Pellice ha assunto nel tempo: non per tornare sulle sue vicende, su cui già si è scritto su La Beidana (Jalla D. 1985), quanto per cogliere con più precisione i presupposti e le implicazioni dei suoi successivi allestimenti, utili - ci sembra - a pensarne il futuro.

Nel tempo, natura, ruolo e funzioni del museo sono andati mutando, e con essi la definizione che è possibile darne. Senza ripercorrere qui la storia e l'evoluzione di questa istituzione culturale, cosa si intende oggi per museo?

La definizione che troviamo nello statuto dell'International Council of Museums, l'ICOM, è, tra le molte possibili, di certo la più autorevole: "le musée" - vi si dice - "est une institution permanente, sans but lucratif, au service de la société et de son développement, ouverte au public, et qui fait des recherches concernant les témoins matériels de l'homme et de son environnement, acquiert ceux-là, les conserve, les communique et notamment les expose à des fins d'études, d'éducation et de délectation" (ICOM 1987, p. 3)

Con altri termini è stato anche scritto che una collezione è "ogni insieme di oggetti naturali o artificiali, mantenuti temporaneamente o definitivamente fuori del circuito di attività economiche, soggette a una protezione speciale in un luogo chiuso sistemato a tale scopo, ed esposti allo sguardo del pubblico" (Pomian 1978, p. 332).

Tra le funzioni di base di un museo moderno troviamo dunque "il recupero, la conservazione dei beni culturali, la tutela di questo patrimonio... la produzione culturale, e cioè la ricerca scientifica e infine, la funzione di trasmissione culturale" (Pinna 1980, p. 88).

Quale che sia la descrizione o definizione di museo a cui si voglia fare rife-

rimento, l'elemento su cui ci pare utile soffermare l'attenzione è che, tra le molte funzioni svolte da un museo, di particolare rilevanza è quella della **comunicazione** e che essa passa in primo luogo attraverso l'**esposizione** dei materiali che raccoglie, conserva e tutela.

Se infatti - come troviamo scritto in un diffuso vocabolario della lingua italiana (Zingarelli 1986) - le sue funzioni fossero limitate alla sola raccolta, custodia e ordinamento di oggetti d'interesse storico, artistico, ecc., non si vede cosa differenzierebbe, ad esempio, un museo da un archivio: un'istituzione "chiamata a mettere al sicuro, raccogliere, classificare, conservare, custodire e rendere accessibili dei documenti che, avendo perduto la loro antica utilità quotidiana, e considerati perciò superflui negli uffici e nei depositi, meritano, tuttavia di essere preservati" (Buchalski, Konarski e Wolff 1952). E non è molto rilevante il fatto che l'uno conservi "oggetti" e l'altro "documenti", non solo perché è capita sovente che un museo esponga questi ultimi, ma soprattutto perché anche un documento è in realtà un oggetto e gli oggetti di un museo sono dei documenti, dei "témoins matériels de l'homme", secondo la definizione dell'ICOM.

La specificità di un museo è invece legata proprio al fatto che in esso gli oggetti sono raccolti, conservati e ordinati per essere esposti "allo sguardo del pubblico" e per fornire così - aggiungiamo noi - una rappresentazione, un'immagine, un'illustrazione di quell'aspetto (o di quegli aspetti) della realtà che esso si propone di conservare, tutelare e trasmettere.

Indipendentemente dalla forma e dai caratteri espositivi che adotta, un museo comunica un'immagine della realtà (passata o presente; storica, artistica, scientifica; locale o nazionale, ecc.) che non si riduce alla somma delle immagini e dei significati presenti in ciascuno degli oggetti che vi sono conservati ed esposti: il loro insieme infatti produce a sua volta un'unità di contenuto e di senso che rappresenta il principale messaggio del museo stesso. Un messaggio strettamente dipendente, oltre che dalla natura e dal numero, dai caratteri e dal significato degli oggetti, dallo spazio che li contiene, dalle modalità della loro disposizione al suo interno, dai metodi di allestimento scelti e dai mezzi di comunicazione adottati.

In questo senso, il museo costituisce una forma di elaborazione dei propri materiali, esattamente come un libro di storia (indipendentemente dal fatto che esso si presenti come una cronologia o sotto forma di testo analitico o di antologia di documenti) è diverso dalle fonti su cui si basa o che propone in qualsiasi modalità. Con la fondamentale differenza però che il mezzo espressivo di un museo **non** è, o non è principalmente, la parola scritta.

