

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

38

Volumi disponibili nella Collana della Società di Studi Valdesi:

19. Emanuele FIUME, *Scipione Lentolo (1525-1599)*. «*Quotidie laborans evangelii causa*»
20. *L'annessione sabauda del Marchesato di Saluzzo tra dissidenza religiosa e ortodossia cattolica (secc. XVI-XVIII)*. A cura di Marco Fratini
21. *Essere minoranza. Atteggiamenti culturali e sociali delle minoranze religiose tra Medioevo ed età moderna*. A cura di Marina Benedetti e Susanna Peyronel
22. Samuele MONTALBANO, *Ermanno Rostan, cappellano militare valdese (1940-1943)*
23. *Piero Jahier: uno scrittore protestante?* A cura di Davide Dalmas
24. Marina BENEDETTI, *Il "santo bottino". Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*
25. *Libri, biblioteche e cultura nelle valli valdesi in età moderna*. A cura di Marco Fratini
26. *I tribunali della fede: continuità e discontinuità dal medioevo all'Età moderna*. A cura di Susanna Peyronel
27. *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna*. A cura di Pawel Gajewski e Susanna Peyronel Rambaldi
28. *Héritage(s). Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese*. A cura di Daniele Jalla
29. Michaela VALENTE, *Contro l'Inquisizione. Il dibattito europeo (secoli XVI-XVIII)*
30. Gabriel AUDISIO, *Migranti valdesi. Delfinato, Piemonte, Provenza / Migrants vaudois. Dauphiné, Piémont, Provence (1460-1560)*
31. *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia. Influenze e conflitti*. A cura di Susanna Peyronel Rambaldi
32. Antonio MASTANTUONI, *Bilychnis. Una rivista tra fede e ragione*
33. *Il Protestantesimo italiano nel Risorgimento. Influenze, miti, identità*. A cura di Simone Maghenzani
34. *Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle guerre di religione (1560-1715)*. A cura di Gianclaudio Civile
35. Dino CARPANETTO, *Nomadi della fede. Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento*
36. Martino LAURENTI, *I confini della comunità. Conflitto europeo e guerra religiosa nelle comunità valdesi del Seicento*
37. *Federalismo e Resistenza. Il crocevia della "Dichiarazione di Chivasso" (1943)*. A cura di Susanna Peyronel Rambaldi e Filippo Maria Giordano

**LA GRANDE GUERRA
E LE CHIESE EVANGELICHE
IN ITALIA (1915-1918)**

a cura di
Susanna Peyronel Rambaldi,
Gabriella Ballesio e Matteo Rivoira

Susanna Peyronel Rambaldi,

già professore ordinario di Storia moderna e di Storia dell'Età della Riforma e Controriforma all'Università Statale di Milano, è presidente della Società di Studi Valdesi e membro dell'Istituto Lombardo Accademia di scienze e lettere. Ha sviluppato la ricerca soprattutto in direzione della storia politico-religiosa e culturale del Cinquecento e del Seicento. La sua ultima pubblicazione è *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse* (Roma 2012).

Gabriella Ballesio

è membro del Seggio della Società di Studi Valdesi. Dal 1990 è direttore dell'Archivio della Tavola Valdese, che conserva gli archivi storici delle Chiese valdesi, metodiste e battiste e i fondi archivistici della Società di Studi Valdesi.

Matteo Rivoira

è membro del Seggio della Società di Studi Valdesi. È ricercatore di Filologia e linguistica romanza all'Università di Torino e caporedattore dell'Atlante Linguistico Italiano (ALI). Tra i suoi interessi di studio principali figurano la toponomastica popolare, il lessico dialettale di area piemontese e la raccolta di testimonianze orali.

Scheda bibliografica CIP

La Grande Guerra e le chiese evangeliche in Italia (1915-1918) / a cura di Susanna Peyronel Rambaldi, Gabriella Ballesio e Matteo Rivoira

Torino : Claudiana, 2016

389 p. ; 24 cm. - (Società di studi valdesi ; 38)

ISBN 978-88-6898-064-1

1. Guerra mondiale 1914-1918 – Italia – Partecipazione [degli] Evangelici italiani 945.0913 (ed. 21) - Storia. Italia. Periodo della Prima Guerra Mondiale, 1914-1918



Progetto sostenuto con i fondi otto per mille della Chiesa Valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste).

© Società di Studi Valdesi

Per la presente edizione

© Claudiana srl, 2016

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42

info@claudiana.it - www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

25 24 23 22 21 20 19 18 17 16 1 2 3 4 5

Stampa: Stampatre, Torino

Copertina: Vanessa Cucco

In copertina: Attendamento in Carnia, 1917 (Archivio Fotografico Valdese).

LIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia

Torre Pellice, Aula Sinodale, via Beckwith, 2
5-7 settembre 2014

La Grande Guerra 1915-1918. Le Chiese evangeliche, il costo della guerra

In occasione del centenario della Grande guerra la Società di Studi valdesi propone una riflessione sul ruolo degli evangelici italiani, prima e dopo il conflitto mondiale, e sul prezzo pagato dai territori tradizionalmente conosciuti come Valli valdesi. Le prime due sessioni del convegno sono dedicate all'atteggiamento delle chiese evangeliche italiane dinanzi alla guerra, un consenso di cui sono studiate ragioni, articolazioni e riserve. Le altre due sessioni trattano il tragico costo della guerra, i caduti del territorio delle Valli valdesi, senza distinzioni tra cattolici e valdesi, e infine la memoria della guerra.

PROGRAMMA

VENERDÌ 5 SETTEMBRE, ore 15.00

Il dibattito nelle Chiese evangeliche sulla Grande Guerra, presiede Susanna Peyronel

Sergio Rostagno (Pinerolo), *La ricerca dell'altro. I teologi, il secolo, le guerre*

Anna Strumia (Torino), *La rivista «Bilychnis» e la Grande guerra: gli evangelici tra pacifismo e patriottismo*

Franco Giampiccoli (Torino), *Il moderatore Ernesto Giampiccoli negli anni del conflitto*

Gabriella Rustici (Siena), *Il settimanale «La Luce»: un osservatorio sulla guerra*

SABATO 6 SETTEMBRE, Prima sessione, ore 9.30

L'assistenza ai soldati e agli orfani, presiede Gabriella Ballesio

Andrea Annese (Roma), *Le Chiese metodiste e la Grande guerra. Dal dibattito ideologico all'impegno pratico*

Luca Pilone (Torre Pellice), *L'impegno dell'American Waldensian Aid Society*

Irene Guerrini, Marco Pluviano (Genova), *Le "Case del soldato" evangeliche*

Elena Dellapiana, Annalisa Pesando (Torino), *I convitti valdesi di Torre Pellice e Pomaretto*

Seconda sessione, ore 15.00

Le Valli valdesi e il costo della guerra, presiede Giorgio Rochat

Gino Lusso (Verolengo, To), *I lineamenti territoriali del Pinerolese valdese*

Silvia Facchinetti (Torino), *Il costo della guerra nelle fonti militari*

Giorgio Tourn (Rorà), *Le parrocchie valdesi e la guerra*

Gilberto Clot (Villar Perosa), *L'opera del pastore Filippo Grill a Pramollo*

DOMENICA 7 SETTEMBRE, ore 9.30

La memoria della guerra, presiede Daniele Jalla

Samuele Tourn Boncoeur (Torre Pellice), *La celebrazione del lutto. Monumenti e lapidi sul territorio*

Nicola Labanca (Firenze), *Grande guerra e regime fascista: la strumentalizzazione della memoria*

Giorgio Rochat (Torre Pellice), *La memoria lunga della Grande guerra: gli alpini*

Mostra "*La Grande Guerra: storie e memorie valdesi*"

presso il Centro Culturale Valdese, dal 4 settembre al 30 novembre 2014

Visita guidata alla mostra, sabato 6 settembre, ore 18.00.

PREMESSA

SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI,
GABRIELLA BALLELIO, MATTEO RIVOIRA

A cent'anni dalla Grande Guerra (1914-1918), un evento che ha segnato fortemente il secolo scorso e che è stato giudicato a posteriori ora un evento inutile, ora un errore catastrofico – *Grande guerra, piccoli generali* intitolava nel 2007 Lorenzo Del Boca la sua «cronaca feroce della prima guerra mondiale»¹ – ora un ineludibile sommovimento, per cui il vecchio ordine europeo fu spazzato via sprigionando nuove e sovente velenose energie, moltissime sono state le iniziative per commemorare questo centenario: libri, convegni, mostre fotografiche, *pièces* teatrali.

La Società di Studi Valdesi non ha voluto “celebrare” né “commemorare” il ricordo di questo conflitto, ma piuttosto sollecitare, in un Convegno tenutosi nel settembre del 2014 e progettato da Giorgio Rochat, nuove ricerche e nuove riflessioni, da un lato sulle posizioni tenute dalle chiese evangeliche di fronte alla guerra, dall'altro sui costi di questa guerra, in particolar modo per quel che riguarda le Valli valdesi, considerate non solo territorio di una minoranza religiosa, ma anche caso esemplare di una realtà sociale, contadina e di piccola borghesia, coinvolta nel conflitto.

Per quest'area i testi di riferimento sull'argomento erano assai pochi: la cronaca documentata di Jean Pierre Viallet, che nel suo volume edito dalla Claudiana nel 1985, *La chiesa valdese di fronte allo stato fascista*, prendeva le mosse dal dopoguerra, ma che nella sua tesi di dottorato, assai più ampia, iniziava dal 1911²; gli atti del Convegno della Società di Studi valdesi del 1994, pubblicati nel «Bollettino della Società di Studi valdesi» col titolo *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*³. Dalla scarsa bibliografia risultava

¹ L. DEL BOCA, *Grande guerra, piccoli generali: una cronaca feroce della prima guerra mondiale*, Torino, UTET, 2007, riedito nel 2010 e nel 2014.

² La copia dattiloscritta è disponibile presso la Biblioteca e l'Archivio della Società di Studi valdesi a Torre Pellice e nella Biblioteca della Facoltà Valdese di Teologia di Roma.

³ *La spada e la croce: i cappellani italiani nelle due guerre mondiali*. Atti del XXXIV convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pelli-

dunque che questi temi erano stati finora quasi dimenticati e rimossi, e non solo da parte evangelica.

Inizialmente gli organizzatori sono partiti da alcune ipotesi: che il patriottismo moderato delle chiese evangeliche, da verificare, andasse ricondotto ai tempi e alla cultura teologica del protestantesimo europeo, in particolare per il suo rapporto con lo Stato; che il mondo contadino subisse, accettasse, obbedisse, nelle Valli valdesi come in tutto l'arco alpino, e oltre, ma con tragici costi per le popolazioni.

La prima sessione del Convegno ha affrontato il dibattito nelle chiese evangeliche sulla cosiddetta Grande Guerra. Sergio Rostagno, in un ampio arco cronologico e con limpidezza teologica, si è domandato cosa dicessero i teologi protestanti tra le due guerre, cosa dicesse quindi la teologia di fronte alla guerra o dopo la guerra, da Albert Schweitzer, ai Cristiani tedeschi, a Karl Barth, a Karl Holl, a John Dewey, facendo emergere quei dissensi che poi opporranno i paesi democratici ai paesi totalitari. Anna Strumia e Gabriella Rustici hanno analizzato le posizioni della stampa evangelica di fronte alla guerra, esaminando rispettivamente le posizioni della Rivista «Bilychnis», rivista di studi religiosi della Facoltà della Scuola teologica battista, e quelle del settimanale «La Luce». Come si vedrà si tratta di posizioni a volte molto distanti e differenti, voci critiche contro voci interventiste, drammaticamente segnate dal problema di una guerra tra paesi protestanti.

Franco Giampiccoli (ed è con commozione che lo ricordiamo perché è stato il suo ultimo intervento pubblico) ha tratteggiato la figura del moderatore Ernesto Giampiccoli attraverso i suoi copialettere. L'azione di Giampiccoli – e le sue posizioni di convinto patriottismo nei confronti dell'intervento bellico – diviene fondamentale per comprendere i comportamenti della Chiesa valdese, soprattutto grazie al suo pragmatismo nell'organizzare i cappellani militari, le sale del soldato e soprattutto la costruzione dei due convitti per gli orfani di guerra, affrontando la grave crisi finanziaria della Chiesa in quegli anni.

La seconda sessione ha raccontato dell'assistenza ai soldati e agli orfani da parte della Chiesa valdese e della Chiesa metodista, attraverso una serie di ricerche di prima mano. Andrea Annese ha studiato le chiese metodiste durante la guerra, il dibattito ideologico e gli interventi pratici. Luca Pilone, invece, ha esaminato il ruolo dell'*American Waldensian Aid Society* in quegli anni e il notevole aiuto economico che fu dato alla Chiesa valdese. Irene Guerrini e Marco Pluviano si sono occupati della costituzione delle case del soldato evangeliche, mentre An-

ce, 28-30 agosto 1994), a cura di G. Rochat, in «Bollettino della Società di Studi valdesi», n. 176, anno 1995.

nalisa Pesando ha raccontato la costruzione dei convitti valdesi, una decisione della Tavola, in controtendenza rispetto al trionfalismo della vittoria nazionale, di celebrare la vittoria non con monumenti, ma con la costruzione del Convitto di Torre (e poi quello di Pomaretto) dedicato agli orfani di guerra.

La terza sessione si è occupata delle Valli valdesi e dei costi della guerra sul territorio: gli uomini mobilitati, i caduti, il prezzo del sangue. Silvia Facchinetti, attraverso un'accuratissima analisi di preziose fonti militari come i ruoli matricolari, ha potuto analizzare un interessante campionario di soldati provenienti dalle Valli, rilevandone non solo i dati anagrafici, la leva con le differenti destinazioni militari etc., ma anche i reati in guerra, le decorazioni, i feriti e i morti. Giorgio Tourn ha raccontato le parrocchie valdesi durante la guerra attraverso le relazioni dei concistori e i documenti sinodali, oltre agli organi di stampa. Ne è emerso un quadro molto ricco sia materiale, sia spirituale, che mostra, dopo la guerra, il verificarsi anche nelle Valli valdesi di una svolta marcata, una «cesura – come scrive Tourn – nella coscienza identitaria delle parrocchie valdesi». Gilberto Clot si è occupato invece di una parrocchia in particolare, Pramollo, dove fu pastore Filippo Grill, la cui opera presso i soldati al fronte, attraverso molteplici sostegni, diviene caso esemplare.

Un'ultima breve sessione, dedicata alla memoria della guerra, raccoglie invece la ricerca di Samuele Tourn Boncoeur sui monumenti e le lapidi del territorio valdese, sulla celebrazione del lutto da parte di molti comuni delle Valli attraverso una simbologia molto semplice, raramente connotata da una memoria religiosa, simile per lo più a quanto avvenne nel resto del paese. Ha concluso uno studio sulla memoria che diventa mito di Giorgio Rochat, una memoria lunga che piuttosto che sulla memorialistica poggia piuttosto sul mito, privo di natura scientifica ma sovente più autentico, come è il mito dell'alpino.

Il Convegno del settembre 2014 fu concepito e fortemente voluto da Giorgio Rochat. A lui, valente studioso di storia militare e collaboratore prezioso, nel suo ottantesimo anno, la Società di studi valdesi dedica questo libro.

**Il dibattito nelle chiese evangeliche
sulla Grande Guerra**

LA RICERCA DELL'ALTRO. I TEOLOGI, IL SECOLO, LE GUERRE

SERGIO ROSTAGNO

Premessa

Non capita quasi mai che un teologo sia chiamato a intervenire a un convegno di storici.

Mentre si trovano molti storici, si trovano troppo pochi sistematici. E questo forse, perché, per dirla con Agostino, una cosa è narrare fatti trascorsi, altra cosa dare insegnamenti sul da farsi, *Aliud est enim facta narrare, aliud docere facienda*¹. D'altronde lo storico lega necessariamente l'intelligenza di ieri e l'intelligenza di domani e non è detto che il teologo sappia farlo meglio di lui. Agostino non supponeva quanta strada avessimo ancora da percorrere per passare dall'uno all'altro campo e come "nel mezzo" lo spazio si allargasse sempre più. Sul tema storia e teologia ci si potrebbe intrattenere a lungo. Ciò non sarebbe ora opportuno. Situò comunque il mio contributo anche nella prospettiva di un rapporto indispensabile, *ma anche di un non rapporto*, tra storia e teologia. In ogni caso ringrazio per questa bella occasione di incontro.

Parte prima: la ricerca dell'altro

Giorgio Tourn ha già fatto in due righe (nel vasto quadro della sua recente presentazione delle correnti teologiche del Novecento) una sintesi utile: «La teologia protestante del secolo breve è incardinata nei due conflitti: dopo il primo scopre la divinità di Dio, dopo il secondo la mondanità della Parola»². Vorrei mostrare come questi due aspetti sia-

¹ AGOSTINO, *De doctrina christiana*, II, 28. Dedico il mio testo a Giorgio Bouchard, restando in discussione con lui, amico nella vita, provetto nel narrare e oltre.

² G. TOURN, *I Protestanti*, vol. III, *Una cultura*, Torino, Claudiana, 2013, p. 463. Sulla teologia sistematica novecentesca e sui suoi antecedenti storici, oltre ai capitoli afferenti in Tourn, ricordiamo tra le molte ricerche: W. PANNENBERG, *Storia e proble-*

no intimamente connessi l'uno con l'altro. In entrambi i casi si è trattato della ricerca dell'altro: nel primo caso riguardo a Dio, nel secondo riguardo al prossimo. Da questo deriva la prima parte del titolo che ho dato al mio intervento. Tourn parla di «scoperta»; io di «ricerca», più problematico. Non c'è un divario sostanziale³. Prima di addentrarmi nel tema, vorrei ancora precisare in che senso intendo parlare di «ricerca dell'altro»⁴.

In primo luogo Altro con la maiuscola indica un Dio trascendente. È il «totalmente Altro» di cui parlano i teologi più giovani e irrequieti durante la I Guerra Mondiale. Rispetto alla guerra e alla sua cultura (quella articolazione tradizionale tra potere, culto, verità della storia, etica, che la teologia indiscutibilmente presupponeva) per «ricerca dell'altro» essi intendono la rottura rispetto al passato. La loro ricerca potrà poi essere bollata dai filosofi non consenzienti come “nostalgia di total-

mi della teologia evangelica contemporanea in Germania: da Schleiermacher fino a Barth e Tillich, traduzione dal tedesco di G. Sansonetti, Brescia, Queriniana, 2000 (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), e J.-M. TÉTAZ, *Protestantisme et modernité: perspectives systématiques et constellations historiques*, in «Revue de théologie et de philosophie», 130, 1998, pp. 121-149.

³ Su questo *cercare* che è *trovare*, vedi K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik* [d'ora in poi abbreviato in KD, , seguita da volume (numero romano) /tomo (numero arabo) e pagina], Zürich, TVZ, 1932-1967, I/1, 180; inoltre ID., *Offenbarung, Kirche Theologie (Theologische Existenz heute n. 9)*, München, Kaiser, 1934, prefazione, p. 8. Trad. it. in *Volontà di Dio e desideri umani. L'iniziativa teologica di K. Barth nella Germania hitleriana*, a cura di E. Genre, Torino, Claudiana, 1986 (la prefazione non è tradotta nell'edizione italiana). Di nuovo un cercare che è trovare in E. LEVINAS, *De Dieu qui vien à l'idée*, Paris, Vrin, 1982 (tr. it. Milano, Jaca Book, 1983), p. 89: «la transcendence trouve en demeurant encore recherche» con rinvio a Isaia 62, 1 (corsivo nel testo).

⁴ Per potermi occupare della teologia del Dopoguerra, lascio da parte la teologia della guerra. Essa si presenta in doppia veste. Da un lato essa giustifica il mestiere del soldato. Da sempre esiste la legittimazione del valore bellico sia individuale sia collettivo e patriottico. D'altro canto essa trasmette l'antica versione cristiana dell'idea secondo cui lo Stato (in origine l'impero romano) è, in sé e nel concetto, l'attuazione storica del bene e la sua violenza è in parte legittima e in parte ambigua e rischiosa. Nel primo dopoguerra la teologia o rielabora e giustifica, o contrasta queste due linee. Dopo la II guerra mondiale cessano entrambe definitivamente. Subentra la realistica possibilità del riarmo nel quadro di un ideale «mantenimento della pace». A questo equivoco si oppone soltanto un pensiero di pacifismo assoluto, che a sua volta non è accettato dai filosofi politici (M. KROEGER, *Theologische Klärung unseres Friedensverhaltens*, Stuttgart, Kohlhammer, 1984).

mente altro”, quasi portasse a un “disimpegno” rispetto ai problemi reali⁵. Disimpegno poi non fu, come dimostreremo.

In secondo luogo l’altro è anche l’etica, rispetto alla *dogmatica*, quindi il *docere facienda*. L’urgenza di una nuova etica è rinforzata dalla tremenda realtà della guerra. In passato era invocata come virtù del soggetto; poi diventerà riconoscimento di altri soggetti.

In terzo luogo l’altro, nella frase, è il predicato rispetto al soggetto. Il predicato è inerente al soggetto o esterno, e se esterno che cosa tira fuori dal soggetto o ne esprime? Che cosa significa definire? La definizione è chiusa o aperta? La ricerca dell’altro – sul piano della logica – indica l’altro rispetto al soggetto, quindi il rapporto che sussiste di per sé tra il soggetto e ciò che lo interpreta, o lo modifica, tra l’identità del soggetto e la diversità; tra l’identità e la differenza, dicono i filosofi. Ci si chiede se il predicato non sia «slittato» al posto del soggetto⁶. Questo diventa il grande tema della cultura umanistica dei filosofi e dei teologi. E oggi interessa sempre più il mondo cattolico. Questo è il quadro grossolanamente delineato. Per completarlo occorrerebbe ancora ricordare che l’«altro» può infine essere anche il Nulla (Heidegger, Sartre), nelle sue varie accezioni. Ci bastano per il momento le prime tre osservazioni.

È senz’altro vero che dopo la I guerra mondiale prevale la diastasi, dopo la II guerra mondiale la conciliazione o la mutualità, ma nel pensiero ebraico, per esempio in Buber, la mutualità è presente fin dal primo momento, mentre dopo la II guerra è di necessità ancor più sottolineata. La ricerca dell’alterità in senso generale include la ricerca del prossimo, dell’umanità non più nemica, ma anch’essa veramente altra, e perciò colta nella relazione. Al «prossimo» come «altro» Barth dedica in particolare il commento a Romani 12, 3-8⁷. Questo aspetto sarà più sensibile dopo la II guerra mondiale – e lo è fino a oggi – ma è presente fin dall’inizio. Questa ricerca poi non è che un ritrovamento, perché la

⁵ Confronta M. R. OTT, *The Migration of Religious Longing for the “Other” into the Historical Materialist Critical Theory of Utopia in the Thought of Theodor W. Adorno and Ernst Bloch, The dialectics of the religious and the secular. Studies on the future of religion*, a cura di Id., Leiden, Brill [Studies in critical social sciences], 2014. Sull’espressione “Dio totalmente altro”, vedi l’introduzione di Giovanni Miegge in K. BARTH, *La lettera ai Romani*, a cura di G. Miegge, Milano, Feltrinelli, 1962.

⁶ L’espressione deriva da S. ŽIŽEK, *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism*, London – New York, Verso, 2012.

⁷ BARTH, *La lettera ai Romani*, cit., pp. 421 sgg., 506-509; «l’Altro come Uno» pp. 455, 475.

«alterità» in questo senso è tipica fin dall'antichità cristiana⁸. Ma dato che il «fare» prima o poi ritorna sulla questione del «essere», anche la dogmatica finisce per essere coinvolta nella questione dell'alterità. Il ritrovamento di significati nuovi non avviene che in momenti di disperazione e di trapasso; in questi momenti si vedono aspetti cui prima non si era posta sufficiente attenzione. Quindi la storia influenza la dogmatica, almeno per il fatto che la spinge a esprimere gli antichi significati in nuove circostanze e in modo anche sostanzialmente nuovo.

In proposito vorrei subito soffermarmi su una delle prime discussioni sul tema alterità. Nel 1923, in uno dei quaderni di *Bilychnis*, Vincenzo Cento si lancia in un essenziale dibattito con Giovanni Gentile. Vincenzo Cento (1888-1945), egli pure filosofo, è docente al Liceo scientifico di Milano. Discutendo con Gentile il nostro Cento, salvata ogni proporzione, si distingue dal suo interlocutore in modo caratteristico su un punto che mi sembra tuttora importante⁹.

Vincenzo Cento obietta a Giovanni Gentile che il senso della proposizione sta nel raccordo tra soggetto e predicato. Ciò che è «dentro» non realizza mai se stesso senza legarsi a ciò che sta «fuori». Il soggetto nella frase ha bisogno del predicato. Se filosofare consiste nell'afferrare insieme soggetto e oggetto, ben filosofare consiste nel conservare, pensando, la loro distinzione, contro ogni sublimazione e fusione. Mentre in Giovanni Gentile il soggetto impera e realizza soltanto se stesso mentre fagocita il predicato e se ne serve come semplice strumento, per dominare, oltre che per conoscere, per Vincenzo Cento il predicato conserva l'indispensabile funzione di rammentare al soggetto la necessità dell'altro da sé; rammentare, in altri termini, la distanza non annullabile tra soggetto e predicato. Da questa considerazione logico-metafisica Cento passa all'etica: la persona ha bisogno di un prossimo per confrontarsi e comprendersi. Così la relazione tra soggetto e predicato diventa in Cento anche la chiave dell'etica a motivo della relazione tra soggettività e molteplicità dei soggetti.

Sulla questione specifica dell'altro inteso come altra persona, altro essere umano, Cento scrive (p. 42):

⁸ È anche presente nella cultura precristiana in vario modo e non poco negli scritti ebraici. Tuttavia in ogni cultura fino a oggi l'alterità possiede la doppia natura: ama il prossimo come te stesso, oppure separati da lui, che ti vuole amalgamare. Per altri intellettuali, come per esempio Carl Schmitt, l'altro è colui da cui ci si distingue, l'avversario.

⁹ V. CENTO, *Religione e morale nel pensiero di Giovanni Gentile*, Roma, Quaderni di Bilychnis n. 15, 1923. Sul momento storico e culturale vedi A. MASTANTUONI, *Bilychnis. Una rivista tra fede e ragione (1912-1931)*, Collana della Società di studi valdesi n. 32, Torino, Claudiana, 2012.

Amore implica rapporto tra due entità egualmente distinte e concrete, e dotate di sostanziale analogia. Che vuol dire *amare*, se non *accogliere l'altro*? Un altro, certo, che non è un non io a me assolutamente opposto; che, anzi, ha con me un *quid* sostanzialmente identico, tale da render possibile il mio riconoscermi in lui; altrimenti, non potrei neppure amarlo o intenderlo (amore è comprensione): ma che, egualmente, da me si distingue, così da render possibile un rapporto; e il mio io e il mio tu abbiano in fin dei conti un senso; e un senso reale e non apparente abbia l'amore che ci unisce [*Corsivi in originale*].

Di conseguenza, prosegue Cento, l'identità del soggetto si rispecchia nella *pluralità* dei soggetti, che non si può unificare e rappresentare in un «Uno». L'idea filosofica di Cento ha un'implicazione politica molto evidente. Tenere i cittadini legati insieme – ricorda Cento, in clima politico «fascista» – può essere soltanto affare del *diritto*, non scopo di un partito unico. Interessante pure l'ultima parte dedicata alla religione. La religione infatti, conclude Cento, conserva la profondità del *non essere*, non la sublima in un Tutto, ma neppure vi si arresta completamente; essa piuttosto mira oltre il confine terreno, cioè guarda positivamente oltre il limite negativo. Così Vincenzo Cento distingue e riunisce le tre dimensioni che abbiamo indicato (alterità propria al concetto, al prossimo, a Dio) e oppone al pensiero di Giovanni Gentile obiezioni considerevoli.

Nel dominio della cultura quindi il tema dell'altro risulta centrale. L'altro rappresenta la condanna di ogni pensiero totalitario e onnicomprensivo, globale, soprattutto se rappresentato dalla storia. Si potrebbe pensare che nella scienza non sia così e che per esempio nella matematica non ci sia posto per ciò che turba un sistema rigoroso. Qui fu sorprendente la teoria di un giovane matematico di nome Kurt Gödel (1906-1978), che riuscì a dimostrare che invece ciò è possibile¹⁰.

Gödel costruì una formula che diceva: «Io non appartengo al sistema P». Poi dimostrò che essa poteva essere dimostrata in base a tale sistema. Di conseguenza essa vi apparteneva. Su tale base disse che la formula era *indecidibile*. Di conseguenza il «sistema» non è «completo» (Kurt Gödel, *Sulle proposizioni formalmente indecidibili dei Principia Mathematica e dei sistemi apparentati*, 1931). Il che in altri termini significa ammettere la possibilità di alterità anche in matematica

¹⁰ E. NAGEL, J.R. NEWMAN, K. GÖDEL, J.-Y. GIRARD, *Le Théorème de Gödel* [traductions de l'anglais et de l'allemand par J.-B. Scherrer], Paris, Seuil, 1989 [partim or., New York, New York University Press, 1958].

(in matematica, non in aritmetica)¹¹. Non si vuole qui in nessun modo usare la dimostrazione matematica di Gödel per trarne conseguenze in altri campi. Si vuole semplicemente ricordare un fatto culturale interessante. Dalle stesse premesse teoriche nascono soluzioni pratiche differenti. Non solo: se le proposizioni appaiono formalmente indecidibili, chi decide alla fine e su quali basi può dire di avere ragione, cioè di decidere in base a una serie numerabile di considerazioni coerenti con il sistema?

Seconda parte. Tre modelli

La seconda parte del titolo di questa relazione è un endecasillabo dal tono grigio e lugubre. La parola «secolo» gioca sulla reminiscenza tragica del *Dies irae*. I teologi sono figure a dimensione umana in un periodo della storia immerso in un'interminabile giornata di ira¹². Mi occuperò ora della loro riflessione; riflessione teologica che parte dal fatto della guerra e va oltre. Parlerò insomma della teologia dei «Dopoguerra». Già durante la I guerra mondiale ci si poneva il compito di trarre insegnamenti dalla guerra per il momento in cui essa sarebbe cessata e si sarebbe ricominciato a vivere normalmente. Il maestro in questa ricerca è certamente lo storico Karl Holl (1866-1926). Holl pubblicò nel 1917 un lungo studio intitolato *Significato delle grandi guerre per la vita religiosa ed ecclesiastica nel protestantesimo tedesco*¹³. Nello stes-

¹¹ Sia ricordato per inciso che uno dei continuatori di Gödel è il matematico Alan Turing, cui il governo inglese affidò il compito di decifrare il codice delle comunicazioni dell'esercito tedesco nella II guerra mondiale.

¹² Sintesi della riflessione sulle due guerre verso la fine degli anni 50 si trova in H. GOLLWITZER, *Krieg und Christentum* [Guerra e cristianesimo], in *Religion und Geschichte in Gegenwart* [d'ora in poi RGG³], Tübingen, Mohr, III ed.³, vol. 4, 1960, coll. 66-73, e H.-H. SCHREY, *Religiöse und sittliche Auswirkung der Weltkriege* [Effetti religiosi e morali delle due guerre mondiali], in RGG³, vol. 4, 1960, coll. 73-77. Inoltre J. MEHLHAUSEN, *Nationalsozialismus und Kirchen* [Nazionalsocialismo e chiese], in *Theologische Realenzyklopedie* [d'ora in poi TRE], Berlin, De Gruyter, 24, 1994, pp. 43-78. Lo scontro per l'egemonia sulle rotte marine tra l'impero britannico e l'impero tedesco si tradusse in carneficina sul terreno. Stava cambiando l'idea stessa di guerra: lo scontro tra limitate formazioni militari stava diventando guerra totale (W. Churchill).

¹³ K. HOLL, *Die Bedeutung der großen Kriege für das religiöse und kirchliche Leben innerhalb des deutschen Protestantismus. Vorträge gehalten beim Kriegslehrgang des Zentralausschusses für innere Mission in Warschau und Wilna am 8. u. 12 Dezember 1916*, Tübingen, Mohr, 1917, ora in ID., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengenge-*

so anno pubblicò una conferenza più breve sullo stesso argomento¹⁴. Nel 1917 ricorreva anche il quarto centenario della Riforma e di lì sarebbe ripartita (per opera dello stesso Holl) la riscoperta del messaggio riformatore di Lutero, che in seguito avrebbe in vari modi influenzato lo sviluppo della teologia tra le due guerre mondiali.

La guerra era fermamente condannata dai socialisti cristiani radicali: il cristianesimo storico aveva tradito il messaggio pacifico di Gesù. Holl prende invece una strada diversa. Lascia essere la guerra come manifestazione storica e politica nella quale si sono impigliati gli Stati, non senza qualche discutibile ragione all'inizio, ma insostenibile poi, viste le conseguenze provocate; Holl si chiede invece come la chiesa esca dalla guerra e considera il cristianesimo come l'unica forza culturale che abbia conservato l'umanesimo civile da cui ripartire. Mentre i giovani teologi svizzeri come Barth, Brunner, Ragaz, condannano la guerra; mentre altri rilevano la profonda contraddizione tra la guerra e il messaggio di Gesù¹⁵, Holl, più anziano, difende il cristianesimo, dicendo che è l'unico contenitore di idee e sentimenti che permettono l'uscita dalla condizione di guerra. Quindi non rivoluzione, non denuncia radicale, ma ricostruzione. Holl sostiene che la chiesa ha l'occasione di raccogliere le aspirazioni popolari, se saprà insistere sul lavoro che i laici possono fare. La chiesa ha uno spazio tra il clericalismo patriottico dei conservatori e il sogno religioso del "regno di Dio" proprio dei socialisti religiosi. La guerra è un buio momento da cui non si trae nulla di buono; la chiesa vi trova malgrado tutto la sua occasione, purché sappia riformare il suo rapporto con il popolo e si appoggi

schichte. III Der Westen, Tübingen, Mohr, 1928, pp. 302-384. Le grandi guerre qui sono la guerra del Trent'anni (1618-1648) e le guerre d'indipendenza del XIX secolo. Holl sostiene di avere «la coscienza a posto» riguardo alle ragioni della guerra in corso, e di voler individuare invece l'oggetto della sua riflessione nelle opportunità del periodo bellico e del dopoguerra. Secondo Holl la Germania uscì dalla guerra dei Trent'anni prendendo le distanze sia con il rinascimento della fede individuale e comunitaria nel pietismo, sia con argomenti razionali e umanistici tendenti alla tolleranza universale. Seguì il periodo delle guerre d'indipendenza, con nuove divaricazioni tra popolo e chiesa, ma anche rinnovamento.

¹⁴ K. HOLL, *Luthers Anschauung über Evangelium, Krieg und Aufgabe der Kirche im Lichte des Weltkriegs*, Flugschriften des deutschen evang. Gemeindetages, Darmstadt 1917, ora in Id. *Gesammelte Aufsätze*, cit., III, pp. 147-170.

¹⁵ Holl cita A. LOISY, *Guerre et religion*, Paris, Nourry, 1915 e il socialismo religioso.

di più ai laici. Holl apre la strada a domande di tipo fondamentale, dalle quali la ricerca teologica sarà animata durante i successivi decenni¹⁶.

Diversamente la guerra viene spesso individuata altrove come scossone necessario in vista del nuovo¹⁷. Proprio gli avvenimenti così tragici come la I guerra mondiale diventano l'alveo nel quale nasce il distacco dalla tradizione e ciò a sinistra come a destra viene salutato come positivo. Buber dirà in una lettera che il periodo postbellico è culturalmente per lui stimolante¹⁸. La guerra è il necessario scossone che permette l'apertura di tempi nuovi. Per Rosenstock-Huessy la guerra significa apertura di un nuovo futuro. Il dopoguerra è come la domenica dopo la settimana; a guerra finita si riceve un nuovo impulso. «Cielo e terra sono rifatti a nuovo dopo ogni guerra» (*Himmel und Erde werden beim jeden Kriegsende neu geschaffen*)¹⁹. Se queste proposizioni esistenzialistiche vengono da sinistra, altro ancora viene da destra. La

¹⁶ H. ASSEL, *Der andere Aufbruch: die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994; sinteticamente, con efficacia Id., *The Use of Luther's Thought in the Nineteenth Century and the Luther Renaissance*, in *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, edd. R. Kolb, I. Dingel, L. Batka, Oxford, OUP, 2014, pp. 551-572, qui p. 568. Id., *Grundlose souveränität und göttliche Freiheit. Karl Barths Rechtslehre im Konflikt mit Emanuel Hirschs Souveränitätslehre*, in *Karl Barth in Deutschland (1921-1935). Aufbruch – Klärung – Widerstand. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1.-4. Mai 2003 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden*, edd. M. Beintker, C. Link, M. Trowitzsch, Zürich, Theologischer Verlag, 2005, pp. 205-222; Id., *Politia Christi und Symbolik des Todes Jesu. Zwei Anamnesen zur Transformation der Lutherrenaissance*, in *Transformations in Luthers Theology*, edd. Ch. Helmer, B. K. Holm, Leipzig, EVA, 2011.

¹⁷ Varie espressioni sono raccolte in W. M. RUSCHKE, *Entstehung und Ausführung der Diastasen-Theologie in Karl Barths zweitem "Römerbrief"*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1987, pp. 148-149.

¹⁸ Espressione epistolare citata in E. BRINKSCHMIDT, *Martin Buber und Karl Barth. Theologie zwischen Dialogik und Dialektik*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 2000, p. 91, nota 7. Un'espressione simile si trova in una lettera di Holl stesso nel 1914: «ovunque si nota con soddisfazione che la guerra ha tirato fuori il meglio da noi». L'espressione è riportata da Assel già nel titolo del suo saggio recente H. ASSEL, «Man stellt es überall mit Freude fest, daß der Krieg das Beste aus uns hervorgeholt hat» (*Karl Holl, 1914. Lutherrenaissance im Krieg und Nachkrieg*, in *Kirche und Krieg. Ambivalenzen in der Theologie*, edd. F. Stengel, J. Ulrich, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2015, pp. 119-138. Ringrazio il prof. Assel per l'invio del suo testo ora pubblicato.

¹⁹ E. ROSENSTOCK-HEUSSY, *The Christian Future or the Modern Mind Outrun*, London 1947, trad. ted. Moers, Brendow Verlag, 1985 (ristampa dell'ediz. 1965), p. 255.

guerra consolida l'identità del popolo (persa o vinta che sia)²⁰. In una serie di lezioni sul destino della Germania Emanuel Hirsch (1888-1972), esponente importante della nuova generazione, «senza intenzione di glorificare la guerra», sostiene che la guerra «è un costituente necessario dell'ordine divino della creazione»²¹.

Primo modello: Albert Schweitzer. Che cosa dicono i teologi nel dopoguerra?

Prendiamo Schweitzer (1875-1965). Nelle prediche di Strasburgo del 1919 troviamo alcune delle sue espressioni tipiche²². L'assoluto è nel riconoscimento dell'altro, quasi come mistero da rispettare incondizionatamente.

Si tratta di elementare rispetto della vita. La parola *Ehrfurcht* è più che rispetto, è riverenza, omaggio, riconoscimento, inchino che tiene in onore, devozione. Tutto il contrario di una guerra. Ma Schweitzer sottolinea il senso di *elementare* atteggiamento verso la vita. (Cosa che manca all'uomo come specie, notiamo noi).

Schweitzer affronta di petto direttamente la questione etica, che invece per il teologi dialettici sarà dura da affrontare. *Egli sottolinea la qualità dell'evidenza nell'etica*. Questa evidenza è per lui in definitiva fondata sul mistero e questo elemento lega la sua etica al profondo senso mistico dei Riformatori e dei grandi mistici medievali. Il mistero contiene in sé proprio il «rispetto», la distanza che è vita. Il fondamento dell'esistenza è riconoscimento. Conoscere la vita significa ricono-

²⁰ H.-H. SCHREY, *Religiöse und sittliche Auswirkung der Weltkriege* [Effetti religiosi e morali delle due guerre mondiali] in RGG³, 1960, col. 73-77: «Tanto nella convinzione popolare quanto nella elaborazione colta degli intellettuali tedeschi, l'idealizzazione della potenza, l'eroizzazione della guerra e l'assolutizzazione del pensiero popolare divennero sovrane. [...] Con ragione l'arcivescovo svedese N. Söderblom già nel 1914 condannava il falso culto dei "due dei", quello di Gesù Cristo e quello del nazionalismo degli Stati in guerra tra loro». Cessato il conflitto Söderblom intraprese un lavoro di grande respiro per portare le chiese a confrontarsi nella concordia. Il *Movimento ecumenico* ebbe origine anche da tale iniziativa.

²¹ Citato in E. WOLF, *Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade*, München, Kaiser, 1957, p. 43.

²² A. SCHWEITZER, *Was sollen wir tun?*, ciclo di prediche tenute a Strasburgo nel 1919 (ed. a cura di L. Stiem, Heidelberg, Lambert Schneider, 1986). Su vita e opera di Schweitzer indispensabile *Il pensiero di Albert Schweitzer dalla giovinezza a Lambaréné*, a cura di D. Fiorenzoli, Trieste – San Pietro in Cariano (Verona), Centro Studi Albert Schweitzer – Il Segno dei Gabrielli editori, 2010.

scere il mistero. *Das Wissen vom Leben ist das Erkennen des Geheimnisvollen* (nell'ultima predica, p. 173). La predica etica è illustrazione del comportamento che rispetta il mistero. Lasciar essere il mistero sul piano della conoscenza, significa riconoscere l'altro nella sua evidenza. Riconoscere alla vita il suo mistero significa rispettare gli animali, tra i quali l'uomo²³. Il rapporto tra riconoscimento e etica evidente può solo essere commentato, non a sua volta fondato.

Secondo modello: la teologia dialettica

La vicenda della teologia tedesca tra le due guerre ha diverse origini. Già da tempo il Protestantismo si accorge del distacco sempre più approfondito tra gli elementi significanti del cristianesimo e la cultura o l'incultura degli intellettuali e delle masse. La guerra fa precipitare la ricerca di rinnovamento.

Karl Barth data l'inizio del suo nuovo corso teologico con l'anno 1914. I grandi teologi tedeschi dell'inizio del Novecento erano seri cultori delle scienze storiche e non meno seri uomini di fede. Erano personalmente, sia come accademici, sia nelle loro persone, consci di un valore particolare del cristianesimo. Tutto ciò non impedì loro di firmare insieme con altri intellettuali, in tutto 93, un documento di appoggio alle ragioni della guerra. Quando Karl Barth trovò le firme dei suoi venerati maestri in calce al detto documento (questo, secondo i ricordi di Barth, sarebbe avvenuto nell'agosto 1914), egli trovò la conferma che si doveva cambiare strada. «Per me personalmente è rimasto impresso come *dies ater* il momento in cui, all'inizio di agosto di quell'anno, 93 intellettuali tedeschi fecero una sortita pubblica in sostegno della politica guerriera dell'Imperatore Guglielmo II e dei suoi consiglieri; intellettuali fra i quali io con delusione e dispetto dovevo trovare i nomi di pressoché tutti i miei maestri, maestri che fino a quel momento avevo in buona fede venerati»²⁴. La teologia di quei venerati maestri aveva

²³ Sul rispetto degli animali ci sarebbe un capitolo da scrivere, in quanto alcuni teologi cristiani lo hanno insegnato, non escluso, pare, Lutero. Vedi note editoriali in SCHWEITZER, *Was sollen wir*, cit.

²⁴ K. BARTH, *Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich, EVZ, 1957, p. 6; ID., *Tre ritratti: Schleiermacher, Herrmann, Bultmann*, a cura di A. Grillo, Padova, Ed. Messaggero, 1998, p. 48 sg. Il ricordo di Barth è inesatto: il Manifesto dei 93 intellettuali fu dato alle stampe solo il 4 ottobre 1914. Tuttavia questo documento, una volta noto, gli può aver confermato l'intuizione che già prima aveva sulla necessità di cambiare strada. Inoltre in agosto era stato pubblicato un analogo manifesto, firmato

perso d'un colpo il suo fascino e nuove impostazioni del discorso teologico-etico dovevano essere possibili. La guerra quindi porta alla luce e fa affiorare una questione che riguarda il rapporto tra chiesa e storia, tra l'insegnamento della chiesa e la conoscenza di Dio. Si apriva con la guerra il divario, chiamato poi «diastasi», tra il messaggio evangelico e la storia. Il divario era affermato con tale veemenza che non era più agevole capire come sarebbe continuato dopo, nel tempo, quindi nell'etica, ciò che si stava così nettamente proclamando come fuori del tempo, come «totalmente altro» e quindi anche come «evento» fuori dalla storia. Mentre per le masse la guerra aveva annullato ogni serio discorso sul Dio cristiano, per i teologi la guerra aveva sepolto l'idolo, in attesa che fosse riscoperto il vero Dio, che nel frattempo si era ritirato nella gelosa trascendenza del «totalmente altro».