Dal momento che la comunicazione museale passa principalmente attraverso l'esposizione dei suoi oggetti, essa è dunque una comunicazione essenzialmente visiva: un museo, cioè, si vede e non si legge, "parla" attraverso le "cose" - siano essi oggetti, immagini, documenti scritti - e le forme, i modi, le tecniche della loro esposizione; attraverso quel "meta-linguaggio" (Cirese 1977, p. 44) che gli è proprio e che definisce il suo particolare statuto.

In questo senso il tipo di esperienza percettiva di un museo rinvia a forme come "l'arredamento, il giardino, il mercato, le vetrine, fino al labirinto o al baraccone dell'orrore di una fiera" (Clemente 1982, p. 141), al punto che di un museo si può effettivamente dire che è uno "spazio artificiale programma-

to in funzione dell'occhio di persone che ne percorrano il campo visivo in posizione eretta" (Ivi, p. 141). In cui conta ciò che si vede (più e prima di ciò che si legge) muovendosi all'interno di uno spazio in cui sono proposti e presentati oggetti disposti in modo tale da costituire un'unità che, oltre ad avere un proprio significato, concorre a determinare, ampliare o specificare quello degli elementi che ne fanno parte.

Che in un museo d'arte si abbia una forma di comunicazione essenzialmente visiva è un fatto abbastanza scontato. Ma cosa comporta, invece, in un museo storico, dare spazio soprattutto alla comunicazione visiva, tenendo sotto controllo il ricorso alla parola scritta che non deve "sovrastare gli altri linguaggi", ma facilitando "la comunicazione e l'approfondimento", ha da restare "elemento di sostegno, non primario" (Ivi p. 146)?

Dipende ovviamente, anche in questo caso, dal tipo di definizione che si adotta; ma se per museo storico si intende un museo che si propone di fornire un'immagine del passato e una sua ricostruzione critica, diminuiscono le possibilità di articolazione del discorso storico.

Non solo perché è attraverso la parola scritta che è possibile dare un senso compiuto agli oggetti esposti, esplicitare molti dei loro significati, collegarli tra loro, alle vicende e ai processi di cui essi sono muti testimoni materiali. Ma soprattutto perché appare difficile fare a meno di un "discorso sulle cose" che introduca nel museo elementi di conoscenza sui fatti e gli avvenimenti, sui contesti e i processi a cui gli oggetti sono legati.

Se in un museo d'arte gli oggetti, siano essi pitture o disegni, sculture o stampe, "parlano" attraverso il linguaggio visivo con cui sono stati creati, questo non accade - o non accade allo stesso modo - per gli oggetti presenti in un museo storico. Perché a essere diversa non è solo la natura delle cose esposte, ma quella degli scopi che esso è chiamato a svolgere.

D'altra parte è altrettanto vero che quegli stessi oggetti non sono così muti come potrebbe parere a prima vista: essi hanno infatti il potere di rendere visibile l'invisibile, presente il passato, vicino il lontano. Parlano un linguaggio semplice, concreto, cui è associata anche una notevole capacità evocativa. Un linguaggio debole quanto a capacità di illustrare l'astratto, il generale, ma forte sul piano simbolico e comunicativo.

Per dirla in altri termini, se il discorso storico ha nella parola scritta il suo mezzo espressivo per eccellenza, il linguaggio delle cose (e delle immagini) ricorda da vicino quello della memoria, di cui riproduce i caratteri e l'elementarietà della grammatica e della sintassi. E del resto la memoria collettiva non è il più delle volte inscritta, ancorata a elementi, la cui natura è molto simile a quella degli oggetti di un museo, che si tratti di cose, di spazi, di immagini (Halbwachs 1987, p. 135). O, viceversa, in una raccolta di oggetti non vediamo in atto gli stessi meccanismi di drastica selezione, di atemporalità propri della memoria collettiva (Yerushalmi 1983; Ferro 1981, p. 299)?