L'affermazione perentoria dell'*altro* contiene una difficoltà che deve essere spiegata. Ma come? La teologia dialettica attraversa due momenti: nel primo la teologia si stacca dalla storia, cioè separa il Dio della promessa dal Dio della storia borghese e nazionale, nel secondo invece si divide, come vedremo, sul modo di riunificare Dio con la storia e uscire dall'assolutezza di quella prima fase. In realtà il problema è più sottile: si tratta di recuperare un inizio, rispetto alla continuità, un essere, rispetto a un divenire. La teologia, liberale o pietista che sia, rischia di mettere tutto l'accento sul divenire: come divento discepolo? Come esprimo la mia fede? Ecc. Si tratta dunque di rimettere in chiaro il punto di partenza in un originario essere del cristiano (e dell'uomo *tout court*) e questo inizio, questa origine, non può scaturire che da una sponda tutta diversa, cioè da Dio stesso. L'«origine», quale origine del divenire, sarà concretamente, anzi «esistenzialmente», riscatto e possibilità aperta all'uomo. Dio non è proiezione dell'umano, ma «totalmente altro» e perciò *soggetto* (più che oggetto) della predicazione della chiesa. La predicazione è rivolta all'essere umano per farne il soggetto corrispondente.

Per molti critici, tuttavia, il tema dell'alterità divina è trattato a sua volta con così alto rigore e in un modo a volte così assoluto, che si dimostra poi difficile continuare il discorso dopo la sua affermazione. Il movimento che chiamiamo «teologia dialettica» può essere riassunto con la frase pronunciata nel 1916 da Barth: «riconoscere anzitutto Dio

da 29 intellettuali, rivolto all'opinione pubblica cristiana estera (in pratica anglosassone). In entrambi i documenti compaiono le firme di due soli maestri di Barth: Har-nack e Herrmann. Su queste vicende: RUSCHKE, *Entstehung*, cit., pp. 169-175; A. GALLAS, *Il giovane Barth fra teologia e politica*, a cura di G. L. Potestà e M. Rizzi, Milano, Vita & Pensiero, 2004; ASSEL, *Kirche und Krieg*, cit.

nuovamente come Dio»²⁵. Se è giusto dire che Dio è veramente altro rispetto alla storia, alla cultura, alla politica, alla religione, non rischiamo poi di farlo diventare troppo astratto e quindi praticamente irrilevante? Come continua il discorso dopo l'affermazione rigorosa della «alterità» di Dio? Il «totalmente altro» rischia di finire nel silenzio, perché non sapremo come continuare dopo la sua perentoria affermazione. Abbiamo riaffermato Dio come quel «Uno» misterioso da cui tutto dipende. Ma che cosa viene dopo? Questa non è soltanto la domanda che i critici rivolgono alla «teologia dialettica»; quest'ultima rivolge la stessa domanda a se stessa. Se si parte dalla grazia immeritata, fondamentale, esistenziale, per l'essere umano, come si può proseguire senza ritornare sui propri passi (come avvenne ai Galati) o senza fare del dono ricevuto la propria gloria (come avvenne ai Corinzi), dato che sono state negate tutte le soluzioni mistiche, etiche, ideologiche, umane, religiose (!), come un *già visto*, un già sperimentato senza successo, un concentrato di noia che è inutile stare a ripetere? Proprio per questo si cerca «altro». Ma questo «altro» non è facile da trovare e da esprimere senza ricadere nel già visto. L'altro è rappresentato dalla alterità di Dio rispetto al mondo, ma subito dopo esso si fa vivo presso il mondo e la storia, che non possono restare privi di Dio, come Dio non può essere senza di loro. La «teologia dialettica» si domanda come si possa uscire da questa difficoltà.

Come se ciò non bastasse, qui si profila anche l'antitesi tra il mondo liberale pragmatico anglosassone e la filosofia tedesca piuttosto esistenziale e mistica. Antitesi relativa, che si complica con la differenza confessionale tra luteranesimo e calvinismo. A ciò si aggiunge la ramificazione all'interno della teologia dialettica. Narriamo rapidamente i fatti. Tra le due guerre si opera una ramificazione all'interno dello schieramento della teologia «dialettica» antiborghese. Il fatto prende avvio dall'interpretazione di Lutero.

Dobbiamo parlare del primo Lutero, quello delle note sulla Lettera ai Romani, cercate e scoperte alla Biblioteca reale di Berlino e infine decifrate e pubblicate con ogni cura da Johannes Ficker nel 1908. Lo

²⁵ K. BARTH, *La giustizia di Dio* [1916], in ID., *Parola di Dio e parola umana*, a cura di F. S. Festa, Napoli, ESI, 1999, p. 63. La nozione di «alterità» di Dio o del mondo appare fin dai primi sermoni di Barth e diventa in seguito più specifica (RUSCHKE, *Entstehung*, cit., p. 161). L'espressione «Dio totalmente altro» compare già in sermoni del 1913: «essa stava là a significare che Dio è totalmente altro dal Dio dell'ordine stabilito» (GALLAS, *Il giovane Barth*, cit., p. 162). Per conoscere la posizione di Barth rispetto alla guerra e rispetto ai teologi sia svizzeri sia tedeschi è indispensabile l'esposizione di Gallas. Sul tema «guerra» vedi commento a Rom. 12, 16-20 in BARTH, *La lettera ai Romani*, cit., pp. 442-456.

storico Karl Holl vi dedica subito un corso di lezioni. Egli confessa che la lettura del testo di Lutero lo ha affascinato letteralmente²⁶. Ma la sua interpretazione è appunto ciò che la teologia dialettica vuole seppellire. Inversamente, per Holl resta incomprendibile la teologia barthiana: un tipico conflitto generazionale, con un proprio significato teorico, tuttavia²⁷. Diverso è il contrasto che divide i teologi dialettici al loro interno. La situazione politica della Germania lo porterà all'ordine del giorno e sarà un dissenso profondo e drammatico. Il contrasto parte proprio dall'interpretazione di Lutero.

In un documento anonimo (di destra) diffuso tra metà luglio 1933 e fine febbraio 1934, dal titolo *La situazione della chiesa in Germania*, si constata in apertura che la situazione non può essere illustrata e compresa senza considerare la stretta unione che sussiste in Germania tra il compito della chiesa e la rivoluzione nazionale. E in un punto importante si afferma: «il motivo di fondo per il fondarsi della vita della Nazione nell'assoluto è offerto dalla parola e dal servizio della chiesa» [Die Begründung für den Lebensgrund der Nation im Unbedingten bietet Wort und Dienst der Kirche dar]²⁸.

Questo legame della predicazione evangelica con la sorte del popolo è il motivo dominante della posizione dei Cristiani Tedeschi (*Deutsche Christen*). L'evangelo è considerato elemento della consapevolezza del popolo tedesco. Dopo il 1918 la cultura di tipo democratico o marxista, spiega Hirsch nel 1934, ha indebolito la fibra del popolo tedesco, che deve ora riconquistare la sua vera identità: «il nuovo luteranesimo si pose con passione, contro una internazionale annebbiante cultura di genere democratico o marxista, a fianco di coloro che volevano coltivare nel popolo tedesco la volontà di se stesso, per la libertà tedesca e tedesca missione, per la ricostruzione nazionale»²⁹.

Con l'anno 1933 la teologia conosce un passaggio essenziale. Il «movimento di fede» dei Cristiani Tedeschi (*Deutsche Christen*) sostiene che dal mistero assoluto di Dio si passa direttamente alla decisione storica: l'ora storica è il concretarsi e il rivelarsi dell'evangelo come evangelo per il popolo tedesco. Di fronte a ciò i confessanti so-

²⁶ ASSEL, *Der andere Aufbruch*, cit., p. 89.

²⁷ Il contrasto teologico tra Barth e Holl pare tuttavia attenuarsi su alcuni temi di fondo, a parere di chi scrive; in entrambi è percepibile l'accento posto sulla precedenza assoluta di Dio e sulle conseguenze etiche. Non è possibile qui dirne di più, ma vedi per esempio in BARTH, *La lettera ai Romani*, cit., p. 230.

²⁸ Citato in E. WOLF, *Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade*, München, Kaiser, 1957, p. 45 sg.

²⁹ Citato in E. WOLF, *Peregrinatio (I). Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem*, München, Kaiser, 1954, p. 219.

stengono invece che l'evangelo ha un suo *proprium* nella figura di Gesù Cristo e che una distinzione tra storia e sovrastoria è necessaria.

Che significa Lutero? Che significa Riforma? La cosa si farà chiara durante gli anni dell'ascesa di Hitler. Ci si trova di nuovo confrontati con le tre questioni proprie della filosofia antica: il rapporto tra vicende umane e destino, quindi il rapporto tra Dio e tale particolare popolo o impero, infine tra religione alta (teologia) e religione popolare. L'aver sostituito la storia al destino sconosciuto fino a che punto è un progresso, fino a che punto il trionfo impedisce di inquietarsi per la disgrazia, quando questa puntualmente arriva? Alla storia l'intellettuale vicino al popolo aderisce in modo totale, come se fosse una rivelazione; il popolo è chiamato ad aderirvi totalmente con la mente e con il cuore. La storia è dunque in se stessa idolatria, secondo Barth. Il «Dio totalmente altro» è la negazione della storia così intesa. Ma questa di Barth resta una religione «alta» (universitaria), cui i filonazisti contrappongono l'unità tra Dio, storia, popolo. La guerra – essi dicono – dà alla vicenda storica uno scossone necessario; essa rinsalda legami del popolo con la sua storia e contribuisce a renderlo consapevole della sua identità.

Su tale punto è molto chiaro lo scritto programmatico che apre il primo numero della nuova rivista *Evangelische Theologie* nel 1934, a firma del direttore Ernst Wolf (in particolare p. 7). Nella rivista, organo della teologia barthiana nella quale si ritrovano calvinisti e luterani, le questioni politiche quotidiane sono esaminate in controluce come questioni dello sviluppo della teologia protestante.

Ci sia concesso lo spazio per riassumere l'editoriale di Wolf³⁰.

Qui si tratta di tener desto nella teologia evangelica «la consapevolezza circa il suo esclusivo e obbediente legame con Parola e Spirito, Scrittura e chiesa». Wolf risponde a tutte le «battute ironiche» sul fatto che il richiamo alla purezza della teologia si concluda nell'astrattezza e peggio ancora nel disimpegno. La funzione critica della teologia corrisponde invece all'enunciato di Lutero, quando ha definito «oggetto della teologia» l'uomo peccatore e Dio che lo riscatta. L'uomo è quindi l'ascoltatore della predicazione evangelica, che include da un lato la critica della storia e dall'altro l'esortazione all'impegno storico. Non si tratta del positivo, universale voler dire sempre sì, si tratta al contrario dell'atteggiamento critico, da tenere sempre desto dicendo «ma e no in ogni sì». Perciò, ricorda Wolf, si tratta di mantenere l'orientamento della teologia verso il suo *oggetto* e non dissolvere la relazione soggetto-oggetto nell'indistinto impegno esistenziale. La caratteristica «og-

³⁰ E. WOLF, *Vorwort des Herausgebers* [Editoriale] in «Evangelische Theologie», 1, 1934, pp. 1-10.

gettuale» della teologia (*gegenstandgemässe Haltung*) viene esplicitamente sottolineata. E non si ironizzi – prosegue Wolf – dicendo che così la teologia si rifugia in un ambito privo di rischi e lontano dalla realtà, in un «sì però di una iperrealità» (*in das Wenn und Aber einer Überwirklichkeit*). Con tutte queste accuse si vuole in realtà «sfuggire al fatto che la rivelazione di Dio nella sua Parola svela la realtà della vita davanti a Dio ben più e meglio che l'indaffarato ascolto del comandamento, dei comandamenti del cuore, e dell'ora». Al «preoccuparsi per esser conformi all'esigenza del momento storico» Wolf contrappone da parte del cristiano «la critica apertura nei confronti dell'ora» (*kritische Offenheit der Stunde gegenüber*). Il legame della teologia con la parola della rivelazione impedisce di lasciarsi irretire da quelle *voci estranee* «che derivano dall'autocoscienza dell'uomo, sia pur essa idealistica, sorta dall'interpretazione della storia, religiosa, quanto si vuole»³¹. In tali voci l'uomo non apprende nulla del fatto di essere il misero peccatore che Dio salva. Qui piuttosto, incalza Wolf, «l'uomo salva il suo Io naturale, che certo non è innocente, dentro la libertà dell'uomo intelligibile, nell'idealità del mitizzato». Qui Dio diventa piuttosto «principio di quell'uomo ideale»³². Il fatto che Dio sia signore della storia non dice ancora nulla che faccia sapere «se questo o quel fatto storico è rivelazione». Dunque non si può uscire dalla guerra salvando un pezzo di cultura religiosa nella sfera dell'idealità; occorre riconoscere nel peccato e nella salvezza, seguendo in ciò Lutero, un percorso ben più severo. Quale sia questo percorso la rivista dirà.

Dopo aver riferito l'editoriale di Wolf ci sia ancora consentito un accenno ai due articoli che compongono il primo numero della rivista *Evangelische Theologie*. Nel primo il pastore Paul Schempp (1900-1959) illustra la seconda Beatitudine (Matteo 5, 4: beati coloro che sof-

³¹ L'espressione «voci estranee», ripresa da Giovanni 10, 1-6, deriva dal suo impiego nella Confessione di Berna del 1528, da Barth sovente ricordata.

³² In queste frasi di Ernst Wolf si trovano argomentazioni diametralmente confliggenti con le tesi che John Dewey sosterrà e diffonderà nel 1934-1935 proprio contro Hitler. Dewey definisce fede veramente religiosa quella che descrive «come l'unificazione di sé attraverso la devozione a comprensivi fini ideali, che l'immaginazione ci presenta e a cui la volontà umana risponde considerandoli come degni di governare i nostri desideri e le nostre scelte» (DEWEY, *A Common Faith*, Yale University Press, New Haven 1934, tr. it. di G. Calogero, Firenze, La Nuova Italia, 1959, p. 36). Dewey respinge l'idea che i caratteri spirituali e morali siano «concepiti come proprietà di una speciale realtà esistente» (cioè in Dio per i cristiani), e che tali caratteri «abbiano valore religioso per noi proprio in forza di questa loro incarnazione in tale realtà esistente (p. 46). «Non ci occorre alcun esterno criterio» in quanto «l'ideale stesso ha le sue radici in certe naturali condizioni di cose», spiega a p. 52.

frono, perché avranno da essere consolati). Un testo a dir poco antieroi- co e tutt'altro che ottimistico. Un secondo testo a firma Wilhelm Vi- scher (1895-1988) esamina il significato del binomio Dio e popolo tan- to nell'Antico quanto nel Nuovo Testamento. Vischer chiarisce in che senso Israele è *popolo di Dio* e la chiesa lo è insieme con esso³³.

Ma se è necessario sottolineare la diastasi, ancora più urgente è in- dicare che cosa si deve fare praticamente. Una cosa è insegnare a non confondere Dio e la storia, altra cosa è indicare che cosa deve essere fatto e su quali basi.

A questo punto nasce una discussione per noi interessante. Essa si svolge tra Barth e Hirsch negli anni dell'ascesa di Hitler e prende avvio nel 1932 dal «caso» Dehn³⁴. Dehn era stato violentemente attaccato e denunciato all'opinione pubblica per avere dichiarato che i caduti della I guerra mondiale non sono eroi, ma vittime da un lato, a loro volta colpevoli dall'altro, per avere sparato su altri esseri umani. La teologia di Hirsch invece difendeva gli eroi in quanto la loro scelta umana li rinviava alla assoluta grazia di Dio.

Hirsch, riconosciuto come il più autorevole teorico del movimento «Cristiani Tedeschi» (*Deutsche Christen*), diventa l'antagonista princi- pale di Barth. L'«altro», dice Barth, per Hirsch è sostanzialmente «que- stione alla coscienza, rapporto del cuore con Dio, mistero della fede»³⁵. Hirsch aveva da poco pubblicato un opuscolo sulla *Situazione spiritua- le attuale alla luce di un approfondimento filosofico e teologico*. Certo esiste una messa in pratica del cristianesimo o un suo significato stori- co, concede Barth, ma l'unica istanza «altra» che Hirsch sa indicare, secondo Barth, (l'unico segno di trascendenza, potremmo forse dire), è appunto la decisione esistenziale, il mistero, la fede concepita come l'ultimo atto del volere umano. «L'ora tedesca» (*deutsche Stunde*) e- quivale a «incontro con Dio» (*Gottesbegegnung*). Tutto, tutto è soltanto «audace decisione», riassume Barth (*Alles, Alles Wagnis*)³⁶. Tutto è

³³ In quel tempo Vischer ebbe chiara la necessità di difendere Israele, ma non riu- scì a convincere la Chiesa confessante a dichiararsi esplicitamente in proposito. Vedi la sua testimonianza in VISCHER, *Testimonianza di un contemporaneo*, in *La Chiesa tra la croce e la svastica*, a cura di S. Rostagno, Torino, Claudiana, 1984, pp. 51-59.

³⁴ WOLF, *Barmen*, cit., p. 33-47.

³⁵ K. BARTH, *Offenbarung, Kirche Theologie (Theologische Existenz heute, 9)*. München, Kaiser, 1934, p. 5 (fa parte della prefazione non ancora tradotta in italiano). Sulla nozione di «altro» in Hirsch (altra persona, non *Io*, ma sempre in rapporto a *me*), vedi inoltre i saggi di Assel citati alla nota 16.

³⁶ Sul *Wagnis* (slancio audace, rischio) in Hirsch e sul suo valore come evento di unione tra Dio e coscienza, vedi ASSEL, *Aufbruch*, cit., p. 197 sg. Assel descrive anche molto bene il posto della figura del Führer in questo schema e l'adesione «popolare»

concepito dentro la «decisione». Detto senza mezzi termini: mentre in Hirsch la *decisione* realizza la saldatura tra immanenza e trascendenza, in Barth concreta la loro assegnazione ad aspetti non sommabili tra loro e distinti nella funzione teologica. Ciò che è decisivo in Barth non è la saldatura, ma la differenza.

La formula di Hirsch è individualistica ed eroica. La decisione avviene entro un contesto storico politico ed è quindi pubblica per definizione, ma lascia che lo Stato definisca i contorni etici della decisione. In tale preciso contesto non è possibile sconfitta. Anche il soldato caduto è un eroe vittorioso. La guerra è la sede indispensabile della messa alla prova dell'identità del popolo e serve a consolidare il senso di appartenenza a un comune destino. Per Hirsch la decisione richiesta da Hitler equivale alla dimostrazione della libertà. L'adesione al partito diventa simile a una liberazione. In Hitler si vuol vedere il momento risolutivo, che concreta e realizza finalmente la possibilità di decisione. La libertà equivale per lui e per altri teologi alla spontanea adesione al corso della storia rappresentato da Hitler.

È strano come in questo periodo le stesse formule assumono diverso significato a sinistra e a destra³⁷; gli stessi toni definitivi e perentori («aut aut», «decisione», per esempio) hanno poi un contenuto diverso. Le frasi sono le stesse, ma con senso opposto. Anche Barth esorta a non dormire nell'incertezza, a non stare nel dubbioso compromesso. Anche Barth chiama alla *decisione*. Ci interessa tuttavia il lato teorico di quella decisione, cioè il concetto stesso di decisione. Mentre per i teologi del movimento «Cristiani Tedeschi» la decisione seguiva le indicazioni del momento storico come se qui si percepisse la voce di Dio, per la chiesa Confessante la decisione da prendere *separava* la Parola di Dio dalle voci della storia.

Barth chiarisce il proprio concetto di decisione nella sua conferenza *Die Reformation als Entscheidung* (Berlino 30 ottobre 1933). In italiano la traduzione del titolo: *La Riforma è una decisione* può far slittare la comprensione in direzione di una cosiddetta scelta di fede, dove l'accento verrebbe posto sulla volontà e il coraggio di scegliere incondizionatamente. Ciò non sarebbe coerente con l'intenzione di Barth. Barth non fa che ripetere il carattere essenziale, di principio, della scel-

teorizzata come «decisione» unitaria. Vedi anche i saggi di Assel citati alla nota 16. Su *Wagnis e scelta* e in particolare sulla vicinanza di concetti, ma non di contenuti, tra Barth e Hirsch, vedi anche PANNENBERG, *Storia e problemi*, cit., cap. 4, par. 3.

³⁷ Vedi anche F. MILANESI, *Ribelli e borghesi. Nazionalbolscevismo e rivoluzione conservatrice 1914-1933*, prefazione di P. P. Portinaro, Roma, Aracne [Studi di storia teoria e scienza politica, 7], 2011.

ta. Il suo titolo però significa: se si vuol parlare di «decisione», allora la vera decisione è quella che presero i Riformatori (Barth elenca alcuni principi). In altri termini la Riforma non rientra nella categoria esistenziale di decisione, ma la decisione presuppone le categorie della Riforma. Quali siano è cosa da specificare³⁸. Basilare è la categoria di «Parola di Dio». *La scelta consiste nel mantenere attiva la proprietà principale dell'ascolto della parola di Dio*. Ciò si traduce praticamente nel mantenimento della chiesa come ambito libero di ascoltare quella Parola. La Parola di Dio deve essere mantenuta come autorità sovrana e autonoma. In essa sono già contenuti tutti gli argomenti occorrenti a delinearne la realtà umana. Questo è il punto più interessante. L'essere umano è libero in quanto non impedito di rimettersi a una Parola primaria che nessun sistema umano potrebbe eguagliare. Che cosa vuol dire mantenere la purezza della decisione di Dio e contemporaneamente ubbidire ad essa? È qui che la parola «decisione» riceve un altro senso. Quella decisione, che prima esprimeva l'alternativa, l'aut aut (contro il mondo della morale borghese), da parte di tutti i teologi che cercavano una via nuova, adesso viene usata presso Hirsch e Gogarten per esprimere il partito preso, il consapevole atto dell'impegnarsi, la finale liberazione dell'atto. La negazione ha bisogno di una affermazione decisiva. Il singolo si inserisce nel senso generale mediante la propria «decisione». L'irrazionale diventa razionale nella ragione del partito e qui purtroppo sussistono affinità formali e oscillazioni tra militanti di destra e di sinistra. Dal concetto di protesta rivoluzionaria si passa al concetto di adesione a un'idea totalitaria rappresentata dal Partito. Essere per sé vuol dire essere con il Partito. La soggettività trascendentale è realizzata dentro il partito. L'idea di *direttiva* diventa un principio che sottomette ogni altra ragione (*Führerprinzip*). Il nazionalsocialismo è la rappresentazione storica della protesta antintellettuale. Il concetto di storia diventa totalitario e universale, così come lo era stato già nell'idealismo³⁹!

A questa idea di «decisione», Barth si oppone radicalmente. Al concetto di decisione sono dedicate alcune pagine nel primo volume della nuova *Dogmatica*, apparso nel 1932⁴⁰. La nuova versione della *Dogmatica* (*Dogmatica* “della chiesa”) differisce nell'impostazione di fondo rispetto alla versione di alcuni anni prima (*Dogmatica* “cristiana”). Tale differenza è tra l'altro esposta da Barth con un raffronto tra le posizioni

³⁸ Così quando si parla genericamente di «Riforma», occorre specificare che cosa si deve intendere.

³⁹ RUSCHKE, *Entstehung*, cit., p. 125.

⁴⁰ KD I/1, pp. 162-168.

di Gogarten e le proprie. Quando Gogarten si orienta favorevolmente verso il nazismo, Barth ritiene che questo fatto sia del tutto conseguente con la posizione teologica assunta negli anni precedenti da questo teologo sul rapporto tra Dio, uomo e storia. Barth è felice di aver ritenuto di reimpostare il quadro della sua *Dogmatica* già prima dell'ascesa di Hitler al potere. Nella prima versione (1928) si mescolava ancora troppo la decisione umana con la rivelazione di Dio. Nella posizione filohitleriana di una parte importante della teologia tedesca Barth dice di trovare la conferma della bontà della propria scelta di rivedere l'impostazione della sua *Dogmatica*. Qui di seguito tentiamo di precisare il senso di tale complessa questione. Per Barth il messaggio evangelico della riconciliazione non è una verità che diventa effettiva quando l'uomo la fa sua nella decisione storica; esso è di per sé l'annuncio vero della riconciliazione, che sostiene ogni decisione umana. La salvezza non è resa nota dalla rivelazione come un miracolo cui l'essere umano si associa mediante la propria successiva decisione; è piuttosto la verità stessa di Dio, *Dio per noi* nella sua decisione, antecedente a ogni scelta umana, ma tale da rendere poi sensata ogni seguente decisione umana⁴¹.

Per questo Barth cambia nettamente impostazione della sua dogmatica. Il titolo *Dogmatica cristiana* diventa *Dogmatica della chiesa* (1932). Nei §§ 5 e 6 Barth spiega la netta differenza. L'evangelo non comprende la sua realizzazione storica nei credenti, ma si rivolge ad essi, li motiva, rimanendo nettamente distinto da loro. Non è incarnato dalla chiesa e la chiesa non tende a incarnarlo, ma essa vive del suo annuncio e ne trae sostegno in decisioni importanti. Tali decisioni non sono però incarnazioni della Parola di Dio, ma «indicazioni», motivi di responsabile risposta ad essa. Non si possono ricercare elementi consimili nella umanità e nella divinità, con il proposito di rendere così attuale il cristianesimo. Si può soltanto predicare l'evangelo e rispondere al suo annuncio con la propria umanità effettiva, cercando ovunque compagni di strada che condividano la stessa scelta e con i quali il dialogo

⁴¹ «La riconciliazione non è una verità che ci deve essere trasmessa unicamente [erst] attraverso la rivelazione. La riconciliazione è la verità di Dio stesso che si dona a noi nella sua rivelazione, lui stesso, il potente, il santo, l'eterno, a noi, impotenti, peccatori, mortali. Rivelazione è riconciliazione, com'è vero che essa è Dio stesso, Dio presso di noi, Dio con noi e, essenzialmente e soprattutto: Dio per noi» (BARTH, *Volontà di Dio*, cit., p. 96). L'avverbio «erst» potrebbe essere tradotto con «dal momento che». La riconciliazione non è una verità *trasmessa*, e *poi*, a un certo momento, rivelata all'uomo e da lui fatta propria. Qui Barth si distanzia da un modo di pensare molto usuale nel protestantesimo. Per lui riconciliazione e rivelazione non sono due momenti, ma uno solo, nella cui luce l'uomo si trova. La teologia di Paul Tillich rappresenterebbe in proposito un ulteriore modello, che qui lasciamo in disparte.

resta aperto. Barth si esprime ovunque in Europa nelle sue conferenze degli anni Trenta con questa impostazione⁴².

L'alternativa, prima di essere politica o di carattere storico politico, è alternativa tra un Dio concepito astrattamente come Immediato, Incondizionato, e un Dio rivelato nell'annuncio evangelico. Nella prima ipotesi il corrispondente umano è la decisione, che si riflette nell'assunzione del ruolo della politica come riscatto del popolo tedesco. Qui la decisione è un osare, un esistere. Nella seconda ipotesi la decisione è sostanzialmente un ritorno all'autonomia della chiesa, che non è un ritrarsi dal mondo in un'isola protetta (anche se di fatto poi può avere anche tale aspetto, come lo ha anche nel Nuovo Testamento, del resto), ma è una sede e un ambito che nega lo stato totalitario. La polizia se ne accorge. Il capo dell'ufficio di sicurezza del comandante generale SS scrive in un rapporto del maggio giugno 1934:

Un forte appoggio la lega straordinaria dei Pastori trova nei riformati, che si schierano attorno al professor Barth di Bonn. L'indirizzo di Barth deve essere definito un vero pericolo. Egli crea nella sua teologia isole, nelle quali le persone si isolano, per poter sfuggire all'esigenza dell'attuale Stato, dando una ragione religiosa⁴³.

La chiesa resiste al tentativo del Partito di mettere tutti al passo e convertire la chiesa protestante a organo di sostegno e propaganda per il Partito. Che il progetto di Hitler fosse questo non c'è nessun dubbio. Nelle sue conferenze del 1933-1934 Barth sottolinea l'autonomia della chiesa mediante un costante richiamo alla Parola di Dio come vero confine e frontiera della teologia. Questo fatto gli venne poi rimproverato molte volte. Qual è l'altra parte, cioè l'etica, rispondente a questa posizione di principio? Barth ha ben visto il problema. La situazione del 1933, che divide teologi e filosofi in due campi, dà a Barth l'occasione per affermare l'esistenza di una classe di criteri coerenti con il sistema e dunque di decisioni da prendere in piena consapevolezza contro Hitler. Esse si presentano come criteri validi, non quali decisioni arbitrarie. Anche più tardi nella Dogmatica Barth non vorrà mai trarre direttive specifiche (il socialismo, il pacifismo, la democrazia...) da premesse dogmatiche. La coerenza pratica del sistema viene espressa nella forma

⁴² Vedi K. BARTH, *Theologische Fragen und Antworten*, in *Gesammelte Vorträge* III, Zürich, EVZ, 1957, per esempio pp. 35, 53, 150, 220, 243, 248, 267. In italiano soprattutto BARTH, *Volontà di Dio*, cit.

⁴³ W. KOCH, *Wechselwirkungen zwischen Kirchenkampf und Theologie – beobachtet an Karl Barth*, in *Freispruch und Freiheit. Festschrift Walter Kreck*, München, Kaiser, 1973, pp. 272-293, qui p. 282.

di «indicazioni»⁴⁴ che danno *criteri* irrefutabili, non norme da prendere di prima mano come tassative. La presa di posizione, per il cristiano, concerne la sua vita in concreto, non un'ideologia⁴⁵.

Il risultato dell'ascolto della parola non si lascia ridurre a un momento decisivo folgorante e neppure a quel che Bultmann definiva come nuovo *Selbstverständnis* (nuova autocoscienza, nuova coscienza della propria soggettività)⁴⁶. Si deve uscire dalla difficoltà della rivelazione non con una decisione arbitraria, ma con la predicazione, insieme parola di Dio e parola rivolta all'uomo che l'accoglie. Il rapporto della chiesa con la Parola di Dio si può esprimere in proposizioni significative, ma queste hanno la larghezza e lo spessore del tempo umano e non sono concentrazione o specchio del tempo di Dio. Barth contrappone *la chiesa* (luogo della predicazione) al concetto esistenzialistico di decisione. Per questo Barth cambia anche il titolo della sua *Dogmatica*. La chiesa non è il legame del popolo con il suo fondamento trascendente (vedi sopra), ma il luogo in cui la predicazione si rivolge alla persona matura e responsabile. Non si tratta di togliere all'uomo la decisione per rimetterla a Dio e non si tratta nemmeno di sopprimere l'individualità della scelta con il fatto di mettere l'autorità della chiesa al posto della responsabilità dell'individuo. La chiesa non ha il compito di "rendere attuale" la Parola di Dio; semmai il suo compito consiste nel constatare e spiegare l'attualità che di per sé la Parola a priori *possiede*. Non si tratta dunque di sopprimere la decisione umana sostituendole la decisione "divina" o la norma di un corpo ecclesiastico, come potrebbe temere un pensiero illuminista. Non si tratta di "interpretare", "attualizzare", "concretizzare", ma di salvaguardare l'integrità del ri-

⁴⁴ RUSCHKE, *Entstehung*, cit., pp. 33, 40, 69-73, 188. Con "indicazioni" traduco il tedesco *Hinweise*.

⁴⁵ Sulla guerra di difesa e il rifiuto della guerra atomica vedi l'intervista del 15 luglio 1963, in K. BARTH, *Texte zur Barmer theologischen Erklärung*, a cura di M. Rohkrämer, Zürich, TVZ 1984, pp. 185-211.

⁴⁶ Su Bultmann vedi in BARTH, *Tre ritratti: Schleiermacher, Herrmann, Bultmann*, a cura di A. Grillo, Padova, Ed. Messaggero, 1998, nonché M. ROSSINI, L. MONTANARI, *L'ambivalenza della modernità. Karl Löwith, Rudolf Bultmann e i fondamenti cristiani dell'Occidente*, Torino, Trauben, 2014, p. 348. Sulla base delle obiezioni di Barth si è creduto talvolta che Bultmann non appartenesse alla Chiesa confessante. Fa bene Graf a ricordare il contrario (F. W. GRAF, *Nationalsozialismus. 5. Theologiegeschichte*, in RGG⁴, vol. 6, 2003, coll. 86-91). Anche il famoso «Manifesto» del 1941 di Bultmann sulla demitizzazione, sul quale poi si sarebbe tanto discusso nel Dopoguerra, in realtà ha per oggetto il modo con cui la Chiesa parla al popolo delle cose di Dio e si riferisce quindi, anche sotto il profilo linguistico, al problema centrale del rapporto tra chiesa, popolo, propaganda e potere.

corso alla singolarità del messaggio evangelico, da cui la chiesa nasce. Si tratta nel contempo di rendere salda nell'uomo la certezza che la Parola di Dio possiede una propria liberante autonomia, e che in questa originaria autonomia risiede per l'essere umano la riserva e la possibilità della sua propria libertà e autonomia. La chiesa è l'ambito nel quale si mantiene pura la voce di Dio come Parola⁴⁷, non il chiuso, in cui si determina che cosa l'uomo pensa o progetta. È questo il punto che ferisce il progetto politico del partito al potere, il quale presume di poter ridurre facilmente la chiesa ad agenzia di propaganda e di consenso; il partito si sente *minacciato* da questa teologia "barthiana", benché esso eserciti già un potere sempre più violento e oppressivo.

Ai docenti filonazisti che esaltano la sintesi di cristianesimo e storia tedesca, Barth oppone prima di tutto una rigorosa distinzione tra parola di Dio e parola umana. Alla magnificenza di un cristianesimo che vanta la propria decisione ultima, Barth contrappone l'umile ascolto della chiesa, che soltanto dopo aver pregato in silenzio, può decidere che cosa fare. D'altra parte, ma in maniera del tutto concorde con ciò, la «decisione» da parte della chiesa non può essere evitata. Essa tuttavia non riguarda in primo luogo l'etica. La «decisione» per Barth non è l'uscita dalla difficoltà irrisolvibile della Parola di Dio mediante una decisione umana, ma il mantenimento *puro* di quella difficoltà. Vittorio Subilia ci ha ricordato questo molto spesso. Il problema poi consisterà nel conservare e salvaguardare una conseguenza etica *per* questa situazione tipica di confine e frontiera del pensiero umano, che è la sua caratteristica di fronte alla parola di Dio. Questa conseguenza genererà diverse soluzioni politiche a destra e a sinistra.

Alla «decisione» dei pensatori come Gogarten o Hirsch⁴⁸, Barth non contrappone nessuna normatività tratta da un rapporto biunivoco tra dogma e prassi, ma ricorda semplicemente che nella santità del *verbum* sta la garanzia della libertà da usare nell'etica. Nell'etica stessa si trova la norma, questa volta alla luce della umanità vissuta nella *coumanità*. La libertà del cristiano non è la libertà tout court, ma si fonda prima di tutto nella dimostrata *santità* o sovranità della parola di Dio (che nel suo annuncio non può che essere positiva); sul piano della concretezza pratica, ovvero nel suo espletarsi e svolgersi, tale libertà è *servizio*, co-

⁴⁷ Per un breve periodo, prima di essere soppressa, ebbe vita anche una rivista dal titolo «Chiesa sotto la Parola».

⁴⁸ In campo filosofico analoga è la posizione di Heidegger. Ci sono tuttavia in Germania intellettuali attivamente antinazisti, come per esempio il professor Gustav Kafka (1883-1953).

me insegna Lutero, o più precisamente *diritto*, come i teologi barthiani spiegheranno.

Barth non esce mai dal perimetro della chiesa cristiana e non dà quindi *direttamente* formule per governare la società. Indirettamente auspica certi criteri e li contrappone ad altri. Il concetto filosofico pericoloso di «negazione» non è negazione *dell'altro* bensì negazione *di sé* come essere totalitario e onnicomprensivo. La conservazione della formula non totalitaria (logicamente implicante negazione dentro il sé e quindi possibile alterità) permette una relazione dove tutti sono trattati come aventi parte uguale al diritto dell'uomo. Barth conserva la difficoltà irrisolvibile dell'affermazione teologica (negativo nel positivo e positivo nel negativo), ma non esce da essa con la decisione individuale ed eroica, bensì con la formula cristiana dell'eguaglianza di tutti nella disfatta e nella vittoria, e nella lotta per la giustizia umana. Il sistema di Barth, nonostante la sua caratteristica paradossale, o forse proprio in virtù di essa, include la possibilità che l'altro possa avere ragione e di conseguenza presuppone possibile l'ascolto della persona che parla e l'eventualità di una ulteriore risposta a lei rivolta; risposta che di nuovo può attendere una replica. Alterità significa reciprocità.

Hirsch fonda la sua visione sulla conformità con la dottrina luterana della giustificazione per pura fede. Qui il soggetto resta affascinato dalla propria libertà. L'eroe è giustificato per fede mentre compie un'opera, come la guerra, cui egli non può sottrarsi perché fa parte del creato. Barth arriva a vedere un difetto proprio nella «dottrina della giustificazione», se porta a questo risultato. Per Barth «in Dio» coincidono creazione e giustificazione. Egli intende la giustificazione quale sostegno, rivendicazione, stabilità, che Dio dà alla creatura umana e alle sue decisioni umanamente responsabili. Per Hirsch la giustificazione è a priori, incommensurabile rispetto a ogni scelta umana, ed è appunto concessa alla persona che ha compiuto delle scelte rischiose immanenti e storiche. Per Barth la giustificazione è sostegno a scelte ancora da compiere in coerenza con l'intero progetto di Dio, dove trascendenza e immanenza non possono essere mescolate tra loro.

La dichiarazione di Barth, di non voler fare opposizione politica, ma soltanto rivendicare l'autonomia della predicazione e dell'ascolto della Parola di Dio, non deve essere considerata un tatticismo. La posizione che Barth voleva esprimere era propriamente teologica. Non si sta facendo opposizione politica a uno specifico regime, non si invoca la purezza della predicazione con un fine tattico; tale autonomia e purezza è un fatto costitutivo appartenente all'essenza della chiesa. Che poi risulti anche un rapporto tra parola di Dio e decisione umana, questo fatto può essere sì illustrato, ma non tradotto in una corrispondenza biunivoca tra

dogmatica ed etica. La chiesa può e deve anche conoscere la voce della storia, ma non può attribuirle un significato di “rivelazione”⁴⁹.

Barth intende mantenere la Parola di Dio come metro, scevro da confusioni, seppure non privo di motivi ed elementi umanistici. Questo atteggiamento suscitò molte critiche, in quanto si accusava Barth di distanziarsi dalla politica per rifugiarsi in un ambiente sterile. Il che non è vero. Egli anzi rifiuta di «fare teologia nel vuoto»⁵⁰. Le dichiarazioni e le azioni di Barth dopo il 1935 diventano sempre più determinate. Vedi per esempio le lezioni tenute in Scozia nel 1937 e 1938⁵¹. Alla fine della guerra Barth si trova completamente dalla parte degli Alleati.

Di fatto, la formula di Barth distingue teologia e politica; nello stesso tempo, la decisione etica, personale, in ogni caso libera, dei credenti – come singoli più che come comunità (la comunità è il luogo dell’ascolto, non dell’impegno) – *fa politica*. Ed è questo che il partito nazista non può tollerare.

Terzo modello: il ritorno alla biografia personale

Pochi accenni al secondo conflitto mondiale. Le armate alleate sconfiggono Hitler e in un certo senso il pragmatismo anglosassone sconfigge e sopravanza l’esistenzialismo tedesco.

Si può inoltre notare che tanto la prima che la seconda guerra mondiale furono viste anche come un duello tra l’Occidente riformato-liberale e il luteranesimo germanico eroico e nazionalista, e che la vittoria della democrazia anglosassone contro il totalitarismo centroeuropeo, di conseguenza, potrebbe configurarsi come vittoria della teologia anglosassone sulla teologia tedesca.

⁴⁹ Così BARTH, *Texte*, cit., pp. 86-87. Sull’impegno *civile* della chiesa si trovano nella *Dogmatica* vari sviluppi. Vedi per esempio in KD IV/3, §§ 71-73. Barth non costruisce un’etica basata su principi; egli si limita a domandarsi *che cosa vorrebbe dire*, in tale o talaltra circostanza, ubbidire alla Parola di Dio.

⁵⁰ Corrispondenza con l’editore Lempp di Monaco, BARTH, *Texte*, cit., pp. 237-242. L’editore chiedeva che si evitassero commenti politici nei testi da pubblicare (1934); Barth rispondeva «allora farei proprio quello che tanto mi si rimprovera, “teologia nel vuoto” [“im leeren Raume”]» (p. 240). Alcune volte nel commento a Romani Barth aveva infatti definito la fede «salto nel vuoto».

⁵¹ K. BARTH, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Zollikon, Verlag der Evangelischen Buchhandlung, 1938. Vedi pure l’articolo pubblicato sul settimanale «The British Weekly. A Journal of Social and Christian Progress» (London) 22 aprile 1937. Testo originale tedesco in BARTH, *Texte*, cit.

K. Holl aveva interpretato la I guerra mondiale come uno scontro culturale tra il protestantesimo anglosassone e quello tedesco. Holl respingeva l'opinione di coloro che negavano che la Germania potesse rivendicare un diritto di fare la guerra; «su questo – egli dice – la nostra coscienza resta tranquilla tanto prima che dopo». Tuttavia – prosegue Holl –

La guerra ha rotto la nostra comunione proprio con quei popoli con i quali noi credevamo di condividere la più alta concezione della vita e ai quali concedevamo (in ciò più disponibili noi verso di loro che loro verso di noi) caratteri esemplari⁵². Lo slogan che in questa guerra si attuò un conflitto culturale nasconde appena il fatto che tra noi e l'Inghilterra è emerso un dissidio molto profondo nel modo di intendere come si coniughino coscienza di Dio e pensiero circa il potere dello Stato nella rispettiva religiosità. Per questo siamo costretti, nei confronti dei nostri avversari, a difendere strenuamente il valore morale del nostro popolo⁵³.

In queste parole del 1917 si colgono sintomi del dissenso che pochi anni dopo opporrà i paesi democratici e i paesi totalitari. Dicendo che è necessario difendere la morale del popolo luterano Holl aveva certo in testa cose molto oneste. L'evoluzione di cui abbiamo sopra dato alcuni elementi smentì tali intendimenti e ripropose il problema del rapporto tra cristianesimo, chiesa e popolo, problema cui i teologi barthiani cercarono nel decennio 1934-1944 risposte approfondite.

Il contrasto culturale cui Holl alludeva si fece ancora sentire alla prima assemblea del Consiglio ecumenico tenuta ad Amsterdam nel 1948. Barth vi ribadiva i suoi richiami. Reinhold Niebuhr lo accusava di sostenere una teologia astratta, il cui accento positivo messo sulla primaria iniziativa di Dio poteva essere definito «un trionfo senza croce»⁵⁴. L'accusa è in parte comprensibile. Qua e là e nel suo complesso,

⁵² Holl è un ammiratore del calvinismo dei paesi anglosassoni, pur restando per altri versi un fedele luterano (vedi K. HOLL, *Luther und Calvin*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1919). Ma fin dalla sua dissertazione dottorale sulla logica di Hobbes (Tubinga 1889) vede con simpatia la filosofia di stampo anglosassone (ASSEL, *Aufbruch*, cit., p. 88).

⁵³ K. HOLL, *Aufsätze*, cit., III, p. 302 (1917).

⁵⁴ R. NIEBUHR, *Wir sind Menschen und nicht Gott*, in K. BARTH, *Amsterdamer Fragen und Antworten* München, Kaiser (*Theologische Existenz heute*, N.F. 15), 1949, pp. 25-29. Qui p. 29. Critiche a Barth anche da parte del teologo metodista Lynn Harold Hough: *The Meaning of Human Experience. The third annual Southwestern University Lectures*, Georgetown, Texas – New York – Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1945.

la teologia barthiana lascia l'impressione di poter essere un *verbum* senza storia, un Dio senza umanità, una redenzione senza creazione, in definitiva un astratto senza il suo corrispondente concreto, e così via. Tanta è l'insistenza sulla santità del *verbum*, che una simile impressione sembra giustificata, almeno fino a quando non si entri in una discussione più approfondita con la teologia barthiana. Niebuhr certo non poteva ignorare che la posizione apparentemente così teorica di Barth era stata affiancata da atti specifici e concreti, tanto prima che durante la guerra. Ma appunto questo si poteva spiegare più come una inconseguenza che come una conseguenza della teoria barthiana. La risposta di Barth per il momento non ci interessa. In essa Barth non fa che ribadire la sproporzione tra la Parola evangelica e la decisione umana. Nessuna teoria progressista, per quanto valida, costituisce formalmente un dato in cui si possa vedere e riconoscere la forma della decisione divina. Ciò che è umano resta umano e tanto più brilla su di esso la benedizione divina.

Ma guardando le cose da un altro punto di vista, l'etica pratica barthiana non è in concreto distante da quella democratica che aveva vinto la guerra. Essa è infatti più calviniana che luterana, se possiamo esprimerci così sommariamente. Essa è ricerca di giustizia umana nel senso più pratico e interpersonale del termine. Ricordiamo poi che uno dei difetti dell'etica americana era l'individualismo, cioè la non osservanza delle regole *sociali* che sia Lutero sia Calvino nel loro tempo e luogo avevano *entrambi* fortemente sottolineato. La filosofia dei vincitori poteva farsi valere solo a condizione di sottoporre se stessa a una profonda revisione critica. Diamo uno sguardo a uno dei vincitori: John Dewey.

Nel 1934 John Dewey aveva formulato con uno stile limpido e sicuro la teoria di una società democratica liberale fondata sulla cooperazione⁵⁵. Le ingiustizie sociali provocate dall'individualismo di cui la società americana aveva fatto il proprio dogma distintivo potevano essere combattute nella nuova prospettiva da Dewey stesso proposta. L'intelligenza umana poteva diventare soggetto di una ingegneria sociale in grado di distribuire benessere non soltanto ai privilegiati, ma potenzialmente a tutti. Dewey proponeva anche a tutte le religioni di unirsi nel riconoscimento di una sostanziale bontà dell'esistenza solidale, conservando, se li credessero necessari, propri punti di vista dottrinali, ai quali tuttavia Dewey negava qualsiasi importanza sul piano della conoscenza. Nel successivo *Liberalismo e azione sociale* Dewey ne-

⁵⁵ J. DEWEY, *A Common Faith*, Yale University Press, New Haven 1934, trad. it. di G. Calogero, Firenze, La Nuova Italia, 1959.

gava che fosse necessario un partito totalitario per raggiungere questi fini sociali. Anzi essi sarebbero stati raggiunti come normale evoluzione del liberalismo e con la sola forza dell'intelligenza, che da se stessa avrebbe vinto la battaglia contro l'oscurità dei tempi bui: «l'intelligenza dopo milioni di anni di erramenti, ha trovato se stessa come metodo ed esso non sarà certo perduto per sempre nel buio della notte»⁵⁶.

Indubbiamente qualche cosa della bella profezia di Dewey si era realizzato con la vittoria alleata. Si possono tirare linee in modo da congiungere l'etica di Dewey con quella di Barth. Entrambe le loro teorie implicano diversi livelli teorici distinti e correlati. Barth contrappone la Parola di Dio a tutte le religioni e nella Parola di Dio situa quale momento più importante la questione della libertà, seguito immediatamente dal principio della co-umanità degli esseri umani. Non è difficile legare queste linee di pensiero con quelle proposte da Dewey. I socialisti tuttavia avevano contrapposto all'idea di intelligenza che si risolveva da se stessa la necessità di una decisione umana più caratterizzata. Le cose non vanno a posto da sole: l'iniziativa rivoluzionaria è necessaria. I cristiani da parte loro sottolineano ugualmente l'esigenza del momento della conversione nell'autoconsapevolezza dell'essere umano. Il teologo statunitense Reinhold Niebuhr nella sua opera *Fede e storia* critica l'ottimismo dell'America vittoriosa. La storia non evolve come una lenta forza che reca in se stessa la redenzione dell'umanità.

Analogamente critico è il sociologo cristiano Eugen Rosenstock-Huessy, tedesco (1888-1973), emigrato negli Stati Uniti nel 1933 e quivi attivo per molti anni⁵⁷. Egli non teme di notare che nella guerra, in un certo senso, gli uomini fanno esperienze che non fanno nella vita tranquilla. Cita un detto latino: *virescit vulnere virtus*. (L'allitterazione è conservata nel tedesco: *Verwundung wirkt Wunder*; p. 164. In italiano si potrebbe forse dire: *Virtù ferita si rafforza*).

Rosenstock-Huessy contesta espressamente la frase di Dewey: l'intelligenza non si sveglia da se stessa, senza uno scossone. La guerra è lo scossone necessario che rafforza la virtù. Occorre un soggetto capace di reagire e prendere la decisione che deve essere presa al momento opportuno senza tardare. L'intelligenza «ritrova» se stessa, secondo Dewey. Rosenstock-Huessy contesta: questo non accade mai, se non c'è un dramma della coscienza⁵⁸. Il cristiano muove contro il piattume

⁵⁶ J. DEWEY, *Liberalism and social action*, 1935, trad. it. La Nuova Italia, Firenze 1946, p. 107 sg.

⁵⁷ ROSENSTOCK-HEUSSY, *Des Christen Zukunft*, cit.

⁵⁸ Ivi, p. 64.

dell'intelligenza pianificata, contro la società organizzata, dove tutti sono educati e cortesi e non succede nulla d'interessante. Ora non c'interessa la critica mossa a Dewey, ma l'argomentazione che gli viene contrapposta. La *decisione* anche qui è necessaria perché la storia non si muove da sola.

Ritorna in questo modo anche la decisione militante. La conclusione di Rosenstock-Huessy è la seguente: «il futuro del cristianesimo diventa presente qui e ora dove due o tre poveri cristiani ci credono e rispondono. E rispondono, queste povere creature del tempo, dove esse riescono a conciliare fruttuosamente in un punto del tempo fede e amore, e in questa composizione sono unite la fine del mondo e l'infinità di un primo inizio, testimonianza dell'eternità del nostro nascere e del nostro essere destinati»⁵⁹. Sono parole che indicano l'importanza della scelta personale nella vita cristiana. Scelta, la cui storicità è implicita, e che guarda nello stesso tempo alla trascendenza.

La difficoltà dell'*altro*, rispetto alla santità dell'*Uno*, difficoltà da cui eravamo partiti, ha presentato dunque i suoi diversi aspetti: dal rispetto formale della vita in Schweitzer, alla libertà della Parola di Dio, con tutte le sue implicanze, in Barth, fino alla decisione militante sollecitata da Rosenstock-Huessy e implicita nell'analisi di Niebuhr. Alla fine arriviamo a sottolineare il valore della biografia personale. A ben guardare dopo la caduta degli universi simbolici comunque totalitari, il cristianesimo non documenta più se stesso che mediante i cristiani concreti, contemporaneamente giusti e peccatori, come ogni essere umano in quanto tale.

Questo non significa che non esistano criteri umanistici ed etici ragguardevoli da far valere in senso universale, ai quali tutti hanno accesso. Questo per ora non è in discussione. Sottolineiamo invece la portata della biografia nella vita cristiana. Il modello dell'impegno personale si precisa spesso nei periodi critici. Esso ha avuto seguito anche qui da noi in una serie di biografie di persone cristiane che hanno fatto scelte decisive nella Resistenza e in tempi più vicini. Sull'importanza di tali biografie da qualche tempo si insiste sempre più spesso⁶⁰. La storia, attraverso la biografia, narra le scelte di persone conosciute o meno conosciute che nel tormentato periodo della II guerra mondiale hanno

⁵⁹ Ivi, p. 114.

⁶⁰ Ultimamente vi ha insistito Giorgio Bouchard nella conferenza tenuta a Pinerolo il 30 maggio 2014 in occasione della rievocazione delle Tesi di Barmen (31 maggio 1934). Profondamente aveva già parlato del valore della biografia Bruna PEYROT, nel suo saggio, *La Cittadinanza interiore*, Troina (EN), Macondlibri – Città Aperta edizioni, 2006.

scelto la Resistenza. Se poi si tengono presenti altri esempi (D. Hamarskjold; M. L. King; i teologi della liberazione; i cooperatori pacifici di ogni tipo) si dovrà riconoscere che in ogni tempo la situazione richiede l'impegno di persone motivate da un impulso forte nella loro apparente solitudine e debolezza. La decisione esiste nel concreto ed è Dio il suo solo giudice. Non ci sarà nessuna documentabile ricetta cristiana per la vita pratica, ma bisogna pur dare il loro valore agli esempi. Nelson Mandela liberato non manda a morte i suoi giudici come avrebbe fatto un imperatore romano; al contrario, come tutti sanno, cerca la riconciliazione. La riconciliazione è diversa sia da perdono, sia da accordo. È una categoria teologica, che richiede sforzo pratico e una teoria dell'incompletezza. Essa è imperfetta, ciononostante è diversa dalla vendetta, per esempio. E la differenza tra un dittatore e Nelson Mandela ha un suo peso certamente anche di fronte alla Parola di Dio (che su questo punto non può più essere soltanto puro *paradosso*). In questo senso la *scelta* assume un'importanza decisiva nel tempo, anche se non le si deve attribuire il senso di una "verità escatologica". Nel tempo essa deve essere attestata con coraggio di fronte al mondo.

Per quanto siano documentariamente e narrativamente importanti questi esempi, la teologia non può ridursi a «narrare i [loro] fatti» per «dare insegnamenti sul da farsi». La giustificazione delle «giuste» scelte compiute si sdoppia in quella che i teologi chiamano «giustificazione per fede», quella valutazione dell'uomo senza le opere, in un infinito di libertà e pura grazia, propria di Dio, e in quell'altra valutazione umana delle opere, che è parimenti capace di motivare coraggiosamente la scelta in un determinato tempo e contesto (ma non è in grado di dare una ragione "ultima"). La prima giustificazione è paradossale, la seconda finita e circoscritta. Dare a intendere che il legame che qualcuno può vedere tra l'una e l'altra possa essere oggetto di rivendicazione religiosa potrebbe tuttavia scivolare semplicemente in una apologetica che contraddirebbe le radici protestanti che vorrebbe consolidare. Barth stesso precisa a volte nella sua opera la differenza tra dottrina e vita: la vita cristiana è sempre appello al suo fondamento e non dimostrazione di esso. Inoltre vi è una differenza tra l'interpretazione della vita cristiana come pentimento e conversione (sul modello anabattista e pietista) e la biografia professionale come maturità della persona, situata e esplicita nella luce della libertà e del servizio, così come in Barth è presupposta e descritta. Sia detto con tutto il rispetto per le biografie motivate da quelle antiche teologie, biografie conservate anche da

Barth, che “non butta via nulla”, diremmo familiarmente, di quanto è vero e autentico⁶¹.

Alla fine nessuna serie numerabile di formule definite riesce a legare insieme il richiamo alla trascendenza della Parola di Dio e il conseguente comportamento dell'uomo. La giustificazione che l'essere umano ha l'obbligo di cercare assiduamente sul piano delle opere non trova in nessun modo un motivo valido come giustificazione sul piano della fede. Le due cose stanno su piani diversi e danno su piani diversi i loro frutti. Il legame tra l'uno e l'altro piano resta in sospeso nella libertà. Ciò non significa affatto che sia un legame libero e arbitrario; significa invece che il suo fondamento sta nella libertà, quale che sia poi la concreta decisione dell'essere umano. Nessuna decisione umana corrisponde alla volontà divina e fa sorridere chi passa la sua vita nell'attesa di ricevere la grazia che finalmente lega le due cose al di fuori della mischia. “La mia grazia ti basta”, dice Dio all'uomo (2 Corinzi 12, 9). Il cristiano non è il militante di una nuova esistenza, ma l'umile che nella sua debolezza eleva la voce in difesa della giustizia. Nessuna scelta politica o personale è da sé sola sufficiente a confermare o invalidare il cristianesimo. In questa luce niente distingue la decisione di imbracciare il fucile dalla decisione del pacifista assoluto. La storia può dare criteri plausibili, ma non attribuire qualità profetiche agli atti umani, per “cristiani” che vogliano essere. Solo così si preserva la validità e la legittimità della differenza tra le ragioni che oppongono un comportamento all'altro e si evita che le ragioni che ognuno è disposto ad accampare siano identificate con la volontà di Dio. Nello stesso tempo occorre approfondire i criteri cui deve rispondere l'opera dell'uomo per non deviare dalla retta via, che non può essere *altra* via che quella della pace.

La ripresa della teologia dentro e dopo le due guerre arriva al cuore del problema del cristianesimo, facendone al tempo stesso il cuore del problema dell'uomo e della ragione. La responsabilità teologica ha qualche cosa a che fare con la storia, lo ha perché vi è costretta. Ma teologia non significa valutare l'eterno nel contingente o viceversa; significa imparare a distinguere una cosa dall'altra. Non ci sono “profezie” nella storia.

Il fatto che Dio entri nella storia nei momenti più tragici può sembrare una stranezza o un paradosso, quasi li preferisse alla pace, egli che è pure il Dio di pace. Ma forse proprio perché è un Dio di pace, finisce per mostrarsi meglio là dove scoppiano le guerre. Perché poi non

⁶¹ Meglio anabattista che borghese: BARTH, *La lettera ai Romani*, cit., p. 489. Sul modello della biografia del credente vedi pure *ivi*, pp. 407, 488.

sono tanto le guerre come tali a interessarlo, quanto il fatto che le guerre, specie le guerre mondiali (e anche le guerre di Omero o Isaia potevano essere «guerre mondiali»), cambiano completamente il quadro storico e fanno entrare la comunità umana in un clima di rivoluzione, con esiti a loro volta imprevedibili, e quindi perlopiù infausti, ma anche aperti a una redenzione dell'umanità. Dalla redenzione nasce sempre una iniziativa nuova, che alla fine si dimostra vincente, ma che non quadra necessariamente con le nostre attese o con le soluzioni dove «l'intelligenza ritrova se stessa».

Nelle guerre Dio non sta dalla parte di nessuno, ma non sta in disparte a aspettare la pace, bensì è la pace e prepara la pace nello stesso tempo. Il Dio della pace resta se stesso anche nel periodo delle guerre. La teologia fu costretta a confrontarsi con il Dio che sceglie gli avvenimenti estremi per nascondere o per rivelare *sub contraria specie* la sua presenza di giudizio e di salvezza nel mondo. Il che ci porta direttamente al nostro tema: eternità e contingenza nella teologia del Dopoguerra dalla prima alla seconda guerra mondiale. L'alterità di Dio si pone come problema, nel senso che prospetta anche una difficoltà grande per il pensiero, quella che sopra ho chiamato il suo aspetto difficoltoso (senza via d'uscita, pericoloso, inconcludente). La teologia ha combattuto la sua battaglia contro questo aspetto aporetico della alterità e della trascendenza, prospettando varie soluzioni destinate a loro volta a far discutere. Per la teologia protestante l'alterità era insieme conflitto e superamento del conflitto, alterità coniugata come opposizione e come relazione insieme.

Dalla antitesi tra storia e trascendenza si esce sempre con un comportamento pratico, non con una assolutezza teorica. Proprio per questo la decisione riposa in ultima analisi sulla distinzione tra dottrina e prassi. Confermo quindi il mio punto di partenza: la distinzione e la relazione tra dottrina e storia non possono subire alcuna sintesi, così come affermazione e negazione non possono subire alcun tipo di superamento che costituirebbe il loro *inveramento*.

La teologia resta paradossale. Il paradosso riserva un posto all'indeterminatezza e ugualmente permette la finitezza pratica dell'etica. Entrambi gli aspetti sono utili all'uomo. La congruenza tra sistema e decisione è invece propria di Dio ed è esclusivamente sua.

Il teologo desidera restare indipendente da ogni "ideologia" e nello stesso tempo si getta a capofitto nella mischia, non certo con la «nostalgia di totalmente altro»⁶², ma cercando invece con l'analisi concreta la via d'uscita dalle conseguenze molteplici delle guerre. Egli vede più

⁶² Confronta OTT, *The Migration of Religious Longing*, cit.

avanti e in una certa misura spera cose che non vede. Non c'è nessuna contraddizione tra il mantenimento della libertà interiore e l'impegno esteriore. Che questo sia un dato culturale comune a più persone, che lo vivono e lo argomentano ciascuno a suo modo, questo non ha in definitiva alcuna importanza.

La ricerca dell'altro è scoperta del Dio lontano e vicino. Ma è un'analoga scoperta il concetto della riconciliazione con il prossimo e la reciprocità «tra gli uni e gli altri». Tali scoperte animano con poche eccezioni tanto l'Antico quanto il Nuovo Testamento. «Qui stanno tutta la legge e i profeti» (cfr. Matteo 22,40).

LA RIVISTA «BILYCHNIS» E LA GRANDE GUERRA: GLI EVANGELICI TRA PACIFISMO E PATRIOTTISMO

ANNA MARIA STRUMIA

«Bilychnis. Rivista di studi religiosi», edita tra il 1912 e il 1931 dalla Facoltà della Scuola teologica battista di Roma, nacque mentre era in corso la guerra italo-turca. A differenza di altri periodici evangelici¹, essa condannò in modo netto il coinvolgimento di cristiani in un progetto di conquista.

Nel primo numero il valdese Mario Falchi scriveva:

per conto mio sperimento profonde l'afflizione e l'umiliazione in presenza di scritti e discorsi fatti da cristiani, anche da pastori, nei quali la proclamazione del concetto di "Signore degli eserciti", parlando di Dio, torna viva dopo migliaia di anni ad attestare la vigoria del sentimento nazionalista, ma la gracilità e la tenuità del sentimento cristiano evangelico².

A Falchi replicarono su «L'Evangelista» due ministri wesleyani, Serafino Beruatto e Giuseppe Cervi, schierandosi nettamente a favore della guerra in Libia, definita una "missione storica"³. Nell'ultimo numero del 1913, «Bilychnis» ospitò la forte protesta del sacerdote modernista Alessandro Ghignoni, barnabita, contro una «guerra di conquista»⁴, in risposta a una pastorale del vescovo di Arezzo, che rivendicava «il con-

¹ «La Luce» decise di non pubblicare gli interventi contrari alla guerra per non irritare il governo: cfr. A. ADAMO, *L'atteggiamento della Chiesa Valdese nei confronti della guerra di Libia e della I guerra mondiale*, in «Bollettino della Società di studi valdesi», 147, 1980, pp. 9-29, part. p. 14; sull'atteggiamento de «La Luce» e de «Il Testimonio», cfr. G. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, Torino, Claudiana, 2002, p. 294.

² M. FALCHI, *Il Signore "degli eserciti"*, in «Bilychnis», I, gennaio-febbraio 1912, p. 92.

³ Cfr. F. CHIARINI, *Storia delle Chiese metodiste in Italia (1859-1915)*, Torino, Claudiana, 1999, p. 143.

⁴ A. GHIGNONI, *Protesto*, in «Bilychnis», II, novembre-dicembre 1913, pp. 518-22. Su Alessandro Ghignoni cfr. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, cit., p. 334 e nota 26.

corso leale e volenteroso portato alla guerra d’Africa» dai cattolici. Secondo Ghignoni, a sostegno della guerra contro l’impero ottomano una sola ragione poteva essere addotta: il soccorso agli armeni, vessati e massacrati. Ma anche in questo caso la guerra avrebbe dovuto pur sempre essere “detestata” e “abominata” in quanto tale. Sulle pagine di «Bilychnis» proprio la causa armena sarebbe stata, durante il primo conflitto mondiale, una delle argomentazioni a favore dell’impegno cristiano in una guerra giusta, a fianco dell’Intesa.

La guerra italo-turca suscitava inoltre l’esigenza di una migliore comprensione del mondo islamico. A conclusione di una serie di saggi sull’islam, G. P. Meille auspicava la convivenza con gli appartenenti ad un’altra fede, «invece di convertir la gente coll’appoggio dei cannoni»⁵. Anche in questo caso «Bilychnis» si mostrava più tollerante e pacifista di altri periodici evangelici: su «La Luce», accanto alla condanna del razzismo verso gli arabi, espressa dal pastore valdese Giuseppe Banchetti, socialista, si affacciava la denuncia della “barbarie islamica” fatta da un altro valdese, Teodoro Longo, docente di esegesi biblica, e analogamente si esprimeva Ugo Janni su «La Rivista cristiana»⁶.

Pure, sin dal 1912 anche su «Bilychnis» trovava spazio, ancora isolata, una voce interventista, quella di Paolo Orano, ex-cenobita, ex socialista e antimilitarista, divenuto nazionalista, antidemocratico e acceso interventista⁷. Orano, oltre a decretare la fine del materialismo e del positivismo e la “bancarotta” della scienza, attribuiva al «fondo mistico» del suo spirito il «favore così impetuosamente donato alla guerra attuale, guerra grande e tragica perché serena e disciplinata», scaturita da una «visione metafisica» e dalla «negazione del pacifismo piccolo borghese e proletario»⁸. Nel febbraio del 1915, sempre su «Bilychnis»,

⁵ Cfr. G. P. MEILLE, *Gli sforzi verso l’emancipazione nell’Islam e l’avvenire dei popoli mussulmani*, in «Bilychnis», II, luglio-agosto 1913, p. 317 (cfr. anche la recensione di Ernesto Rutili ai testi di Augusto Agabiti e Baldassarre Labanca in «Bilychnis», II, gennaio-febbraio 1913, p. 84. Rutili sottolinea, con Agabiti, la necessità, derivante dalla occupazione della Tripolitania, di conoscere la religione degli arabi e dei berberi). Il saggio di Meille è ora riprodotto nel volume antologico a cura di A. MASTANTUONI, «Bilychnis», *Una rivista tra fede e ragione (1912-1931)* Torino, Claudiana, 2012, pp. 218-221.

⁶ Va detto che l’intervento di Janni suscitò però le proteste dei lettori e costrinse la redazione della rivista a scusarsi: cfr. ADAMO, *L’atteggiamento della Chiesa Valdese*, cit. p. 12.

⁷ Su Orano si veda il profilo di Giorgio Fabre nel *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 79, 2013, s.v., in http://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-orano_%28Dizionario-Biografico%29/, consultato nell’agosto 2014.

⁸ P. ORANO, *La rinascita dell’anima. Note d’un pensatore libero*, in «Bilychnis», I, maggio-giugno 1912, primo di una serie di contributi con questo titolo.

Orano avrebbe visto nella guerra mondiale «il periodo del massimo esperimento cristiano», in quanto vittoria dello spirito sulla materia. A giudizio dello scrittore «i così detti nazionalisti-imperialisti di Germania» nonostante «l'affermazione nietzschiana del loro bellicismo», concepiscono in verità «questa guerra precipitosa, enorme, come il mezzo unico e perfetto per la realizzazione d'un assoluto. La mentalità di costoro è religiosa e il principio intimo cristiano»⁹.

Accanto a considerazioni pragmatiche sulle conseguenze devastanti di una guerra tra Paesi protestanti¹⁰, con l'avvicinarsi del conflitto sulla rivista trovarono spazio riflessioni di ordine filosofico e teologico. Nel febbraio 1914 si legge un lungo articolo di Etienne Giran, un pastore liberal-protestante¹¹, che, commentando l'invito di San Paolo a vivere in pace con tutti¹², sosteneva che quando i principi religiosi o morali sono calpestati non è possibile tacere. Non erano rimasti passivi Tolstoj, san Paolo e neppure Cristo:

Una coscienza retta non può vivere in pace con tutti: non lo deve. Che se si avvedesse davvero ch'essa è in pace con tutti, dovrebbe chiedersi a quale dei suoi doveri è venuta meno.

Il motto “guerra alla guerra”, titolo di una rubrica antimilitarista della rivista modernista «Coenobium», della quale Giran era collaboratore, era da intendersi come guerra a tutti i nemici del divino, ossia a ogni violazione della libertà, a ogni abuso di potere, a ogni partigianeria e oscurantismo¹³.

Anche il movimento pacifista tuttavia poneva l'ispirazione cristiana a fondamento di un'azione efficace. «Bilychnis» riprese nell'agosto

⁹ P. ORANO, *Gesù e la guerra*, in «Bilychnis», IV, febbraio 1915, rubrica *La guerra*, p. 131.

¹⁰ Il pastore battista Ignazio Rivera riportava le preoccupazioni delle società missionarie tedesche e inglesi in «Bilychnis», II, maggio-giugno 1913, p. 269.

¹¹ Su Etienne Giran cfr. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, cit. pp. 301-302; L. DEMOFONTI, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento. Gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, p. 68.

¹² «Se è possibile e per quanto dipende da voi, vivete in pace con tutti», *Lettera di S. Paolo ai Romani*, XII, 18.

¹³ E. GIRAN, *Vivere in pace con tutti*, in «Bilychnis», III, febbraio 1914, p. 130. Sulla rubrica di «Coenobium» si veda A. CAVAGLION, *Coenobium 1906-1919. Un'antologia*, Comano, Edizioni Alice, 1992, pp. 241-251; sulle divisioni tra i cenobiti sin dall'epoca della guerra di Libia cfr. G. ANGELINI, *Nazione, democrazia e pace: tra Ottocento e Novecento*, Milano, Angeli, 2012, pp. 146-147. Sulla tensione tra pacifismo e patriottismo in Teodoro Moneta, cfr. A. CASTELLI, *Il discorso sulla pace in Europa 1900-1945*, Milano, Angeli, 2015, pp. 15-26.

1914 un contributo di Jacques Dumas uscito sulla rivista «Le Christianisme social». Dumas, a proposito della seconda conferenza di pace dell'Aia (15 luglio – 17 ottobre 1907) riportava le parole di Léon Bourgeois:

se questi primi sintomi d'un cuor nuovo hanno potuto manifestarsi è perché all'infuori e al di sopra delle contingenze materiali esiste un principio di vita. Ora questo principio di vita comune è la religione cristiana che l'ha rivelato al mondo, presentandogli la fratellanza degli uomini come la conseguenza logica e necessaria della paternità di Dio, e per questo l'efficacia del movimento pacifista dipende dalla misura in cui, consciamente o inconsciamente, gli amici della pace subiscono l'influsso dell'ispirazione del cristianesimo e vi conformano la loro azione¹⁴.

Nello stesso fascicolo Giovanni P. Meille dava notizia dell'assassinio di Jean Jaurès, un «grande il quale – anche nella fine tragica – è rimasto un discepolo di colui che, per essere fedelmente servito, domanda una cosa soprattutto: l'amore per gli umili, per gli oppressi, per i reietti della vita»¹⁵. Nel successivo numero di settembre, tra i contributi dedicati alla figura del socialista francese e al suo impegno fattivo per la pace, Meille riportava il profilo tracciato dal pastore Edmonde Gounelle su «Le Christianisme social», e ribadiva il carattere religioso dell'impegno politico di Jaurès¹⁶.

Sino all'ultimo la guerra europea fu considerata un'eventualità remota, sulla scorta di considerazioni antimilitariste quali quelle espresse da Norman Angell ne *La grande illusione*¹⁷. Lo scoppio del conflitto, con l'invasione del Belgio, parve un violento terremoto «che s'abbatteva su di una vecchia compagine sociale intessuta di avveni-

¹⁴ J. DUMAS, *Le origini cristiane del pacifismo contemporaneo*, recensione anonima, in «Bilychnis», III, agosto 1914, pp. 131-134. Bourgeois sarà uno dei padri della Società delle Nazioni, premio Nobel per la pace nel 1920.

¹⁵ G. P. MEILLE, *Jean Jaurès*, in «Bilychnis», III, agosto 1914, p. 120.

¹⁶ Nel mondo evangelico italiano l'assassinio di Jaurès suscitò una profonda partecipazione, come attesta anche la commemorazione di G. BANCHETTI, *Martiri (Giovanni Jaurès)*, in «La Luce», 20.8.1914. Cfr. ADAMO, *L'atteggiamento della Chiesa Valdese*, cit., p. 17.

¹⁷ «Chi non lo ha letto ancora questo libro, lo legga in questi giorni e lo mediti [...] La grande illusione consiste nel credere che “il potere militare e politico conferiscano ad una nazione dei vantaggi commerciali e sociali [...]”», *La grande illusione*, recensione anonima, «Bilychnis», III, agosto 1914, pp. 129-130. Sulle tesi di Angell cfr. CASTELLI, *Il discorso sulla pace*, cit., pp. 37-50.

menti di ricordi di monumenti di benessere e di affetti»¹⁸. A guerra iniziata era ancora Angell a offrire argomenti al pacifismo del modernista Giovanni Pioli, al quale dal febbraio del 1915 fu affidata la rubrica «La guerra. Notizie, voci, documenti»¹⁹. Angell definiva «Prussianismo» «la credenza nel valore della forza militare e il desiderio di dominazione politica», un atteggiamento che, unitamente ai «falsi concetti di orgoglio, gloria e patriottismo», aveva infettato non soltanto la Germania, ma tutte le grandi potenze europee²⁰.

La guerra mondiale, molto più di quella di Libia, poneva però gli evangelici dinanzi alla necessità di interrogarsi sui rapporti tra cristianesimo, pacifismo e patriottismo. In un resoconto da Londra dell'agosto 1914 Pioli riportava i risultati dell'inchiesta da lui condotta sull'Inghilterra cristiana dinanzi alla guerra: particolarmente significativo giudicava l'appello della Società degli Amici, che definiva anticristiane le condizioni sociali che avevano condotto alla guerra e dichiarava che non è antipatriottismo pensare ai nemici con amore e pietà, in preparazione della fase di ricostruzione sociale a guerra terminata²¹. Nel novembre 1914 «Bilychnis» pubblicò il testo di un discorso tenuto nel 1910 da Léonard Ragaz, professore di teologia a Zurigo, su cristianesimo e patria. Ragaz sosteneva che a turbare l'accordo da tempo consolidato tra religione e patriottismo era intervenuto l'internazionalismo, ossia «una comprensione nuova della solidarietà umana che lede la coscienza nazionale e la modifica», una «passione nuova, umanitaria, che s'infiamma per i diritti dell'essere umano, per la sua felicità e affrancamento»:

¹⁸ M. Rossi, *Visioni d'arte cristiana nella Marsica abbattuta*, in «Bilychnis», IV, febbraio 1915, p. 122.

¹⁹ La rubrica, stampata su pagine di colore rosa e collocata in appendice, avrebbe raccolto «obiettivamente tutto il materiale più minuto» pubblicato nei paesi belligeranti, documentando anche la vita di trincea.

²⁰ Giovanni Pioli, commento all'opuscolo di Norman Angell, *Questa guerra porrà fine al militarismo tedesco? in Germania. Resipiscenze tedesche e motivi di speranza*, in «Bilychnis», IV, ottobre 1915, p. 318; in precedenza Pioli aveva menzionato Angell tra i fondatori dell'Union of Democratic Control, sorto nel 1914, del quale elencava i punti programmatici, in «Bilychnis», IV, febbraio 1915, pp. 175-176; citò inoltre parte di un discorso tenuto ai Quackeri: «Questa guerra non finirà le guerre e neppure porrà fine al militarismo. Non sarà un'armata che potrà farla finita con le armate e con gli armamenti: sarà invece ogni umile maestro che si sforzerà di comprendere la vita, di comprendere quali sono le vere leggi che la governano, e di aiutare gli altri a formarsene una chiara idea». *Il pensiero di Norman Angell*, in «Bilychnis», IV, aprile 1915, pp. 338-339.

²¹ G. PIOLI, *Come il cristianesimo inglese si va preparando alla pace, allo scoppiare della guerra*, in «Bilychnis», III, ottobre 1914, p. 265.

Lo stesso nostro cristianesimo ha subito l'influenza delle idee che sgretolano il patriottismo tradizionale, esso è diventato da un lato più universalista e più sociale e dall'altro più personale e più soggettivo. Vi sono tra noi degli uomini il cui cuore vibra alle speranze e alle aspirazioni nuove, eppure sono patrioti, forse con passione, quand'anche i rappresentanti del patriottismo ufficiale li sospettino volentieri del contrario.

Per questo, nella nuova epoca di internazionalismo, secondo Ragaz, non c'era ragione di temere per il destino di un popolo in cui «la mentalità cristiana antagonista alla guerra fosse diventata predominante»²².

Nel dicembre 1914 Lodovico Paschetto scelse di rivolgersi pubblicamente, dalle pagine della rivista, a Mario Falchi, che al fianco di Edoardo Giretti si era battuto contro la guerra di Libia e che con il Comitato per la pace la sera del 25 luglio 1914 aveva promosso a Torre Pellice un comizio pacifista al quale avevano preso parte 500 persone²³:

Allora martellasti e demolisti nelle coscienze di mille e mille elettori l'idolo libico d'un improvvisato patriottismo italico. Ma oggi, di fronte a questa guerra e all'incalzare della necessità per la nostra Italia di decidersi, senti tu altrettanto limpidamente, sicuramente? Se fossi costretto a prendere una *decisione* la prenderei da italiano certamente, ma non so se da cristiano. Il difficile oggi è essere *cristianamente* patriota²⁴.

Falchi rispose in gennaio:

La guerra è il male, o noi non sappiamo più che cosa voglia dire male in tutti i sensi. Se prospettiamo l'umanità come un essere organico, la guerra nella storia di essa non è il colpo di bisturi nell'ascenso purulento formatosi nell'organismo, è il colpo di coltello che il forsennato vibra su se stesso martoriandosi sotto l'impero di allucinazioni che gli turbano la mente. Patria, nazione, stato sono creazioni storiche relative, con le quali coopero a patto che non soffochino la mia personalità morale e spirituale²⁵.

²² L. RAGAZ, *Cristianesimo e patria*, in «Bilychnis», III, novembre 1914, pp. 312-323.

²³ Su questa iniziativa cfr. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, cit., p. 337; sulla figura di Giretti e il suo pacifismo, ivi, pp. 103-104.

²⁴ L. PASCHETTO, *Confessioni*, in «Bilychnis», III, dicembre 1914. Paschetto era direttore di «Bilychnis», insieme con D. G. Whittinghill.

²⁵ M. FALCHI, in «Bilychnis», III, gennaio 1915. Su questo scambio cfr. SPINI, *Italia liberale*, cit. pp. 341-342.

Nell'aprile del 1915, accanto a un intervento di Dexter G. Whittinghill contro il principio della pace armata²⁶, «Bilychnis» pubblicava anche, con il titolo *Perché sono per la guerra*, una lettera di Edoardo Giretti a Lodovico Paschetto²⁷. Il deputato radicale rivendicava la propria coerenza, poiché non aveva mai predicato «un pacifismo imbelle», né si era mai augurato

una società internazionale non fondata sulle solide basi della giustizia e sui principii del diritto, sostenuti ed affermati anche, se occorre, con le necessarie sanzioni punitive e repressive della forza e dell'apparecchio militare.

Ben lungi dall'essere in contraddizione con le idee pacifiste, l'intervento in guerra dell'Italia era un modo per affermarle «con tutti i mezzi efficaci ed adeguati», l'unico modo per aiutare e affrettare la soluzione della guerra europea «colla sconfitta definitiva del militarismo aggressivo della casta dominante germanica»²⁸.

Nel numero di aprile una tavola di Paolo Paschetto rappresentava la sfinge italiana²⁹. Il successivo numero di maggio si apriva invece con un'invocazione all'Italia della redazione

ITALIA!

Con lo spirito elevato a Dio e il cuore
proteso verso la Giustizia – e, frementi d'ira
e fervidi d'amore, anelanti la libertà di tutti
gli oppressi – pregustando, mentre batte l'ora
del sacrificio, la letizia dell'era nuova proclamata
dai profeti di tutte le nazioni – con l'anima
gonfia di ricordi e di speranze – unendoci a

²⁶ D. G. WHITTINGHILL, *Siamo sani di mente?*, in «Bilychnis», IV, aprile 1915, pp. 333-334.

²⁷ E. GIRETTI, *Perché sono per la guerra*, in «Bilychnis», IV, aprile 1915, pp. 319-325; Giretti, che era stato eletto deputato nel 1913 nel collegio di Bricherasio, nonostante le pressioni di Giolitti sui dirigenti valdesi, si era pronunciato a favore dell'interventismo in un discorso pronunciato in Parlamento nel marzo di quell'anno: cfr. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, cit., pp. 294-297, 337-338; DEMOFONTI, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento*, cit., pp. 78-79; L. D'ANGELO, *Pace, liberismo e democrazia: Edoardo Giretti e il pacifismo democratico nell'Italia liberale*, Milano, Angeli, 1995; ID., *Edoardo Giretti e il pacifismo borghese italiano tra il vagheggiamento di una federazione degli Stati europei e la nascita della Società delle Nazioni (1916-1920)* in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 1, 2013, pp. 139-169.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ «Bilychnis», IV, aprile 1915, Tavola tra le pp. 320 e 321.

quanti l'amarono e l'ameranno, gridiamo il bel nome della nostra patria "Italia"!

Seguiva un'altra tavola di Paschetto, raffigurante una città turrata con sullo sfondo alte fiamme e serpenti, accompagnata dalla scritta «Oh fiamma che tutta La ardi, sii purificatrice!... »³⁰.

Nonostante la presa di posizione a favore dell'intervento, «Bilychnis» continuò a ospitare voci critiche. Nello stesso numero di maggio, nella rubrica «La guerra e il cristianesimo», padre Ghignoni insisteva sulla radicale opposizione tra la guerra e il Vangelo. «La guerra è incompatibile con il cristianesimo», scriveva, è «una necessità creata e imposta dai pochi, dai pochissimi detentori e manipolatori del capitale», è

una questione di sovrani e di gabinetti, questione oscura a tutti, di cui tutto s'ignora, eccetto che dipende da cotesti sovrani, da cotesti gabinetti dichiararla, accettarla, dirigerla, continuarla, concluderla. La miseria, conseguente sempre a una guerra, la risentono quelli che furono i materiali ma necessari esecutori della guerra; gli altri, i pochissimi, s'occupano comodamente ad apparecchiare e a fomentare un nuovo macello. Dall'una parte e dall'altra si obbedisce a un'ansimante ebbrietà di sangue; gli ebbri paiono i colpevoli, ma il colpevole unico è chi ubriaca i pacifici figli del popolo tramutandoli in bestie feroci³¹.

Romolo Murri, in nome di una considerazione storica del problema della guerra e della pace, obiettò a Ghignoni che il cristianesimo deve vivere e operare nella storia e che deve essere inteso «come la volontà, che la storia stessa ha, di farsi cristiana, di realizzarsi come storia di uno spirito religioso»³², volontà che, in certi momenti, quando è minacciata la libertà, è volontà di guerra. In una lettera a Murri sulla rivista, Ghignoni scrisse che, sebbene l'idea cristiana possa e debba talora calarsi nella storia, essa ha ancor più valore quando, come elemento sovrastorico, diviene forza di contraddizione e di condanna di una so-

³⁰ «Bilychnis» IV, maggio 1915.

³¹ P. GHIGNONI, *La guerra e il cristianesimo*, in «Bilychnis», IV, pp. 404-409.

³² R. MURRI, *L'individuo e la storia (a proposito di guerra e cristianesimo)* in «Bilychnis», IV, agosto 1915, pp. 85-94. Analogamente il pedagogista V. CENTO, in *Il cristianesimo e la guerra*, in «Bilychnis», IV, luglio 1915, pp. 13-17 aveva parlato di «un singolare errore di prospettiva logica, che consiste nel considerare l'ideale come qualcosa di staccato dalla vita in cui realmente sorge», mentre la legge cristiana è legge di lotta, il cui fondamento è la vita. Cento scorgeva una luminosa riaffermazione della legge cristiana nell'affermarsi della Nazione, in contrasto con le altre e grazie alla subordinazione e al sacrificio dei singoli alla Nazione.

cietà strutturalmente pagana³³. Si aprì un dibattito, nel quale Ugo Janni, anch'egli su posizioni interventiste, sostenne che l'ideale evangelico e la realtà storica si incontrano nella persona del cristiano, il quale non può isolarsi dal mondo e deve adoperarsi per la giustizia, senza la quale non vi può essere pace. Per il pastore sanremese il pacifismo assoluto è una dottrina anticristiana³⁴. A Janni rispose il pastore Giuseppe Banchetti, che si diceva d'accordo sull'esigenza cristiana di congiungere ideale e reale, adeguando però il secondo al primo, ma si chiedeva anche come fosse possibile stabilire in modo oggettivo da che parte stiano la verità e la giustizia³⁵. Janni replicò ad entrambi: accusò Banchetti di agnosticismo morale e intellettuale e a Ghignoni, che sosteneva la necessità di trasformare radicalmente la società in senso cristiano, disse che la coscienza moderna, in quanto cristiana, non può limitarsi a predicare la pace, ma deve operare per la giustizia, usando la «forza per resistere alla violenza e impedirne il trionfo»³⁶.

Dopo sedici mesi di guerra anche Mario Falchi si schierò a sostegno dell'intervento. In una conferenza che egli tenne all'Università popolare di Genova il 6 dicembre 1915 espresse la sua delusione per il «pervertimento morale di quella che appariva dianzi come la più alta sintesi di sapere e di dottrina, la coltura tedesca», che aveva applicato al consorzio umano l'immorale principio della lotta per la vita. Affinché i caduti non siano morti invano, affermava, non basta il conforto di sapere che essi hanno combattuto per un ideale di giustizia tra i popoli, violato dagli imperi centrali: occorre costruire una società nuova, retta dal principio di fraternità e istituire una legge delle nazioni, in grado di imbrigliare il sentimento patrio e impedirgli di divenire «orgoglio di popolo e di razza, la cui conseguenza immediata è lo spirito di dominio e di conquista»³⁷. L'anno successivo, in risposta a due interventi, di Agostino Lanzillo e Mario Rosazza, che decretavano la fine della democrazia, Falchi capovolgeva la tesi sostenuta dai due collaboratori di «Bilychnis», affermando

³³ P. GHIGNONI, *Cristianesimo e guerra. Lettera a R. Murri*, in «Bilychnis», IV, ottobre 1915, pp. 285-291.

³⁴ U. JANNI, *Il cristianesimo e la nostra guerra*, in «Bilychnis», V, maggio 1916, pp. 349-353.

³⁵ G. BANCHETTI, *Due critiche al pensiero di Ugo Janni, I*, in «Bilychnis», V, agosto 1916, pp. 122-123; Id., *Replica*, in «Bilychnis» V, agosto 1916, pp. 125-126.

³⁶ A. GHIGNONI, *Due critiche al pensiero di Ugo Janni, II*, in «Bilychnis» V, agosto 1916, pp. 123-125; U. JANNI, *Replica*, in «Bilychnis», V, agosto 1916, pp. 126-127.

³⁷ M. FALCHI, *Affinché ESSI non siano morti invano*, in «Bilychnis», V, gennaio 1916, pp. 41-52.

che lo sconvolgimento attuale, tra le lacrime, il sangue e le rovine, segna, non la morte, ma la vivissima speranza della democrazia; che attraverso ad esso avviene l'affermazione e la proclamazione dei più cari e confortevoli ideali della democrazia; che le «ideologie», alla rude prova, appaiono salde e sane «idee», e gli «astrattismi democratici» appaiono «la più viva realtà» per lo spirito umano dell'età nostra³⁸.

L'errore dei detrattori della democrazia scaturiva dal concepire la società umana «come governata fatalmente e irrimediabilmente dalla legge della lotta per la vita»³⁹, mentre era un dato di fatto che i popoli trascinati nel conflitto fossero disposti a combattere soltanto in nome della libertà, del diritto delle genti, della giustizia e della solidarietà.

La teoria classica della guerra giusta consentiva di conciliare la coscienza cristiana con la guerra. I morti e le atrocità commesse erano interamente addossati alla *Kultur* tedesca⁴⁰. Giovanni Pioli riportò nella rubrica dedicata alla guerra un discorso di Bergson all'Accademia delle Scienze Morali e Politiche di Parigi, nel quale il filosofo contrapponeva al meccanicismo tedesco lo spiritualismo francese, all'ideale prussiano della forza la forza dell'ideale, alla macchina prussiana incapace di darsi nuovo vigore «la vita e il potere creativo che si rinnova a ogni istante»⁴¹. Nel 1917, richiamandosi ancora a Bergson e alle tesi sostenute da Emile Boutroux in *Filosofia e guerra*⁴², Pioli attribuiva a Fichte e a Nietzsche la responsabilità della parabola dello spirito tedesco, «dal culto dello spirito a quello della forza». La trasformazione della Ger-

³⁸ M. FALCHI, *Morta la democrazia?*, in «Bilychnis», VI, aprile 1917, pp. 293-298.

³⁹ Ivi. Sul dibattito intorno al darwinismo sociale durante la prima guerra mondiale cfr. A. LA VERGATA, *Guerra e darwinismo sociale*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, a p. 126 sul giudizio di Boutroux sulla Germania.

⁴⁰ Si veda la tavola intitolata *La Kultur è passata di qui*, disegno dell'olandese Raemaekers, tra le pp. 232 e 233 di «Bilychnis», V, settembre 1916.

⁴¹ G. P., *Francia. Un discorso di Bergson* [13 dicembre 1914], in «Bilychnis» IV, marzo 1915, pp. 255-256; cfr. H. BERGSON, *Life and Matter at War*, in «Hibbert Journal» XIII, 1915, 3, pp. 465-475. Sull'atteggiamento di Bergson e Boutroux verso la Germania durante la guerra cfr. C. ZANFI, *Bergson e la filosofia tedesca 1907-1932*, Macerata, Quodlibet, 2013, pp. 227-270.

⁴² G. PIOLI, *Germanesimo spirituale e materiale*, in «Bilychnis» VI, ottobre 1917, pp. 190-195. Il riferimento è a E. BOUTROUX, *Philosophy of War*, authorized translation by F. Rothwell, E. P. Dutton, New York 1916; cfr. E. BOUTROUX, *L'Allemagne et la guerre, troisième lettre à la «Revue des deux mondes»*, in «Revue des deux mondes», 15 giugno 1917, recensito da M., *Guerra e filosofia*, in «Bilychnis», VI, agosto 1917, pp. 118-119. Sulla tesi della derivazione del pangermanesimo dal pensiero di Fichte cfr. M. HANNA, *The Mobilization of Intellect: French Scholars and Writers During the Great War*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1996, pp. 89-90.

mania da “paladina della libertà, dell’autonomia delle nazionalità, dei diritti dello spirito contro il despotismo napoleonico» a dominatrice con l’uso della forza, non era che una rinnovata manifestazione storica della volontà di dominio, come in precedenza era stato per la Roma imperiale e la Chiesa cattolica.