Affidarsi al linguaggio delle cose o a quello delle parole parrebbe dunque avere conseguenze rilevanti non solo sull'efficacia comunicativa, ma sulla stessa natura e identità del museo storico e delineare anche due sue diverse tipologie: in un caso il museo assolve il compito di strumento di conservazione-trasmissione della memoria storica, nell'altro svolge piuttosto la funzione di mezzo di illustrazione-divulgazione della storia. O meglio: il peso

che in un museo ha la parola scritta corrisponde a una diversa funzione attribuita agli stessi oggetti ed è espressione di diverse concezioni museografiche, come appare evidente esaminando i successivi allestimenti del Museo storico valdese di Torre Pellice.

Nel suo primo allestimento - quello del 1889 - esso si presenta in una forma che è stata definita (Clemente 1982, p. 142) di "museo-collezione", una forma in cui gli oggetti "rari, o belli, o particolarmente significativi, hanno valore in quanto tali", dove "per capire si deve già conoscere, saper apprezzare" (Ivi, p. 142). Si tratta infatti di una proposta espositiva in cui la parola scritta ha un ruolo assolutamente secondario e un peso molto limitato, e basata sul presupposto che i visitatori - membri della comunità che ha prodotto il museo - già conoscono le vicende, le persone, i luoghi e i tempi a cui ciascun oggetto si riferisce. Raccolta-esposizione di "*souvenirs des temps tragiques que nos pères ont traversés*", il Museo dell'89 costituisce una sorta di deposito, organizzato e aperto al pubblico, di archivio delle testimonianze materiali della memoria storica collettiva.

Profondamente diverso è l'impianto del successivo allestimento - realizzato nel 1939 - che si struttura sotto forma di "museo-discorso": in esso "l'oggetto non è più solo l'autentico, l'unico, ma segno d'altro" (Ivi, p. 142) e per questo integrato in un insieme organico di parole, immagini, cose. Il museo diventa "opera unitaria di arte e di storia", "monumento della personalità valdese nella storia" (Jalla A. 1942, pp. 5-6), ricostruzione, interpretazione, rappresentazione del passato, in cui evidenti sono i segni di una lettura e di una concezione idealistica della storia. Nel museo la parola irrompe con finalità sia didascaliche sia euristiche, diventa chiave di volta dell'intero percorso espositivo: guida il visitatore nel suo percorso attraverso le sale, esplicita il loro "significato spirituale" attraverso i versetti della Bibbia "iscritti in alto a grandi lettere romane", mentre "il significato storico è precisato da iscrizioni e didascalie sulle pareti" e quello di ogni oggetto "presentato con un cartello illustrativo" (Ivi, pp. 5-6). Il peso assunto dalla parola scritta è tuttavia temperato dall'adozione di criteri "scenografici" che inseriscono i testi in un percorso essenzialmente visivo.

Ancora diverso è l'allestimento del 1975, che si rifà al modello del museo-discorso, ma ne propone una differente versione. In esso il superamento dell'impianto idealistico corrisponde a una illustrazione storiograficamente più articolata e rigorosa della storia valdese, presentata nel suo divenire attraverso una pluralità di fonti iconografiche, scritte, materiali. Il modello è più precisamente quello della mostra documentaria, organizzata secondo un ordine cronologico e logico, la cui intellegibilità è garantita (per chi già non conosce la storia valdese) da una sua illustrazione orale, da una guida alla visita.

Contemporaneamente nella sezione etnografica viene adottato una forma espositiva - quella del "museo-vita", discussa e discutibile ma assai diffusa in questo settore (Ciresè 1977, p. 144), - che "riproduce (o tende a riprodurre) la vita su scala reale, benché selezionandone esempi che assume come tipici" (Clemente 1982, p. 142).

In questo caso la ricerca di un'efficacia scenografica va però a scapito di una contestualizzazione (nel tempo, nello spazio, nella società) delle cose, li-

mitando di fatto le possibilità di conoscenza, nell'impossibilità di proporre confronti, relazioni, "di mostrare varianti" (lvi, p. 144).

Col tempo e nel tempo il Museo ha assunto forme e caratteri diversi, in rapporto a cambiamenti di gusto e di cultura, all'evolvere delle concezioni storiografiche e degli orientamenti museografici, ma anche in relazione al progressivo mutare del suo pubblico, divenuto sempre meno interno alla comunità e con conoscenze e una domanda che sono anch'esse cambiate. Se, in linea generale, si può affermare che il superamento del "museo-collezione" e il passaggio a una forma che è quella del "museo-discorso" costituiscono un punto di non ritorno e individuano una tendenza sicuramente positiva, al suo interno continuano tuttavia a porsi problemi rilevanti: di concezione storiografica e museografica, di linguaggio e di tecnica espositiva. In altri termini di ridefinizione della natura e funzione del Museo.