Ma la peculiarità della questione tedesca richiedeva, come dichiarava lo storico Robert William Seton-Watson «in un opuscolo d’ispirazione cristiana» che la rigenerazione morale della Germania, con la demolizione della dottrina del materialismo e della forza e il ritorno al culto dell’idealismo, provenisse ad essa dall’interno e fosse in cima a tutte le preoccupazioni europee, per evitare futuri incubi e fallimenti⁴³. Occorreva pertanto sia sgombrare il campo da false interpretazioni, che vedevano nella guerra uno scontro tra latinità e cattolicesimo da un lato e germanesimo e Riforma dall’altro⁴⁴, sia distinguere lo spirito della Riforma di Lutero dal germanesimo⁴⁵. Nella Germania ufficiale, materialista e imperialista, il pangermanismo dei Clausewitz, dei Treistchke, dei J. von Hartmann aveva preso il posto di Martin Lutero, l’esaltazione nietzscheana dello spirito guerriero e di Wotan aveva soppiantato, per colpa delle classi dirigenti, la «divina sapienza d’un evangelo di giustizia e d’amore» che Lutero aveva restituito al popolo⁴⁶. Pioli, passando in rassegna alcune pubblicazioni uscite per il IV centenario della Riforma, collocava germanesimo e luteranesimo agli antipodi: mentre il primo è rappresentato dallo Stato autoritario e centralizzatore, dalla gerarchia, dalla burocrazia, dallo spirito di casta e dal militarismo che assoggetta l’individuo, il secondo si manifesta come reazione e protesta ideale contro il primo e come difesa dell’individuo, pur nel rispetto della tradizione e della storia⁴⁷.

La riflessione su cristianesimo e guerra e sul risveglio spirituale provocato dal conflitto non fu confinata a specifiche rubriche o dibattiti-

⁴³ Citato da G. PIOLI, *I principii cristiani e la ricostruzione dell’Europa*, in «Bilychnis», V, settembre 1916, pp. 232-233. Altri collaboratori però usano un registro ben diverso: al “nemico” tedesco ad esempio un anonimo attribuisce il “difetto originario di essere così grossolanamente e diremmo animalescamente se stesso da imprimere su tutto quello che toccava e faceva suo il segno del suo illimitato ed intollerabile egoismo autodivinizzantesi” (M., *Rassegna di filosofia religiosa XXIII, Germanesimo e autocritica*, in «Bilychnis», VII, settembre-ottobre 1918, p. 195).

⁴⁴ M. ROSSI, *I sofismi sulla guerra e la difesa della nostra latinità*, «Bilychnis», VII, gennaio 1918, pp. 3-17.

⁴⁵ G. PIOLI, *Per il IV centenario della nascita della Riforma (31 ottobre 1517-31 ottobre 1917)*, in «Bilychnis» VII, settembre-ottobre 1918, pp. 202-210.

⁴⁶ Ivi.

⁴⁷ Ivi.

ti: era sullo sfondo dei discorsi sulla vita e sulla morte, sulla crisi spirituale e i rivolgimenti politici, sugli armeni, gli ebrei e la Palestina.

Terenzio Grandi, nel recensire la monografia di Hrand Nazariantz dedicata al poeta armeno Bedros Turian, sin dal luglio 1915 auspicava la soluzione della questione armena insieme con la sconfitta «di quell'istituto medievale e oligarchico denominato impero turco»⁴⁸. L'anno successivo Giovanni E. Meille tracciò un quadro della «questione armena»⁴⁹, sottolineando la dichiarata volontà della Germania di considerare la tragedia di un popolo alla stregua di una faccenda interna alla Turchia, ma anche il non intervento dell'Intesa, che appariva in parte come una perdurante manifestazione dell'inerzia europea. Nel 1878 il trattato di Berlino, all'articolo 61, aveva posto l'Armenia sotto la protezione dell'Europa, ma quest'ultima era subito apparsa al sultano divisa e passiva. Nel 1894 l'indignazione dell'opinione pubblica europea per il massacro avvenuto nel distretto di Sassun non era durata che pochi giorni:

da allora “l'Europa cristiana (!) e civilizzata (!!)

ha da vent'anni assistito impassibile a questo massacro e vi assiste tutt'ora. *L'eccidio fu organizzato ed eseguito dagli ufficiali e dai soldati turchi.* [...] La colpevolezza dell'Europa giunse al punto da tollerare un'ecatombe da 8 a 10.000 armeni nella stessa capitale Costantinopoli⁵⁰.

Meille citava numerose testimonianze, pubblicate dai giornali italiani, che descrivevano nel dettaglio la recrudescenza dei massacri provocata dalla guerra, a partire dal maggio 1915 e che conducevano a stimare in più di un milione “il numero delle vittime trucidate in nome dell'«Unione e Progresso» cioè del Governo giovane-turco, definito «l'alleato dei Tedeschi, degli Austriaci e dei Bulgari»⁵¹. Ma se con questa conclusione Meille sembrava assolvere la politica dei paesi dell'Intesa, un articolo di Felice Momigliano sulle persecuzioni subite dagli ebrei russi faceva appello alle responsabilità che l'Europa futura avrebbe dovuto assumersi⁵². Il maltrattamento degli ebrei russi era da imputarsi all'oligarchia al potere, non al popolo, affermava Momiglia-

⁴⁸ Terenzio Grandi, recensione di H. NAZARIANTZ, *Bedros Turian, poeta armeno*, Bari, Laterza, 1915, in «Bilychnis», IV, luglio 1915, pp. 76-78.

⁴⁹ G. E. MEILLE, *Lo sterminio di un popolo*, in «Bilychnis», V, marzo 1916, pp. 181-196.

⁵⁰ Ivi.

⁵¹ Ivi.

⁵² F. MOMIGLIANO, *La guerra e gli ebrei russi*, in «Bilychnis», IV, aprile 1915, pp. 330-333.

no sulla scorta della grande letteratura russa, da Tolstoj a Solovieff e concludeva

L'ora attuale mette in discussione tutti i problemi della civiltà europea: il problema ebraico in Russia non è certo l'ultimo. L'ingratitude del governo verso gli Ebrei che danno il loro sangue per un paese che nega ad essi lo sviluppo normale della loro personalità, passa ogni misura. La nuova Europa, che va maturandosi sotto i nostri occhi, deve tener conto di questo sangue ebraico versato per la Russia che continua ad essere la terra dei *pogrom* e dei «cento neri»⁵³.

Agli occhi di Dante Lattes il ritorno del popolo ebraico in Palestina rappresentava un primo concretizzarsi delle rivendicazioni di libertà e giustizia proclamate dai paesi dell'Intesa. Il desiderio di mettere fine alla tragedia della guerra e agli errori della politica alimentava in lui attese messianiche. Nella visione profetica del processo storico, osservava Lattes, la storia non segue una linea retta, non progredisce lentamente, ma procede per rivoluzioni, mettendo fine ai vecchi mondi e generandone di nuovi⁵⁴. Lattes vide, nella conquista della Palestina da parte delle potenze dell'Intesa alla fine del '17, una svolta nella storia dell'umanità, la possibilità di fare di Gerusalemme «l'ara delle paci internazionali e il luogo di confluenza ideale di tutti i seguaci del monoteismo». Lo scrittore esprimeva la speranza che «la tolleranza e l'esperienza inglese» si dimostrassero «capaci di queste inattese soluzioni di conflitti secolari». L'esito della guerra respingeva la Germania verso i mari nordici, mentre l'Inghilterra avrebbe potuto essere

la custode di questi templi dell'Umanità dove, ognuno seguendo le proprie vie, Ebrei, Cristiani e Mussulmani torneranno come al centro della loro sfera⁵⁵.

A partire dal settembre 1918 Giovanni E. Meille curò, con il titolo *Psicologia di combattenti cristiani*, una rubrica dedicata alla pubblicazione di brani di lettere e diari di soldati evangelici francesi, considerati una testimonianza sacra⁵⁶. Meille rivelava di aver abbandonato il primi-

⁵³ Ivi, p. 333.

⁵⁴ D. LATTES, *Note di vita e di pensiero ebraico*, in «Bilychnis», VI, novembre-dicembre 1917, pp. 340-242; ID., *Note di vita e di pensiero ebraico*, in «Bilychnis», VII, febbraio 1918, pp. 97-101.

⁵⁵ D. LATTES, *La conquista della Palestina (Mentre gl'Inglesi marciano su Gerusalemme)*, in «Bilychnis», VI, novembre-dicembre 1917, pp. 302-306.

⁵⁶ G. E. MEILLE, *Psicologia di combattenti cristiani*, in «Bilychnis», cap. I, settembre-ottobre 1918; cap. II, gennaio, febbraio, aprile 1919, cap. III, ottobre, novem-

tivo sottotitolo che era: «Contributo allo studio dell'esperienza religiosa moderna», come ideale prosecuzione dell'opera di William James. Dinanzi alla spiritualità di quei soldati – «tutti francesi, tutti studenti e tutti o quasi tutti membri della Federazione studenti cristiani di Francia» – aveva provato «la medesima impressione che dovette provare Mosè presso il cespuglio ardente» e si era reso conto di quanto stolta fosse la pretesa «di costruire una scienza con dei lembi d'anima»⁵⁷. Meille citava Maurice Barrès che, nel libro *Le famiglie spirituali della Francia*, descriveva il genio religioso delle giovani generazioni, tale da accomunare, nell'accettazione del sacrificio «per una Francia più bella»⁵⁸, unificata e purificata, cattolici, protestanti, israeliti, socialisti, tradizionalisti. Ciascuna di queste famiglie spirituali, difendendo la Francia, difendeva la propria fede. Meille li definiva martiri, il cui sacrificio suscitava la speranza che «tutto quel sangue versato avrà portato via molte sozzure, avrà spazzato innumerevoli iniquità».

Meille tracciò dapprima i profili di alcuni combattenti cristiani, quindi ne mise in luce le doti umane, l'amore per la vita, l'importanza che per essi avevano gli affetti familiari, l'allegria, il valore dell'amicizia, la considerazione della cultura come mezzo di elevazione dello spirito, la capacità di cogliere la poesia della natura, la fedeltà all'ideale della purezza. In una terza sezione prese in considerazione i combattenti, evidenziò il senso di responsabilità dei capi e come, nonostante i momenti di crisi, ardesse in tutti una «grande fiamma di entusiasmo e di ardore». Meille esaminava anche le descrizioni dell'orrore provato nella mischia, ma mostrava come ai combattenti venisse in soccorso la fede, e come essi non si lasciassero sopraffare dall'odio mostrando pietà per tutti i sofferenti. Combattere significa uccidere: è in particolare nelle lettere di Alfredo Eugenio Casalis, che a giudizio di Meille si scorge la riflessione più matura sul problema della guerra. Casalis, figlio di missionari, pur essendo pacifista si arruolò volontario e fu mandato al fronte. Cadde a 19 anni durante un'offensiva nell'Artois, il 9 maggio 1915⁵⁹.

bre e dicembre 1919 e gennaio 1920; cap. IV, marzo, maggio-giugno 1920. Meille notava che per l'Italia la documentazione disponibile era inferiore a quella per la Francia, sia relativamente ai cattolici sia agli evangelici.

⁵⁷ G. E. MEILLE, *Psicologia di combattenti cristiani. Note e documenti*, in «Bil-ychnis» VII, settembre-ottobre 1918, pp. 114-132 (pp. 115-116).

⁵⁸ M. BARRÈS, *Les diverses familles spirituelles de la France*, Paris, Plon, 1930², cap. IV, pp. 167-201.

⁵⁹ G. E. MEILLE, *Psicologia di combattenti cristiani. Note e documenti*, in «Bil-ychnis» VII, settembre-ottobre 1918, p. 128. Sulla figura di Casalis si soffermò anche BARRÈS, *Les diverses familles spirituelles de la France*, cit. pp. 180-185.

Il 26 aprile 1915 scriveva:

La mia preoccupazione essenziale è quella della legittimità di questa guerra. Ho la fiducia che la nostra causa è giusta e buona, e che abbiamo il diritto dalla parte nostra. Ma è necessario che questa guerra sia feconda, che da tutte queste morti scaturisca una vita nuova per l'umanità⁶⁰.

Nella quarta sezione della sua indagine, Meille evidenziava la preoccupazione dei combattenti per la questione sociale e la speranza, che li animava, di costruire un futuro di pace.

I combattenti cristiani i cui scritti Meille prende in esame sono molto differenti dai soldati osservati da padre Agostino Gemelli: il medico e psicologo francescano descrive infatti uomini privi di personalità, che non sono più padri, mariti, cittadini, ma solo soldati

rozzi, ignoranti, passivi, hanno subito (questa è la vera espressione) tutta intera e per parecchi mesi, la influenza della vita militare, senza ribellione, senza resistenza⁶¹.

Nel 1917, in una recensione su «Bilychnis», l'etnologo Raffaele Corso si confrontò con le tesi sostenute da Gemelli in uno studio sulle superstizioni dei soldati in guerra⁶². L'indagine di Gemelli prendeva in esame «dal punto di vista psicologico le superstizioni belliche raccolte sulla frontiera italiana» attraverso un questionario riprodotto da «Vita e Pensiero» nel gennaio 1917. Vi sono pregiudizi, osservava Corso, che «rimasti oscuri o latenti per lunghi anni, ed anche per generazioni» sembra attendano «lo stato di guerra per insorgere dalle profondità misteriose dell'anima, insieme con gli istinti perversi, addormentati durante il periodo di tranquillità degli uomini e delle cose». Gemelli considerava la superstizione una manifestazione biologica, e non patologica, della psiche umana, in riferimento all'operazione mentale designata come «funzione del reale». Anche in questo caso Gemelli riconduceva la vita dei combattenti ad automatismi. Le pratiche superstiziose diventano così, in determinate circostanze, un modo per sottrarre

⁶⁰ G. E. MEILLE, *Psicologia di combattenti cristiani*, in «Bilychnis», IX, gennaio 1920, pp. 38-39.

⁶¹ A. GEMELLI, *Il nostro soldato. Saggi di psicologia militare*, Milano, Treves, 1917, p. 101, citato da A. GIBELLI, *L'officina della guerra. La grande guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, pp. 91-95.

⁶² A. GEMELLI, *Le superstizioni dei soldati in guerra. Contributo alla psicologia delle superstizioni*, Milano, Edizioni di «Vita e Pensiero», 1917, recensito da R. CORSO, *Etnografia religiosa*, in «Bilychnis», VI, novembre-dicembre 1917, pp. 359-361.

«l'individuo alla necessità di prendere una decisione, che sarebbe incapace di fare per insufficienza o inadeguatezza di tecnica psichica». Dinanzi al pericolo credenze e pratiche superstiziose divengono «niente altro che mezzi, espedienti involontariamente usati per rendere meccanica la sua azione, allorché, per il fatto del pericolo, essa è resa difficile». Da Gemelli Raffaele Corso dissentiva non in merito alla spiegazione del meccanismo con il quale la superstizione agisce, ma soprattutto perché il medico cattolico non si interrogava, come fa l'etnografia comparata, sull'origine e la provenienza di credenze e pratiche superstiziose, che gli individui ricevono dal patrimonio di credenze popolari condivise nelle comunità di appartenenza e che presentano un notevole grado di persistenza.

Nel 1920 Corso pubblicò su «Bilychnis» un saggio sulla rinascita della superstizione nell'ultima guerra⁶³, nel quale constatava come «per quanto continuamente estirpata l'ignobile pianta della superstizione rigermogliando dalle vecchie zolle fiorisce ancora sui sentieri della civiltà e torna ad abbarbicarsi al cuore umano»⁶⁴. Al termine del conflitto, le due direzioni di ricerca, attestate su «Bilychnis» dagli studi etnografici di Raffaele Corso sulla superstizione e dalle indagini di Giovanni Meille sulla religiosità dei soldati, sono rivelatrici della complessità delle trasformazioni, materiali e spirituali, provocate dalla Grande Guerra.

⁶³ R. CORSO, *La rinascita della superstizione nell'ultima guerra*, in «Bilychnis», IX, febbraio 1920, pp. 82-98.

⁶⁴ Ivi, p. 82.

ERNESTO GIAMPICCOLI (1869-1921) MODERATORE NEGLI ANNI DELLA GRANDE GUERRA

FRANCO GIAMPICCOLI

Rispondendo a un certo sig. Robert – che, nel luglio 1918, osservava come negli ultimi tempi fosse diventato «più valdese di quanto creda» – il moderatore Giampiccoli affermava che il suo “sentimento valdese” non era cambiato da quando a quattordici anni aveva aderito alla Chiesa valdese.

In effetti – come risulta anche dalle notizie biografiche scritte dal cognato Giovanni Rostagno¹ – a Firenze, dove si era trasferita la famiglia di Francesco Giampiccoli, di origine veneta (Pieve d’Alpago, oggi provincia di Pordenone), Ernesto, secondo di cinque figli, frequentando il ginnasio, aveva iniziato un percorso che porterà tutta la famiglia, salvo il padre, a diventare valdese: prima Ernesto con la sorella maggiore Adele e la madre Maria Geranzani, poi i fratelli Emilio, Attilio e Adolfo (padre di chi scrive). Ernesto studiò teologia alla Facoltà valdese di Firenze e si perfezionò con un anno a Ginevra e un anno in Scozia. Ciò gli permise di passare agevolmente, nello scritto e nel parlato, dall’italiano all’inglese, al francese. Il suo ministero si svolse tra Roma e Torino, nelle due sedi prima come secondo pastore e poi come titolare. Presidente del Comitato di Evangelizzazione nel 1913, diventò moderatore della Tavola nel 1915, mantenendo questa carica fino alla morte prematura nell’agosto del 1921.

Delimitazione del campo di indagine

Tralasciando settori di attività che non hanno attinenza con il tema di questa relazione (si pensi per esempio alla preparazione del Congresso evangelico del 1920 e alla partecipazione all’*Innario cristiano* del

¹ G. ROSTAGNO, *Notizie biografiche*, in *Discorsi religiosi*, raccolta di discorsi di Ernesto Giampiccoli nel decennale della morte a cura della Commissione valdese della pubblicazioni, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1931.

1922 con non pochi inni scritti o tradotti), e concentrando l'esame sulla fonte principale – i copialettere del moderatore² – per il periodo del secondo semestre 1917 – primavera 1921, daremo alcune notizie sui seguenti punti:

- Azioni a favore dei militari
- Conduzione del periodico “La Luce”
- Gestione della grave crisi finanziaria
- Progettazione dei convitti “per onorare la memoria dei caduti pensando all'istruzione dei loro figli”

Infine, sulla base dei sermoni disponibili, indizi del percorso di Giampiccoli dal neutralismo al patriottismo.

1 – Iniziative a favore dei militari

a) I cappellani militari

Antesignano dei cappellani evangelici fu il past. Corrado Jalla che fu inviato in Libia nel 1911, non però come cappellano militare, bensì come delegato civile in campo sanitario facente capo alla Croce Rossa, come avvenne del resto anche per i cappellani cattolici.

Il 12 aprile 1915 il generale Cadorna istituiva la cappellania militare in tutte le unità dell'esercito. In precedenza Giampiccoli – a quel tempo ancora presidente del Comitato di Evangelizzazione (CdE) che sarà fuso nel successivo Sinodo, nell'agosto del 1915, con l'altra amministrazione della Chiesa valdese, la Tavola – aveva indirizzato al ministro della guerra on. Zupelli la richiesta «che a quei nostri Pastori i quali sono sottoposti ancora all'obbligo del servizio militare, o almeno a quelli che sono ufficiali di complemento, fossero concessi il titolo e le funzioni di cappellani militari evangelici con lo stesso grado e i medesimi diritti e doveri dei cappellani cattolici», per assistere gli evangelici in grandissima parte valdesi, valutati «forse tra i tre e i quattro mila», in parte raggruppati nei battaglioni alpini Pinerolo e Fenestrelle, in parte disseminati in vari corpi d'armata. Alla base stava l'orgogliosa, e schierata, fedeltà valdese: «Se nell'ora solenne che volge, la difesa dei legittimi interessi e delle giuste aspirazioni d'Italia dovrà essere affidata alle armi, i Valdesi – piccolo popolo, ma a nessuno secondo di quanti formarono la grande famiglia italiana nell'amore alla patria comune – faranno semplicemente e serenamente il loro dovere».

² In Archivio Storico della Tavola valdese (d'ora in poi ATV), Serie IV, Copialettere; si farà riferimento senza altre indicazioni a questa fonte per le successive citazioni delle lettere del moderatore.

La richiesta, grazie anche all'appoggio del sen. Soulier, e degli on. Giretti e Facta, ricevette risposta positiva il 2 giugno con la nomina dei primi tre cappellani, i pastori Eli Bertalot, Davide Bosio e Enrico Pascal. Ampia documentazione esiste sui cappellani militari valdesi³, per cui mi limito a enumerare i successivi, nominati in ordine di tempo: pastore Arnaldo Comba; pastore Guglielmo del Pesco, incaricato dell'assistenza ai prigionieri di guerra dal 1917; pastore Arnaldo Tron, sostituito nella cappellania dell'esercito dal pastore Giovanni Bonnet, poi sostituito dal candidato in teologia Alberto Fuhrmann; e ancora lo studente in teologia (e professore al Collegio di Torre Pellice) Adolfo Tron; infine il pastore Emilio Tron in sostituzione di Enrico Pascal congedato. In totale nove cappellani, ma non più di cinque contemporaneamente in servizio, con i quali il moderatore Giampiccoli ebbe frequenti contatti, convocandoli per "abboccamenti" a Verona, curando la loro partecipazione ai sinodi.

Giampiccoli avrebbe desiderato una collaborazione organica tra i cappellani valdesi e quelli metodisti. Nel 1915 erano stati nominati i pastori Carlo Maria Ferreri, Umberto Postpischl e Giuseppe La Scala. In una lettera al Ferreri del 9 marzo 1918 gli ricorda l'incontro a Bologna e la proposta che gli ha avanzato in tale occasione: il potenziamento del servizio che si sarebbe potuto attuare mediante lo scambio dei rispettivi indirizzari e la conseguente possibilità di un maggior numero di visite ai militari evangelici. Nella lettera il moderatore sollecita il Ferreri, che si era riservato una risposta previa consultazione delle autorità da cui dipendeva. La risposta non arriverà mai, anche perché poco dopo i due cappellani metodisti venivano destituiti, pare perché sospettati di scarso patriottismo. Il pastore Emilio Ravazzini sostituirà il Postpischl, mentre continuerà il suo lavoro in solitario Giuseppe La Scala.

La nomina dei cappellani valdesi e la dedizione con cui compivano il loro ministero erano per la dirigenza valdese un importante elemento di legittimazione della Chiesa, che era pur sempre e soltanto uno degli «altri culti tollerati» nel Regno d'Italia. Si desume questo anelito ad una chiara integrazione nella lettera carica di soddisfazione che il moderatore indirizza al pastore Enrico Pascal congratulandosi per la medaglia d'argento conferita al cappellano. Giampiccoli parla di «consacrazione, da parte delle autorità militari, dell'alta efficacia del Ministero che Ella rappresenta». In realtà la motivazione ufficiale parlava del

³ *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*, Atti del XXXIV convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), a cura di G. Rochat, «Bollettino della società di studi valdesi», 176, 1995: in particolare, G. ROCHAT, *Note sui cappellani evangelici*, ivi, pp. 151-162.

coraggio dimostrato «incurante di sé e animato dal più sereno spirito di nobile pietà».

b) Le sale del soldato

Si tratta, nelle parole di Giampiccoli (a Alexander Brown, Philadelphia) di «sale di ritrovo» per i soldati reduci dal fronte o che si preparano ad andarvi, dove possono «leggere, scrivere, riposarsi, ricevere buone parole di incoraggiamento». Da una lettera a Miss Kelso, il 24 gennaio 1918, desumiamo la lista delle sale all'opera nel 1917: Udine, Verona, Brescia, Torre Pellice, Perrero, Torino, Sampierdarena, Sanremo, Firenze, Siena, Roma, Taranto, Messina, Vittoria, Palermo: quindici sale appoggiate, evidentemente, alle corrispondenti chiese locali valdesi. Sulle sale mi limito ad un chiarimento fornito dal moderatore. I donatori degli Stati Uniti avrebbero voluto finanziare delle baracche in prossimità del fronte, menzionando anche la possibile collaborazione con le baracche gestite al fronte da Don Minozzi. In una lettera a Miss Beath del Comitato pro Italia di Filadelfia, del 10 novembre 1917, Giampiccoli precisa che gli è stata data una risposta di assoluta preclusione per baracche evangeliche al fronte. Quanto a don Minozzi, egli scrive: «Conosco l'iniziativa di don Minozzi, ma devo dire che il nostro lavoro per i soldati si svolge su linee differenti». Maggiori dettagli fornisce poco dopo, il 22 novembre, a Miss Kelso, segretaria della American Waldensian Aid Society di New York: «Conosco il lavoro di don Minozzi. Mi è anche stato chiesto di partecipare, ma solo devolvendo il nostro denaro (e a condizione che non diciamo trattarsi principalmente di denaro proveniente da cristiani evangelici americani) senza poter minimamente influire sulla direzione del lavoro. Non si stupirà di sentire che non abbiamo riscontrato alcuna possibilità di accettare tale proposta».

2 – «La Luce»

Come l'«Echo des Vallées Vaudoises» era l'organo della Tavola valdese che amministrava le quindici parrocchie delle Valli, così «La Luce» era l'organo del Comitato di Evangelizzazione che era stata creato nel 1860 per coordinare le chiese via via aggregate al ramo valdese dell'evangelismo risorgimentale. E anche quando le due amministrazioni furono unificate nella struttura di una Tavola con un moderatore per l'insieme di tutte le chiese valdesi, le due testate proseguirono la loro esistenza distinta, rivolte ai rispettivi ambiti tradizionali. Giampic-

coli, che fu l'ultimo presidente del Comitato e il primo moderatore unico, continuò a usare «La Luce» come strumento principale della sua conduzione ecclesiastica.

Anticipo qui un solo importante momento di tale conduzione. Nell'agosto del 1914, quando egli era ancora presidente del Comitato, «La Luce» pubblicò alcuni articoli che protestavano vivacemente per il fatto che in Germania si era fatto ricorso al “Dio degli eserciti” per preconizzare la vittoria tedesca. Tali articoli scatenarono le ire del Gustav Adolf Werk, l'associazione che canalizzava gli ingenti aiuti delle chiese tedesche destinati alle chiese evangeliche di minoranza nel mondo. L'Associazione considerò quelle critiche come una scelta di campo nel tempo in cui l'Italia era ancora neutrale. Giampiccoli dovette correre ai ripari: destituì il direttore del giornale, il pastore Benvenuto Celli, trasferendolo a Verona, con un temporaneo screzio familiare, dato che il Celli era suo cognato, e impose alla nuova direzione (dal 1915 affidata al pastore Ernesto Comba) una forma di autocensura preventiva. Il che da una parte non poté evitare che gli aiuti del GAW fossero azzerati con l'entrata in guerra dell'Italia dalla parte degli alleati, e dall'altra che *la Luce* finisse più tardi, nel 1918, nella lista delle pubblicazioni censurate per «propaganda pacifista e disfattista».

3 – *La gestione della grave crisi finanziaria*

La generale crisi economica che colpì il paese fu molto aggravata per la Chiesa valdese, in gran parte dipendente dagli aiuti tedeschi, venuti di colpo a mancare. La crisi fu affrontata su due versanti, uno esterno, l'altro interno.

Giampiccoli spostò l'asse degli aiuti esterni sulle chiese presbiteriane anglofone (USA, Inghilterra, Scozia) con una accorta valorizzazione della rete di amicizie tessuta dal suo predecessore al Comitato di Evangelizzazione, Matteo Prochet, infaticabile viaggiatore negli anni della sua presidenza (1871-1906). Il moderatore coltivò queste amicizie per corrispondenza nel tempo della guerra per poi rinsaldarle nel viaggio di sei mesi che compì negli Stati Uniti, subito dopo la fine della guerra. La corrispondenza è indirizzata soprattutto a ricche e potenti signore. Ad esempio Mrs Kennedy, cui si deve gran parte dell'isola valdese di Piazza Cavour a Roma: il tempio, lo stabile di via Marianna Dionigi e successivamente l'edificio della Facoltà di teologia in via Pietro Cossa. «Dopo Dio – le scrive il 17 dicembre 1918 – è a Lei che siamo debitori per il superamento delle terribili difficoltà di questa tremenda crisi». Menziono ancora Mrs Colgate (il nome dice tutto), Mrs Eleanor Miller

a Filadelfia, Miss Kelso, la potente segretaria dell'AWAS a New York. Ma ricordiamo anche, in Inghilterra, Mrs Wisely, moglie del capitano Wisely della marina britannica, importante eredità dell'epoca Prochet. Naturalmente non si tratta solo di nomi singoli: dietro a questi nomi c'è un arcipelago di gruppi di sostegno variamente organizzati.

Attraverso questi e altri canali giunge ogni anno un flusso di «doni esteri» variabile, che Giampiccoli in un *memorandum*, che gli è stato richiesto durante il suo viaggio in USA, quantifica per il 1917 in 100.000 dollari su un bilancio complessivo di 211.000.

Questi aiuti sono destinati sia a progetti speciali, sia a preziosi sussidi per la gestione ordinaria. Questa è sempre ai limiti della sopravvivenza e la crisi ha investito l'insieme della Chiesa. Gli stipendi che erano già inadeguati prima della guerra, scrive nel citato *memorandum*, pur con successivi ritocchi, sono ormai insostenibili. Non ci sono state consacrazioni negli ultimi anni e pochissimi sono gli studenti in teologia. Si comprende perciò l'importanza di iniziative specifiche come quella promossa da Mrs Wisely, che nel 1917 ha istituito un fondo di 10.000 sterline i cui interessi sono destinati a un sussidio straordinario per gli operai della chiesa, a condizione che le contribuzioni in Italia crescano di uguale importo. Giampiccoli, nel ringraziare per questa benedizione, scrive che le famiglie hanno così potuto comprare legna per l'inverno (di carbone, carissimo, non se ne parla). La condizione del fondo Wisely viene puntualmente ricordata nella circolare a pastori e anziani evangelisti del giugno 1918. I sussidi straordinari continueranno, anche se «nelle attuali circostanze» la condizione non potrà essere onorata al 100 %.

Sul piano interno Giampiccoli ha iniziato presto a stimolare la contribuzione dei membri di chiesa, anche a mezzo di iniziative particolari. In un sermone tenuto a Torino il 24 gennaio 1915, egli manifesta tutto il suo imbarazzo nei confronti del tradizionale invio di collettori all'estero per reperire i fondi da cui la Chiesa valdese dipende in misura rilevante. Mandarli quest'anno – quando i paesi amici degli opposti schieramenti, Inghilterra e Scozia, da una parte, Germania dall'altra, o neutrali, come la Svizzera, sono impegnati in un immane sforzo nei confronti dei combattenti, dei feriti, dei prigionieri, dei rifugiati – sarebbe quanto mai “indelicato”: come sollecitare aiuti per finalità così remote, nella preoccupazione generale, quali la sopravvivenza della piccola Chiesa valdese? Il predicatore parla quindi di una sottoscrizione che è stata aperta tra pastori, anziani evangelisti e maestri di scuola, gli “operai” valdesi. Essa ha dato un risultato molto confortante e su questa base egli lancia quindi ora la colletta nelle chiese locali (al termine di quel culto si raccolsero 12.500 lire; per avere un'idea dell'entità del-

la somma, si tenga presente che il bilancio del Comitato di Evangelizzazione dell'anno 1914-15 pareggiava alla cifra di 456.000 lire).

Accanto alla stimolazione dell'offerta (contribuzione e dono straordinario) va menzionata la gestione ridotta all'osso dell'amministrazione. Le due amministrazioni (Tavola e CdE) sono state unificate – ricorda a Miss Kelso il 25 maggio 1917 – ma il lavoro raddoppiato è condotto da due sole persone, il moderatore, con sede normalmente a Torre Pellice, e Antonio Rostan, cassiere della Tavola, a Roma. Un esempio della riduzione al minimo delle spese è la decisione della Tavola, nell'aprile 1918, di autorizzare la sospensione delle Conferenze distrettuali. La Tavola invita le amministrazioni distrettuali a conferire alla Tavola l'equivalente del costo delle Conferenze distrettuali, in modo che la Tavola possa organizzare il Sinodo finanziando i rimborsi ai partecipanti.

È certo anche per questa oculata conduzione, esterna e interna, che Giorgio Spini definisce Giampiccoli come «lungimirante e abile amministratore della *res publica* valdese», con la cui morte «i valdesi persero il loro più valido uomo di governo ecclesiastico»⁴.

4 – «Onorare la memoria dei caduti pensando all'istruzione dei loro figli»

Tra i progetti speciali presentati all'estero (sale dei soldati, profughi, ecc.) primeggia quello «per onorare la memoria dei caduti pensando all'istruzione dei loro figli». Esso consiste nella costruzione di due convitti, a Torre Pellice e a Pomaretto e nell'istituzione di borse di vita per orfani o minori di famiglie comunque colpite duramente dalla guerra.

Non sappiamo quando Giampiccoli concepì questo progetto, ma certamente in esso si riflette l'esperienza personale di un padre che perse il figlio primogenito non ancora ventene sul Carso, nell'ottobre 1915. Data certa è invece la presentazione del progetto da parte della Tavola al Sinodo dell'agosto 1917. «Noi crediamo che meglio non potremmo onorare la memoria della eroica gioventù di ieri che beneficiando la gioventù di oggi e di domani; che meglio non potremmo dare opera a confortare praticamente le famiglie, specialmente delle classi meno agiate, che aiutandole nell'educazione dei loro figliuoli». Il Sinodo approvò il progetto (atto 30): «Il Sinodo plaude all'iniziativa del-

⁴ SPINI, *Italia liberale e protestanti*, Torino, Claudiana, 2002, pp. 144, 359.

la Tavola di onorare la memoria dei nostri eroi caduti in questa ultima guerra dell'indipendenza nazionale erigendo in Torre Pellice un edificio che perpetui il ricordo del loro sacrificio, e che sia destinato all'educazione fisica e morale della gioventù, e fa voti che la nobile proposta possa avere pieno successo»⁵. Due mesi dopo, si riversò sull'Italia, come da una diga frantumata, l'onda dei profughi. La disfatta di Caporetto aprì le porte a 800.000 soldati di tutte le nazioni che componevano l'impero austro-ungarico, che si riversarono in una terra da divorare. E mentre nelle campagne la popolazione chinava la testa sperando che la bufera passasse, circa 600.000 abitanti delle città fuggirono di fronte alla calata dei barbari⁶. Senza altre rappresentazioni, cogliamo l'impressione riportata da Giampiccoli, di passaggio a Bologna nei giorni seguenti. Dovrebbe pernottare, ma non trova una camera libera e dopo una notte passata per le strade arriva alla stazione per prendere il primo treno. Ecco come ricorda quel mattino scrivendo a Miss Kelso: «L'atrio, le banchine, le sale d'attesa, i ristoranti della stazione erano affollati da centinaia di persone, di questa povera gente fuggita di fronte agli invasori: i bambini piangevano, uomini e donne apparivano stanchi e sfiniti eppure non depressi; non avevano niente da mangiare, niente di cui coprirsi, nulla eccetto ciò che veniva loro offerto dall'amore fraterno delle autorità e della popolazione. Stringeva il cuore vederli: ho percepito quella notte qualcosa degli orrori della guerra».

Le chiese valdesi rispondono come possono a questa emergenza. Iniziative spontanee sorgono localmente, la Tavola incoraggia istituti e chiese ad aprire le porte e mettere a disposizione delle autorità i locali disponibili. Il moderatore invia un questionario a tutte le chiese per conoscere, e coordinare, le iniziative in atto. E naturalmente una richiesta di aiuto parte, diretta agli amici all'estero. La risposta non si farà attendere. Già il 19 novembre Giampiccoli annuncia al cassiere Antonio Rostan il probabile arrivo di 80.000 lire dall'America, che dovranno essere depositate in un fondo "Profughi e orfani".

Il progetto dei convitti sembra essere se non sepolto sotto l'onda melmosa dei profughi, per lo meno accantonato. E invece il moderatore lo lancia già all'estero, scrivendone dettagliatamente a Miss Kelso il 22 novembre 1917. La primavera seguente, con un'accorta contrattazione, la Tavola riesce a subentrare al Comune di Torre Pellice nel contratto di pre-vendita del terreno che sta davanti al tempio, al di là di via Be-

⁵ Chiesa Evangelica Valdese, *Sinodo del 1917 tenuto a Torre Pellice dal 4 al 7 settembre*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1917, Art. 30.

⁶ Cifre desunte da M. ISNENGI, G. ROCHAT, *La Grande Guerra, 1914-1918*, Bologna, Il Mulino, 2008.

ckwith. Il progetto ritorna ufficialmente alla luce con una circolare della Tavola diretta ai membri, aderenti e amici della Chiesa valdese in Italia, datata 28 giugno 1918. Essa presenta il progetto ormai ben strutturato, che Giampiccoli intende lanciare come un progetto di lungo respiro che dovrà imporsi quando saranno cessati gli aiuti straordinari di autorità, Croce Rossa, aiuti esterni.

Il progetto prevede istituti di accoglienza e di avviamento allo studio per orfani maschi a Torre Pellice e Pomaretto. Per le ragazze è stata acquistata a Torre Pellice, con donazione dei coniugi Schalck, l'immobile che sarà sede del Foyer (Villa Elisa). Per i meno dotati per gli studi è previsto l'inserimento nell'Istituto Gould a Roma (maschile) e in quello di Vallecrosia (femminile). Per tutti è prevista la raccolta di fondi per creare borse di studio o di formazione.

Il momento è decisamente favorevole e nella circolare il progetto è presentato come una promessa «ai nostri soldati che vegliano ancora su di noi e che già si preparano ad allontanare i nuovi pericoli». «Se voi soffrite le cadute per noi, noi vogliamo almeno assicurarvi che prenderemo cura delle vostre famiglie meglio ancora e più efficacemente che non possano farlo i freddi ed insufficienti soccorsi della beneficenza ufficiale». Il progetto è aperto: «tanto più denaro si raccoglierà, tanto maggiore sarà il numero di orfani indigenti che potranno essere presi in carico».

La strada della realizzazione del progetto è stata quanto mai accidentata. Giampiccoli tornò dal suo viaggio di sei mesi negli Stati Uniti stanco e disgustato («questo lavoro mi ripugna», scriveva dagli Stati Uniti), ma almeno con una promessa certa di 100.000 dollari da parte del dr. W.H. Foulkes, eminente personalità della Chiesa presbiteriana statunitense. Di ritorno in Italia a lui scrive il 24 novembre 1919: «solo la Chiesa presbiteriana in USA può salvarci nella difficilissima crisi che stiamo attraversando». In realtà la promessa è ben poco certa. Dei 100.000 dollari ne arrivano solo 30.000, di cui 10.000 dalla immanicabile Mrs Kennedy. Anche dall'Inghilterra i fondi sono inferiori a quelli promessi. Il progetto, soprattutto all'estero, stenta a decollare perchè manca di autorevoli patrocini, invano ricercati; primo fra tutti quello che non viene concesso da Guglielmo Marconi.

Eppure – e questo ha dell'incredibile – sull'onda di promesse sia pure ritenute certe, la Chiesa valdese si avventura in un piano di sviluppo edilizio di vasta portata. A Firenze è stata acquistata una unità immobiliare in Piazza della Signoria che attende i fondi necessari per la ristrutturazione. Nel settembre 1919 la Tavola ha avviato lo spostamento del baricentro valdese nella capitale, decidendo il trasferimento della Facoltà di teologia da Firenze a Roma e dando il via alla costruzione

della nuova sede nell'isolato di Piazza Cavour. Altre prospettive riguardano il Sud Italia. L'intenzione dichiarata di questo sviluppo edilizio è di presentare al meglio agli italiani la fede evangelica. Gli italiani – spiega Giampiccoli nel già citato *memorandum* – non concepiscono un negozio o un magazzino come luogo di culto e di preghiera. Là dove siamo ben equipaggiati, afferma il moderatore, cresciamo di numero e di contribuzioni; dove manchiamo di un adeguato *building*, perdiamo terreno. Il piano complessivo di sviluppo per le grandi città che Giampiccoli ha in mente richiederebbe 500.000 dollari. Sarebbe un sogno poter ricevere (dall'estero) un contributo annuo straordinario di 100.000 dollari per cinque anni.

Che dire? L'impressione che si ricava dalle carte è che la barca della Chiesa valdese in piena tempesta non abbia ammainato le vele cercando bene o male di barcamenarsi, ma che anzi abbia alzato altra velatura per prendere più vento. L'unica cosa certa è che non si è rovesciata!

Non mancano anche le difficoltà interne: critiche, incomprensioni, opposizioni. A titolo di esempio, ecco una lettera di Giampiccoli che risponde a Charlotte Beckwith, impegnata in varie opere di beneficenza e timorosa, evidentemente, che i doni per i Convitti vadano a detrimento del suo lavoro. Il moderatore esprime il suo dispiacere per non aver potuto, come desiderava, associare a un'opera come il Convitto il nome venerato di Beckwith. E assicurando che nessuna delle opere esistenti soffrirà a causa della nuova iniziativa, conclude: «Je respecte hautement votre liberté et je me garde de discuter votre point de vue, tout erroné que je le crois: Cela ne change en rien, croyez-le, la haute estime et la vive affection avec la quelle je vous prie de me croire, votre toujours dévoué...».

Il progetto dei Convitti comunque va avanti. A fine agosto 1919 una sede provvisoria viene aperta nella casa pastorale dei Coppieri; il mini-convitto è diretto dal pastore Filippo Grill. Sono previsti posti gratuiti e semi-gratuiti per giovani appartenenti a famiglie evangeliche in qualche modo provate dalla guerra. Posti interamente gratuiti per giovani che attraverso il Collegio di Torre Pellice si preparino in vista del ministero pastorale.

Le borse sono concepite in modo solido. Ogni borsa deve avere per base la dotazione minima di 1.200 lire, i cui interessi sono destinati al titolare pro tempore. In Italia la Chiesa valdese si dimostra generosa: per gli orfani e oltre. A titolo di esempio ricordo il fondo Rastellini di Rorà: 240.000 lire per 10 borse di studio per futuri studenti in teologia. Questi studenti sono alloggiati in una casa al margine est di Santa Margherita. Uno dei primi fruitori delle borse Rastellini fu Achille Deodato.

Nel marzo del 1920 viene posata la prima pietra dei Convitti. A fine dicembre un appello a “stendere una mano” raggiunge molti donatori esteri, tra cui il grande mecenate presbiteriano McCormick a cui verrà intitolato il Seminario teologico di Chicago: il cambio ultra favorevole potrebbe dimezzare il deficit che – apprendiamo da una lettera al Dr. Mendenhall del 31 dicembre 1920 – è di 75.000 dollari: 35.000 per la Facoltà; 25.000 per il Convitto di Torre; 15.000 per Pomaretto. Che molte mani siano state stese, in Italia e all'estero, appare dal fatto che un piano di riduzioni (niente torretta per il Convitto di Torre; niente ascensore per la Facoltà a Roma) non verrà messo in opera. I Convitti sono completati e inaugurati nell'autunno del 1922: 4 settembre Torre Pellice; 8 ottobre Pomaretto. Non arriva a vederli conclusi Ernesto Giampiccoli. Già malato, il 25 febbraio 1921, avendo chiesto di poter scaricare troppo pesanti responsabilità al prof. Davide Jahier, che gli ha risposto telegraficamente «sono tua disposizione», Ernesto Giampiccoli scrive – è l'ultima lettera di suo pugno nel copialettere – «mi hai tolto un gran peso dallo stomaco... che in questo momento non ne ha bisogno». Ernesto Giampiccoli muore a Torre Pellice il 10 agosto 1921 per una malattia che i medici non hanno saputo diagnosticare.

5 – *Dal neutralismo al patriottismo*

Predicando alla chiesa di Torino in due domeniche consecutive, il 23 e il 30 novembre 1919, Giampiccoli afferma: «Ho pregato fino alla dichiarazione [di guerra] che l'Italia potesse conservare la neutralità, ma una volta scoppiata la guerra, l'ho presa, per ciò che mi riguardava, come una dura, ineluttabile necessità, al servizio purtuttavia di una buona causa». Del passaggio dalla neutralità al sostegno della guerra egli non dà alcuna valida spiegazione. Al pastore Giuseppe Banchetti, socialista pacifista, con cui è stato in corrispondenza polemica, scriveva il 26 dicembre 1917: «l'Italia è stata trascinata fatalmente dagli avvenimenti a mettersi dalla parte di chi è insorto per opporsi alla prepotenza e alla brutalità altrui». Lo schieramento senza remore è prevalso su qualunque analisi di questo passaggio, coperto dalla fatalità degli avvenimenti.

Nella valutazione retrospettiva del novembre 1919 non ci sono mezze tinte, ma solo un netto quadro in bianco e nero: «Ci sono stati dei popoli le cui classi dirigenti, accecate dal loro sciovinismo fanatico e dalla loro sete di dominio universale, li hanno trascinati in una lotta fratricida che doveva segnare il loro trionfo e non ha segnato che la loro disfatta irreparabile... C'erano altri popoli che si sono opposti con tutte

le loro forze a quei segni iniqui d'oppressione; che si sono levati a fianco dei piccoli e dei deboli calpestati dai potenti per difenderli; dei popoli che hanno creduto nel trionfo della giustizia; popoli che si sono eretti in una resistenza sovrumana al servizio dei più grandi ideali dell'umanità». Come si vede, da una parte popoli compatti, dall'altra classi dirigenti accecate che trascinano i loro popoli.

Nei quattro anni della guerra Giampiccoli ha manifestato un atteggiamento di deciso patriottismo, lontano dagli estremismi propagandistici, ma anche da incertezze o critiche. Lo si riconosce nelle espressioni di dura disapprovazione delle parole del papa, nell'agosto 1917 – l'«inutile strage» – parole che «hanno avuto un influsso molto deprimente sulle nostre truppe». A ciò viene contrapposta la «grande gioia» nel sapere che il battaglione degli Alpini in cui i valdesi erano più numerosi è «tra quelli che hanno combattuto più valorosamente» (lettera del 20 novembre 1917 al capitano Wisely). Dopo Caporetto il patriottismo del moderatore rassicura gli amici esteri che nessuno pensa di *give in*, di mollare. Alla fine della guerra gli farà sciogliere un inno di partecipazione valdese in un messaggio al generale Diaz.

Per finire, due parole dell'atteggiamento di Giampiccoli nei confronti delle forze in campo nel dopoguerra. Nel citato sermone a Torino (30 novembre 1919), il predicatore ha parole critiche nei confronti di chi innalza la bandiera della rivoluzione senza tener conto che la violenza produce violenza; di chi si fa paladino del conservatorismo, scorrendo salvezza solo nella difesa delle istituzioni del passato; di chi introduce nella politica le proprie esigenze confessionali, mirando ad un ritorno della supremazia della Chiesa sull'autorità civile. Ecco quindi sistemati i socialisti, i liberali e i popolari. Ma in ognuno di questi partiti Giampiccoli riconosce i germi dell'Evangelo seminati lungo la storia dell'Occidente, semi già in parte operanti, ma che potranno pienamente svilupparsi solo se non saranno disgiunti dalla persona storica e vivente del Cristo. Il suo è quindi un invito a militare ovunque, ma portando l'esplicita testimonianza del legame con la sorgente del messaggio evangelico.

Sarebbe stato interessante vedere come Giampiccoli si sarebbe comportato nei confronti del già sorgente fascismo. Ma il tempo gli mancò, morendo egli poco più di un anno prima della marcia su Roma.

«LA LUCE»: UN OSSERVATORIO SULLA GUERRA (1914-1919)

GABRIELLA RUSTICI

1. La complessa strategia della Chiesa valdese

Definire «La Luce» un osservatorio sulla guerra implica di definire il punto di vista che lo rende tale¹. Il settimanale era stato fondato nel 1908 come organo del Comitato di Evangelizzazione, si stampava a Firenze ed era nato dalla fusione de «L'Italia Evangelica» con «Il rinnovamento» e destinato a un pubblico più vasto di quello delle riviste «Fede e Vita» e «Bilychnis»².

Durante la prima guerra mondiale era diretto e redatto in gran parte da docenti della Facoltà Valdese di Teologia, allora con sede a Firenze. In quegli anni «La Luce» è l'espressione ufficiale, o almeno quella più visibile, della Chiesa valdese. Il Sinodo del 1912 aveva sancito la fusione tra le due amministrazioni valdesi, Tavola per le chiese delle Valli, Comitato di Evangelizzazione per quelle al di fuori di tale area, la decisione era divenuta operativa nel 1915, dunque il settimanale rappresentava la Chiesa valdese in qualità di chiesa riformata in Italia.

Il settimanale non era destinato esclusivamente ai soldati, ma questi erano gli interlocutori privilegiati, grazie all'invio costante delle copie, ottenuto con la stretta collaborazione del «Comitato per l'Assistenza morale e spirituale dei soldati evangelici», con sede a Torino. Il Comitato aveva lo scopo di curare gli interessi dei soldati valdesi, classificarli, aggiornare i loro spostamenti per consentire l'invio della stampa, «La Luce» e «L'écho des Vallées», il settimanale che da molti anni era stampato a Torre Pellice e diffuso nelle Valli, oltre a eventuali opuscoli

¹ Cfr. M. G. RUSTICI, *La strategia della Chiesa valdese nell'azione di sostegno e di assistenza morale e spirituale ai militari valdesi durante la prima guerra mondiale, attraverso i settimanali La Luce e L'écho des Vallées*, tesi di laurea in Scienze Bibliche e Teologiche, relatore L. Vogel, a. a. 2014-2015.

² G. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, Torino, Claudiana, 2002.

e pacchi, per favorire i contatti con le famiglie³. Era dunque uno degli strumenti utilizzati dalla Chiesa per condurre la propria strategia complessiva al momento dell'entrata in guerra dell'Italia.

Il punto di vista che «La Luce» rende visibile è quello ufficiale, ma il tempo lungo della guerra modella la percezione del conflitto, non modificando tuttavia la posizione iniziale. Questo si avverte nelle voci non uniformi di chi vi scrive, dal direttore Ernesto Comba⁴, ai redattori, ai soldati, dei quali vengono pubblicate lettere o brani di esse, da cui emergono le sensibilità individuali, che si confrontano via via con la sofferenza, la violenza, il lutto, la fede.

La verità che vi si incontra è collettiva, espressione di una comunità di appartenenza, quella valdese, comunità di fede, che diventa comunità di lutto e si struttura, su «La Luce», come comunità narrativa. È un osservatorio sulla guerra, [...] un cerchio comunicativo formato da direttore, redattori, soldati e cappellani, con la presenza costante del Moderatore, i cui interventi puntualizzano, confermano, autorizzano quanto viene pubblicato [...].

Da «La Luce» passano l'umanità, la fede, le speranze, sia di chi si firma, sia dei soldati anonimi; le singolarità non si annullano, le stesse lettere dei soldati, scelte, spesso tradotte, prevalentemente non pubblicate per intero, segnalano diversità di carattere, di cultura, di esperienza e giudizio sulla guerra. Si deve tener presente che nelle Valli l'analfabetismo era quasi completamente scomparso⁵, e l'apertura di nuove chiese era di norma accompagnata da quella di scuole elementari. Censura, autocensura, reticenza e pudore, limitano la comunicazione e nello stesso tempo la strutturano, rendono possibile il dialogo.

Dal frammento all'insieme, dall'esperienza privata del lutto alla valutazione della strategia complessiva della Chiesa valdese, «La Luce» è un osservatorio prismatico attraverso il quale non si possono cercare giudizi definitivi sulla guerra. Una valutazione storica fondata sul settimanale può tentare di verificare quali risultati abbia ottenuto quello che fu l'obiettivo principale, il sostegno morale e spirituale ai soldati. Si può anche valutare se il linguaggio comunemente usato sia stato compreso dai destinatari, se il dialogo non si sia interrotto, se sia stato in grado, in misura non certo quantificabile, di sostenere, di dare

³ Archivio Tavola Valdese (da ora in poi ATV), Serie VI, Sottoserie Verbali Tavola Valdese e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali Tavola Valdese Vol. 10, (1915-1918)*, Séance de la Table, 6 avril 1915.

⁴ Cfr. V. VINAY, *Facoltà Valdese di Teologia (1855-1955)*, Torino, Claudiana, 1955, pp. 119-120.

⁵ Cfr. J.-P. VIALLET, *La Chiesa valdese di fronte allo Stato fascista. 1922-1945*, prefazione di G. Rochat, Torino, Claudiana, 1985, p. 53.

sollievo nella sofferenza, di aiutare a conservare la fede personale e il senso collettivo di appartenenza.

Artefice della strategia della chiesa, di cui «La Luce» è espressione, è il moderatore Ernesto Giampiccoli.

Nel novembre del 1914, in una lettera ai pastori, agli anziani evangelisti, ai dipendenti del Comitato di Evangelizzazione, Giampiccoli illustra le decisioni adottate per far fronte alle difficoltà del momento. La Chiesa è preoccupata per la propria situazione economica, dipendente in gran parte da aiuti dall'estero, ormai in forse per lo stato di guerra⁶. È consapevole che la Chiesa dovrà passare attraverso «una crisi che può trasformarsi altresì in un giudizio e una condanna»⁷. Solo ciò in cui «palpita una fiamma di vera fede, di vera speranza, di vera carità»⁸ potrà resistere.

Nello stesso periodo la Tavola è impegnata in una serie di trattative in vista dell'intervento italiano in guerra. Era stata tempestiva la richiesta al governo dell'istituzione di un corpo di cappellani militari per gli evangelici⁹, così come la decisione di istituire il Comitato di Assistenza. Preoccupa Giampiccoli la divisione in campi avversi dei maggiori paesi protestanti europei, per le immediate conseguenze economiche e le ripercussioni culturali ed affettive. Erano infatti molti i pastori che avevano studiato in Germania e vi conservavano rapporti amicali e familiari. L'obiettivo di Giampiccoli è di non rompere del tutto il rapporto con i tedeschi, da riprendere dopo la guerra, che in quel momento, come tutti, egli riteneva sarebbe stata breve. La necessità di nuovi finanziamenti lo spinge a cercarli negli Stati Uniti, come testimonia un'intensa corrispondenza e dove si recherà più volte.

La complessa rete tessuta dal moderatore ha un punto fermo e unificante nella difesa dell'identità valdese. La piccola minoranza religiosa è composta sia dal popolo delle Valli, con la sua storia, la sua lingua, sia da quello assai vario delle chiese di evangelizzazione. Il rischio di una disgregazione identitaria è forte, con l'unificazione dei due rami

⁶ ATV, Serie IX, fasc. 222, *Ernesto Giampiccoli*, Chiesa evangelica valdese, *Ai Signori pastori, anziani evangelisti ed insegnanti dipendenti dal Comitato di Evangelizzazione*, Roma, 16 novembre 1914.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ ATV, Serie VI, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Vol. 10 (1915-1918) Séance de la Table 2 marzo 1915*; cfr. G. ROCHAT, *Note sui cappellani evangelici*, in *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*, Atti del XXXIV convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), a cura di G. Rochat, «Bollettino della società di studi valdesi», 176, 1995, pp. 151-162.

della Chiesa troppo recente, con i soldati al fronte, interrotti i vincoli familiari e comunitari. La proiezione verso il futuro e la riconciliazione, testimoniata dalla cautela verso la Germania, significa anche progettare subito opere per l'assistenza alle famiglie e agli orfani. L'idea di un convitto viene concretizzata e approvata dalla Tavola nel 1918¹⁰.

La delicata situazione con la Germania costringe Giampiccoli, in accordo con il direttore del settimanale, Ernesto Comba, a controllare i fervori nazionalistici di alcuni collaboratori, costati una sgradevole rottura con la potente Gustav Adolf Verein, l'associazione sostenitrice della Chiesa valdese, irritata per due articoli pubblicati all'inizio della guerra, nei quali veniva criticata la "Kultur" tedesca quale responsabile del conflitto. I toni usati da uno dei due autori, Enrico Rivoire, erano stati molto forti: nell'articolo *Che razza di religione* aveva definito il linguaggio dell'Imperatore «nauseante frasario guerriero-pietista» e «miscuglio di misticismo e violenza»¹¹. Giampiccoli è costretto a rimediare pubblicando una precisazione, nella quale «deplora vivamente» le frasi offensive, rassicurando i fratelli evangelici che non c'era da parte degli autori nessuna intenzione di offendere. Esprime in forma ufficiale il dolore della Chiesa valdese per la guerra che stava contrapponendo due «nobili e potenti popoli quali la Germania e l'Inghilterra», acclude un ordine del giorno sinodale dello stesso tenore¹². Per chiudere la polemica furono necessarie altre mediazioni, quando una seconda organizzazione si risentì delle espressioni usate e un munifico benefattore chiese spiegazioni¹³. Nel Sinodo del 1915 il moderatore dichiarerà di «aver passato ore amarissime per aver voluto mantenere il giornale neutrale durante la neutralità italiana»¹⁴.

¹⁰ Cfr. ATV, Serie VI, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola Valdese, vol. X, (1915-1918)*, Seduta del 9, 10, 12, 13 maggio 1918. Tratta dell'acquisizione di un terreno per l'edificazione del Convitto.

¹¹ E. RIVOIRE, *Che razza di religione*, in «La Luce», 13 agosto 1914.

¹² E. GIAMPICCOLI, *A proposito della guerra*, in «La Luce», 17 settembre 1914.

¹³ La Tavola esamina una protesta della Deutscher Hugenotten Verein, cfr. ATV, Serie VI, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali Tavola Valdese, vol. (9)*, (1914-1915), Séance de la Table, 3 novembre 1914. Al signor Schalck, il benefattore che donerà alla Chiesa valdese Villa Ricca per farne il Foyer per giovanette, spiega di aver ripreso il direttore de «La Luce», allora Benvenuto Celli, non appena accortosi delle intemperanze, rassicurandolo che al Sinodo «molte autorevoli voci» avevano consigliato maggior prudenza. Cfr. ATV, Serie IX, fasc. 222, Ernesto Giampiccoli (f. 23), Al Signor Schalck, 29 dicembre 1915.

¹⁴ Chiesa Evangelica Valdese, *Sinodo del 1915, tenuto in Torre Pellice dal 6 al 10 dicembre*, Pubblicato per ordine del Sinodo, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1915, p. 23.

Per il direttore Comba non fu facile neppure trovare mediazioni con il pacifismo del pastore Giuseppe Banchetti, il quale temeva per il direttore il giudizio di Dio e lo considerava travolto dall'esaltazione patriottica fino a rinnegare il vangelo, dubitando che i teologi stessero diventando «guide cieche»¹⁵. Interessante anche, nell'autunno del 1914, il rapido e duro scambio Banchetti-Rivoire, i due estremi della polemica. Per Banchetti non si può mescolare Dio al clamore delle battaglie, per Rivoire se pur Dio non guida gli eserciti, «dirige però gli eventi umani nel corso della storia, verso il fine che si è prefisso»¹⁶. La replica di Banchetti è: «Lo stabilimento del regno di Dio non dipende dagli uomini, ma interamente da Dio»¹⁷. Per Rivoire invece gli avvenimenti nazionali o sociali possono ritardare o affrettare «l'avvenimento del regno di Dio»¹⁸.

In sintesi è la tensione che seguirà i valdesi per tutta la guerra, tra abbandono alla fede senza domande sul mondo e impegno responsabile negli eventi.

Tutta l'intera strategia è leggibile su «La Luce». Il compito primario dell'assistenza morale e spirituale ai soldati non è isolabile o parziale, investe interamente la chiesa, la interroga nelle sue scelte politiche come in quelle pastorali.

Il direttore cerca di tenere in relazione, senza confonderli, il piano umano della responsabilità nelle scelte, sempre fallibili ma doverose, e quello della fede. Utopia terrena e speranza cristiana si confrontano, ora più vicine, nei momenti di maggiore enfasi patriottica, ora distanti quando la crescente brutalizzazione della guerra, lo sconforto per la sofferenza che sembra non finire, arrivano a sfiorare la certezza della speranza cristiana.

2. «Riguardate alla roccia dalla quale siete stati tagliati»

Il 12 agosto 1915 il settimanale «La Luce» esce con un numero speciale dedicato alla festa valdese del 15 agosto. Era costato più degli altri numeri, aveva più pagine, era prevista una sua più ampia diffusione

¹⁵ ATV, Serie IX, *fasc. 302, Ernesto Comba (f. 18)*, a E. Giampiccoli, 7 luglio 1915, cfr. id., 31 luglio a E. Giampiccoli.

¹⁶ E. R., *Il Signore degli eserciti. Risponde ad un articolo di Giuseppe Banchetti*, in «La Luce», 29 ottobre 1914; G. BANCHETTI (da ora in poi G. B.), *Perdonaci come noi perdoniamo*, ivi, 24 settembre 1914.

¹⁷ G. B., *La presenza di Cristo*, in «La Luce», 5 novembre 1914.

¹⁸ E. R., *Il Signore degli eserciti*, cit., in «La Luce», 29 ottobre 1914.

tra i soldati, si discostava in parte dalla sua abituale impostazione. Vi si ritrova in sintesi il nucleo della strategia valdese: assicurare un sostegno identitario a quella manciata dispersa di soldati. È un manifesto.

L'articolo in prima pagina, firmato dal moderatore, invita i lettori a ripercorrere con la memoria i luoghi abituali della festa, incontro tradizionale degli abitanti delle Valli, diversa dalla ricorrenza cattolica, a udire ancora i cantici, le parole delle meditazioni¹⁹. In una pagina interna, il direttore Ernesto Comba sceglie di indirizzare ai soldati una lettera, che si apre con il primo versetto del Salmo 121: «Alzo gli occhi verso i monti. D'onde mi verrà l'aiuto?». In quel contesto è un richiamo biblico di grande forza evocativa.

L'affermazione orgogliosa della propria identità è rafforzata da Giovanni Rostagno, che rievoca il Glorioso Rimpatrio del 1689, citando in apertura Isaia 51, 1, «Riguardate alla roccia dalla quale siete stati tagliati». Con il massimo risalto viene pubblicata una preghiera, ritrovata insieme ad un regolamento militare, redatto dai capi e dai pastori valdesi in occasione del Rimpatrio, e che si conclude con la richiesta al Signore di benedire le armi dei soldati valdesi²⁰.

Gli articoli citati illustrano bene le scelte della Chiesa. La maggioranza dei soldati valdesi proviene dalle Valli, la descrizione del giorno di festa è per loro il segno di un rapporto che non si spezza, la rassicurazione che esiste un luogo al quale tornare, che li aspetta e nel quale la faticosa identità minoritaria viene esaltata. Anche se per la fede dei valdesi non originari delle Valli questo richiamo affettivo non è così importante, tuttavia la piccola patria nelle Alpi, sconosciuta ai più, può divenire un luogo ideale di riferimento. Completa il numero speciale la riproduzione di preghiere e cantici, quasi un invito a conservare e portare con sé quelle parole insieme alla Bibbia, le cui copie erano spedite in gran numero al fronte.

L'evento militare al quale si fa riferimento aveva assunto una particolare importanza nel definire l'identità valdese e nel costruire l'immagine di un buon soldato, valoroso e mite, che combatte per la libertà.

Il Glorioso Rimpatrio è un evento fondatore dell'identità valdese, alla luce del quale viene ricostruito tutto il passato²¹. Il ricordo della

¹⁹ E. GIAMPICCOLI, *Ai soldati delle Valli valdesi, Per il 15 agosto*, in «La Luce», 12 agosto 1915.

²⁰ G. ROSTAGNO, *Il Glorioso Rimpatrio*, in «La Luce», 12 agosto 1915. Su di lui cfr. VINAY, *Facoltà Valdese*, cit., pp. 123-124.

²¹ Cfr. B. PEYROT, *La memoria costruita sul "Glorioso Rimpatrio"*, in *Dall'Europa alle Valli Valdesi*, a cura di A. de Lange, Torino, Collana della Società di studi Valdesi, Claudiana, 1990, pp. 523-546.

marcia con cui il piccolo esercito guidato da un pastore, Enrico Arnaud, riuscì a raggiungere le Valli dalle quali i valdesi erano stati cacciati nel 1686²², consentendo loro di rientrare nella terra degli avi, fu uno spartiacque per quella minoranza religiosa, e, ricorda Giorgio Spini, un evento che riguardò anche gli italiani, perché per la prima volta si stabilì la convivenza pacifica di una confessione cristiana diversa dalla cattolica romana, pur nei limiti imposti dalla residenza coatta nel ghetto alpino.

Fu anche un evento europeo, perché la decisione era stata concertata con Guglielmo III re di Inghilterra, nel quadro della guerra tra Luigi XIV e la coalizione europea. Commemorato per la prima volta nel 1889, per il bicentenario, fu quello il punto di arrivo di un lungo processo di costruzione della memoria valdese, a partire soprattutto dal 1848, anno dell'emancipazione. In questo processo di recupero, dalla memoria all'identità collettiva, avevano avuto spazio e valore i ricordi familiari, richiesti per la costruzione del museo, avviata in occasione di quella celebrazione e che accompagna l'elaborazione di una storiografia²³.

Nell'immaginario dei soldati la preghiera pubblicata costituisce il legame con il passato, in una traiettoria dal Rimpatrio alle Lettere Patenti, alle vicende risorgimentali fino alla guerra che stavano combattendo e che dunque non può essere loro indifferente.

Collegare il Rimpatrio alla partecipazione dei soldati valdesi alla guerra è un atto politico consapevole. Erede degli eroi del Rimpatrio, il soldato valdese non può che combattere per la libertà. I ripetuti appelli all'onore e al rifiuto dell'odio verso il nemico, sembrano avere un fondamento nel personale sentire dei lettori, se in una corrispondenza pubblicata prima del numero speciale, un soldato afferma: «Io cercherò di combattere come combattono i soldati cristiani evangelici e grazie al Signore la mia fede non verrà meno»²⁴.

Quello proposto è un modello di soldato ideale diverso sia dall'immagine ufficiale, fissata sull'eroismo patriottico senza sfumature, sia da quella teorizzata da Agostino Gemelli, che ipotizza un soldato "bambino", ne esalta lo spirito gregario, la disciplina cieca, gli automatismi di caserma e di trincea, che inducono apatia e anestesia mentale, e che sono «un benefico indotto della trincea, per chi ha grilli per la testa, per la massa dei contadini è normale»²⁵. Gli uomini al fronte è bene che

²² Cfr. G. SPINI, *Il Glorioso Rimpatrio dei Valdesi. Contesto e significato*, in *Dall'Europa alle valli valdesi*, cit., pp. 13-20.

²³ PEYROT, *La memoria costruita*, cit., p. 524.

²⁴ «La Luce», 29 luglio 1915.

²⁵ M. ISNENGI, G. ROCHAT, *La grande guerra degli italiani, 1914-1918*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 263.

siano «incapaci di autogoverno e disponibili al comando di chi voglia farlo anche per loro»²⁶. Il valore del comportamento di massa è una passività rassegnata, secondo Mario Isnenghi e Giorgio Rochat, riferibile a una cattolica «religione del sacrificio», accettata anche dagli interventisti democratici, pure se lontana dal loro pensiero su cittadinanza attiva e consapevole²⁷. Anche i giornali cattolici per i soldati riflettono l'atteggiamento paternalistico tipico degli indirizzi della cappellania militare cattolica, segnalando in ciò una diversità notevole con la cura e il sostegno che la Chiesa valdese offre ai propri soldati²⁸.

Il soldato valdese è un cristiano adulto e, nell'oscillazione non sempre nitida tra eroismo e mitezza avvertibile negli articoli de «La Luce», la rassegnazione non compare, mentre è fortemente presente la parola resistenza. L'identità del soldato valdese, in quanto valligiano, è rafforzata dalla tradizione di valore al servizio dello stato sabaudo. Con soddisfazione su «La Luce» vengono riportati elogi e commenti lusinghieri di alti gradi dell'esercito. Viene commentato un articolo apparso sulla rivista «La Lettura», dal titolo *I nostri soldati Alpini* e scritto dal generale Perrucchetti, il quale ricorda il valore dei valdesi e dei cadorini. L'interpretazione che offre della storia valdese è assai enfaticizzata, ma convalida la tradizione. Essi avevano raccolto l'eredità di coraggio dei popoli antichi che avevano abitato le loro Valli,

con la loro fierezza tradizionale [...] costanti nella religione, serbata colla evangelica semplicità dei primi tempi cristiani, fedeli nelle maggiori sventure ai loro legittimi principi, essi furono irremovibili ogni volta che la Chiesa di Roma e gli stessi principi, da quella incitati, minacciarono la libertà della loro coscienza²⁹.

La partecipazione dei valdesi agli eventi bellici è storicamente di due tipi: contro l'autorità del sovrano, per difendere l'appartenenza a una chiesa riformata dissidente, per combattere nell'esercito del sovrano legittimo, come componente dello Stato di Savoia³⁰. Nella patria unita dalle guerre risorgimentali la partecipazione non può fermarsi all'obbedienza alla leva, se si vuole che il modello di soldato così deli-

²⁶ Ivi, p. 242, cfr. A. GEMELLI, *Il nostro soldato. Saggi di psicologia militare*, Milano, Treves, 1917.

²⁷ Ivi, p. 241.

²⁸ R. MOROZZO DELLA ROCCA, *La fede e la guerra. Cappellani militari e preti soldati, 1915-1918*, Roma, Studium, 1980, pp. 37-45.

²⁹ G. D. BUFFA, *I Valdesi e la guerra*, in «La Luce», 8 luglio 1915.

³⁰ G. TOURN, *Pastori e cappellani nelle guerre valdesi*, in *La spada e la croce*, cit., pp. 13-27.

neato sia attuale e compreso, nelle Valli e nel resto d'Italia. Deve esserci una prospettiva di libertà.

L'immagine della patria evocata dal direttore Comba nel primo numero de «La Luce» uscito dopo l'intervento italiano, il 27 maggio, è connotata fortemente dall'irredentismo e dal tema delle "frontiere naturali"³¹. La guerra ha per l'Italia tutti i caratteri della guerra di difesa, sostiene Comba, perché

noi rispondiamo all'appello dei fratelli delle terre irredente e andiamo a liberarli, sta bene, ma le nostre stesse dimore, al di qua dei confini subiti nel '66 erano esse tranquille, erano sicure da offesa straniera?

La Patria è la famiglia «...cioè il babbo, la mamma, le sorelle, le spose, i figlioletti, da difendere...»³². Non è per opprimere altri e non è espansionistica, rassicura il direttore, che in un articolo successivo accentua il richiamo risorgimentale. La guerra dell'Italia è la quarta guerra di indipendenza, che si apre per chiudere definitivamente «la fase gloriosa del Risorgimento nazionale. È l'aura infiammata del '48 che torna a soffiare». E concludendo sottolinea che «vogliamo raggiungere i confini segnati dalla natura»³³.

L'appartenenza alla patria italiana è compresa nello stesso modello che definiva l'appartenenza alle Valli, *ma* privato del fondamento della difesa della propria fede, che non può confondersi con il patriottismo. È un equilibrio delicato che il settimanale deve gestire, un punto di arrivo nel quale si intravedono più modelli di identità e di appartenenza.

Nell'elaborazione del Rimpatrio come memoria fondante, vengono seguite le linee di un processo secolare di "invenzione delle tradizioni" o "nazionalizzazione delle masse", che diviene un progetto pedagogico, con narrazioni nelle quali riconoscersi e ritualità, analogo a quello seguito nella costruzione dell'identità italiana, come di altre nazioni europee.

L'italianità viene affermata e confermata con le Lettere Patenti, che accolgono le richieste di diritti e che vengono accettate, pattuite, in

³¹ Sul tema delle frontiere naturali cfr. P. CABANEL, *Sentimenti nazionali e terre irredente*, in *La prima guerra mondiale*, a cura di S. Audoin-Rouzeau e J.-J. Becker, ed. it. a cura di A. Gibelli, vol. II, Torino, Einaudi, 2008, pp. 22-30. Il tema delle frontiere naturali va contro una costruzione politica della nazione, scrive Cabanel: «se l'Italia è "lo Stivale", la libertà dell'uomo nell'invenzione della propria nazione è una illusione», p. 23.

³² E. COMBA (da ora in poi E. C.), *Verso le frontiere*, in «La Luce», 27 maggio 1915.

³³ E. C., *Preghiamo per la Patria*, in «La Luce», 10 giugno 1915.

cambio di doveri, divenendo il punto di saldatura tra identità di popolo-chiesa delle Valli e futura italianità.

La festività del tutto civile del 17 febbraio convalida l'evento e il patto, l'avvenuto ricongiungimento, non all'Italia, per il momento, ma allo Stato di Savoia. Ciò accade quando le guerre del Risorgimento preparano il futuro Stato nazionale a guida piemontese e sono in corso la ricerca culturale e la realizzazione di un amalgama culturale. Come altri paesi europei in Italia si confrontano due modelli di nazione, uno come costruzione strettamente politica e uno come ricostruzione di memorie comuni o di memorie particolari che possano confluire in quelle della patria in costruzione. Teoricamente in contraddizione, nei fatti si sommano e intrecciano.

Il percorso valdese è accidentato, i passaggi sono numerosi: le Valli, la fede riformata, lo Stato di Savoia, l'Italia, la lingua francese abituale nelle Valli, l'evangelizzazione.

Le "terre irredente", tante volte ricordate su «La Luce», garantiscono l'oggettività dell'impegno doveroso a riconquistarle e difenderle. Questa interpretazione interiorizza la natura e ne fa una componente culturale e politica, nasconde che la guerra è una decisione, più o meno opportuna, o non opportuna del tutto, rafforza la necessità dell'invito al proseguimento della guerra fino alla vittoria. Dunque maschera la consapevolezza che si tratti di una decisione umana, da tenere distinta dalla fede e dal richiamo al Dio degli eserciti. È una contraddizione, nascosta dall'apparenza bonaria delle parole di Comba.

La memoria del 17 febbraio 1848 è occasione di rievocazioni e attualizzazioni che riuniscono facilmente patriottismo e fedeltà religiosa in una medesima visione. Ne è un esempio l'articolo di Francesco Peyronel, del 1916, *I valdesi e la libertà*. L'Editto di Emancipazione di Carlo Alberto, scrive il collaboratore de «La Luce», chiude «l'eroico ciclo della storia Valdese» e dà inizio a «l'era novella delle Sante libertà»³⁴. Per il sinceramente interventista Peyronel quel solenne riconoscimento dei diritti civili e della libertà di coscienza di 22000 sudditi fedeli e devoti di braccio e di cuore era

il frutto prezioso di secoli di angherie, di feroci persecuzioni, di martiri, di esigli, di inenarrabili sofferenze ed angosce sopportate con fede incrollabile e coraggio indomito. – Riconoscenti – a Dio e agli uomini [i Valdesi] nulla hanno di più caro che questo retaggio di libertà trasmesso loro dagli avi gloriosi, e nulla sta a loro più a cuore che il trionfo di quel grande principio in tutte le manifestazioni della vita nazionale. – In quell'anno di guerra la festa avrà un carattere grave e solenne

³⁴ F. PEYRONEL, *I Valdesi e la libertà*, in «La Luce», 17 febbraio 1916.

– Sfrondata di tutte le esteriori manifestazioni di gioia, sarà per tutti i valdesi un'occasione per umiliarsi davanti al Signore del cielo e della terra, supplicandolo di abbreviare il martirio del popolo, affrettando il trionfo della giustizia e della libertà³⁵.

Solo una incrollabile fiducia nel buon diritto all'intervento può consentire alla Chiesa valdese, e a «La Luce» come sua espressione, di esortare i soldati a resistere nel lungo dolore della guerra conservando la propria identità.

Nel 1918, il 17 febbraio dopo Caporetto è commemorato a Torre Pellice con una cerimonia definita a «carattere nazionale» e in un contesto di chiara laicità. La storia di

fermezza indomita dei valdesi è simbolo augurale della liberazione di tutti i popoli dalla violenza di qualsiasi autocrazia, mediante la nostra vittoria, che sarà la vittoria della giustizia e della civiltà

riporta il Verbale della Tavola³⁶.

«La Luce» fedelmente sintetizza gli interventi delle autorità³⁷. Sul settimanale si trovano pochi accenni alla viltà e alla diserzione dei soldati, motivo artificiosamente addotto per la sconfitta, ma un articolo di Rivoire difende l'onore dei soldati valdesi contro coloro che hanno «aperto all'invasore le porte della patria», definiti «sciagurati, colpevoli o illusi»³⁸. Nell'enfasi patriottica il tema delicato ed evangelico della salvezza si piega a difesa di un nazionalismo ufficiale, appena riscattato dalla necessità di dar coraggio ai soldati nell'ultimo anno di guerra. Chi dà la vita per la patria, «per la redenzione dei popoli, per ogni causa buona, nobile e grande, non perde la vita, ma la salva»³⁹. Il medesimo redattore in un successivo articolo cerca di correggere le espressioni usate, dando loro un senso più strettamente cristiano. La sola lunghezza dei giorni non rende completa la vita, la quale «imperfetta e corruttibile, deve integrarsi e continuare in Dio»⁴⁰. Dunque la vita di nessun caduto può dirsi «sciupata».

Ancora più cauto questa volta Peyronel, che riflettendo sulle trascorse vicende e deplorando «l'opera dei seminatori di dubbio e scon-

³⁵ *Ibid.*

³⁶ ATV, Serie VI, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola, vol. 10 (1915-1918)*, Seduta del 9, 10, 12, 13 aprile 1918.

³⁷ «La Luce», febbraio 1918 *Grandiosa commemorazione del 17 febbraio a Torre Pellice*.

³⁸ E. R., *Come perdere la vita*, in «La Luce», 10 gennaio 1918.

³⁹ E. R., *Vita completa*, in «La Luce», 31 gennaio 1918.

⁴⁰ *Ibid.*

forto», esorta a comportarsi pregando, «come se tutto dipendesse da Dio e ad agire come se tutto dipendesse da se stessi»⁴¹. La sottile linea di distinzione tra eroismo per la fede ed eroismo per la patria verrà più volte superata nel corso degli anni del conflitto, ma sarà occasione di riflessione attenta nel lungo dialogo con i soldati, non solo come difesa di una identità collettiva, ma come esortazione individuale⁴².

Il Risorgimento era stato per i valdesi la conquista dei diritti civili, l'Unità la spinta verso l'uscita dalle Valli, per un coraggioso progetto di evangelizzazione.

Fin dall'inizio della guerra la Chiesa valdese intende mostrarsi come una chiesa riformata italiana, testimone della presenza protestante nella storia italiana, senza confondersi con chiese che, se pure da tempo attive in Italia, avessero origini e legami con nazioni in guerra o comunque straniere. L'azione evangelizzatrice che aveva intrapreso dopo il raggiungimento dell'unità italiana si ricollega a quella precedente presenza. I rapporti con altre denominazioni non sono facili, ci sono polemiche con i metodisti per il numero di cappellani militari assegnati ai valdesi e per l'attività del Comitato di assistenza di Torino, riservata solo ai valdesi⁴³.

L'italianità è un'altra tessera del mosaico che compone la costruzione della memoria valdese. In questa elaborazione, come scrive Lothar Vogel, aveva avuto un ruolo la «Rivista Cristiana» che ne offre

una visione enfaticamente nazionalista, corrispondente al clima del Risorgimento (anche con i suoi aspetti antipapali) e riflette al contempo la scelta della Chiesa valdese di definire se stessa come chiesa protestante nel neonato stato nazionale⁴⁴.

⁴¹ F. PEYRONEL, *Camminando sulle acque*, in «La Luce», 7 febbraio 1918.

⁴² Un chiaro esempio di questo modello esortativo è rappresentato dagli articoli e dai brani di sermone di Giovanni Rostagno pubblicati su «La Luce»: *Per la vita spirituale*, il 18 marzo 1915; *Silenio nel Santuario*, 31 gennaio 1918; *Santificatevi per essi! Frammento di un sermone pronunciato nel tempio di Piazza. Cavour*, 4 maggio 1916. Su Rostagno cfr. VINAY, *Facoltà di Teologia*, cit., pp. 123-126.

⁴³ ATV, Serie VI, Sottoserie Verbali della Tavolae Comitato di Evangelizzazione, Verbali Tavola Valdese, vol. 10 (1915-1918), Seduta del 22, 23, febbraio 1917. Il moderatore precisa, a proposito del Comitato di Torino, che era stato proposto agli altri capi denominazionali di togliere dai documenti ogni richiamo alla Chiesa Valdese, ma la proposta era caduta. In quanto ai cappellani, il numero elevato era stato ottenuto «per il buon nome dei Valdesi».

⁴⁴ L. VOGEL, *L'Illuminismo tra il 1870 e il 1914 visto dalle riviste valdesi*, in «Protestantesimo», 65, 2010, pp. 317-336, part. p. 231.

Su «La Luce», Enrico Meynier ed Enrico Rivoire sono i redattori più schierati su questa linea⁴⁵. I richiami alla lealtà patriottica e la fiducia che la guerra sarebbe finita con la vittoria della democrazia lasciano intuire l'obiettivo ambizioso di ottenere per la Chiesa valdese, nel futuro di pace, una libertà religiosa, una visibilità e agibilità politica maggiori, coerenti con una Europa nella quale i principi protestanti sarebbero stati vincenti. In questo senso si spiega la cautela verso la Germania. Comprensibile nei documenti ufficiali fin dall'inizio del conflitto, si ritrova in ripetuti articoli sul settimanale.

Il moderatore risponde a un articolo apparso su «Il Corriere della Sera» del maggio 1918, nel quale si accusava «lo spirito di Lutero» quale responsabile della violenza e dell'oppressione che avevano scatenato la guerra. La causa dell'Intesa, ribatte Giampiccoli, è invece

strettamente unita alla causa del protestantesimo, considerato non già nelle sue grandi organizzazioni ecclesiastiche, ma nello spirito suo profondo di individualismo liberale e democratico, contrapposto ad ogni tendenza oligarchica od assolutistica, così in politica come in religione⁴⁶.

Chiaro anche l'articolo di Comba per il quarto centenario della Riforma. «Il genio di Lutero fu tedesco, ma non il prodotto e il possesso di un popolo, ed è patrimonio di tutti i popoli», scrive il direttore. Il 31 ottobre è la data simbolica della rivendicazione «di tutte la più cara delle libertà, la libertà coscienza, che non tollera imposizioni»⁴⁷. La Germania non può rivendicare in quel momento storico l'eredità del 1517 perché «imperialista, militarista, dominata da un materialismo pagano che ritorna talvolta sotto una cinica forma mistica»⁴⁸.

La cautela iniziale verso la Germania si trasforma sempre più in una posizione intransigente nel chiedere un riconoscimento delle responsabilità degli Imperi Centrali allo scatenarsi del conflitto. La interpreta chiaramente Teodoro Longo, collaboratore di rilievo del settimanale, che nel maggio 1918 motiva il rifiuto di aderire all'iniziativa del ve-

⁴⁵ E. Meynier era stato molto attivo nella pubblicistica protestante e aveva scritto regolarmente sulla «Rivista Cristiana» e progettato riviste caratterizzate da un orientamento religioso socialista. Cfr. VOGEL, *L'Illuminismo*, cit., p. 324. Nella rubrica *Da una settimana all'altra*, da lui curata, raramente mancano polemiche antipapali.

⁴⁶ E. GIAMPICCOLI, *Al Corriere della sera*, in «La Luce», 30 maggio 1918; cfr. anche E. G., *Lutero siarma?!*, in «La Luce», 10 giugno 1915. Si tratta ancora di repliche ad articoli apparsi su giornali e tendenti a incolpare della guerra e delle violenze tedesche il protestantesimo, responsabile della nascita della modernità.

⁴⁷ E. C., *Nel IV centenario*, in «La Luce», 1° novembre 1917.

⁴⁸ *Ibid.*

scovo di Uppsala, Söderblom, e altri, di invitare le chiese evangeliche dei vari paesi a una conferenza internazionale nel tentativo di ristabilire l'unità spirituale della cristianità.

Alla conclusione della pace – afferma Longo – noi domandiamo all'umanità di chiamare bene il bene e male e il male, di condannare solennemente ogni violazione della parola data, di proclamare che la forza non deve prevalere sul diritto e che contro le oppressioni e le violenze non vi è prescrizione finché non siano riparate⁴⁹.

Per l'autore questa è una «santa intransigenza», che sola può garantire la successiva riconciliazione⁵⁰.

3. «*Non vergognarti dell'evangelo*»

Il passaggio dalla presentazione e difesa dell'identità collettiva, nelle sue molte forme, all'invito a conservare una identità personale di fede e appartenenza ecclesiale è segnalato, nel numero “manifesto” del 12 agosto 1915, da un articolo di Teodoro Longo, *Non vergognarti dell'evangelo*⁵¹, nel quale i soldati vengono esortati a sentirsi sia membri di un piccolo popolo, sia parte della grande nazione italiana, a considerare un privilegio e non una debolezza la conoscenza e la lettura della Bibbia. Un tema ricorrente sul settimanale, negli articoli, nei trafiletti, nelle lettere dei soldati che rispondono alle sollecitazioni de «La Luce».

Un anonimo soldato scrive nel 1916 che

dei compagni increduli si beffano di noi, dicendo che la religione è soltanto per il popolo basso e impaurire la gente. Ma qui per noi è la cosa più sacra che abbiamo su questa terra. Qui il Signore si fa sentire maggiormente nei nostri cuori⁵².

Se in questo caso viene affermato il valore del sentimento religioso senza distinzioni, altre volte il richiamo è all'appartenenza evangelica, a non vergognarsi di essere minoranza. Comba riferisce, ad esempio,

⁴⁹ T. LONGO (da ora T. L.), *La verità innanzi tutto*, in «La Luce», 9 maggio 1918.

⁵⁰ *Ibid.*, cfr. anche T. L., *Il giorno della giustizia*, in «La Luce», 14 novembre 1918.

⁵¹ T. L., *Non vergognarti dell'Evangelo*, in «La Luce», 12 agosto 1915. Cfr. VILNAY, *Facoltà di Teologia*, cit., pp. 115-117.

⁵² «La Luce», 20 luglio 1916.

quanto detto da Edoardo Storai, professore fiorentino, unico nel reggimento ad essere evangelico:

Quando in fureria, senza domandarmi nulla, scrissero: “religione cattolica” feci subito correggere, dicendo che ero evangelico e che volevo che nella mia scheda personale fosse scritto così. Cominciò una discussione tra i presenti, che finì con l’intervento del capitano⁵³.

L’appello alla moderazione, al contenimento della violenza contro la crescente brutalizzazione della guerra e in rapporto alla fede, si inserisce nel dialogo che «La Luce» instaura con i suoi destinatari, segue lo svolgersi degli eventi, cerca parole efficaci, si lascia interrogare da redattori, soldati, cappellani, nel contesto del particolare interventismo valdese.

Nel corso della guerra il richiamo alla personale identità evangelica avrà sempre più spazio. Più dell’appartenenza collettiva al popolo chiesa richiede una scelta consapevole, deve essere compresa dall’alpino valligiano come dal marinaio siciliano. Deve parlare un linguaggio comune, a tutti familiare. L’appello ritorna su «La Luce» come articolo, lettera, trafiletto. Ne è un buon esempio la *Lettera al soldato cristiano* firmata Italo Cristiano (Giovanni Rostagno), ricordata più volte sulla stampa valdese, e che aveva avuto grande diffusione⁵⁴. Altro tema connesso, e del quale si occupa in particolare il direttore Comba, è quello del “risveglio religioso”.

In molti ambienti, soprattutto cattolici e non solo italiani, si ritiene infatti che la guerra abbia risvegliato il bisogno religioso e il senso morale. Si starebbe dunque verificando un ritorno alla fede, dopo un periodo di rilassatezza di costumi e di egoismo. Interpretazione, questa, che Giampiccoli aveva rifiutato fin dall’inizio della guerra, affermando nella lettera ai cappellani e ai pastori, che la guerra non rigenera. Comba accenna alle manifestazioni collettive di questo risveglio riportate sulla stampa francese, ritenendole «una recrudescenza passeggera di pratiche religiose dovute all’incubo del pericolo, senza che venga toccata la coscienza del singolo». Porta l’esempio del giovane soldato che pensa al fronte ignoto, oscuro e gelido, al pericolo incombente, e «alza gli occhi al cielo e prega come sa e come può, supplicando Iddio di non abbandonarlo»⁵⁵. È un risveglio, indubbiamente, ma può essere un vero ritorno a Dio come un impulso passeggero. Il vero risveglio religioso è «fede nella vita che ha radice e sviluppo in Dio nostro padre, fede che cac-

⁵³ «La Luce», 24 agosto 1916.

⁵⁴ Cfr. «La Luce», anni 1915-1918.

⁵⁵ E. COMBA, *Guerra e risveglio religioso*, in «La Luce», 6 aprile 1916.

cia tutte le vecchie paure superstiziose»⁵⁶, dichiara in altro articolo, e solo «l'imperialismo clericale fallito ascrive i mali sociali allo spodestamento del prete»⁵⁷.

Nel perdurare della guerra e nella crescente violenza del conflitto, Comba mantiene la fiducia nella giustificazione dell'intervento italiano e trova una conferma della sua opinione in un «elemento imprevisto», il rifiuto di accettare la vittoria della forza bruta, perché non c'è in quella guerra,

la fede idolatrice della forza brutale, fede che attribuiva alla guerra un diritto naturale e religioso di dominio, – dove era la forza bruta ivi era dio... il diritto... ed offuscava la sublime forza del diritto, dove è Dio... il diritto, ivi è la forza⁵⁸.

Questa è per lui la novità imprevista, l'anima nuova dei popoli. Distinzione sottile, che sposta la natura del “risveglio” dal piano religioso a quello civile, riportandolo alle norme di comportamento consone al buon soldato evangelico, ma da non confondersi con la fede. L'invito conclusivo di Comba, numerose volte ripetuto con aggiustamenti e varianti, è di non cedere alla violenza brutale, all'assuefazione alla guerra, ma neppure ad un pacifismo definito facile e liberatorio.

Negli articoli su «La Luce» che trattano l'argomento “risveglio” non viene chiarita la sostanza della forte preoccupazione della Chiesa valdese per la diffusione di pratiche superstiziose, e volutamente non si fanno esempi italiani, né si affronta direttamente il tema dei fermenti religiosi che sembrano diffondersi in Europa⁵⁹.