La necessità di limitare l'utilizzo della parola scritta, spinge soprattutto a evitarne un eccessivo ricorso che porterebbe alla realizzazione di una forma limite - quella del "museo-libro" - che rappresenta nei fatti una negazione della natura e delle potenzialità del museo. D'altra parte sfruttare la forza comunicativa degli oggetti non può significare soggiacere ai suoi limiti o ritornare ad ipotesi di allestimento superate: ci troviamo in sostanza di fronte a una prospettiva in cui la mediazione e l'integrazione dei diversi linguaggi a disposizione di una museografia di carattere storico appare come l'unica percorribile.

Ma questa prospettiva non implica a sua volta che si definisca prioritariamente e con maggior precisione la natura stessa del museo? Accettandone la collocazione di confine tra memoria e storia o meglio: il **contenuto** di memoria e la **potenzialità** di storia; e la duplice funzione di **specchio dell'identità storica comunitaria** - che ha nella memoria collettiva il suo principale riferimento - e di **strumento con cui correggere e integrare i limiti**, attraverso una lettura del passato storiograficamente fondata.

Quali conseguenze operative possono essere tratte dalle osservazioni e considerazioni delle pagine precedenti? Parecchie, molte delle quali sono peraltro già emerse nel dibattito avviato dalla Società di studi valdesi in vista del prossimo riallestimento del Museo.

1. La presenza di altre istituzioni culturali consente al Museo di specializzare la sua **funzione**, limitandola essenzialmente alla raccolta, conservazione e tutela degli oggetti da un lato e alla loro esposizione dall'altro. Ricerca e divulgazione sono infatti compiti propri della Società di studi e la conservazione dei documenti e dei testi a stampa ha nell'Archivio e nella Biblioteca della Tavola le istituzioni deputate a svolgerli. Sul piano pratico sarà tuttavia necessario prevedere nella nuova sede del Museo l'esistenza di locali di deposito, differenziati da quelli di esposizione (come dovrebbe peraltro essere previsto per tutti gli altri musei delle Valli).

2. La presenza di altri musei consente, a differenza del passato, di specializzare anche il **carattere** del Museo di Torre Pellice, che potrebbe tornare ad essere un museo essenzialmente storico: integrando parte dei materiali di interesse etnografico all'interno del suo percorso espositivo, rinviando agli altri musei per quanto riguarda gli aspetti di carattere etnografico oggi presenti al suo interno. Si può pensare alla realtà dei musei valdesi come a un comples-

so museale unitario, integrato, allargandolo anzi ad altre unità. Comprendendovi cioè i "monumenti" e i "luoghi storici", gli edifici di culto e altri elementi del passaggio antropizzato e naturale che hanno un carattere storico da preservare e valorizzare.

3. Se intende aderire alla sua duplice natura di museo di memoria e d'identità da una parte e di strumento di illustrazione storica, il Museo dovrà anche scegliere un **livello di rappresentazione** della storia valdese molto semplice ed essenziale: selezionando gli avvenimenti e i processi, le linee e i caratteri fondamentali della storia valdese, e sforzandosi di tradurre per quanto possibile il discorso storico in immagini concrete, visualizzabili, semplici da capire e da memorizzare. Non dimenticando cioè che il Museo si rivolgerà a un pubblico non specializzato privo di un bagaglio concettuale e conoscitivo che, a un primo livello, deve essere messo nelle condizioni di orientarsi in una materia a lui sconosciuta.

4. Nello svolgere questo compito di comunicazione elementare, il Museo potrà avvalersi di una pluralità di **strumenti**: le sale espositive, gli audiovisivi, i testi in vendita. Ognuno di essi potrà essere calibrato non solo in ragione di un diverso livello di approfondimento della stessa materia, ma anche in funzione del mezzo espressivo usato. In questo senso sarebbe sbagliato chiedere all'area espositiva di dare quanto può essere fornito da una guida (scritta) alla visita o da un più semplice dépliant illustrativo, da un audiovisivo ecc.

A un fumetto o a un testo teatrale su Calvino non si chiede di svolgere la stessa funzione di una biografia rivolta a specialisti: l'importante è che la semplificazione imposta dalla riduzione teatrale o dal fumetto non introduca elementi di falsificazione o distorsione storica.