I soldati valdesi vivono l'esperienza della guerra immersi in una maggioranza incline a tali pratiche, ed è comprensibile la ricerca di un equilibrio tra la necessità di informare, perché siano messi in guardia, e l'opportunità di non insistere sull'argomento per non pubblicizzarlo. La risposta valdese all'offensiva cattolica, che interpreta la guerra in funzione catartica, e che accusa lo “spirito di Lutero” di fomentare la guerra e auspica il ritorno al sacro e a una visione ierocratica della società, con il Vaticano in funzione di arbitro internazionale, è una cauta difesa identitaria. Su «La Luce» non si trovano accenni al più vistoso esempio di tale offensiva, la consacrazione dell'esercito al “Sacro cuore di Ge-

⁵⁶ DISCIPULUS [verosimilmente Ernesto Comba, per lo stile, l'approccio alla questione, i contenuti], *Un elemento imprevisto*, in «La Luce», 30 marzo 1916.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Cfr. «La Luce», anni 1916-1918.

sù”, in occasione della quale milioni di bandierine tricolori con al centro l’immagine del “Sacro cuore” sono distribuite ai soldati⁶⁰.

La preoccupazione più forte riguarda la diffusione dello spiritismo, testimoniato soprattutto tra i cattolici e gli ortodossi e diffuso anche tra le famiglie⁶¹. Ne è una testimonianza la polemica con Ugo Janni, pastore a Sanremo, che aveva pubblicato sulla rivista «Fede e Vita», di cui è direttore, un articolo tratto da una rivista francese che invitava a pregare per i trapassati. Siamo nel 1918 e l’occasione è data dal bombardamento tedesco su Parigi, il 28 marzo, venerdì santo, che aveva fatto vittime in una chiesa. «La Luce» aveva diplomaticamente dichiarato di associarsi «al sentimento penoso e alle proteste dei nostri fratelli cattolici romani»⁶².

La pubblicazione dell’articolo suscita una lunga discussione. Carlo Alberto Tron, direttore de «L’Echo des Vallées», critica Janni sul suo settimanale, Janni risponde difendendo la legittimità sia della preghiera, sia della pubblicazione. La Tavola considera inopportuna la discussione giornalistica sulla questione, azzardata la tesi di Tron sulla liceità della preghiera, che interpreta in modo estensivo un ordine del giorno votato al Sinodo, il quale si limitava a raccomandare cautela nel pubblicare sulla stampa discussioni sulla questione, per non turbare i deboli nella fede, senza né permessi né condanne esplicite.

Il pastore di Sanremo non cede, replica al moderatore in toni non proprio concilianti, difendendo la libertà di opinione. Il timore diffuso è che dalla preghiera per i morti, assente dai vangeli, si arrivi, detto con le parole di Tron, al purgatorio e di conseguenza alla messa, ma non è la messa il pericolo più temuto⁶³.

La complessa costruzione della propria memoria e identità non può essere smentita. Comba comprende che le rievocate «antiche devozioni», che non nomina, le superstizioni che lo inquietano, si sviluppano in una situazione di sofferenza insostenibile, costituiscono un tentativo di conforto, e confortare e sostenere era obiettivo primario del settima-

⁶⁰ Cfr. D. MENOZZI, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento Verso una delegittimazione dei conflitti*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 35. Secondo Menozzi il papa avrebbe pensato alla consacrazione delle famiglie e degli Stati come preparazione degli animi ad accogliere i suoi messaggi di pace, Gemelli aveva premuto per la consacrazione dell’esercito. Cfr. ISNENGI, ROCHAT, *La Grande Guerra*, cit., pp. 200-263.

⁶¹ Cfr. J. WINTER, *Il lutto e la memoria. La grande guerra nella storia culturale europea*, Il Mulino, Bologna, 1998, p. 96.

⁶² E. C., *L’eccidio del venerdì santo*, in «La Luce», 4 aprile 1918.

⁶³ C. A. TRON, in «L’Echo des Vallées», 26 avril 1918.

nale. Il direttore sa che «...la cristianità non ha mai offerto uno spettacolo simile di iniquità e sopruso»⁶⁴.

4 «Nel giorno malvagio»

La riflessione di Comba sulla guerra non è in realtà astratta, matura nel confronto quotidiano con le lettere dei soldati, si lascia intuire come personale sofferenza e coinvolgimento emotivo negli articoli personali. Fedele e convinto interprete delle direttive della Chiesa, tuttavia, non può che riaffermare il buon diritto all'intervento e la fiducia in una vittoria della democrazia, in una visione della guerra, prolungata e brutale, ma considerata sempre una parentesi nella storia dell'umanità, secondo l'ottimismo fondamentale del proprio orientamento teologico. L'etica del sacrificio, con tutti i pericoli che comporta, è invece accettata come ultima modalità di conforto, con distinzioni e correzioni, sia rispetto alla visione ufficiale, militare, sia a quella religiosa cattolica.

Per la Pasqua del 1916 Comba presenta la guerra come passione per la cristianità e il soldato come Cristo sofferente. L'articolo, censurato, è una drammatizzazione sulla passione di Cristo, con le figure di Giuda, Caifa, Pilato, Erode, in scena. L'adesione a una mistica del sacrificio e la profonda penetrazione della mentalità sacrificale, come scrivono Audoin-Rouzeau e Bécker, porta a considerare ogni campo di battaglia un "Golgota" e i soldati i nuovi santi⁶⁵. Comba, sensibile alle correnti del momento, partecipa con il suo stile.

In un successivo articolo Comba torna a riflettere sulle scelte iniziali e sul presente, corregge l'inclinazione al sacrificio, confermando la necessità di non odiare il nemico, non cedere alla brutalità, non cambiare opinione sull'essere dalla parte del diritto:

Un cristiano che oggi temesse di esprimere chiaro il suo pensiero, preoccupandosi di rimanere al di fuori e al di sopra della guerra, giudicandola tutta ugualmente opera di satana, francamente non lo comprenderemmo⁶⁶.

Parole dure, non facili da far accettare ora che la guerra si è fermata nelle trincee e non si vede la fine del conflitto, ma che richiamano alla

⁶⁴ E. C., *Un elemento imprevisto*, in «La Luce», 30 marzo 1916.

⁶⁵ S. AUDOIN-ROUZEAU, A. BÉCKER, *La violenza, la crociata Il lutto. La grande guerra e la storia del Novecento*, Introduzione di A. Gibelli, Torino, Einaudi, 2002, p. 114.

⁶⁶ E. C., *È passato un anno*, in «La Luce», 25 maggio 1916.

necessità e alla responsabilità di favorire una riconciliazione dopo la guerra⁶⁷.

Non nuovo, ma sempre più centrale nella elaborazione del pensiero sulla guerra, si ritrova il concetto di speranza cristiana, nel progressivo attenuarsi delle convinzioni interventiste iniziali, mai del tutto abbandonate, e di ogni utopia terrena. La guerra non è voluta da Dio, Dio non vuole il male, solo affidandosi a lui è possibile guardare al futuro.

Si confrontano sul settimanale diversi approcci al dialogo con i lettori, non riconducibili esclusivamente a redattori diversi, un atteggiamento più austero, ufficiale, ed uno capace di maggiore partecipazione emotiva alle sofferenze dei soldati, incline alla valorizzazione della sacralità del sacrificio.

Teodoro Longo, collaboratore abituale de «La Luce», rimane saldo sull'ipotesi di una riconciliazione futura, desidera «una vittoria senza l'orgoglio di voler trasferire la supremazia in Europa da una ad un'altra nazione, senza oppressori né oppressi»⁶⁸. Tra i redattori sembra essere quello meno vicino ai soldati, concentrato su una lacerazione personale, la rottura dei rapporti con la Germania, dove aveva studiato e lasciato amici che ormai, «morti o viventi – scrive – sono per me nella tomba»⁶⁹, ma con fiducia nella vittoria e aspirazione alla pace. Una condizione personale che lo porta ad esaltare l'eroismo dei soldati in termini di «elevazione e purificazione estrema»⁷⁰.

«Il ricordo dei morti, – afferma – è persino più vivo di quello dei viventi, come se essi lo aiutassero, come se dal canto loro essi facesse uno sforzo misterioso per raggiungerci»⁷¹. In nessun altro testo su «La Luce» il culto dei caduti è motivato in maniera così chiara e priva di riferimenti religiosi.

La mistica del sacrificio è riscontrabile soprattutto nelle corrispondenze dei cappellani militari. Giovanni Bonnet, dopo avere narrato con toni pacatamente commossi l'incontro con i soldati valdesi a lui affidati, conclude invitando a contrapporre al fatalismo materialista la speranza cristiana e l'abbandono alla volontà di Dio. Una speranza che passa per l'accettazione del sacrificio.

⁶⁷ Cfr. N.-J. CHALINE, *Pacifismi durante la guerra*, in *La prima guerra mondiale*, cit., p. 280: «Non odiare il nemico per favorire, dopo la sua sconfitta, una riconciliazione che sarebbe stata l'unica garante della pace» è secondo questa studiosa l'unica traccia dei sentimenti pacifisti di prima della guerra.

⁶⁸ T. L., *Un libro non popolare*, in «La Luce», 20 gennaio 1916.

⁶⁹ T. L., *Maeterlinck e la guerra*, in «La Luce», 24 agosto 1916.

⁷⁰ T. L., *Ottimismo in tempo di guerra* (a proposito di un libro di Maeterlinck), in «La Luce», 31 agosto 1916.

⁷¹ *Ibid.*

Dio, nell'ottica della necessità, non ha risparmiato Gesù Cristo per l'opera della salvezza del mondo, e dunque non vuole neppure risparmiare i suoi figli quando la lor vita offerta sull'altare di un ideale, può contribuire a renderne più vicina l'attuazione nel mondo⁷².

La necessità salvifica è messa in evidenza per fini patriottici, a conclusione di un articolo dall'intonazione diversa, che non richiedeva tale inserimento. La stessa frase viene riportata nella corrispondenza di un altro cappellano, Davide Bosio, sempre con la caratteristica di non essere congruente con le argomentazioni precedenti⁷³, con un'enfasi forse non prettamente evangelica, dovuta all'influenza del ruolo militare, alla vicinanza con le strutture della cappellania cattolica. In altri articoli Bosio riprende il tema del sacrificio, inteso come dovere verso la patria, senza alcuna connotazione religiosa⁷⁴.

Comba, come al solito moderato e fermo, nega che la sofferenza faccia sempre del bene. Può inasprire i caratteri, rendere gli animi invidiosi, maligni, insensibili, irreligiosi, «paralizza le energie»⁷⁵. Fa bene la sofferenza «secondo Dio, nella quale cioè non manca il pensiero di Dio, e un movimento di ritorno a lui»⁷⁶. Non è la guerra che rende santificatrice la sofferenza, e la guerra non è espiazione. Precisa il concetto di sofferenza e distintolo da quello di sacrificio, Comba conclude rassicurando i soldati che il Crocifisso avrà sempre «comunione» con le loro sofferenze, nella misura in cui essi avranno comunione con le sue. Allora «...a molti sarà dato di udire la divina risposta... Io ti dico in verità, non soltanto su questo Calvario, ma anche nella pace del Paradiso tu sarai con me...»⁷⁷.

Dunque la sofferenza rimane una condizione umana, il termine «comunione» privilegia la relazione con Cristo, non l'innalzamento dell'uomo, mentre l'espressione «secondo Dio» rafforza il senso di una confessione di fede.

Le parole più limpide sul tema del dolore e della consolazione cristiana sono pronunciate dal moderatore nel discorso di apertura al Sinodo del 1916, di cui «La Luce» pubblica nuovamente una parte nel primo numero del 1917⁷⁸. L'autorevolezza morale e religiosa di Giampiccoli ha il compito, all'inizio di un altro anno di guerra, di rappresen-

⁷² G. BONNET, *Dalla VI Armata*, in «La Luce», 9 agosto 1917.

⁷³ D. BOSIO, *Fatalismo*, in «La Luce», 31 maggio 1917.

⁷⁴ Cfr. «La Luce», anni 1916-1918.

⁷⁵ E. C., *Le tre croci del Calvario europeo*, in «La Luce», 29 marzo 1917.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ E. G., *A chi ce ne andremmo noi?*, in «La Luce», 11 gennaio 1917.

tare la Chiesa valdese nel suo essere comunità di lutto e nella sua specificità di fede.

Noi non sappiamo – dice Giampiccoli, con personale conoscenza del lutto – quello che avvenga oggi sui campi di battaglia e nelle trincee, quello che avvenga nelle famiglie innumerevoli nelle quali è entrato o da un istante all'altro può entrare l'angelo della morte⁷⁹.

Si avverte una chiesa più grande di quella valdese, la chiesa del dolore e della speranza universale, senza cedimenti e senza retorica. Se il mondo tace, prosegue,

...noi volgiamo lo sguardo a colui che è entrato in una sfera di vita superiore alla terrestre, fratello primogenito di una numerosa famiglia e gli diciamo: a chi ce ne andremo noi, Signore? Tu e soltanto Tu hai veramente parole di vita eterna⁸⁰.

In questa linea di testimonianza personale e coinvolgimento emotivo si inseriscono alcuni articoli di Comba nei quali la riflessione sulla sofferenza, già avviata, si modula in un confronto intimo con la fede.

Sacrifici e sofferenze per noi credenti sono maggiori che per i non credenti, in quanto noi viviamo una vita più ampia e più completa della loro, lo stato di guerra infatti non ci ferisce e ci strazia solo come padri o madri o fratelli o spose, o come cittadini o come creature umane dotate di cuore [...] ci ferisce altresì nelle convinzioni, negli ideali, nelle speranze più care che nutriamo quali cittadini del regno di Dio⁸¹.

Più accorato ne *Il giorno malvagio*, articolo nel quale ricorda il tempo delle persecuzioni contro i valdesi: «Dobbiamo resistere – nell'arrendersi a Dio – il giorno malvagio è realtà, e non è interamente comprensibile»⁸².

Le contraddizioni ormai insostenibili tra la necessità di sostenere la resistenza dei soldati al fronte, le ragioni dell'intervento e le domande della fede, si sciolgono solo nell'affidarsi a Dio. Alla totalità della guerra Comba, «La Luce», la Chiesa, oppongono quella della fede.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ E. C., *Per vincere la stanchezza*, in «La Luce», 8 marzo.

⁸² E. C., *Nel giorno malvagio, riassunto di un discorso tenuto per il 17 febbraio 1918*, in «La Luce».

5 «Cara Luce...»

Quando più volte al giorno prendo in mano e sfoglio i registri della nostra speciale amministrazione di guerra, lo sguardo percorre i nomi allineati e il pensiero vola e una preghiera si eleva per l'uno o per l'altro... Noi siamo in continua comunione con voi, cari soldati nostri. Dio vi guardi!⁸³.

Questo è il saluto del direttore per la Pasqua di quell'anno, testimonianza dell'attenzione riservata alle lettere che arrivano in grande numero al settimanale.

Raccolte in una pagina interna, nella rubrica *Dalla zona di guerra e dal fronte*, successivamente denominata *Notizie dai nostri soldati*, le lettere sono selezionate, spesso presumibilmente tradotte dal francese, a volte anonime o siglate, ridotte, mai falsate, visto che venivano lette dagli stessi mittenti. Non consentono tuttavia ricostruzioni di storie personali e solo in alcuni casi è possibile intuire un carattere, un ambiente di provenienza. Comba sceglie volentieri lettere di ufficiali e sottoufficiali, scritte in italiano, controllate nella forma, autorevoli, per convalidare la linea del settimanale.

Ricevo regolarmente La Luce – scrive l'ufficiale Guido Comba – devo dire che alcuni numeri in particolare mi hanno molto sollevato nei momenti difficili nei quali uno passa, per quanto forte e sereno egli sia. Parecchi miei soldati la leggono con assiduità. Io spero che ciò non sia senza frutto per l'avvenire⁸⁴.

Rispondono allo scopo pratico di assicurare le famiglie e mettere in comunicazione tra di loro i soldati, sono perciò numerose le semplici segnalazioni di spostamenti, gli annunci di buona salute o di guarigione, le informazioni sui prigionieri. La collaborazione con il Comitato di Assistenza di Torino è segnalata dal continuo ricordare ai soldati di avvertire di ogni variazione di indirizzo, per consentire l'invio di posta dalla famiglia, e per poter ricevere «La Luce».

Il flusso di lettere aumenta nel corso degli anni, ma non lo spazio per la loro pubblicazione, per cui sempre più di frequente Comba sceglie di dare informazioni collettive, con elenchi di nomi di soldati dei quali si hanno notizie, o brevi saluti⁸⁵. Nella rubrica della posta militare compaiono le comunicazioni dei cappellani, che informano della loro

⁸³ E. C., *Posta militare. A tutti i lettori militari*, in «La Luce», 27 aprile 1916.

⁸⁴ «La Luce», 18 agosto 1916.

⁸⁵ Cfr. «La Luce», anni 1915-1918.

attività, avvertono i soldati di eventuali spostamenti e sostituzioni. Nell'ultimo anno di guerra cresce la frequenza e l'importanza delle loro corrispondenze e dei loro articoli. Numerosi quelli del cappellano Davide Bosio. Tra gli articoli della redazione e dei collaboratori de «La Luce» e le lettere dei soldati, le corrispondenze dei cappellani sono un elemento intermedio, rappresentano sia la Chiesa che il fronte.

La più grande difficoltà del cappellano evangelico nella sua opera di assistenza è la dispersione dei soldati. Bosio, assegnato alla VI e alla I Armata, racconta di avere in cura una zona otto volte più grande delle Valli valdesi, con nove mesi di neve⁸⁶. Non potendo seguire i soldati con frequenza, le corrispondenze pubblicate integrano l'opera pastorale, sono una voce della Chiesa. Inquadrati nell'esercito, i cappellani sono portavoce ufficiale della richiesta di eroismo fino alla vittoria. La prima lettera è pubblicata poco dopo l'intervento italiano, nel luglio del 1915, con un titolo appropriato, *Commovente lettera di uno dei cappellani valdesi al Comitato di Assistenza*. Informa della morte per fulmine di tre soldati valdesi durante uno spaventoso uragano. La breve descrizione dell'evento disegna un paesaggio stralunato tra baracche e trincee: chi rimane fulminato all'istante, chi sbalzato in fondo alla valle, chi, come il cappellano, costretto «in fuga carponi con le gambe malmenate»⁸⁷. A inviarla è stato Enrico Pascal, il più schivo dei cappellani, che scrive meno degli altri, solo informazioni, passate attraverso il Comitato di Assistenza, con una attività pastorale al fronte intensa ed eroica, come riconoscono i suoi soldati⁸⁸.

La vita del cappellano valdese è vivacemente descritta da Giovanni Bonnet in una delle sue corrispondenze. La visita a un gruppo di soldati è occasione per spiegare, più alle famiglie che a loro, come si svolge la sua opera. Dopo due settimane di offensiva, Bonnet torna tra i suoi alpini, cerca tra gli ospedaletti, tra le ambulanze, per conoscere gli elenchi dei ricoverati o farsi accompagnare tra le corsie⁸⁹. I feriti sono spes-

⁸⁶ Cfr. Chiesa evangelica Valdese, *Sinodo tenuto in Torre Pellice dal 4 al 7 settembre 1917*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, pp. 49-50. Per un confronto con l'attività dei cappellani cattolici, Cfr. MOROZZO DELLA ROCCA, *La fede e la guerra*, cit.

⁸⁷ *Commovente lettera di uno dei cappellani valdesi*, in «La Luce», 15 luglio 1915.

⁸⁸ Lo stesso episodio viene narrato nella lettera di un soldato pubblicata su «L'Echo des Vallées» il 17 luglio 1915, in cui viene ricordata con affetto l'opera del caro pastore Pascal, che insieme ai commilitoni si era incaricato della sepoltura e del servizio funebre. Pascal sarà decorato con medaglia d'argento e nella motivazione menzionata la sua attività pastorale.

⁸⁹ G. BONNET, *Tra le vette nevose*, in «La Luce», 1° marzo 1917.

so trasferiti da un ospedale all'altro, e per questo è importante segnalare ogni spostamento, la natura della ferita o della malattia, al solito benemerito Comitato. Per la consolazione delle famiglie che leggono nomi na gli evangelici incontrati nel viaggio di ritorno, assicurandole in tal modo sulle loro buone condizioni. In una corrispondenza successiva ricorda quanto sia stato commovente l'incontro, «...per la felicità quasi insperata di rivederci ancora e per la tristezza di cui tremano ancora le labbra nel ricordare il compagno caduto, Jourdan C. A. di Angrogna»⁹⁰.

Il momento più solenne era stato quello del culto.

Ci raccogliemmo – racconta – in una baracca tra le rocce, stretti gli uni agli altri i cuori uniti, per un paio di ore [...] Non credo – conclude – di avere mai presieduto in vita mia un culto così solenne, in una sola fusione di anime e di cuori. Dio vi protegga e vi guardi ancora e sempre, carissimi fratelli⁹¹.

Bosio, il più austero e ufficiale dei cappellani, in una delle sue corrispondenze più meditate, commenta una grande offensiva sull'Isonzo, fiero per gli eroismi dei soldati, convinto che i fratelli si uniscano più fortemente nei vincoli della fede nei momenti del pericolo. Comprende la potenza distruttiva della guerra «che scuote le montagne, squarcia il terreno, livella i colli»⁹². Rassicura che Dio è sempre presente per amare e benedire i suoi figli, anche se all'inizio della guerra sembrava che «di fronte all'immensità del male Iddio stesso si fosse ritratto inorridito lungi dall'umanità»⁹³. Invece l'esperienza di ogni giorno, prosegue il cappellano, «ci ha fatto comprendere che il suo amore, una volta ancora, è stato più forte del suo orrore per il male»⁹⁴.

Dio è dunque presente nell'aspetto più angoscioso della modernità, una guerra dalla potenza distruttiva mai sperimentata. Rimane nel quotidiano, nella storia, nessuna frattura epocale può annullare il patto di Dio con l'umanità. Una riflessione importante, un richiamo alla responsabilità di vivere il proprio tempo: se Dio non fugge, nemmeno gli uomini possono farlo.

Culti, sepolture, visite ai feriti sono le principali cure pastorali dei cappellani, tra queste il culto è l'elemento più strettamente evangelico e

⁹⁰ G. B., *Dalla VI e dalla I Armata*, in «La Luce», 9 agosto 1917.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² D. B., *Momenti di apprensione*, in «La Luce», 30 agosto 1917.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

la diversità con le messe al campo dei cattolici è spesso ricordata nelle lettere, che ne sottolineano la positiva diversità⁹⁵.

La nostalgia delle domeniche nelle chiese di provenienza si fa sentire, i soldati chiedono di non essere dimenticati, di scriver loro, di pensarli, soprattutto durante i culti, momento aggregante della comunità, in cui si ritrovano idealmente unite la nuova comunità dei fratelli al fronte, la comunità familiare e quella di fede.

Salvatore Leotta, di Catania, precisa, in una delle sue lettere, scritta per il Natale del 1915 alle ore 11, non solo il momento, ma la postura del corpo e l'immediato contesto del luogo in cui si trova: «Scrivo sulla coscia del mio pezzo, riparato dall'acqua...», e mentre scrive pensa che «...in tutte le nostre chiese evangeliche si farà il culto e sono sicuro che si parlerà un poco anche di noi, i soldati»⁹⁶. La scrittura è un ponte tra due luoghi, due mondi, ed è evidente l'ansia di accertarsi che il mondo lasciato è reale ed essi, i soldati, ne fanno ancora parte. Le lettere di Leotta sono pubblicate volentieri da Comba, intere o in stralci ampi. Sono ben scritte, con semplicità e precisione nelle descrizioni, emozioni sincere, ma contenute, fede serena. Perfette per «La Luce». Una battaglia a volte può sembrare, vista da lontano, una magia tecnologica da ammirare.

Ieri sera – racconta Salvatore – poi verso le nove stavamo tutti fuori a... prendere il fresco, che molto ci piaceva quando apparve un'altra squadriglia di aeroplani nemici. I riflettori di Cervignano tosto li trovano, e si è aperto un violento bombardamento. Veramente lo spettacolo era bello. Tutti questi paesi che da qui possiamo vedere bene, erano illuminati da candele, ma in un attimo tutti hanno soffiato sulle candele e si è fatto buio. Così per tutta la notte è stato un via vai di aeroplani, si apprende che uno è stato abbattuto⁹⁷.

Osservazione e descrizione del paesaggio sono frequenti, contrapposte o collegate alla guerra, motivo di serenità o di ulteriore angoscia. Si assiste «allo scambievole cannoneggiamento, ora da un tratto ora da un altro della fronte, e lo spettacolo è sempre grandioso nella sua tragicità»⁹⁸. Si osservano i cambiamenti nel paesaggio:

⁹⁵ Messe al campo, conferenze patriottiche, discorsi pubblici di incitamento alla disciplina e al bene comune, sono le attività prevalenti dei cappellani cattolici, mentre i rapporti diretti sembrano essere generici, con poche eccezioni. Cfr. MOROZZO DELLA ROCCA, *La fede e la guerra*, cit., pp. 65-69.

⁹⁶ «La Luce», 6 gennaio 1916.

⁹⁷ «La Luce», 13 aprile 1916.

⁹⁸ «La Luce», 1 giugno 1916.

Qui i monti sono maestosi, mentre ai nostri piedi nella valle sottostante, gli abeti circondano le acque tranquille del lago di C... Certo qui la guerra è per ora meno cruenta che nell'altra zona, e ci pare di rivivere⁹⁹.

È forse il ricordo dell'ambiente familiare che consente di nominare quello del fronte:

Il mese scorso sono sempre stato nelle foreste di pini, larici e abeti. Adesso mi trovo sopra un'alta montagna dove non c'è più nemmeno una pianta; non si vede altro che rocce e spesso piove o nevic¹⁰⁰.

Sofferenza e pazienza, fede ed eroismo si alternano. L'artigliere Martucci scrive di avere ricevuto il numero di Natale in un momento assai critico per il suo spirito. Racconta di essere stato

in vedetta in una località molto esposta... Quassù si lotta contro il freddo e la tempesta quanto contro gli austriaci, il tempo è pessimo, ma con la fede nella sicura vittoria però... ringraziamo il Signore che ci dà una buona salute per aiutare i nostri compagni feriti¹⁰¹.

Rassegnazione e fede nel caporale Giuseppe Diasparra di Cerignola: «...la vita è dura per me, Iddio vorrà farmi del bene così. Ad ogni modo mi aiuterà»¹⁰².

Francesco Piva, di Firenze, ha uno stile più costruito e colto, si avverte una idealizzazione maggiore della guerra. È arrivato al fronte impaziente, come tanti altri, e ora si lamenta con la sorella, la quale ha successivamente inviato la lettera a «La Luce»,

che la guerra debba farsi a viso coperto [...]. Si vive sotterra, si cammina sotterra, si gira di notte. Così la guerra acquista maggiormente un aspetto aspro, selvaggio, che fa sospirare la calma degli animi e l'azzurro dei cieli. Come sarebbe differente l'agire apertamente contemplando le vette bianche dei monti e gli obiettivi da raggiungere. Invece no... Nel buio si agitano le ombre, si muovono i drappelli, fra bisbigli sommessi e sul capo il sibilo delle pallottole e i razzi luminosi... Pronti. A che? Domani lo sapremo¹⁰³.

⁹⁹ «La Luce», 27 aprile 1916.

¹⁰⁰ «La Luce», 26 agosto 1916.

¹⁰¹ «La Luce», 6 gennaio 1916.

¹⁰² «La Luce», 18 maggio 1916.

¹⁰³ «La Luce», 2 marzo 1916.

Il contrasto tra ambiente naturale e ambiente artificiale della guerra è forte e raccoglie il confronto tra la guerra in atto, non eroica, non virile, immobile e nascosta e quella idealizzata, eroica.

La malinconia introspettiva è superata ricorrendo alla fiducia nella vittoria: «Speriamo di saltar fuori da questi ripari, per correre alla vittoria, per la pace»¹⁰⁴.

La lettera più giovanilmente eroica, sincera, di maniera o entrambe le cose, non è possibile individuare, è del sottotenente Fernando Prochet, scritta alla mamma:

Hurrà! La mia batteria è al fronte! Siamo in trincea sul monte... da dove tiriamo contro aeroplani nemici. Aria deliziosa, appetito cannibalesco! Siamo un capitano e due sottotenenti e facciamo la vita dei trogloditi... Se tu sapessi come fischiano le bombe austriache! È una delizia!¹⁰⁵

Dopo il primo anno e mezzo di guerra le comunicazioni si fanno più asciutte, tese tra i due poli di fiducia nella vittoria e affermazione della fede, sono sempre più riassunte dal direttore, spesso unificate sotto il titolo «Notizie di feriti, malati, dispersi e prigionieri»¹⁰⁶.

La dirigenza valdese, gli ufficiali e i sottufficiali fanno parte della borghesia patriottica, i soldati, dai contadini delle Valli a quelli delle chiese del sud, sono inseriti nella comunicazione come fratelli di fede valdese. Non è perciò avvertibile nettamente il contrasto tra le due Italia, tra borghesia interventista e classi popolari soprattutto contadine, estranee «alle logiche dello Stato-Nazione belligerante»¹⁰⁷.

Le lettere dei soldati non si aggiungono sulle pagine de «La Luce» in qualità di ospiti, nemmeno quando si riducono a poche parole di saluto, non sono una semplice rubrica di posta. Il loro linguaggio fa parte del medesimo schema comunicativo, non solo per la cura redazionale che tende a uniformare il linguaggio, ma per l'autenticità profonda che comprende le medesime autocensure, sia quelle dovute alla condizione di guerra che quelle culturali e religiose, interiorizzate da chi sta al fronte come da chi aspetta a casa. L'intonazione biblica è riconoscibile nelle citazioni esplicite, in quelle implicite, nella scelta di esempi e pa-

¹⁰⁴ «La Luce», 30 marzo 1916.

¹⁰⁵ «La Luce», 15 luglio 1915.

¹⁰⁶ Cfr. «La Luce», 1917-1918.

¹⁰⁷ Cfr. A. GIBELLI, *La guerra grande. Storie di gente comune, 1914-1919*, Roma-Bari, Laterza, 2014, p 164, L'autore esamina lettere, diari, memoriali tratti dall'Archivio ligure della scrittura popolare (ALSP) di Genova e dall'Archivio diaristico nazionale di Pieve Santo Stefano.

role, che in contesti ambientali diversi non avrebbero la stessa risonanza interiore.

«La mia forza ti basta»: è il commento di un ufficiale dopo la paurosa esperienza di un assalto che lo ha costretto a rimanere per tredici ore immobile dietro un masso¹⁰⁸.

Sono rivelatrici di questa intonazione altre semplici espressioni di saluto tradizionalmente ecclesiali, come «Dio vi guardi» o «Dio vi benedica», la richiesta di preghiere, l'uso del termine «afflizione», biblicamente evocativo, usato da Comba per definire la qualità del dolore che ormai ha invaso tutti¹⁰⁹.

In molti casi il riferimento biblico è palese. Bosio in «Momenti di apprensione» riprende Isaia 54, 10. Sono lievi tracce che ritmano il lungo racconto di guerra de «La Luce».

Sul settimanale non si trovano angoscia e disperazione, il suo compito è confortare, vi si trovano invece un dolore composto, dovuto ad un abito culturale e comportamentale, unito alle necessità contingenti, alla censura ufficiale, alla prospettiva che la Chiesa si è data, di onore e riconciliazione. Autocensura e reticenza sono comuni nelle lettere ai familiari, nei diari e nelle memorie dei soldati su qualsiasi fronte, perché essi non desiderano dare motivi di preoccupazione alle famiglie, mostrarsi sopraffatti dalla sofferenza, di rado accettano di vedersi come agenti di violenza.

La vita di trincea conduce a una umiliazione nascosta, causata dallo svilimento di norme morali osservate in tempo di pace, come osservano Audoin-Rouzeau e A. Bécker¹¹⁰. Una diversità valdese, di carattere religioso, si innesta su una impronta di comune umanità. E niente è universale come la morte e la sepoltura. In ogni esercito e in ogni campo di battaglia i soldati hanno cura della sepoltura dei compagni, prendono nota del luogo lo segnalano con sassi, croci o altro, informano la famiglia perché possa ritrovarlo¹¹¹. Accade anche tra i valdesi, lo testimonia il resoconto del cappellano Pascal, che dopo avere narrato l'episodio della morte dei tre soldati per fulmine informa delle esequie con estrema sobrietà: «Ieri, dopo pranzo, in un piccolo ripiano trasformato in cimitero, abbiamo fatto la sepoltura»¹¹². Gratitudine dei commilitoni, che scrivono, in francese, a «L'Echo des Vallées» ricordando l'opera

¹⁰⁸ «La Luce», 7 novembre 1916.

¹⁰⁹ E. C., *Nel giorno malvagio*, in «La Luce», 17 febbraio 1918.

¹¹⁰ Cfr. AUDOIN-ROUZEAU, BÉCKER, *La violenza. La crociata. Il lutto*, cit., p. 35.

¹¹¹ Cfr. *ivi*, capp. *La violenza, Il lutto*.

¹¹² *Commovente lettera di un cappellano valdese al Comitato di Assistenza*, in «La Luce», 15 luglio 1915.

del caro pastore¹¹³. «La Luce» non pubblica molte descrizioni di sepolture, vi si trovano solo accenni, è presumibile che le informazioni per la famiglia arrivassero al Comitato di Assistenza o tramite il settimanale o direttamente, come la lettera di Pascal.

6 «L'Eterno regna, gioisca la terra!»

Il 1918 si apre su «La Luce» tra stanchezza, speranze, rancori. Il direttore è stanco, appare con minore frequenza sul settimanale, al contrario di Bosio; Longo accentua il suo impegno politico esprimendo la linea più intransigente verso la Germania. La speranza terrena è rappresentata da Wilson, garanzia che l'interventismo democratico era stato giusto.

Nella Chiesa comincia la celebrazione del lutto. Il moderatore ricorda che nei due precedenti Sinodi e sui giornali valdesi era stato già esposto il progetto di un Convitto in onore dei caduti valdesi, destinato a ragazzi di famiglie bisognose e che avessero attitudine allo studio, provenienti da tutta Italia, e in particolare a orfani di guerra¹¹⁴. L'erigendo Convitto sarebbe stato il segno di una memoria che sceglieva di guardare al futuro. Insieme al progetto del Convitto nelle parole di Giampiccoli torna un punto fermo della strategia che aveva illustrato all'inizio dell'intervento italiano, la necessità di una riconciliazione. È fiducioso che il pensiero dell'umiliazione e della disfatta altrui non perserà su una futura riconciliazione perché

...i popoli medesimi che ci furono nemici o almeno larghissime frazioni di essi, si rallegreranno, domani, al pari di noi, della nostra vittoria e della vittoria dei nostri alleati, come di un autentico trionfo del diritto, della libertà e della civiltà¹¹⁵.

Longo è meno fiducioso, ritiene che la cristianità abbia subito, con il conflitto, una divisione profonda, forse irreparabile. Per lui non esiste la «neutralità morale», e nel già citato articolo *La verità innanzi tutto* rivendica il diritto di chiedere alla Germania il riconoscimento delle proprie responsabilità. Come in ogni nazione e in ogni comunità si cerca un senso al lungo massacro. Nelle contraddizioni del momento Wilson rappresenta un messianismo politico e la garanzia che l'inter-

¹¹³ «L'Echo des Vallées», 17 juillet 1915.

¹¹⁴ MODERATORE (IL), *In onore dei nostri caduti*, in «La Luce», 18 gennaio 1918.

¹¹⁵ *Ibid.*

ventismo democratico era stata la scelta giusta e non l'approvazione dell'inutile strage evocata da Benedetto XV.

Grandi aspettative, ma non uniformità di vedute. Longo interpreta il programma wilsoniano secondo il suo schema di idealismo e sacrificio. È certo che possa dare all'Intesa «la sua espressione più alta e comprensiva» e considera nobile e positivo che non si chieda «se la sua attuazione sarà possibile integralmente né quanti sacrifici richiederà tale attuazione»¹¹⁶. Più concreto Comba, che presenta Wilson come un «ditatore» che sente la sua immensa responsabilità e sa quello che vuole. Comprende che per gli Stati Uniti si è chiuso il periodo dell'isolazionismo e si apre quello dell'intervento del popolo americano nella storia universale, perché «Wilson lo ha lanciato nella fornace della guerra al fine di dare al mondo una pace vera»¹¹⁷. Molto chiaro e in linea con le aspettative della Chiesa, l'articolo di Giuseppe Fasulo, pastore che era stato per tutto il conflitto la voce dei siciliani al fronte¹¹⁸, il quale definisce la guerra in corso «guerra di religione», nella convinzione che

dipenderà dalla vittoria dell'uno o dell'altro dei due gruppi belligeranti che vi sia una reazione religiosa- ecclesiastica, esiziale per il cristianesimo, oppure una rigenerazione cristiana evangelica, che porterà la chiesa del Cristo ad un nuovo periodo di sviluppo più puro, più alto, più morale, più spirituale. [...] Dunque sì, in questo senso la guerra attuale è anche guerra di religione, e speriamo che finisca con la sconfitta finale di ogni clericalismo e farisaismo¹¹⁹.

Lasciata da parte l'utopia, l'attenzione è ormai sulla posta in gioco con la Chiesa cattolica e sulla questione che vi è connessa delle accoglienze da riservare al presidente americano, occasione di visibilità per tutte le chiese evangeliche. Comba polemizza con Semeria, il quale aveva dichiarato essere stati i cattolici, per primi e meglio, a comprendere il presidente americano. Il direttore precisa che Wilson è cristiano, «per completezza: evangelico»¹²⁰. Le accoglienze da riservare al presidente all'arrivo in Italia sono una grande occasione di visibilità per tutte le chiese evangeliche in Italia¹²¹, ma forse i valdesi si aspettavano

¹¹⁶ T. L., *La verità innanzi tutto*, in «La Luce», 9 maggio 1918.

¹¹⁷ E. C., *Il presidente Wilson*, in «La Luce», 16 maggio 1918.

¹¹⁸ G. FASULO (da ora in poi G. F.), *Siciliani al fronte*, in «La Luce», 13 aprile 1916.

¹¹⁹ G. F., *Eppure è guerra di religione*, in «La Luce», 20 giugno 1918.

¹²⁰ E. C., *Wilson sull'oceano*, in «La Luce», 17 dicembre 1918.

¹²¹ G. LUZZI, *La visita del Presidente Wilson ai rappresentanti le chiese evangeliche in Italia*, in «La Luce», 9 gennaio 1919.

qualcosa di più che essere ricevuti dopo la visita in Vaticano, insieme alle rappresentanze delle altre denominazioni¹²². Riprendono le consuete polemiche antipapali e anticlericali, che Comba aveva limitato durante il conflitto e delle quali erano interpreti Meynier, Rivoire e Fasullo¹²³, che firma gli articoli più polemici. *Strage inutile*, titola alludendo ai bombardamenti su civili, che «la Maestà cattolica e apostolica Carlo I»¹²⁴ aveva promesso al papa di non effettuare, mentre in *Gli estremi si toccano* considera il disastro di Caporetto e il disfattismo «il frutto del riavvicinamento degli estremi»¹²⁵. Rivoire si appella agli italiani perché non si convertano «al dio delle vittorie, alla sua religione ossequiosa, ai suoi Te deum ipocriti»¹²⁶.

Intanto la guerra continua, il compito de «La Luce» di sostenere e confortare i soldati al fronte non è concluso. L'abituale rubrica *Dalle zone di guerra e dal fronte* è ormai un lungo elenco di saluti scambiati, di notizie sulle convalescenze, di indirizzi. I cappellani informano sulle procedure da seguire per avere più rapidamente possibile una visita del cappellano di riferimento in caso di ricovero in ospedale, anche per malattie o ferite di lieve entità, raccomandando di avvertire per ogni spostamento o cambiamento di corpo¹²⁷. Gli indirizzi dei cappellani sono pubblicati spesso e in evidenza, ripetuti gli appelli a scrivere al Comitato di Torino o a «La Luce». Non si avverte più tanto il peso del «fronte oscuro e gelido», si intuisce piuttosto la vita delle retrovie, un brulichio di uomini e mezzi. Compaiono le richieste di ricerca di prigionieri. Si combatte ancora.

Finalmente il 7 novembre 1918 Comba può esclamare, «L'Eterno regna, gioisca la terra»¹²⁸. Non è ancora pace:

¹²² ATV, Serie VI, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali Tavola Valdese, Vol. 10 (1915-1918)*, Seduta straordinaria del 12 dicembre 1918. Per bilanciare la prevista visita in Vaticano la miglior cosa era sembrata «recarsi difilato a Roma»; cfr ATV, Serie VI, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali Tavola Valdese, Vol. 11 (1915-1921)*, Seduta del 5, 6, 7 febbraio 1919: sulla cerimonia con Wilson.

¹²³ Comba aveva scritto al moderatore di aver domandato a Meynier di scrivere almeno «un articoletto in cui lasciasse in pace Benedetto e Guglielmo», cfr. ATV, Serie IX, *fasc. 302, Ernesto Comba (f. 8) a E. Giampiccoli, 31 luglio 1915*.

¹²⁴ G. F., *Strage inutile*, in «La Luce», 14 febbraio 1918. Cfr. anche G. F., *Lettere dal campo*, ivi, 31 gennaio 1918; G. F., *Una rondine non fa primavera*, ivi, 23 maggio.

¹²⁵ G. F., *Gli estremi si toccano*, in «La Luce», 7 marzo 1918.

¹²⁶ E. R., *Falso Dio*, in «La Luce», 11 luglio 1918.

¹²⁷ Cfr. «La Luce», 1918.

¹²⁸ E. C., *L'Eterno regna, gioisca la terra!*, in «La Luce», 7 novembre 1918.

Non è ancora un Natale di pace, è un Natale di armistizio anche tra i cuori, che dopo il lungo tumulto di passioni non conoscono ancora la calma ristoratrice di sentimenti buoni e fecondi – scrive il direttore, e conclude – per questo Natale di armistizio che ci reca un contrasto di gioia e tristezza, di fiducia e timore, il luogo di ritrovo per tutti quelli che ritengono di credere, amare, sperare, sia Betlemme¹²⁹.

È più compassato Longo, che alla fine dell'anno ricorda con parole solenni e meste i morti nel conflitto appena concluso:

L'anno 1918 discende nella tomba circondato dal lutto per l'ineffabile sacrificio della nostra generazione, sacrificio cruento che cerca invano il suo simile negli annali della Storia. Sorga l'anno nuovo e trovi gli uomini, battezzati da questo battesimo di sangue, rinnovati nei loro propositi e nei loro ideali, animati da nuove, alte speranze, da uno spirito nuovo di giustizia e fraternità¹³⁰.

È l'unico articolo in cui viene ricordata «la nostra generazione», la generazione perduta.

¹²⁹ E. C., *Natale di armistizio*, in «La Luce», 19 dicembre 1918.

¹³⁰ T. L., *I nostri morti*, in «La Luce», 26 dicembre 1918.

LE CHIESE METODISTE E LA GRANDE GUERRA. IL DIBATTITO IDEOLOGICO E L'IMPEGNO PRATICO

ANDREA ANNESE

Introduzione

Nell'indagare la posizione assunta dal metodismo italiano nei confronti della Prima guerra mondiale si è cercato qui di focalizzare l'attenzione su tematiche non solo storico-politiche, ma anche e soprattutto storico-teologiche, partendo dalla considerazione che una denominazione cristiana – e cristiana evangelica – non possa non confrontarsi, di fronte alla guerra, con il tema della compatibilità o meno di essa con i princìpi del Vangelo e con il messaggio cristiano: si tratta allora di vedere *come* il metodismo italiano lo abbia fatto. Emergeranno i dibattiti, l'evoluzione delle posizioni ideologiche, le azioni pratiche. Inoltre si tenterà di allargare lo sguardo a un contesto più ampio rispetto a quello italiano di quegli anni, per aprire la possibilità di rapportare il metodismo italiano sia alle sue radici, dunque al pensiero di John Wesley, sia a Lutero, sia – in senso sincronico – al metodismo coevo e ad altre Chiese.

1. Dallo scoppio della guerra al maggio 1915

Allo scoppiare della guerra il direttore de «L'Evangelista»¹, il metodista episcopale Vincenzo Cassiodoro Nitti, la definisce «il gran delitto»²; nelle settimane successive critica la politica degli Imperi centrali come suscitatori della guerra, critica i due imperatori per aver invocato l'aiuto di Dio³, e afferma che il *Kaiser*, pur nominalmente protestante, si è in realtà allontanato dallo spirito di Lutero e ha asservito la Germa-

¹ Questo era, dal 1903, il periodico ufficiale di entrambe le Chiese metodiste, quella wesleyana e quella episcopale (da cui era stato fondato, nel 1889).

² V. C. NITTI, *Il gran delitto*, in «L'Evangelista», XXVI, 31, 30 luglio 1914, p. 1.