5. Nel progettare il Museo può essere particolarmente utile fare riferimento ai caratteri della memoria collettiva: per sfruttarne le potenzialità e per individuare i mezzi più efficaci a intervenire sulle sue distorsioni. In questo senso può essere opportuno strutturare l'esposizione secondo un **asse cronologico** che corregga l'atemporalità della memoria, introducendo un ordine di successione degli avvenimenti. Ma è anche utile suddividere il percorso in un numero relativamente limitato di **fasi**, corrispondenti, se possibile, a unità di tempo e di spazio oltre che di contenuto. O, poiché la visita di un museo implica anche un movimento nello spazio (del museo), cercando di far corrispondere le suddivisioni del percorso alla partizione del discorso, l'estensione dello spazio dedicato a un avvenimento o a un tema, alla sua rilevanza, ecc.

6. Su un percorso strutturato secondo un asse cronologico possono essere inserite delle **espansioni tematiche** che, di volta in volta, sviluppino un aspetto di quel periodo particolarmente rilevante. Può essere questo un modo per individuare un **secondo livello di lettura** del Museo destinato a un pubblico più esigente. Ma anche adottando altri tipi di soluzione, una pluralità di livelli di lettura del Museo dovrebbe in ogni caso essere prevista anche all'interno della parte che sviluppa la narrazione diacronica degli avvenimenti.

7. È necessario un notevole sforzo di fantasia e di immaginazione se si intende creare un museo capace di interessare e suscitare l'attenzione, in un'epoca in cui i mezzi di comunicazione di massa propongono livelli di spettacolarità sempre più sofisticati e complessi. Senza sperare di riuscire ad entrare in diretta concorrenza con essi si può tentare di utilizzare alcune delle tecniche e dei mezzi che essi mettono a disposizione.

Non è cioè sufficiente far sì che nel Museo il discorso storico sia quanto più chiaro e corretto possibile: a queste due doti va affiancata una forza di comunicazione fondata sulle capacità di sfruttare al massimo il valore - documentario e simbolico - degli oggetti, di tradurre quanto più possibile il discorso scritto in linguaggio visivo, di rendere semplici ed essenziali i diversi tipi di testo che sarà comunque necessario inserire. Ma potrebbero essere sperimentati anche strumenti di comunicazione sonora e audiovisiva, e si potrebbe soprattutto tentare di coinvolgere i visitatori attivizzandoli, consentendo loro di manipolare alcune oggetti (o una loro copia) ecc. Sviluppando cioè tanto il suo ruolo didattico, quanto quell'aspetto "ludico" (Eco, 1986) che corrisponde alle finalità del Museo individuate dall'ICOM.



Esempio di una delle sale del Museo Valdese del 1939.

Riferimenti Bibliografici

- BUCHALSKI 1952: A. Buchalski, K. Konarski, A. Wolff, *Polski Słownik Archiwalny*, Warszawa 1952.
- CIRESE 1977: Alberto Maria Cirese, *Oggetti, segni, musei: sulle tradizioni contadine*, Torino 1977.
- CLEMENTE 1982: Pietro Clemente, *I musei: appunti su musei e mostre a partire dalle esperienze degli studi demologici*, in *Le fonti orali e la didattica della storia*, Padova 1982.
- ECO 1986: Umberto Eco, *Idee per un museo*, in "50 Rue de Varenne", dic. 1986.
- FERRO 1981: Marc Ferro, *Comment on raconte l'histoire aux enfants à travers le monde entier*, Paris 1981.
- HALBWACHS 1987: Maurice Halbwachs, *La memoria collettiva*, Milano 1987.
- ICOM 1987: Conseil International des musées, *Status - Code de déontologie professionnelle*, Paris 1987.
- JALLA A. 1942: Attlio Jalla, *Il Museo storico valdese di Torre Pellice*, Torre Pellice 1942.
- JALLA D. 1985: Daniele Jalla, *I musei delle valli valdesi* in "La Beidana", n. 1, 1985.
- PINNA 1980: Giovanni Pinna, *Per un museo moderno*, in L. Binni - G. Pinna, *Museo: storia e funzioni di una macchina culturale dal cinquecento ad oggi*, Milano 1980.
- POMIAN 1978: Karl Pomian, *Collezione* in *Enciclopedia Einaudi*, vol III, Torino 1978.
- YERUSHALMI 1983: Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor: storia ebraica e memoria ebraica*, Parma 1983.
- ZINGARELLI 1986: L. Zingarelli, *Vocabolario delle lingua italiana*, Bologna, 1986.