³ ID., *Invocano il complice*, in «L'Evangelista», XXVI, 32, 6 agosto 1914, p. 1.

nia al militarismo e all'imperialismo, motivo per cui i veri evangelici non si sentono rappresentati da lui⁴. Ma Nitti afferma anche:

Il cristianesimo condanna la guerra, ogni guerra, perché condanna la violenza, ogni violenza. Non cercate per entro le pagine dei vangeli una giustificazione al delitto collettivo: non la troverete. [...] Dalla nascita alla risurrezione Egli [Cristo] portò su la terra la nuova parola: Pace! [...] Per la sua fede, per la sua dottrina, per l'amore di Lui, siano l'animo nostro e l'azione contro la guerra⁵.

A questa altezza cronologica si argomenta dunque in favore della totale incompatibilità di principi cristiani e guerra, affermando che il cristianesimo condanna «ogni guerra»; non si fa ancora riferimento alle cosiddette “guerre giuste” (dopo l'intervento italiano la discussione si evolverà). Va notato inoltre che su «L'Evangelista» del 6 agosto si loda papa Pio X per la sua recente esortazione, in cui ha chiesto di innalzare gli animi a Cristo “principe della pace”⁶.

Coerentemente con questa prospettiva, il 3 agosto 1914 Carlo Maria Ferreri, pastore metodista episcopale, Soprintendente del Distretto di Napoli, invia una circolare ai ministri del Distretto. «Ritenendo» – scrive – «che i nostri pulpiti evangelici dovrebbero rendersi pubblicamente interpreti di questi sentimenti eminentemente pacifisti», invita i ministri a convocare apposite adunanze. Soprattutto, invita a pregare «perché l'Italia non venga trascinata nel vortice del conflitto»⁷. Successivamente la posizione di Ferreri vivrà un'evoluzione.

In queste settimane il periodico metodista ospita altri interventi degni di nota, tutti di matrice pacifista: quelli di un lettore, Gino Di Ro-

⁴ Id., *Egli non ci rappresenta!...*, in «L'Evangelista», XXVI, 34, 20 agosto 1914, pp. 1-2.

⁵ Id., *Il gran delitto*, cit., p. 1.

⁶ Cfr. «L'Evangelista», XXVI, 32, 6 agosto 1914, pp. 1-2. Anche Karl Barth aveva apprezzato questo messaggio di Pio X: si veda A. GALLAS, *Il giovane Barth. Fra teologia e politica*, Milano, Vita & Pensiero, 2004, p. 107.

⁷ Archivio Storico delle Chiese Metodiste (d'ora in poi ASCM) (in Archivio della Tavola Valdese [d'ora in poi ATV]), Serie II: Comitato permanente, Sottoserie: Corrispondenza dei Presidenti, cartella n. 87: Circolari soprintendente, f. 1: Circolari mensili del Soprintendente Carlo M. Ferreri (1914-1921). Questo documento, battuto a macchina, riporta l'intestazione «Napoli 3 agosto 1915», laddove il «5» di «1915» è una correzione a penna sopra un precedente «1913». Ma la correzione è a sua volta un errore, poiché il testo va datato 1914, come si evince dal fatto che è riportato in «L'Evangelista», XXVI, 32, 6 agosto 1914, p. 2 e soprattutto dal riferimento a un'Italia ancora non entrata in guerra.

berto⁸; del vescovo metodista John N. Nuelsen⁹; di Luigi Renzi¹⁰; e soprattutto di Vincenzo Tummolo, pastore wesleyano¹¹. Questi, nell'articolo *Iddio e la guerra* del 15 ottobre, afferma che Dio non è mai autore della guerra, né approva chi la suscita, e nega che si possa obiettare citando l'Antico Testamento e la storia d'Israele. Interrogandosi sulle cause della guerra, afferma che questa deriva dal fatto che gli uomini hanno in cuore il germe del male, il peccato. Ma Dio – scrive – dal male trarrà il bene, distribuendo ai malvagi quel male stesso che viene prodotto dagli uomini, autori della guerra, affinché diventi un bene: «la necessaria e giusta punizione al malvagio». A chi obiettasse “perché Dio non potrebbe impedire *sempre* la guerra?”, Tummolo risponde: egli ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza, e quindi «non poteva non dargli specialmente il libero arbitrio». L'uomo scelse liberamente il male e permise al peccato di entrare nella sua anima. Dio non può, ora, togliere all'uomo il libero arbitrio, per impedirgli di far guerra: sarebbe una «forza coattiva» che annienterebbe la stessa natura umana e ridurrebbe l'uomo a «*macchina ben montata*». In questo articolo, per quanto riguarda gli spunti teologici, si notano alcuni elementi di prossimità al pensiero di John Wesley: la riflessione sulla corruzione introdotta dal peccato quale causa della guerra, sull'uomo ad immagine e somiglianza di Dio e sul libero arbitrio, ove emerge una teologia di impostazione arminiana¹².

Sempre nell'ottobre 1914 iniziano a uscire in fascicoli i *Sermoni della Guerra* di Alfredo Tagliatela, episcopale, uno degli intellettuali più importanti espressi dal metodismo italiano di questi anni. Tali dodici sermoni, pronunciati tra il settembre 1914 e il maggio 1915 e poi raccolti in volume, mostrano l'evoluzione della posizione dell'autore, esemplare anche per comprendere quella, in generale, degli altri metodisti. Lo stesso Tagliatela, scrivendo la *Prefazione* del volume ormai

⁸ Vedi G. DI ROBERTO, *Giù le armi!*, in «L'Evangelista», XXVI, 32, 6 agosto 1914, pp. 1-2; ID., *Giù le armi!*, in «L'Evangelista», XXVI, 33, 13 agosto 1914, pp. 2-3. Si tratta di lettere che Di Roberto invia al periodico.

⁹ J. N. NUELSEN, *Ai Metodisti d'Italia*, messaggio riportato in «L'Evangelista», XXVI, 33, 13 agosto 1914, p. 1.

¹⁰ L. RENZI, *Siate coerenti... anche in guerra!*, in «L'Evangelista», XXVI, 33, 13 agosto 1914, pp. 5-6. In seguito, però, Renzi loderà il discorso dannunziano del 5 maggio 1915: v. *infra*, par. 2.

¹¹ V. TUMMOLO, *Iddio e la guerra*, in «L'Evangelista», XXVI, 42, 15 ottobre 1914, pp. 3-4; cfr. «L'Evangelista», XXVI, 34, 20 agosto 1914, p. 2.

¹² Cfr. J. E. VICKERS, *Wesley's theological emphases*, in *The Cambridge Companion to John Wesley*, eds. R. L. Maddox, J. E. Vickers, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2010, pp. 190-206.

dopo l'intervento, riconoscerà che nei primi sermoni «prorompe alta l'invocazione alla pace», mentre negli ultimi suona più alto «lo squillo di guerra»¹³. Egli non vede contraddizione, perché «Pace sì – fu detto fin dal terzo sermone (pp. 49-51) – ma niente pace se essa implichi la discesa nel sepolcro della giustizia e della libertà»¹⁴. E infatti afferma che perno dei sermoni è «la dottrina cristiana della guerra, [...] tanto lontana dalle esaltazioni belliche [...] quanto dalla pace-ad-ogni-costò propugnata dai pacifisti».

Nel terzo sermone – databile tra l'ottobre e il novembre 1914 (e pubblicato in fascicolo, forse, alla fine dell'anno) – Tagliatalata riflette su *Is* 2,4¹⁵ notando che «mentre qui la Bibbia prevede e vuole che delle spade e delle lance si facciano zappe e falci, altrove ingiunge proprio il contrario»¹⁶: il riferimento è a *Gl* 3,9-10¹⁷. Come spiegare tale contraddizione, se lo è?

Essendo la Bibbia sempre pervasa dal senso della realtà e mai asservita a dottrinarismi od apriorismi di nessuna specie, pure stando contro la guerra, essa non disconosce che possono darsi casi di guerre giuste; e perciò, mentre annunzia e sospira il tempo nel quale, non più possibili né guerre ingiuste né guerre giuste, gli uomini faranno delle spade zappe e delle lance falci, ora, ora, se scoppia la guerra giusta, essa vuole che i cittadini compiano il loro dovere e le zappe trasformino in spade e le falci in lance...¹⁸.

Ad esempio, nel caso di «un paese invaso da un esercito aggressore» non si può sostenere la «pace-ad-ogni-costò». Scrive Tagliatalata: «Sì, Gesù disse: “Se alcuno ti percuote sopra una guancia volgigli l'altra”; ma se percuote *te*: quanto, invece, percuote i tuoi figli, i tuoi vecchi, le tue donne, allora tu devi difenderli e anche sacrificarti per di-

¹³ A. TAGLIALATELA, *I Sermoni della Guerra*, Roma, Tipografia Editrice “La Speranza”, 1915, p. VII.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ «Egli giudicherà tra nazione e nazione e sarà l'arbitro fra molti popoli; ed essi trasformeranno le loro spade in vomeri d'aratro, e le loro lance, in falci; una nazione non alzerà più la spada contro un'altra, e non impareranno più la guerra» (*Is* 2,4). Citeremo il testo della Nuova Riveduta, anche se ovviamente le fonti del periodo che stiamo analizzando citavano secondo la Diodati.

¹⁶ TAGLIALATELA, *I Sermoni della Guerra*, cit., p. 49.

¹⁷ «Proclamate questo fra le nazioni! Preparate la guerra! Risvegliate i prodi! Vengano e salgano tutti gli uomini di guerra! Fabbriate spade con i vostri vomeri, e lance con le vostre roncole! Dica il debole: “Sono forte!”» (*Gl* 3,9-10).

¹⁸ TAGLIALATELA, *I Sermoni della Guerra*, cit., pp. 49-50.

fenderli, tu devi farti un'arma di ciò che ti trovi nelle mani»¹⁹. Quindi conclude: «Insomma, signori, la Bibbia [...] non è per la pace-ad-ogni-costo [...]. Ah no, la pace che non si fonda sulla giustizia [cfr. *Is* 32,17], che è a prezzo di abiezione e d'infamia, è peggiore e più nociva di cento guerre!».

Nel quinto sermone e soprattutto nel settimo (*Natale di Sangue*, pronunciato la domenica prima del Natale 1914), però, Tagliatela torna a manifestare sentimenti più vicini a un pacifismo "rigido", o perlomeno a identificare con chiarezza il nucleo evangelico come messaggio pacifista, senza parlare della possibilità di "guerre giuste". In questo settimo sermone l'autore afferma che «la pace universale costituisce un articolo del programma cristiano»²⁰, ma anche che tale parte del programma non si è ancora realizzata. Tagliatela compie qui un'analisi storica, che parte dalle origini del cristianesimo, per riscontrare l'atteggiamento dei cristiani verso la guerra. Egli afferma: «È positivo che gli scrittori cristiani dei primi secoli considerarono non conforme alla dottrina del Maestro né la guerra né il servizio militare»²¹; a supporto cita Giustino, Tertulliano²² e i Montanisti. I cristiani «avevano cominciato bene», afferma, ma poi non seppero mantenere l'attitudine originaria; l'opposizione alla guerra e al servizio militare andò sempre più declinando. Neppure la Riforma avrebbe mutato le cose: Tagliatela cita l'articolo XVI della *Confessio Augustana* («Docent quod Christianis liceat jure bellare»), per concludere che, a parte voci isolate, «nella sua massa, neppure la Chiesa rinnovata, figlia della Riforma, seppe, almeno in questo punto, intendere il pensiero di Cristo e gridare la parola di Cristo»²³. È evidente che, in queste pagine, Tagliatela esprime la convinzione che il pensiero di Cristo fosse chiaro: la guerra e il servizio militare non sono conformi ai suoi insegnamenti²⁴.

¹⁹ Ivi, pp. 50-51. Torneremo *infra* sul rapporto tra questa affermazione e le tesi di Lutero.

²⁰ Ivi, pp. 162-163.

²¹ Ivi, p. 163.

²² «Il Signore ha tolta la spada al cristiano: come può egli combattere senza spada? Nel disarmare Pietro, il Signore disarmò ogni soldato» (TERTULLIANO, *De idolatria* XIX, citato ivi, p. 164; cfr. *De corona militis* XI).

²³ TAGLIALATELA, *I Sermoni della Guerra*, cit., p. 168.

²⁴ È significativo che questo sermone venne lodato da Lucio Schirò sul periodico «Semplicista!», da lui fondato (v. *L.S.D.* [= Lucio Schirò D'Agati], *Da dove non tramonta il Sole*, «Semplicista!», III, 1915, 4, 18 febbraio, p. 3). Questo giornale, espressione di un "socialismo cristiano", sostenne posizioni radicalmente pacifiste. Tuttavia non ne faremo qui oggetto di approfondita analisi, sia perché esso interruppe le pubblicazioni con il numero del 13 maggio 1915, e non si ha dunque un riscontro di come

I primi mesi del 1915 vedono il metodismo italiano interrogarsi sempre più sulla liceità o meno della guerra, sulla sua compatibilità con i princìpi cristiani. Su «L'Evangelista» si sviluppa una *querelle* tra J. Giese, pastore luterano della Comunità evangelica tedesca di Palermo, e alcune voci metodiste: Nitti, il pastore Domenico Roberto Gualtieri e il laico Luigi Crivello. Questi ultimi affermano che il cristiano non deve dimenticare il comandamento divino “Non uccidere”, e quindi che dovrebbe rifiutarsi di obbedire al dovere militare, così come i martiri dei primi secoli non obbedivano alle autorità per non trasgredire il comandamento antiidolatrato “Non avrai altro Dio al di fuori di me”²⁵. Crivello aggiunge anche un riferimento diretto a *Mt* 26,52 («Tutti coloro che avran presa la spada, periranno per la spada»), e – come già Tummolo – rifiuta le tesi che citano le battaglie di Israele descritte nell'Antico Testamento. Tutta la Scrittura è ispirata, dice, ma la rivelazione «è progressiva»: diversa è la luce della Legge e della grazia. Noi, scrive, dobbiamo lasciarci guidare dalla luce del Nuovo Testamento. Ma come comportarsi riguardo *IPt* 2,13 (e *Rm* 13,1), sulla sottomissione alle autorità? Crivello risponde che non si deve comunque uccidere; dobbiamo obbedire alle autorità, fin quando «i loro ordinamenti non sono contrari a quelli di Dio, e non rivoltino la nostra coscienza; ché in questo caso abbiamo il diritto d'insorgere e dire con l'Apostolo Pietro: “Giudicate voi, s'egli è giusto nel cospetto di Dio, di ubbidire a voi, anzi che a Dio” [*At* 4,19]». Questo testo di Crivello rappresenta un tentativo di ragionare sulla questione in base a testi biblici, e colpisce per la decisione con cui ridimensiona il tradizionale principio di obbedienza alle autorità basato su *Rm* 13,1 e *IPt* 2,13, alla luce di *At* 4,19 e dei Comandamenti.

Giese, invece, difende la possibilità, per il cristiano, di imbracciare armi. In risposta a Gualtieri e Crivello egli sostiene la liceità dell'uso della forza da parte di uno Stato e quindi anche dei singoli membri di tale Stato, e lo fa citando proprio l'art. XVI della *Confessio Augustana* e l'opuscolo di Lutero *Se anche le genti di guerra possano giungere alla beatitudine*, e richiamando il dovere di obbedire alla legittima autorità. Inoltre, a suo avviso, «Per la realizzazione del regno di Dio serve di più che colla forza armata si impedisca, dal singolo come da un po-

avrebbe potuto argomentare dopo l'intervento italiano, sia perché su di esso e su Schirò vi è già della letteratura specifica (v. ad es. M. SCHIRÒ, *Un lottatore senz'armi: mio padre Lucio Schirò D'Agati*, Milano, Zephyro, 2003).

²⁵ D. R. GUALTIERI, *Il dovere militare*, in «L'Evangelista», XXVII, 3, 21 gennaio 1915, p. 1; L. CRIVELLO, *Il Cristiano e la Guerra*, in «L'Evangelista», XXVII, 4, 28 gennaio 1915, p. 3.

polo[,] il prevalere del male, che soffrirlo senza difesa personale o nazionale, seguendo il senso letterario [= letterale] del dovere cristiano»²⁶.

Il punto chiave è che questo dibattito forniva spunti che potevano sviluppare una riflessione interessante, ad esempio su Lutero e sulla *Confessio Augustana*; era una potenziale occasione di approfondimento teologico che però non fu sfruttata. Va notato anche che alcuni argomenti di Giese, o almeno alcune tematiche, dopo l'intervento italiano saranno assunte dagli stessi metodisti: ad esempio il fatto che sia lecito combattere per impedire il male, oppure il principio dell'obbedienza all'autorità, che sarà recuperato e difeso.

In ogni caso, come detto, almeno fino all'inizio del maggio 1915 non si riscontrano nelle fonti, tra i metodisti italiani, posizioni favorevoli alla guerra o all'intervento italiano in essa, nemmeno con gli argomenti repubblicani e "mazziniani" che emergeranno in seguito e che nel Paese alcune frange già esprimevano. Prevale un pacifismo che cerca di ispirarsi ad una base evangelica. Per concludere l'analisi di questa fase è possibile ricordare la Conferenza Annuale della Chiesa metodista episcopale italiana, una delle due che questa denominazione tenne negli anni di guerra²⁷: la differenza con l'altra, del 1918, è netta, come vedremo. Questa Conferenza Annuale si tenne a Firenze dal 21 al 26 aprile 1915 (il giorno della stipula del Patto di Londra), in una fase già caldissima del dibattito in Italia. Ma in essa nessuno espresse entusiasmo per un eventuale intervento italiano, nessuno parlò di *dovere* di entrare in guerra in nome della giustizia, del diritto, della libertà; il tono patriottico che permeerà l'intera Conferenza del 1918 qui è assente. Si insiste anzi sugli «orrori» della guerra (Ferreri) e sullo «scandalo» che essa rappresenta per il «Cristianesimo [...] ufficiale, sia cattolico che protestante» (Vittorio Bani)²⁸.

Ancora il 29 aprile, su «L'Evangelista», un articolo di Vincenzo Cavalleris si scaglia contro i "cristiani incoerenti", ossia quelli – secondo l'autore – che non lottano contro la guerra²⁹. Solo pochi giorni dopo le pagine del periodico metodista ospiteranno tesi molto diverse.

²⁶ J. GIESE, *Dovere cristiano e dovere militare*, in «L'Evangelista», XXVII, 1915, 9, 4 marzo, p. 3.; cfr. anche «L'Evangelista», XXVII, 2, 14 gennaio 1915, pp. 1-2; 8, 25 febbraio 1915, pp. 2-3.

²⁷ I wesleyani ne tennero solo una, il Sinodo del 1916; per il 1917 ci sono però alcuni rapporti di singole Chiese o circuiti. Cfr. *infra*, nota 154.

²⁸ Chiesa Metodista Episcopale, *XXXIV Sessione della Conferenza Annuale d'Italia*. Tenutasi a Firenze dal 21 al 26 Aprile 1915, Roma, Casa Editrice Metodista, 1915.

²⁹ V. CAVALLERIS, *Gl'incoerenti*, in «L'Evangelista», XXVII, 17, 29 aprile 1915, p. 1. Cfr. la recensione di Cavalleris ai *Sermoni della Guerra* di Tagliatela, in

2. Il maggio radioso: la svolta ideologica e l'intervento italiano

Il 5 maggio 1915 D'Annunzio parla a Quarto in occasione dell'inaugurazione del monumento a Garibaldi e ai Mille e, com'è noto, la sua orazione è un manifesto dell'interventismo italiano. Sarebbe superficiale sostenere che sia stata questa la miccia che ha innescato l'evoluzione dei metodisti italiani dal neutralismo alle posizioni dell'interventismo democratico: tuttavia è significativo che in certi ambienti metodisti questa orazione fu molto apprezzata³⁰, ed è possibile assumere questa data come simbolo di una cesura, poiché dal numero immediatamente successivo de «L'Evangelista» (nonché da altre fonti) si nota palesemente una permeabilità ad argomenti interventisti mai citati prima (ed essi, come si sa, erano già da tempo discussi in Italia). Già il fondo del 13 maggio afferma che si percepisce una «decisione imminente» sulla guerra, e dichiara: «Noi vogliamo lottare per la rendizione dei popoli, per l'unità delle famiglie nazionali ed anche per riconquistare i confini che Dio ha segnato all'Italia»³¹. Nel fondo del numero successivo, significativamente intitolato *Il dovere dei pacifisti*, si legge: «Voler la pace ad ogni costo è altrettanto folle quanto volere la guerra ad ogni costo. Vi sono momenti in cui fare propaganda di pace è favorire l'ingiustizia, l'imperialismo e la tirannide; ed affrontare la guerra con tutti i suoi sacrifici è dovere sacro che si compie per salvare quanto di meglio vi è nel patrimonio della civiltà umana. L'Italia attraverso oggi uno di questi momenti. Pacifisti, pensateci!»³². Tornerà alla

«L'Evangelista», XXVII, 50, 16 dicembre 1915, p. 8, ove si ribadisce una visione pacifista. Cfr. anche V. CAVALLERIS, lettera a V. C. Nitti, *La preparazione evangelica per il "dopo guerra"*, in «L'Evangelista», XXVIII, 24, 15 giugno 1916, p. 1, che citeremo *infra*, par. 3.

³⁰ Cfr. L. RENZI, «*Alla fiammeggiante Italia*», in «L'Evangelista», XXVII, 20, 20 maggio 1915, pp. 1-2; E. SPINI, *I Mille*, in «L'Evangelista», XXVII, 19, 13 maggio 1915, p. 1. Vale la pena ricordare un'opinione dissenziente, espressa da una figura centrale per il metodismo italiano: Henry James Piggott, fondatore della missione wesleyana in Italia, dotato di solide basi teologiche e di una seria conoscenza del pensiero di John Wesley. Egli, in una lettera al figlio del 7 maggio 1915, parla di tale discorso di D'Annunzio, definendolo un discorso «folle» (H. J. PIGGOTT, *Vita e lettere*, Torino, Claudiana, 2002, p. 211 [trad. di *Life and Letters of Henry James Piggott, B.A. Of Rome. By T.C. Piggott e T. Durley*, London, The Epworth Press, J. Alfred Sharp, 1921]).

³¹ «L'Evangelista», XXVII, 19, 13 maggio 1915, p. 1. In questo stesso giorno usciva l'ultimo numero di «Simplicista!» prima della sospensione (riprenderà la pubblicazione nel 1919), ove si ribadiva invece una posizione pacifista.

³² «L'Evangelista», XXVII, 20, 20 maggio 1915, p. 1.

mente l'affermazione di Alfredo Tagliatela che «la Bibbia [...] non è per la pace-ad-ogni-costò», pronunciata già alcuni mesi prima³³.

In generale, negli anni di guerra sarà questa la linea editoriale del periodico metodista: si sostiene che il conflitto attuale è una prosecuzione del Risorgimento, che è “l'ultima guerra” che instaurerà uno stato di pace duratura (una “guerra alla guerra”), che difende il diritto, la giustizia, la libertà. Ciò che vorremmo qui mettere in rilievo è quella che si può chiamare una *riconfigurazione* o un *ri-orientamento* delle argomentazioni ideologiche e teologiche, di duplice natura. Vi è una fase iniziale che, come stiamo vedendo, già supera le precedenti tesi pacifiste per sposare quelle dell'interventismo democratico, declinandole principalmente (anche se non esclusivamente) in termini etico-giuridico-politici; in seguito, però, si attuerà un movimento progressivo di difesa della guerra sempre più con motivazioni o riferimenti anche di tipo teologico, sostenendo dunque la compatibilità di cristianesimo e guerra. Si sosterrà esplicitamente, cioè, che il diritto, la giustizia, la libertà vanno difesi non solo perché visti come patrimonio degli individui, ma perché sono anche e soprattutto dei principi cristiani, fondati dal Vangelo; e che la guerra italiana è giusta non solo perché combatte il dispotismo degli Imperi centrali e perché vuole liberare le terre irredente, ma anche perché – proprio perché i principi dell'Intesa coincidono con quelli religiosi – è Dio stesso che vuole e guida provvidenzialmente la guerra.

Per quanto riguarda la prima “riconfigurazione ideologica”, ossia il passaggio dal neutralismo e dal pacifismo biblicamente fondato alla difesa della guerra italiana, ancora su basi principalmente “laiche”, è interessante citare il nono dei *Sermoni della Guerra* di Alfredo Tagliatela, intitolato *Il Buono Auspicio* e pronunciato il 9 maggio 1915 (la domenica dopo la commemorazione di Quarto). Esso si apre constatando che l'Italia sembra prossima a mobilitarsi. E il pastore commenta che, se il momento è giunto, l'Italia potrà entrare in guerra con «buona coscienza»³⁴ e che «la causa nostra è santa», perché «non siamo stati noi i provocatori della guerra; [...] perché intervenendo nel conflitto rispon-

³³ Nel numero del 24 giugno 1915 Nitti riporta parte di una lettera di Theodore Roosevelt (pubblicata in quei giorni) che ha criticato i «pacifisti ad ogni costo». Roosevelt scrive che «Davanti alla pace va posta la giustizia [...]. È una colpa essere neutrali fra il diritto e l'illegalità», e parla del beneficio che, a volte, una «guerra giusta» può arrecare. Nitti commenta concordando (V. C. NITTI, *Ai neutralisti di ieri ed ai patriottardi di oggi*, in «L'Evangelista», XXVII, 25, 24 giugno 1915, p. 1).

³⁴ TAGLIATELA, *I Sermoni della Guerra*, cit., p. 195. Cfr. *infra*, par. 6, per un paragone con Lutero.

deremo al grido dei fratelli oppressi»³⁵; «perché combatteremo pel diritto della nazionalità, pel diritto dei popoli piccoli, *pel diritto del diritto*»; perché la nostra causa «è la causa della pace».

La differenza rispetto al settimo sermone, ove si affermava che né la guerra né il servizio militare sono conformi alla dottrina di Cristo, è evidente. Ma la chiave di lettura sta nel terzo sermone, che come detto parlava della possibilità di “guerre giuste” e affermava che la Bibbia non è per la “pace ad ogni costo”, in quanto la pace dev’essere fondata sulla giustizia. Certo, rimane uno scarto nelle formulazioni di Tagliabona, forse non del tutto componibile.

Il primo numero de «L’Evangelista» successivo al 24 maggio prosegue e radicalizza la linea che stiamo vedendo. Il fondo afferma che per la patria è suonata «l’ora sacra, della purificazione e della redenzione»:

Liberazione o morte sia oggi il nostro grido [...]. È il grido del nostro Risorgimento, [...] il grido di Garibaldi e di Mazzini. E quando la patria, entro i naturali confini, noi l’avrem riacquistata, quando sulle ali della Vittoria, avrem combattuto la nostra guerra, guerra santa perché voluta pel più santo Ideale, oh, allora pur noi perdoneremo al nemico per ricordarci che in terra non v’ha che una legge, una legge sola: l’Amore³⁶.

Queste poche righe dicono già molto: dopo l’intervento il metodismo italiano, soprattutto da parte episcopale, esplicita ideali repubblicani, mazziniani, risorgimentali che nei mesi precedenti erano rimasti sottotraccia. Ora le ragioni dell’interventismo democratico³⁷ vengono accettate e proclamate apertamente. Si noti qui, in particolare, la definizione di «guerra santa» in quanto combattuta per un «santo Ideale», quello del Risorgimento; e la chiusa, con il rimando alla legge evangelica dell’amore, qui ancora posta al centro, sebbene si dica che il perdono del nemico potrà avvenire solo *dopo* che la guerra sarà stata combattuta e vinta – senza più chiedersi, dunque, se la stessa possibilità di combattere una guerra sia compatibile con i principi cristiani ed evangelici.

Che la locuzione «guerra santa» vada intesa qui in senso politico-risorgimentale, e niente affatto religioso, è confermato da altri testi di Nitti. La spiegazione più chiara del suo pensiero si trova nella prolu-

³⁵ Ivi, p. 210.

³⁶ «L’Evangelista», XXVII, 21, 27 maggio 1915, p. 1, editoriale.

³⁷ Cfr. G. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, Torino, Claudiana, 2002, pp. 338, 341, 342, 345.

sione per l'inaugurazione dell'*Università Popolare del Soldato* (un'iniziativa metodista su cui torneremo in seguito), a Genova, nel giugno 1916. Nel discorso, intitolato *L'idea e le armi*, Nitti si chiede «Perché la nostra guerra è stata dichiarata guerra santa?», e risponde: non perché sia ispirata da un principio religioso, ma perché un'idea «la santifica», ossia «l'idea per cui si è compiuta l'Italia, l'idea del nostro Risorgimento»³⁸. Questi concetti erano perfettamente congruenti con quelli del discorso tenuto da Salandra in Campidoglio il 2 giugno 1915, in risposta a quello del Cancelliere tedesco (che accusava l'Italia di tradimento). In quel discorso, che «L'Evangelista» riportava per intero³⁹, Salandra affermava che «giusta è la causa che ci ha mossi e la nostra guerra è una guerra santa», e faceva riferimento al compimento del Risorgimento⁴⁰.

Una buona sintesi del passaggio all'interventismo è offerta dalla risposta che Nitti, sul numero del 27 maggio 1915, dà a una lettrice che aveva richiamato principi pacifisti: «noi riteniamo non potersi i cristiani evangelici dividere in pacifisti e non pacifisti. L'aspirazione di tutti non può essere che una: la pace». Abbiamo atteso – scrive Nitti – che l'Italia facesse tentativi per evitare la guerra; «Ma, superato oramai il periodo di tutti gli onesti tentativi, ora che la guerra è e deve essere, noi l'accettiamo come un sacro dovere, e, pur cristiani e pacifisti, vi aderiamo senza esitanze e senza tentennamenti». Nitti ribadisce poi che la pace deve essere fondata sulla libertà e la giustizia: è questa la pace per cui bisogna pregare Dio. La guerra è dunque «sacro dovere»⁴¹.

Accettare la linea ufficiale, “patriottica”, del governo e sottolineare come il metodismo sostenesse lo Stato poteva fungere, a nostro avviso, anche da argomento di propaganda anti-cattolica, poiché la *questione romana* era ancora aperta. Il periodico metodista non mancava di sottolineare le frizioni tra Vaticano e Stato italiano, e negli anni di guerra sosteneva con forza che Benedetto XV agisse – anche e soprattutto con i suoi messaggi per la pace – pensando ai propri interessi in chiave di potere temporale (ad esempio si sottolineavano le sue simpatie per

³⁸ La prolusione è riportata in E.S. [= Egisto Spini], *Università Popolare del Soldato*, in «L'Evangelista», XXVIII, 24, 15 giugno 1916, pp. 3-4, qui p. 3.

³⁹ Vedi «L'Evangelista», XXVII, 23, 10 giugno 1915, pp. 1-4.

⁴⁰ Per una precoce ma isolata connotazione *teologica* della guerra “giusta e santa”, concepita come voluta da Dio in quanto «giustizia e santità sono da Dio», cfr. L. FONTANA (della “Federazione Studenti per la Cultura Religiosa”), *Non c'è pericolo di perdere il senso dei valori*, in «L'Evangelista», XXVII, 25, 24 giugno 1915, pp. 1-2.

⁴¹ «L'Evangelista», XXVII, 21, 27 maggio 1915, pp. 2-3.

l'Impero austriaco). Un tema spesso ripetuto è quello del sospetto nei confronti dei cattolici che, *dopo* l'intervento, si professano patrioti⁴².

Che la posizione ormai "patriottica" del metodismo italiano sia condivisa con gli altri evangelici è testimoniato dal culto solenne "Pro Patria" tenutosi il 13 giugno 1915 nel Tempio valdese di Piazza Cavour, con rappresentanti delle varie denominazioni. Qui il valdese Ernesto Comba aveva affermato che, se si è convinti che l'Italia agisca nel giusto, si può pregare, oltre che per la giustizia, anche «per la vittoria delle armi italiane». Infatti «L'Italia fa guerra alla guerra, combatte per la pace del mondo». Questa guerra, prosegue, è prosecuzione del Risorgimento, è la nostra quarta guerra d'indipendenza. L'Italia combatte per la pace, la giustizia, la libertà⁴³. Si può notare che il tenere un "culto pro patria" era già una forma di riconfigurazione teologica del problema.

Il patriottismo dei metodisti italiani è testimoniato anche dalla corrispondenza dei pastori in Italia con il *Board of Foreign Missions* del metodismo episcopale negli Stati Uniti. Si vedano ad esempio alcune lettere di inizio giugno 1915 del pastore Almon Willis Greenman, all'epoca Soprintendente del Distretto di Firenze, Tesoriere dell'Opera metodista episcopale americana in Italia e rappresentante legale della Missione metodista episcopale in Italia⁴⁴. In queste lettere, dirette a vari segretari del *Board*, Greenman insiste sul fatto che i metodisti italiani – pastori e fedeli – «stanno rispondendo fedelmente ed entusiasticamente ai bisogni del loro Paese in ogni modo possibile»: alcuni pastori sono

⁴² Si vedano E. ANTOCI, *I cattolici verso la conquista*, in «L'Evangelista», XXVII, 23, 10 giugno 1915, p. 6; V.C. NITTI, *Per la più grande Italia* (lettera a Salandra), in «L'Evangelista», XXVII, 24, 17 giugno 1915, pp. 1-2; S. BINA, *I complici dei Tedeschi in Italia*, ivi, pp. 4-5, che inoltre critica la tesi di Ettore Janni (cfr. «Corriere della Sera», 28 maggio 1915) che la guerra tedesca sia condotta nello spirito di Lutero (vedremo come il problema tornerà nel 1918); V.C. NITTI, *La "Internazionale Nera"*, in «L'Evangelista», XXVIII, 13, 30 marzo 1916, p. 1; ID., *Molta acqua nel suo vino...*, in «L'Evangelista», XXVIII, 35, 31 agosto 1916, p. 1; ID., *Cerchio ottavo, nona Bolgia*, in «L'Evangelista», XXVIII, 37, 14 settembre 1916, p. 1, ove si sottolinea il patriottismo degli evangelici, che sarebbe condiviso solo da una parte dei cattolici.

⁴³ La cronaca di questo culto è in «L'Evangelista», XXVII, 24, 17 giugno 1915, pp. 6-7. Sul fatto che l'evoluzione dal pacifismo all'interventismo democratico sia condivisa con gli altri evangelici italiani cfr. *infra*, par. 6.

⁴⁴ Fino all'aprile 1918, quando tornerà in congedo temporaneo negli Stati Uniti e queste cariche passeranno a B. M. Tipple; i Distretti saranno invece riorganizzati e non ci sarà un "Distretto di Firenze". Vedi «L'Evangelista», XXX, 16, 18 aprile 1918, p. 4; Chiesa Metodista Episcopale Italiana, *XXXV Sessione della Conferenza Annuale*. Tenuta a Firenze dal 3 al 9 Aprile 1918, Roma, Casa Editrice Metodista, 1918.

stati arruolati (tra i primi, Felice Cacciapuoti al fronte, Carlo Maria Ferreri a Napoli, Lucio Schirò in Sicilia), e le varie comunità stanno organizzando «Relief Committees» per i soldati e le loro famiglie⁴⁵.

Importanti anche le lettere scambiate tra Carlo Maria Ferreri e il vescovo William Burt, in passato responsabile della missione americana in Italia e in quel momento tornato negli Stati Uniti. Ferreri si mostra ormai decisamente allineato con i dominanti sentimenti patriottici; le iniziali affermazioni di pacifismo e le speranze che l'Italia non entrasse nel conflitto sono superate: una sua lettera a Burt del 3 giugno si apre con l'esclamazione «Finalmente siamo in guerra!». Ma la lettera reca traccia del conflitto interiore: Ferreri racconta che è stato destinato a una compagnia di Sanità, e che presta servizio presso l'Ospedale militare di Napoli; in tal modo, spiega, «posso servire la Patria mia, senza dover affrontare quel conflitto di coscienza dinnanzi al quale deve trovarsi il cristiano che è costretto ad uccidere dei fratelli, sia pur politicamente nemici». Tuttavia la guerra italiana, in sé, non è da lui messa in discussione: «è una santa causa di libertà e di giustizia», afferma⁴⁶. In una lettera a Frank North del *Board of Foreign Missions*, del 26 luglio 1915, Ferreri si dice certo che «God will guide our Statesmen and our soldiers and will bless our efforts»⁴⁷. Si ha qui una precoce affermazione della convinzione che Dio guidi l'esercito italiano. Anche le Circolari di Ferreri come Soprintendente, dopo l'intervento, mostreranno un tono ben diverso da quella dell'agosto 1914⁴⁸.

⁴⁵ ASCM, Serie II: Comitato permanente, Sottoserie: Mission Board, cartella n. 73: *Board of Foreign Missions of the Methodist Episcopal Church – Letters from Secretaries 1915-1917*, lettera di A. W. Greenman a F. M. North, 1° giugno 1915. La traduzione di questi materiali, qui e in seguito, è mia. Cfr. anche *ibid.*, lettera di A. W. Greenman a G. H. Jones, 3 giugno 1915; lettera di A. W. Greenman a S. O. Benton, 4 giugno 1915; lettera di A. W. Greenman a F. M. North, 7 gennaio 1916. Sulle azioni pratiche di assistenza, la distribuzione de «L'Evangelista» e delle Scritture e su altri aspetti logistici cfr. *ibid.*, A. W. Greenman, *Annual Report for the Year 1915*, 15 gennaio 1916.

⁴⁶ ASCM, Serie II: Comitato permanente, Sottoserie: Corrispondenza dei Presidenti, cartella n. 79: Soprintendente episcopale 1904-1933, f. 3: Lettere del vescovo William Burt a Carlo M. Ferreri (1913-1917), lettera di C. M. Ferreri a W. Burt, 3 giugno 1915.

⁴⁷ United Methodist Church Archives – GCAH (Madison, New Jersey), *Missionary Files (Microfilm Edition)*, Ferreri, Carlo M. (Rev. & Mrs.) 1914-1923.

⁴⁸ In quella del 29 maggio 1915 invita i pastori a occuparsi delle famiglie dei soldati, a dare a questi un Vangelo, a tenersi in corrispondenza con loro e soprattutto a «essere parte attiva nell'opera di mobilitazione civile», mostrando «altruismo», «spirito di sacrificio» e «patriottismo»: v. ASCM, Serie II, cit., cartella n. 87: Circolari so-

Nell'autunno 1915 iniziano ad incrementarsi gli spunti in direzione della "riconfigurazione teologica" di cui si è detto. Il 21 ottobre appare su «L'Evangelista» un contributo di Matthieu Lelièvre⁴⁹ sulle beatitudini, in particolare su *Mt* 5,9, «Beati i pacifici» (Diodati). Secondo Lelièvre, poiché Gesù ha detto «Il mio regno non è di questo mondo» (*Gv* 18,36), «Se si rifiuta di fare appello alle armi per stabilire il suo regno quaggiù riconosce implicitamente che i regni di questo mondo possono esser costretti a ricorrere alla forza. E quando ha incontrato soldati e ufficiali pii, come il Centurione di Capernaum [cfr. *Lc* 7,1-10; *Mt* 8,5-13], non ha comandato loro di deporre la spada ma avrà certamente detto di servirsene solo per la causa della giustizia»⁵⁰. Ci si avviava così verso una legittimazione della guerra per la coscienza del cristiano.

In novembre il pastore wesleyano Riccardo Borsari torna sul tema dei *confini* d'Italia, segnati – si afferma – dalla natura e dunque da Dio: se ne deduce che la stessa guerra italiana sia corrispondente a tale volere divino, e che bisogna lottare per ripristinare i confini segnati da Dio⁵¹.

Sempre alla fine del 1915 iniziano a emergere i primi articoli volti a sostenere che, poiché la guerra italiana è combattuta per la giustizia ed essendo la giustizia uno dei principi e degli obiettivi del messaggio evangelico, si può dire di avere «Dio con noi»: così fa, ad esempio, Lelièvre in un articolo su *Mt* 5,10⁵².

Un'altra testimonianza di questa "riconfigurazione teologica" degli argomenti dell'interventismo democratico, ossia di questo rintracciare

printendente, f. 1: Circolari mensili del Soprintendente Carlo M. Ferreri (1914-1921). La circolare del Natale 1917, dopo Caporetto, sarà ancora più netta.

⁴⁹ Autore dell'importante testo *John Wesley. Sa vie et son oeuvre*, più volte riedito con modifiche dal 1868 al 1925 e tradotto in vari Paesi; noto anche ai metodisti italiani attraverso la trad. di F. Sciarelli, *Giovanni Wesley. Sua vita e sua opera*, Padova, Prosperini, 1877.

⁵⁰ M. LELIÈVRE, *Le beatitudini*, VII, in «L'Evangelista», XXVII, 42, 21 ottobre 1915, p. 3. L'articolo fa parte di una *serie* sulle beatitudini.

⁵¹ Vedi R. BORSARI, *Le mani alzate*, in «L'Evangelista», XXVII, 44, 4 novembre 1915, p. 2; ID., *Un Salmo*, in «L'Evangelista», XXVII, 1915, 48, 2 dicembre, p. 3. Cfr. V. C. NITTI, *Guerra e dovere cristiano*, in «L'Evangelista», XXVIII, 20, 18 maggio 1916, pp. 4-5, ove si identifica un fondamento scritturistico alla tesi dei confini: «Credete voi nella *realtà* della Patria? *Realtà*, dico, voluta "dall'Altissimo quando spartiva l'eredità alle nazioni e costituì i confini ai popoli["]? (Deuter. XXXII, 8)».

⁵² «Non ci sarà permesso forse in questa grande guerra che si è scatenata sul mondo, di vedere drizzarsi, gli uni di faccia agli altri, amici e nemici della giustizia, e di credere, che, difendendo il diritto contro l'ingiustizia ed i deboli contro i forti, noi abbiamo Dio con noi?» (M. LELIÈVRE, *Di chi sarà il Regno*, in «L'Evangelista», XXVII, 46, 18 novembre 1915, p. 2).

il valore della giustizia, della libertà, della fratellanza non solo in termini politici, ma soprattutto in termini teologici (biblici), è un sermone del pastore Buràttini, che connette entrambe queste dimensioni. Egli afferma che di fronte alla guerra ne vediamo l'orrore, ne percepiamo l'antagonismo rispetto alla «missione d'amore» cristiana – ma non possiamo permettere il crollo della giustizia e del diritto: «Se fosse altrimenti non saremmo discepoli di Colui che per il trionfo della Giustizia, per la difesa del debole ed oppresso non disdegnò di soffrire il martirio della croce». Il Vangelo, infatti, «proclama la Pace fondata sulla Giustizia». E prosegue: «Noi apriamo i nostri Templi perché abbiamo l'intima persuasione che possiamo domandare il soccorso di Dio per il trionfo di una lotta giusta e santa. Diciamo giusta e santa perché l'Italia è in guerra [...] per liberare gli oppressi»⁵³.

3. 1916: un dibattito sul pacifismo

Il 1916 è un anno importante per comprendere la posizione dei metodisti italiani di fronte al conflitto mondiale. In quest'anno si sviluppa infatti un dibattito sul pacifismo, l'ultimo di cui resterà traccia nelle fonti o comunque l'ultimo di importante diffusione pubblica; inoltre si incrementeranno le riflessioni sulla compatibilità di cristianesimo e guerra.

Decisivo un articolo del wesleyano Riccardo Borsari, su «L'Evangelista», tra le «Meditazioni per i tempi di guerra», rubrica che sarà sempre più spesso affidata a lui. Borsari vede la guerra come «un mezzo che Dio pone nelle nostre mani per ottenere i suoi divini disegni». Il soldato dell'Intesa è visto ora come «un potente strumento nelle mani di Dio» per la diffusione della giustizia e della pace⁵⁴. Borsari sta qui affermando che la guerra italiana è una «guerra giusta» e che è addirittura inserita nel piano provvidenziale di Dio⁵⁵.

⁵³ A. R. BURÀTTINI, *Che farà il giusto?*, in «L'Evangelista», XXVII, 50, 16 dicembre 1915, pp. 3-4 (dal sermone pronunciato da Buràttini il 12 novembre a Bologna).

⁵⁴ R. BORSARI, *Chi ci salverà?*, in «L'Evangelista», XXVIII, 4, 27 gennaio 1916, p. 3.

⁵⁵ In un articolo sulle manifestazioni tenutesi a Roma per commemorare il secondo anniversario di guerra, il 24 maggio 1917, Nitti connette decisamente le tesi della guerra in difesa della giustizia e del diritto a tesi provvidenzialistiche: il sacrificio dei soldati «compie il disegno di Dio» (V. C. NITTI, *Dal Campidoglio*, in «L'Evangelista», XXIX, 22, 31 maggio 1917, p. 1).

Sul numero successivo (3 febbraio) Borsari introduce un argomento che non era ancora stato esplicitato all'interno del metodismo italiano di questi anni – o meglio, era stato parzialmente contestato prima dell'intervento italiano: la tradizionale obbedienza alle autorità civili ricavata da *Rm* 13,1 (anche se egli non cita esplicitamente questo passo paolino). Ciò è funzionale a ribadire l'accettazione della guerra⁵⁶. In seguito Borsari specifica che «la guerra poteva essere ostacolata con tutti i mezzi leciti, prima che la legittima autorità la dichiarasse [,] e noi in ogni luogo e con ogni modo l'abbiamo combattuta», perché un cristiano senza dubbio non vuole la guerra. «Ma poiché la guerra, legittima relativamente pel modo con cui è stata dichiarata, giusta relativamente pei fini sacrosanti che si propone, è *diventata un fatto* non è più lecito ad alcuno e *specialmente al cristiano* di ostacolarla in qualsiasi maniera»⁵⁷. La guerra dunque sarebbe una “guerra giusta” perché dichiarata dall'autorità legittima, cui si deve obbedire, e perché si propone dei giusti fini.