Hanno collaborato a questo numero:

— **Miriam Bein Buzzi**, nata a Torre Pellice nel 1949, insegnante di scuola media, già consulente di logopedia presso la Comunità Montana val Pellice.

Particolarmente interessata ai problemi inerenti alla didattica della lettura e della scrittura, ha pubblicato, fra l'altro, presso la Società Editrice Internazionale (SEI) il testo "Leggere e scrivere: una difficile conquista", 1987.

— **Bruno Bellion**, nato nel 1939 a Torre Pellice, ha studiato al Collegio, alla Facoltà di Teologia di Roma e a Bonn. Pastore per molti anni di Bobbio Pellice, attualmente svolge il suo ministero a Luserna San Giovanni ed è vicemoderatore della Tavola Valdese. È studioso del periodo del Risveglio alle valli valdesi.

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

— **Achille Deodato**, nato a Torino nel 1907, pastore valdese emerito, moderatore dal 1951 al 1958. Ha svolto diverse missioni all'estero da parte della Chiesa Valdese nei paesi anglosassoni. Direttore e ideatore della Foresteria di Torre Pellice e del Convitto di Pinerolo.

— **Mauro Durando**, nato a Pinerolo nel 1952, impiegato della Regione Piemonte, da dieci anni ricercatore musicale nella zona delle valli Chisone e Germanasca, suonatore della "Cantarana" che dal 1976 è uno dei più attivi e preparati gruppi di riproposta musicale.

— **Daniele Jalla**, nato a Torre Pellice nel 1950, si occupa di storia e cultura locale per la Regione Piemonte. È autore di varie pubblicazioni, fra cui "La vita offesa - Storia e memoria nei lager nazisti", ed. F. Angeli, 1987.

— **Alberto Taccia**, nato a Pinerolo nel 1927, pastore valdese a Torino, segretario della FUV, negli anni '50, membro della Commissione permanente Ministeri della Tavola Valdese, creatore del Centro Diaconale iniziato nel 1968 e membro della rivista Diakonia. Presidente della CIOV (Commissione Istituti Ospitalieri Valdesi) dal 1984. Autore di numerose pubblicazioni sul tema della diaconia nella chiesa, è uno dei suoi massimi studiosi.

— **Giorgio Tourn**, nato nel 1930 a Rorà, pastore valdese a Torre Pellice e presidente della Società di Studi Valdesi. Ha studiato teologia a Roma e a Basilea dove è stato allievo di Karl Barth e Oscar Cullman. È autore di varie pubblicazioni in campo teologico e storico.

— **Daniele Tron**, nato a Torino nel 1956, insegnante, studioso del '700 valdese. Si è laureato con una tesi dal titolo "Giustizia e relazioni sociali in val San Martino a metà del XVIII secolo". Collabora alla Società di Studi Valdesi e fa parte della redazione de *La beidana*.



Informazioni ai soci

Rendiamo noto ai Soci della nostra Società che il Seggio, su mandato dell'annuale Assemblea tenutasi nell'agosto 1987, ha fissato la quota annuale 1988 in **L. 30.000**, da pagarsi entro il 30 giugno dell'anno in corso. Se l'importo non sarà corrisposto entro tale termine, l'invio delle nostre pubblicazioni sarà sospeso. Queste decisioni sono state prese ai fini di una regolare contabilità-abbonati e soci, in modo da permettere una conseguente programmazione delle attività societarie. La quota-socio comprende l'invio di due **Bollettini** annuali, l'opuscolo del XVII febbraio ed i tre numeri de **La Beidana**.

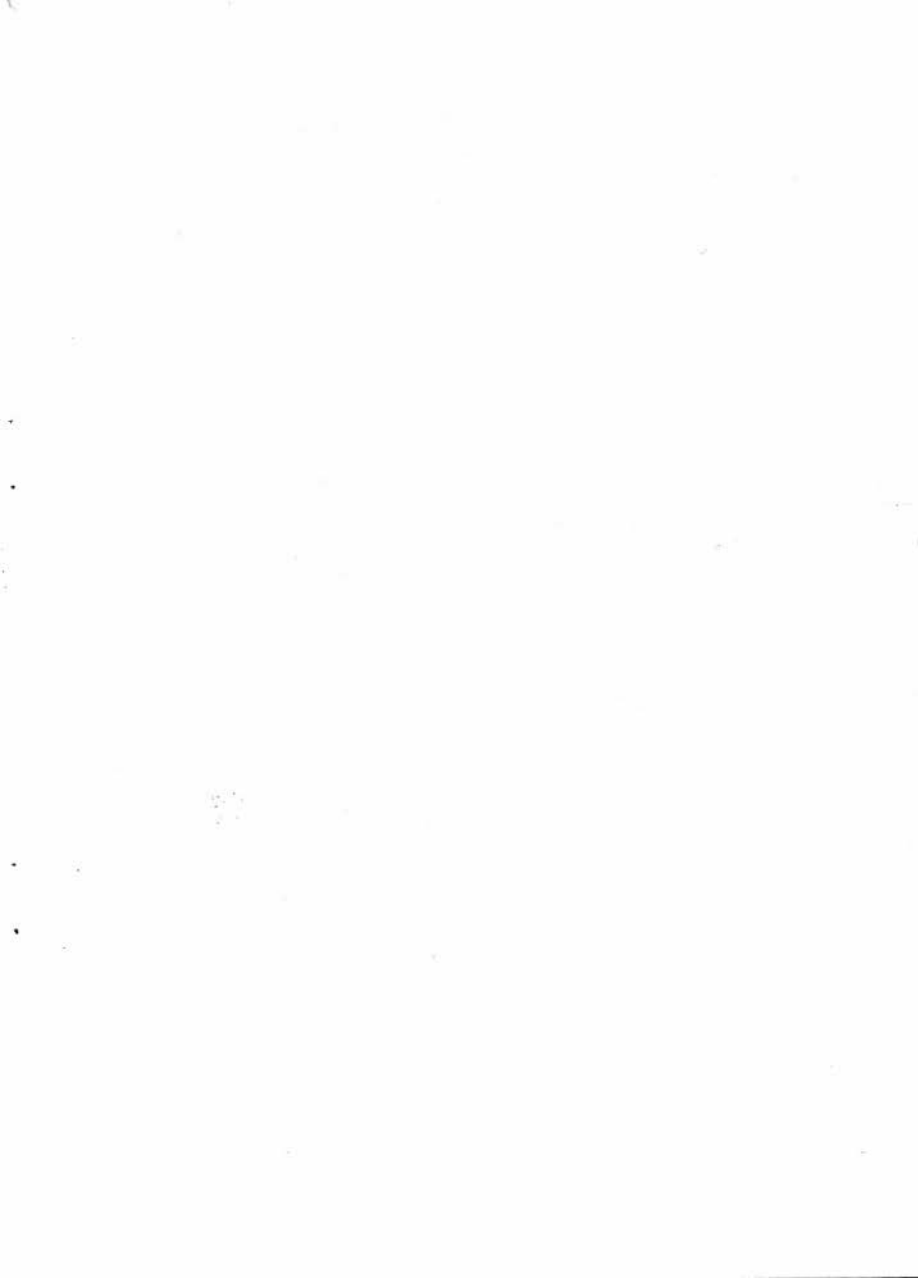
Sono previsti abbonamenti alle singole riviste in ragione di:

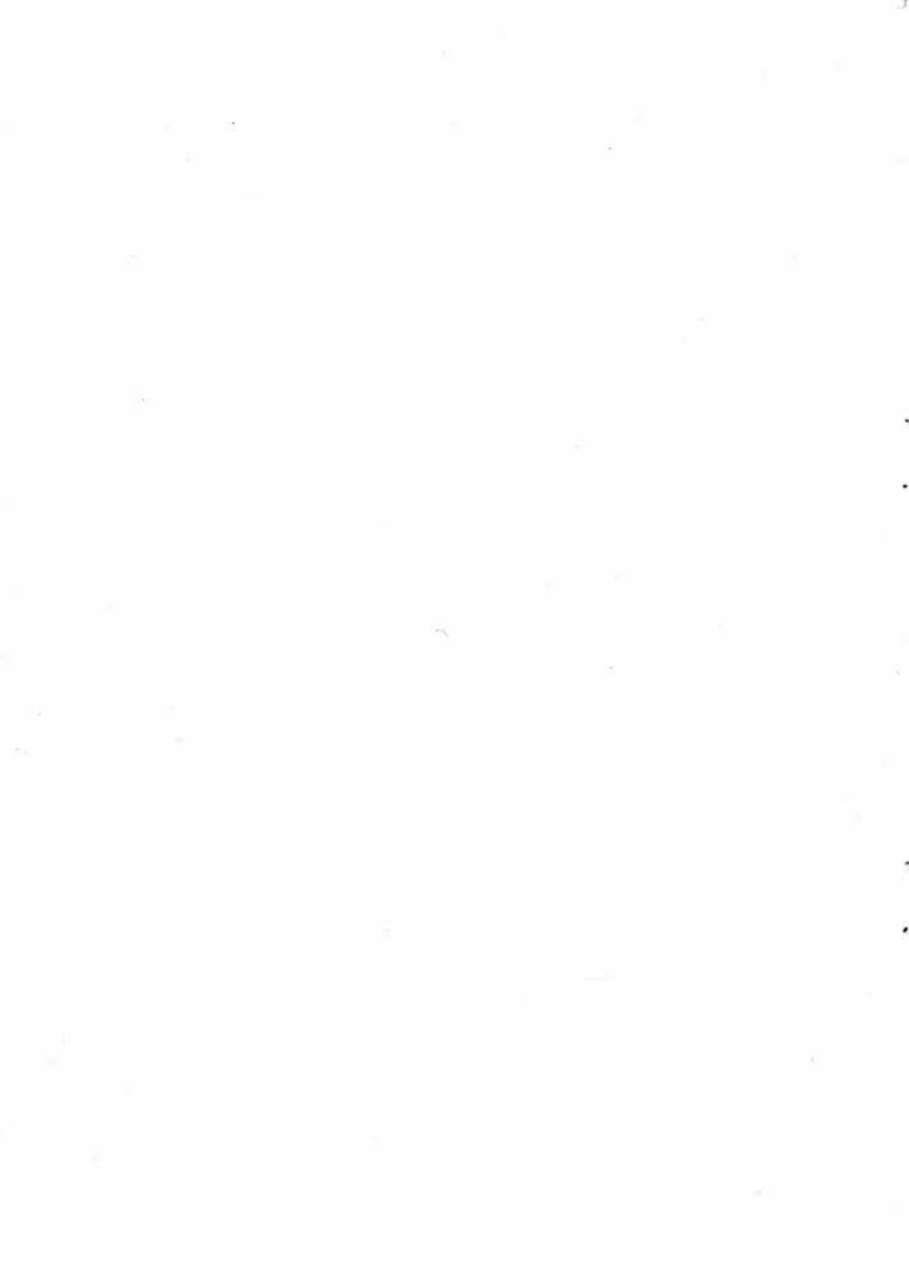
Bollettino della Società di Studi Valdesi

per persone fisiche	L. 30.000
per biblioteche	L. 40.000
per persone fisiche, estero	L. 40.000
per biblioteche, estero	L. 50.000

La Beidana

per persone fisiche	L. 15.000
per biblioteche	L. 20.000
per persone fisiche, estero	L. 20.000
per biblioteche, estero	L. 25.000





INDICE

pag.

IL PRESENTE NELLA STORIA

Editoriale 3

L'Orfanotrofio Valdese
di Miriam Bein 4

La Società di Utilità pubblica
nelle Valli Valdesi
di Albert de Lange 16

Le "Refuge" per Anziani di San Giovanni
di Bruno Bellion 32

La Foresteria
di Achille Deodato 40

Il Rifugio Re Carlo Alberto
di Alberto Taccia 44

Usanze liturgiche nella Chiesa Valdese
di Giorgio Tourn 48

Il calendario dei Valdesi nel Seicento
di Daniele Tron. 50

GLANZES

Il Fratte e le tre Figlie:
una canzone incriminata
di Mauro Durando 60

DIBATTITO

Il Museo Valdese di Torre Pellice
fra passato e futuro
di Daniele Jalla 67

Hanno collaborato 75

Informazioni ai soci 76



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

Dirett. responsabile B. Peyrot

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE
GRUPPO IV/70
I SEMESTRE 1988
APRILE 1988