Nelle settimane successive Borsari inasprisce sempre più i toni, e sarà questo a scatenare il dibattito cui accennavamo. Egli attacca con sempre maggiore durezza coloro che criticano la guerra e coloro che a suo dire esagerano le difficoltà del conflitto minando l'unità della Patria. Riflettendo su *Ef* 5,6 («nessuno vi seduca con vani ragionamenti») giunge a definirli «serpi velenosi», «miserabili [...] che l'Italia ha avuto il torto di partorire in fatali aborti», «abietti» da disprezzare, e dichiara: «Guerra dunque agl'imboscati e ai traditori e che niuno vi seduca con vani ragionamenti»⁵⁸.

In questo stesso numero del periodico metodista compare anche un articolo del ministro wesleyano Giuseppe Cervi, che traduce e commenta un capitolo di un testo di Robert Speer che, in sintesi, giustificava la guerra quando questa fosse vista come un mezzo per reprimere il male («Che cosa è più cristiano, il non intervenire contro il male o la resistenza ad esso?»), mezzo adottato dai governi, che devono appunto «rendere giustizia e prevenire il male» (cita *Rm* 13,4)⁵⁹.

Le dure parole di Borsari sopracitate e quest'ultimo articolo suscitarono le proteste del pastore valdese Giuseppe Banchetti, convinto paci-

⁵⁶ R. BORSARI, *Disciplina*, in «L'Evangelista», XXVIII, 5, 3 febbraio 1916, p. 3.

⁵⁷ ID., *Il tradimento*, in «L'Evangelista», XXVIII, 15, 13 aprile 1916, pp. 1-2.

⁵⁸ ID., *Il nemico interno*, in «L'Evangelista», XXVIII, 13, 30 marzo 1916, pp. 2-3, qui p. 3.

⁵⁹ *Gesù e la Guerra*, in «L'Evangelista», XXVIII, 13, 30 marzo 1916, pp. 1-2. Si tratta della traduzione di un capitolo di R. E. SPEER, *The Principles of Jesus*, New York, Fleming H. Revell Company [1902; questo cap. fu riedito nel 1916], proposta da G. Cervi, che aggiunge anche un commento introduttivo.

fista e socialista⁶⁰, che scrisse una lettera aperta al direttore Nitti, datata 6 aprile 1916⁶¹. Egli afferma: «Da dieci mesi a questa parte⁶², o giù di là, lo *spirito che regna in quel giornale* [«L'Evangelista»] *non corrisponde più allo spirito di Gesù*»; vi rinvia una «esaltazione malsana». Da qui in poi iniziarono una serie di risposte e controrisposte tra Banchetti da una parte e Nitti, Cervi e Borsari (più alcuni lettori) dall'altra. Gli interventisti risponderanno al pacifismo di Banchetti con le ormai note tesi sulla guerra divenuta inevitabile per salvare «i principi eterni della giustizia e della libertà»⁶³ e sull'obbedienza alle autorità. Nitti critica quello che definisce il «*pacifismo ad ogni costo*»⁶⁴ di Banchetti, e afferma: «Ha pensato mai il Banchetti a mettersi la questione precisa: Che farebbe Gesù, *oggi*? [...] Ed è egli ben sicuro che le sue malinconie non lo condurrebbero a condannare i suoi eroici antenati Valdesi che con l'arma in pugno difesero la loro giusta causa?».

In questo dibattito Banchetti era rimasto in assoluta minoranza: non una voce si levò in sua difesa. Va detto che egli sembra essere stato una voce inascoltata anche per la maggior parte degli altri evangelici contemporanei, compresa la sua Chiesa, quella valdese. Dopo l'intervento i pacifisti, in tutte le Chiese, erano una esigua minoranza⁶⁵.

Banchetti ebbe comunque un merito: probabilmente, fu proprio grazie a queste sue sollecitazioni che «L'Evangelista» ospitò in questi mesi vari articoli dedicati al problema teologico della compatibilità di cristianesimo e guerra – certo, tutti sulla linea ormai nota. Borsari, riflettendo su *Mt 5,9* («I pacifici saran chiamati figliuoli di Dio»), attacca i “pacifisti” che restano inattivi e afferma: «Noi siamo i pacifici!», ossia i *veri pacifici*, coloro che hanno reagito alle violazioni del diritto, della giustizia, della libertà⁶⁶. In un altro articolo Borsari assegna «alla nostra

⁶⁰ Cfr. G. BANCHETTI, *Disonoriamo la guerra!*, in «Semplicista», III, 2, 23 gennaio 1915, e ID., *Il cristianesimo e la nostra guerra. Due critiche al pensiero di Ugo Janni*, in «Bilychnis», V, 8, 1916.

⁶¹ G. BANCHETTI, *Lettera aperta al Direttore dell'“Evangelista”*, Chieti 6 aprile 1916, in «L'Evangelista», XXVIII, 15, 13 aprile 1916, pp. 2-3.

⁶² Questa indicazione conferma che la posizione de «L'Evangelista», fino all'intervento italiano, era pacifista.

⁶³ V.C. NITTI, *Guerra e dovere cristiano*, in «L'Evangelista», XXVIII, 20, 18 maggio 1916, pp. 4-5, qui p. 5.

⁶⁴ ID., risposta a G. Banchetti, *Lettera aperta al Direttore dell'“Evangelista”*, in «L'Evangelista», XXVIII, 15, 13 aprile 1916, p. 3.

⁶⁵ Cfr. *infra*, par. 6.

⁶⁶ R. BORSARI, *I figliuoli di Dio*, in «L'Evangelista», XXVIII, 19, 11 maggio 1916, p. 2.

guerra il carattere sommamente cristiano pel quale essa si sviluppa in difesa della giustizia e della libertà dei popoli oppressi»⁶⁷.

In seguito si faceva un passo ulteriore, ragionando sulla distinzione tra il male e chi lo commette, tra il nemico che si combatte in guerra in quanto nemico e si può amare in quanto uomo. Borsari, il 6 luglio, afferma che si vuole la guerra in corso proprio per odio della guerra; si combatte non «l'uomo nostro fratello», ma il «militarismo». Lancia poi un insegnamento ai soldati: «Stare attenti perché *l'odio al fratello* non alberghi mai nel loro cuore! È una distinzione che noi cristiani sappiamo fare: odiare il male, amare sempre coloro che lo commettono»⁶⁸. In un altro articolo Borsari scrive: «Ecco la profonda differenza che passa tra i volgari guerrafondai e la nostra illuminata volontà di guerra»: noi, proseguiamo, odiamo militaristi e assassini e non gli muoviamo guerra per vendetta, ma «perché domani non siano più tali. E allora, domani essi saranno i nostri fratelli»⁶⁹.

Altri spunti teologici interessanti, in questa fase, provengono da articoli del wesleyano Paolo Pantaleo, che connette la guerra al peccato⁷⁰ e identifica un fondamento scritturistico (At 17,26) per l'obbligo di difendere la patria⁷¹.

Significativo un editoriale di Nitti del 14 dicembre, che commenta le attuali proposte di pace della Germania ma le ritiene inaccettabili, perché, afferma, la pace verrà quando giustizia sarà fatta, quando la libertà sarà sicura. «Oggi no! Oggi per l'Italia, per il nostro popolo, per quanti combattono per la giustizia e la libertà, un solo monito rimane, quello del profeta: *Fabbricate spade delle vostre zappe, e lance delle*

⁶⁷ Id., *Confessioni preziose*, in «L'Evangelista», XXVIII, 25, 22 giugno 1916, p. 1.

⁶⁸ Id., *Fatti e parole*, in «L'Evangelista», XXVIII, 27, 6 luglio 1916, p. 1.

⁶⁹ Id., *Né fiumi, né mare*, in «L'Evangelista», XXVIII, 34, 24 agosto 1916, p. 2. Cfr. T. SIGNORELLI, «*Con quelli che piangono...*», in «L'Evangelista», XXX, 35, 29 agosto 1918, pp. 1-2.

⁷⁰ Vedi P. PANTALEO, *Valori che si affermano*, in «L'Evangelista», XXVIII, 37, 14 settembre 1916, pp. 1-2, con riferimenti a *IGv* 3,4 e *Rm* 6,23.

⁷¹ Vedi P. PANTALEO, *La vittoria dei valori sociali e morali insopprimibili*, in «L'Evangelista», XXVIII, 42, 19 ottobre 1916, p. 2: l'Evangelo, per primo, ha proclamato al mondo «non solo il *principio della umana fratellanza*, ma quello altresì della *invulnerabilità delle patrie*, assegnando alla loro esistenza una divina causalità: *Egli, Iddio* – proclamò Paolo dall'Areopago – *ha fatto nascere da un solo la progenie degli uomini e l'ha fatto* [sic] *abitare su tutta la faccia della terra, avendo determinato i tempi precisi della loro esistenza ed i confini della loro dimora* (Atti XVII, 26). La *patria* – nel conserto delle nazioni – è – nel pensiero di Paolo – *cosa divina*: difenderla è quindi *obbligazione religiosa*».

vostre falci [Gl 3,10]»⁷². Nitti cita qui un passo di *Gioele* che, come si è visto, era stato richiamato da Alfredo Tagliabue nel suo terzo dei *Sermoni della Guerra*, brano opposto a *Is 2,4*. Notiamo che ora anche nel metodismo italiano si accetta l'utilizzo di passi veterotestamentari in favore della guerra.

Da segnalare, per il 1916, anche un contributo che sembra rappresentare una traccia di altre voci pacifiste: si tratta di una lettera di Vincenzo Cavalleris a Nitti, pubblicata su «L'Evangelista», in cui Cavalleris afferma che le Chiese evangeliche, dopo la guerra, dovranno «compiere l'opera fedelmente evangelica dell'antimilitarismo, del disarmo», «cooperare con tutti i sani e sinceri pacifisti e seminare sempre più il Vangelo di giustizia e d'amore fra i popoli»⁷³. È vero che Cavalleris parla di un programma da attuare *dopo* la guerra, ma abbiamo visto già in precedenza le sue idee pacifiste, quindi questa lettera potrebbe denotare un prudente ribadire la propria posizione, che non sarebbe mutata dopo l'intervento⁷⁴.

4. 1917: l'anno di Wilson e di Caporetto

Il 1917 è l'anno della Rivoluzione russa, dell'intervento statunitense, di Caporetto. Se il primo evento suscita solo pochi commenti nel metodismo italiano⁷⁵, gli altri due assumono, ovviamente, un ruolo centrale. Per quanto riguarda Wilson, è comprensibile che il protestantesimo italiano veda con estremo favore il fatto che il presidente degli Stati

⁷² V. C. NITTI, *La pace "preparata"*, in «L'Evangelista», XXVIII, 50, 14 dicembre 1916, p. 1.

⁷³ V. CAVALLERIS, lettera a V.C. Nitti, *La preparazione evangelica per il "dopo guerra"*, in «L'Evangelista», XXVIII, 24, 15 giugno 1916, p. 1.

⁷⁴ Un'altra traccia di persistenze pacifiste all'interno del metodismo potrebbe essere un articolo di G. DI ROBERTO, *Natale ad Aquileia*, in «L'Evangelista», XXIX, 1, 4 gennaio 1917, p. 2. Di Roberto ricorda l'episodio di Gesù e Pietro al Getsemani (v. *Gv 18,10-11*; cfr. *Mt 26,51-54*), commentando: «Pietro [...] con la spada insanguinata per la breve ed inutile lotta, nella presuntuosa difesa della giustizia e della verità. Ricordate le parole di Gesù?». Dopo la guerra, scrive, l'idolo della spada andrà abbattuto. «Quello che non so comprendere si è che vi siano tuttora *cristiani* che sostengono come dottrina di pace l'uso della spada». Di Roberto chiude con una invocazione affinché Gesù rechi la pace. Sul suo pacifismo, all'inizio della guerra, v. G. DI ROBERTO, *Giù le armi!*, in «L'Evangelista», XXVI, 32, 6 agosto 1914, pp. 1-2; *Id.*, *Giù le armi!*, in «L'Evangelista», XXVI, 33, 13 agosto 1914, pp. 2-3.

⁷⁵ Cfr. V. C. NITTI, *Voci di rovine*, in «L'Evangelista», XXIX, 12, 22 marzo 1917, p. 1.

Uniti fosse protestante e per di più facesse spesso riferimenti alla fede e a Dio, oltre a sostenere delle posizioni che coincidevano, o potevano essere avvicinate, con gli ideali democratici già sostenuti in Italia. Nitti, dopo iniziali dubbi e velate critiche a Wilson, perché nei suoi primi interventi sembrava chiedere la pace solo per tutelare gli interessi economici americani⁷⁶, ne lodò ampiamente le idee allorché il presidente degli Stati Uniti chiamò in causa l'autodeterminazione dei popoli e i diritti dell'umanità⁷⁷. A maggior ragione i metodisti italiani non risparmiarono elogi quando Wilson condusse gli Stati Uniti a dichiarare guerra alla Germania⁷⁸. In sintesi, i punti da segnalare sono soprattutto due: il fatto che Wilson venga considerato, soprattutto dai democratici mazziniani tra i metodisti episcopali, come un continuatore di Mazzini, un individuo che lotta per le stesse idee⁷⁹; e il fatto che Wilson venga spesso confrontato con Benedetto XV e venga additato come vera guida spirituale e morale dell'umanità, poiché il papa non si sarebbe pronunciato con durezza contro le atrocità commesse dagli Imperi centrali⁸⁰. Questa tesi sarà ribadita dopo la pubblicazione della famosa *Nota* di Benedetto XV ai capi dei popoli belligeranti, in agosto, criticata (non solo dai metodisti o dai protestanti) proprio per quanto taceva, più che per quello che affermava⁸¹.

⁷⁶ Vedi ID., *Le tre colombe...*, in «L'Evangelista», XXVIII, 52, 28 dicembre 1916, p. 1.

⁷⁷ Vedi ID., *La parola di Wilson*, in «L'Evangelista», XXIX, 4, 25 gennaio 1917, p. 1, sul messaggio di Wilson del 22 gennaio 1917, «ispirato agli eterni principii della giustizia, della libertà e della pace fra le genti». Ad esempio, parla del diritto di nazionalità per tutti i popoli e del necessario consenso dei governati: idee che, secondo Nitti, ricordano Mazzini. Cfr. V. C. NITTI, *Dialoghi attraverso l'Oceano*, in «L'Evangelista», XXIX, 9, 1 marzo 1917, p. 1.

⁷⁸ Vedi ID., *Un nostro orgoglio*, in «L'Evangelista», XXIX, 15, 12 aprile 1917, p. 1. Qui Nitti ribadisce anche la tesi che la Germania attuale non è quella della Riforma, rimandando al *Manifesto dei 93 Professori*. In questo stesso numero «L'Evangelista» riportava per intero il messaggio letto da Wilson al Congresso il 4 aprile 1917, con i riferimenti ai «principii di pace e di giustizia» e all'autodeterminazione dei popoli (*Il messaggio di Wilson*, ivi, pp. 2-3).

⁷⁹ Vedi NITTI, *La parola di Wilson*. Cfr. ENZO, *Se lo leggessero!...*, in «L'Evangelista», XXIX, 42, 18 ottobre 1917, p. 1: le parole di Wilson «in difesa del diritto e della giustizia» sono «rinascita dell'idealità mazziniana».

⁸⁰ Vedi P. PANTALEO, «Le due autorità», I. *L'Autorità religiosa*, in «L'Evangelista», XXIX, 18, 3 maggio 1917, pp. 1-2, e II. *L'Autorità laica*, in «L'Evangelista», XXIX, 19, 10 maggio 1917, pp. 1-2.

⁸¹ Vedi V. C. NITTI, *Aspettando il "testo"*, in «L'Evangelista», XXIX, 33, 16 agosto 1917, p. 1; ID., *Quel che non ha detto*, in «L'Evangelista», XXIX, 34, 23 agosto 1917, p. 1, ove oltre a criticare i silenzi si analizzano le proposte del papa

Tale confronto tra il papa e Wilson consentiva anche di tornare sulle vecchie accuse che la guerra, poiché scatenata dalla Germania, fosse stata originata dallo “spirito protestante”, rispondendo ad esse con ancora maggior forza, dato che ora una nazione protestante (e con un presidente protestante) scendeva in campo. Si poteva così ribadire che la Germania attuale non aveva nulla a che vedere con quella di Lutero, ed era piuttosto la Germania del militarismo e dell'imperialismo prussiani. In questa fase fu soprattutto Paolo Pantaleo a occuparsi di queste tematiche⁸², all'interno del metodismo italiano; come è noto, i valdesi Ernesto Comba e Ugo Janni li tratteranno nell'opuscolo *La guerra e il protestantesimo*, del 1918.

In questo 1917 si deve segnalare, in maggio, l'uscita del volume *Guardando il Sole*, di Riccardo Borsari⁸³, raccolta di meditazioni teologiche scritte da Borsari per «L'Evangelista», dal tono patriottico.

Degli spunti teologici interessanti provengono da due sermoni pronunciati in luglio. Il primo si colloca nella commemorazione per un soldato evangelico caduto al fronte, Coronato Visco-Gilardi, tenuta a Milano⁸⁴. Il pastore Giuseppe Chiara, nel sermone, dice che bisogna «riconoscere la giustificazione della nostra guerra anche nella Sacra Scrittura, appropriando a giusta ragione per noi le parole di Neemia»⁸⁵, con riferimento a *Ne* 4,14: «Combattetevi per i vostri fratelli, per i vostri figli e figlie, per le vostre mogli e le vostre case». È significativo che ormai si sostenga la guerra italiana con il supporto di citazioni vetero-

sull'arbitrato, il disarmo, ecc., con le quali Nitti afferma di essere d'accordo, sostenendo tuttavia che queste corrispondono al programma della democrazia, già mazziniano, e non una novità del pontefice. Anche le «proposte concrete e pratiche» di Benedetto XV vengono criticate, poiché, secondo Nitti, in sostanza le idee del papa vorrebbero ricondurre la situazione a come era prima della guerra. Secondo Nitti, invece, la pace dovrà affermare «la libertà di tutti i popoli ed il trionfo della giustizia universale in una umanità rinnovata». Cfr. anche G. DALLA VECCHIA, *L'invito del Papa nei commenti del "Times"*, in «L'Evangelista», XXIX, 35, 30 agosto 1917, pp. 1-2 (trad. di un articolo del «Times» critico verso la nota del papa); V. C. NITTI, *Figure e figurì*, in «L'Evangelista», XXIX, 39, 27 settembre 1917, p. 1.

⁸²Si vedano P. PANTALEO, *Il clericalismo e la guerra nei riflessi religiosi*, in «L'Evangelista», XXIX, 9, 1 marzo 1917, pp. 1-2; *Id.*, *Nietzsche contro Lutero*, in «L'Evangelista», XXIX, 13, 29 marzo 1917, p. 1; *Id.*, *Episcopato, clero e popolo cattolico tedesco contro il... cattolicesimo!*, in «L'Evangelista», XXIX, 15, 12 aprile 1917, p. 3.

⁸³R. BORSARI, *Guardando il Sole*, Roma, Casa Editrice “La Speranza”, 1917.

⁸⁴Vedi «L'Evangelista», XXIX, 31, 2 agosto 1917, pp. 2-4, rubrica “Sul Campo dell'Onore”: c'è la cronaca della commemorazione di Visco-Gilardi, tenuta il 15 luglio nella Chiesa Metodista Episcopale di Porta Venezia a Milano.

⁸⁵Ivi, p. 3.

testamentarie (una prassi che come abbiamo visto veniva rifiutata prima dell'intervento): in questo caso l'accostamento era motivato dal fare riferimento a una guerra difensiva. Su questa linea si colloca anche un sermone del ministro episcopale Tito Signorelli, predicato a Roma il 19 luglio 1917 e dedicato a *Es* 17,8-16, all'episodio delle *mani alzate* di Mosè che danno la vittoria in battaglia agli Israeliti contro Amalec. Signorelli invita a pregare Dio affinché arrivi presto la vittoria, «fino a che i nemici saranno sconfitti»⁸⁶.

L'ultimo grande evento del 1917, in Italia, è la rotta di Caporetto. La reazione del metodismo italiano fu compatta e sostanzialmente corrispondente all'atmosfera nazionale: si invitò all'unità, alla resistenza, alla fiducia, pur nel momento durissimo⁸⁷. Gli appelli alla fiducia erano corroborati dalla convinzione sempre più forte che Dio guidasse providenzialmente i destini d'Italia. Il numero de «L'Evangelista» del 29 novembre dedicava spazio alla cronaca di un'iniziativa promossa da una delle Associazioni Cristiane dei Giovani (A.C.D.G.)⁸⁸, organismi interdenominazionali di ispirazione evangelica: una riunione tenutasi a Genova ove «parlarono con alti sensi di fede e di patriottismo, i pastori signori Revel, Comba, Spini, ed i professori signori Rivoire e Longo», e al termine della quale si diede lettura di un ordine del giorno in cui la fiducia nella missione affidata da Dio all'Italia era esplicitamente affermata («incrollabile fede nella missione di civiltà e di progresso da Dio affidata all'Italia»)⁸⁹, così come la convinzione nella «giusta causa» e l'esortazione agli evangelici a compiere «il loro dovere di Italiani»⁹⁰.

⁸⁶ T. SIGNORELLI, *Mani alzate*, in «L'Evangelista», XXIX, 32, 9 agosto 1917, p. 3, dagli appunti di un sermone predicato nel Tempio Metodista di Roma domenica 19 luglio 1917.

⁸⁷ Cfr. *Ai pastori della Chiesa Metod. Episc. d'Italia*, comunicazione firmata «I soprintendenti distrettuali», Roma, 29 ottobre 1917, in «L'Evangelista», XXIX, 44, 1 novembre 1917, p. 1: si invitano i pastori a pensare ai fratelli al fronte e ad essere «voi stessi soldati e combattenti», in ciò che è possibile fare.

⁸⁸ Per informazioni sulle A.C.D.G. e sull'Y.M.C.A. si veda SPINI, *Italia liberale e protestanti*, cit., pp. 275, 320-321, 359-360; Id., *Italia di Mussolini e protestanti*, Torino, Claudiana, 2007, pp. 195-209.

⁸⁹ Questa affermazione, insieme ad altre fonti (ad es. V. C. NITTI, *Anniversario di guerra*, in «L'Evangelista», XXVIII, 21, 25 maggio 1916, p. 1), induce a problematizzare la tesi di S. GAGLIANO, *La Bibbia, i doveri del cristiano e l'amor di patria: il protestantesimo italiano nel primo conflitto mondiale*, in *Religione, nazione e guerra nel primo conflitto mondiale*, in «Rivista di Storia del Cristianesimo», III, 2, 2006, pp. 359-381, secondo la quale, nell'evangelismo italiano, «all'Italia non si assegna una precipua missione divina di incivilimento del genere umano» (p. 379). Secondo Gagliano «alla "guerra santa" si opponeva pertanto la "guerra giusta"» (*ibid.*): ma, almeno per quanto riguarda il metodismo, le due cose non confliggevano, poiché una de-

5. 1918: l'anno della vittoria

Il 1918 è l'anno della vittoria, ma è anche un anno importante per il metodismo e l'evangelismo italiani. Il 1918 è l'anno in cui i metodisti italiani tornano a tenere una Conferenza Annuale, quella degli episcopali: questa è molto importante per comprendere le loro posizioni. Sempre in quest'anno i metodisti hanno l'autorizzazione a inviare al fronte dei cappellani militari (i valdesi ne avevano già dal 1915), anche se non mancheranno delle complicazioni. Nel 1918, infine, Ernesto Comba e Ugo Janni pubblicarono il noto opuscolo *La guerra e il protestantesimo*. Tra i protestanti italiani, come vedremo anche nelle fonti metodiste, si farà sempre più strada la convinzione che la guerra dell'Intesa sia combattuta in nome degli stessi principi evangelici.

Durante il 1918 «L'Evangelista» riporta vari articoli tradotti da periodici anglosassoni, in particolare americani, incentrati sul rapporto tra guerra e cristianesimo: probabilmente veniva ritenuto importante e fruttuoso confrontarsi con le riflessioni che oltreoceano si sviluppavano dopo l'intervento statunitense. Segnaliamo qui solo l'articolo *Può un cristiano andare in guerra?*, del battista William Leroy Pettingill⁹¹, tradotto su «L'Evangelista» per stimolare il dibattito, «pur non consentendo» – specifica il traduttore – «in alcune affermazioni dello scrittore americano [N.d.T.]». Pettingill cita *Rm* 13,1-6 per sostenere che l'autorità civile, per ordine divino, è autorizzata a usare la spada per punire giustamente il male; e giunge ad affermare che «Ogni impiegato governativo, quindi, è un ministro ordinato da Dio»: Dio gli ha posto in mano la “spada”, ossia il revolver del poliziotto, la baionetta o il moschetto del soldato, il cannone dell'esercito, eccetera⁹².

Sul problema della conciliazione di cristianesimo e guerra compaiono anche contributi di metodisti italiani, ad esempio del pastore episco-

terminata lettura di Mazzini consentiva di tenere insieme idee risorgimentali e idee religiose e di parlare, come abbiamo visto, di guerra “giusta e santa”.

⁹⁰ «L'Evangelista», XXIX, 48, 29 novembre 1917, p. 4, rubrica “Associazioni della Gioventù”.

⁹¹ Fondamentalista e dispensazionalista; tra i fondatori, insieme a C. I. Scofield, del *Philadelphia College of the Bible*.

⁹² W. L. PETTINGILL, *Può un cristiano andare in guerra?*, in «L'Evangelista», XXX, 10, 7 marzo 1918, pp. 1-2.

pale Emilio Ravazzini⁹³. È significativo che in un suo intervento sulla questione il valdese Umberto Bani faccia riferimento a «qualche fratello in fede ancora titubante»⁹⁴: è la traccia di una minoranza pacifista, tra gli evangelici italiani, mai del tutto rimossa e ancora operante nel settembre 1918.

Come si accennava, una questione importante è quella dei cappellani militari metodisti. Già subito dopo l'intervento italiano si discuteva la possibilità che le Chiese metodiste italiane potessero inviare dei propri cappellani⁹⁵, ma questa non si concretizzò sino al 1918. Il 7 febbraio Nitti, in qualità di Segretario della Conferenza Annuale, annuncia con una comunicazione ufficiale che la Chiesa metodista episcopale italiana ha ottenuto la nomina di tre cappellani: Giuseppe La Scala, Carlo Maria Ferreri, Umberto Postpischl. Di fatto, però, solo La Scala svolgerà effettivamente questo compito⁹⁶: la nomina di Ferreri e Postpischl sarà revocata (per l'accusa, poi rivelatasi infondata, di "germanofilia")⁹⁷, e il

⁹³ Vedi E. RAVAZZINI, *No, Dio è vicino!*, in «L'Evangelista», XXX, 22, 30 maggio 1918, pp. 1-2. Cfr. ID., *Fede ed amor patrio*, in «L'Evangelista», XXX, 17, 25 aprile 1918, p. 1.

⁹⁴ G.U. BANI, *Tormentosa domanda e risposta vittoriosa*, in «L'Evangelista», XXX, 39, 26 settembre 1918, p. 3.

⁹⁵ Già il 1° giugno 1915 Greenman scriveva così a F. M. North del *Board of Foreign Missions* statunitense: «We hope that it will be possible to get some of our pastors appointed as chaplains» (ASCM, Serie II: Comitato permanente, Sottoserie: Mission Board, cartella n. 73: *Board of Foreign Missions of the Methodist Episcopal Church – Letters from Secretaries 1915-1917*, lettera di A. W. Greenman a F. M. North, 1 giugno 1915). Inizialmente anche Alfredo Tagliatalata sembrava essere uno dei candidati alla cappellania; in una lettera a Ferreri del 3 giugno scrive: «Sono uno dei 4 che faranno domanda di andare come cappellani» (ASCM, Serie VI: Personale, Sottoserie: Pastori – Evangelisti, cartella n. 325: Tagliatalata Alfredo, lettera di A. Tagliatalata a C. M. Ferreri, 3 giugno 1915). Sui cappellani metodisti si veda ASCM, Serie XII: Rapporti con lo Stato, cartella n. 586: Cappellani Militari.

⁹⁶ Vedi G. LA SCALA, *Diario di guerra di un cappellano metodista durante la prima guerra mondiale*, a cura di G. Vicentini, Torino, Claudiana, 1996, pp. 38, 126-127. L'intero *Diario* è importantissimo per approfondire l'esperienza di La Scala. Per un inquadramento generale del tema v. *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*, Atti del XXXIV convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), a cura di G. Rochat, «Bollettino della società di studi valdesi», 176, 1995.

⁹⁷ Cfr. le note di Vicentini nelle pp. del *Diario* di La Scala citate alla nota precedente e l'articolo non firmato *Malefico intrigo*, in «L'Evangelista», XXX, 12 dicembre 1918, p. 2: la revoca della cappellania a Ferreri e Postpischl sarebbe stata causata da un «malefico intrigo» clericale. Su Ferreri cfr. ASCM, Serie XII, cit., cartella n. 586: Cappellani Militari, f. 2: Comitato centrale della Chiesa Episcopale e Carlo M. Ferreri, cappellano militare: corrispondenza (1918), lettera di C. M. Ferreri a V. C. Nitti, 3

primo sarà reintegrato, ma solo dopo l'armistizio, mentre il secondo riuscì a svolgere solo due settimane di cappellania. In ottobre venne nominato Emilio Ravazzini in sostituzione di Postpischl, ma ovviamente la sua cappellania durò solo poche settimane⁹⁸.

In febbraio venne fatta a Roma una sorta di “cerimonia di insediamento” per i tre cappellani allora nominati. Tra i vari discorsi patriottici, tra cui quello di Nitti, è opportuno citare una parte di quello di Ferreri. Egli afferma che un cappellano non deve parlare di pace, amore, fratellanza universale, altrimenti compie opera di disfattismo; e prosegue: «Sentiamo che è difficile conciliare la missione cristiana con le esigenze di un esercito in guerra, ma dobbiamo creare animi forti e ripetere le parole dette a Giosuè: “Siate valenti e fortificatevi; non temete, e non vi spaventate di loro; perciocché il Signore Iddio vostro è quel che cammina teco; egli non ti lascerà, e non ti abbandonerà” [Dt 31,6]»⁹⁹. Ancora una volta si rimanda a un testo veterotestamentario il cui contesto erano le “guerre sante” di Israele.

marzo 1918: Ferreri fa riferimento ai sospetti di filogermanesimo che lo hanno allontanato dalla carica di cappellano, e dice di essersi recato in Questura portando molto materiale per difendersi (le circolari che ha scritto, i manoscritti, la posta); in base a ciò, afferma, è stato riconosciuto che «compiamo opera patriottica e che le mie conferenze furono per la guerra, per la resistenza, per la Vittoria»; egli resta dunque in attesa del verdetto. Su Postpischl si veda ASCM, Serie XII, cit., cartella n. 586: Cappellani Militari, f. 3: Cappellano militare Umberto Postpischl: corrispondenza (1918), lettera di U. Postpischl a C. M. Ferreri, 20 marzo 1918: parla dell'«ostruzionismo» sulla questione della cappellania, affermando «Lasciami dire [...] che in Italia il prete è ancora tutto e che noi, con tutte le nostre conoscenze e con tutta la nostra... massoneria, pestiamo l'acqua nel mortaio». Questo riferimento apre prospettive di ricerca che non è possibile approfondire in questa sede: è noto che, in particolare tra fine Ottocento e inizio Novecento, vari membri di Chiese evangeliche appartenevano anche alla massoneria, e soprattutto il metodismo episcopale testimonia questa compenetrazione (sul cosiddetto “massonevangelismo” cfr. ad es. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, cit., pp. 221-227; 286-292). Tuttavia, per quanto riguarda gli anni della guerra e in particolare la questione della cappellania, i documenti disponibili non sembrano fornire dati sufficienti a comprendere se le appartenenze massoniche giocarono un ruolo decisivo – anzi, paradossalmente, la citata affermazione di Postpischl pare negarlo: i contatti non impedirono la revoca della cappellania a Ferreri e Postpischl, così come non vi è testimonianza che in precedenza avessero favorito lo “sblocco” delle nomine (del quale una causa fu forse il peso crescente degli Stati Uniti nel conflitto).

⁹⁸ Vedi «L'Evangelista», XXX, 43, 24 ottobre 1918, p. 3, messaggio (datato 20 ottobre) del Tenente E. Ravazzini, nominato Cappellano per la I Armata; E. RAVAZZINI, *Da Trento italiana. Lettera del Cappellano Metodista*, in «L'Evangelista», XXX, 47, 21 novembre 1918, p. 1.

⁹⁹ Cit. in REPORTER, *I Cappellani Metodisti a Roma*, in «L'Evangelista», XXX, 6, 7 febbraio 1918, p. 3. Una benedizione ai cappellani venne inviata anche dal vescovo

Quest'ultimo anno di guerra vede i metodisti italiani del ramo episcopale riflettere particolarmente sul ruolo del metodismo nella e per la società, partendo da considerazioni legate all'intervento statunitense nel conflitto. Pastori e vescovi americani non mancano di sottolineare il ruolo che il metodismo ha avuto per la loro nazione, anche in chiave patriottica, e questi argomenti vengono utilizzati anche in Italia. Emblematico l'articolo *Italia America Libertà. La parola di un Vescovo Metodista*, apparso in marzo su «L'Evangelista»: riportava un discorso tenuto dal vescovo William Anderson¹⁰⁰ nel Tempio di via Ventiseptembre a Roma. Anderson affermava che i ministri metodisti americani erano tutti favorevoli alla guerra contro la Germania: guerra dell'Intesa che vedeva come una lotta «per la civiltà ed il progresso», per la libertà, «per alti interessi spirituali», come erano state le lotte di Mazzini, Cavour, Lincoln, Washington¹⁰¹.

Il vescovo Anderson ebbe un ruolo centrale anche nella Conferenza Annuale del metodismo episcopale in Italia, tenutasi dal 3 al 9 aprile a Firenze e da lui presieduta. Nitti, nel farne il resoconto, ne sottolineava lo «spirito religioso e patriottico», ricordando che «Il Metodismo, oggi come in passato, non solo partecipa alla vita pubblica, ma sa influire su di essa e sa anche indirizzarla». In ciò vedeva il metodismo italiano degno corrispondente di quello americano¹⁰². Dai resoconti emerge che Anderson aveva insistito molto sul supporto che la Chiesa metodista statunitense aveva dato alla causa degli Alleati, e viceversa aveva elogiato anche negli Stati Uniti ciò che era stato compiuto dalla missione in Italia¹⁰³.

Dai Verbali di questa Conferenza emerge, infatti, una decisa prospettiva patriottica e la sottolineatura del ruolo assistenziale del metodismo. Già nel discorso di apertura di Anderson si afferma: «L'azione del Metodismo nella vita pubblica è stata sempre preponderante ogni

John N. Nuelsen, allora “Resident Bishop in Europe” (a Zurigo): v. ASCM, Serie XII, cit., cartella n. 586: Cappellani Militari, f. 2, cit., lettera di J. N. Nuelsen a C. M. Ferreri, 22 febbraio 1918.

¹⁰⁰ Anderson in quegli anni supervisionava le missioni del metodismo americano in alcuni paesi del mondo, tra cui l'Italia. Fu lui a presiedere la Conferenza Annuale 1918 dei metodisti episcopali italiani.

¹⁰¹ *Italia America Libertà. La parola di un Vescovo Metodista*, in «L'Evangelista», XXX, 12, 21 marzo 1918, p. 1.

¹⁰² V. C. NITTI, *Il Congresso Metodista di Firenze*, in «L'Evangelista», XXX, 15, 11 aprile 1918, p. 1.

¹⁰³ Vedi ID., *Tra la Casa di Dante e il Rogo di Savonarola. Il Congresso di Firenze*, in «L'Evangelista», XXX, 16, 18 aprile 1918, pp. 1-4. Sulla Conferenza cfr. anche in «L'Evangelista», XXX, 17, 25 aprile 1918, p. 3 e i Verbali, cit. alla nota seguente.

qualvolta si è trattato di lottare per la causa della libertà e della giustizia»¹⁰⁴. Durante la Conferenza si ebbero poi manifestazioni patriottiche di vario genere: dalla scelta di un ordine del giorno “Per la Patria e gli Alleati”¹⁰⁵, alla fiduciosa designazione di Trieste come sede della successiva Conferenza Annuale¹⁰⁶, ai telegrammi inviati al Re, al Governo, al generale Diaz¹⁰⁷, fino al *Manifesto alla Cittadinanza* fatto affiggere a Firenze (e in ogni città in cui sia presente l’opera metodista), che omaggia i caduti e «l’Esercito valoroso che combatte per la giustizia e la libertà»¹⁰⁸. Va letta in quest’ottica anche la creazione del Distretto “Venezia e Terre Redente”.

Sulla stessa linea il tono delle relazioni dei Soprintendenti distrettuali, molto diverso da quello della Conferenza del 1915: ora Ferreri, Tipple, Bani e Greenman mostrano aperto sostegno alla guerra dell’Intesa.

Tornando alle pagine de «L’Evangelista» si può citare un articolo del cappellano Giuseppe La Scala, inviato dalla zona di guerra e intitolato *Nel sacrificio la Vittoria*¹⁰⁹. Qui, oltre a ribadire le tesi ormai tradizionali in sostegno della guerra dell’Intesa, La Scala connette esplicitamente il sacrificio richiesto ai soldati con il sacrificio di Cristo: un’operazione già accennata in precedenza e che sarà sempre più sistematica nei testi metodisti di questi ultimi mesi di guerra. Il sacrificio salvifico di Cristo diventa così un esempio di condotta morale, e in un certo senso il sacrificio dei soldati viene insignito di una funzione “salvifica” per la patria, sempre più connotata di valore anche religioso, richiamando lo spirito mazziniano. In un altro testo di La Scala il sacrificio dei soldati sembra contribuire all’instaurarsi del Regno dei cieli¹¹⁰, come affermerà ancor più esplicitamente il pastore Tito Signorelli in

¹⁰⁴ Chiesa Metodista Episcopale Italiana, *XXXV Sessione della Conferenza Annuale*, tenuta a Firenze dal 3 al 9 Aprile 1918, Roma, Casa Editrice Metodista, 1918, p. 1.

¹⁰⁵ Ivi, p. 2.

¹⁰⁶ Ivi, p. 13.

¹⁰⁷ Vedi ivi, pp. 15, 96.

¹⁰⁸ Ivi, p. 82; cfr. p. 9.

¹⁰⁹ G. LA SCALA, *Nel sacrificio la Vittoria*, in «L’Evangelista», XXX, 14, 4 aprile 1918, p. 1 (dalla “Zona di guerra”, datato 29 marzo 1918).

¹¹⁰ Si tratta della commemorazione, scritta da La Scala, per un soldato caduto (Emanuele Azzarella): cfr. «L’Evangelista», XXX, 35, 29 agosto 1918, p. 3.

una conferenza tenuta il 3 novembre¹¹¹. Una posizione simile viene espressa da Pantaleo¹¹².

Un evento importante per l'evangelismo italiano, in questo 1918, è la pubblicazione di un articolo sul «Corriere della Sera» del 15 maggio ove si diceva che lo spirito che ha scatenato la guerra è lo spirito di Lutero e che la guerra in corso era una guerra di religione tra cattolici latini e protestanti germanici (tesi poi ripresa da altri ambienti dell'area liberale). Come abbiamo visto questa idea era stata dibattuta già negli anni precedenti, e nel mondo metodista vi erano già state delle confutazioni di essa. Stavolta però l'argomento tornò con particolare diffusione, e come è noto una risposta fu l'opuscolo *La guerra e il protestantesimo* firmato dai valdesi Ernesto Comba e Ugo Janni, che rispondeva sostenendo piuttosto la compatibilità tra i principi del protestantesimo (originanti le democrazie liberali) e quelli dell'Intesa, oltre che smentendo l'idea di una guerra di religione¹¹³. Risposte al «Corriere della Sera» erano state date già dal 23 maggio anche su «L'Evangelista», da Gualtieri¹¹⁴, Falconieri¹¹⁵ e Pantaleo¹¹⁶. È interessante notare che proprio quest'ultimo esprimeva una tesi concorde con Comba e Janni quando affermava che il protestantesimo «in suolo più fertile della Germania militarista e feudale, ha dato origine alle democrazie innovative, a capo delle quali, oggi, Wilson, detta al mondo civile, discepolo di Cristo e di Mazzini, le finalità altissime a cui la guerra deve tendere»¹¹⁷. Proprio Pantaleo recensì su «L'Evangelista» l'opuscolo dei due valdesi, apprezzandolo, ma facendo anche delle interessanti osservazioni. Segnalava infatti che esso sarebbe stato ancora più efficace se avesse citato direttamente Lutero sulla concezione della libertà (per sostenere la tesi che i principi dell'Intesa sono quelli del protestantesimo) e se per converso avesse citato autori, come Fichte, rappresentanti del-

¹¹¹ Vedi «L'Evangelista», XXX, 46, 14 novembre 1918, p. 4, cronache da Firenze.

¹¹² P. PANTALEO, *La legge sovrana del Sacrificio*, in «L'Evangelista», XXX, 36, 5 settembre 1918, pp. 1-2. Sull'accostamento soldati-Cristo cfr. anche G. VERDESI, *Fonti d'eroismo*, in «L'Evangelista», XXX, 37, 12 settembre 1918, pp. 1-2.

¹¹³ U. JANNI, E. COMBA, *La guerra e il protestantesimo*, Firenze, Direzione del giornale «La Luce», 1918.

¹¹⁴ D. R. GUALTIERI, *Lo spirito che scatenò la guerra?*, in «L'Evangelista», XXX, 21, 23 maggio 1918, p. 1.

¹¹⁵ F. DI SILVESTRI-FALCONIERI, *Il protestantesimo forma tedesca del cristianesimo!*, in «L'Evangelista», XXX, 25, 20 giugno 1918, p. 2.

¹¹⁶ P. PANTALEO, *Per la verità e per l'azione*, « in «L'Evangelista», XXX, 26, 27 giugno 1918, pp. 2-3. Sul tema cfr. anche V. C. NITTI, *E la guerra di religione?*, in «L'Evangelista», XXX, 44, 31 ottobre 1918, p. 1.

¹¹⁷ PANTALEO, *Per la verità e per l'azione*, cit., p. 3.

lo spirito della Germania moderna, che si voleva dimostrare diverso da quello di Lutero¹¹⁸.

Che i principi dell'Intesa fossero quelli del messaggio evangelico di Gesù è una tesi che negli ultimi mesi di guerra trova sempre più declinazioni su «L'Evangelista». Il portavoce principale ne diviene Paolo Pantaleo, che afferma che l'Intesa combatte per difendere il principio cristiano della *giustizia*, quello espresso da *Mt 7,12* («Tutte le cose dunque che voi volete che gli uomini vi facciano, fatele anche voi a loro»), che era stato violato dalla Germania¹¹⁹. All'ideale della *fratellanza universale* Pantaleo dedica poi tre articoli in serie, volti a dimostrare che questo insegnamento di Gesù (cfr. *Mt 23,8*) era stato ripreso prima da Dante (che nel *De Monarchia* aveva teorizzato l'unità dell'umanità sotto un unico Imperatore), poi da Mazzini, quindi da Wilson, che starebbe ora esprimendo le proposte necessarie alla sua realizzazione¹²⁰. Sempre su questa linea di pensiero, il 31 ottobre Nitti riporta parole di Wilson sulla guerra degli Alleati come «guerra dello spirito di Cristo contro le potenze del male»¹²¹.

Dopo la vittoria la tesi dell'ispirazione evangelica della guerra sarà ripetuta più volte: il numero del 7 novembre, tra l'editoriale di Nitti – che inneggia al giorno della «redenzione d'Italia», «Oggi, nell'ora di Dio, nell'ora della giustizia»¹²² – e il testo del *Bollettino della vittoria* di Diaz¹²³, riporta un messaggio patriottico dei quattro Sottosegretari della Chiesa metodista episcopale (Bani, Ferreri, Frizziero¹²⁴, Tipple), intitolato *Viva l'Italia!*, che omaggia i soldati definendoli «sacri martiri

¹¹⁸ La recensione di Pantaleo si legge in «L'Evangelista», XXX, 35, 29 agosto 1918, p. 4. L'opuscolo di Janni e Comba fu criticato da Ernesto Buonaiuti, al quale reagi Nitti: v. V. C. NITTI, *La si decida!*, in «L'Evangelista», XXX, 36, 5 settembre 1918, p. 1. Identifica dei punti critici dell'opuscolo anche L. SANTINI, *Il Valdismo dalla crisi dello stato liberale al fascismo (Rio Marina 1906-1926)*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1976, p. 24.

¹¹⁹ P. PANTALEO, *La Giustizia vittoriosa*, in «L'Evangelista», XXX, 40, 3 ottobre 1918, pp. 2-3; cfr. ID., *La giustizia immanente*, in «L'Evangelista», XXX, 41, 10 ottobre 1918, pp. 1-2.

¹²⁰ Vedi ID., *Fratellanza Umana. I*, in «L'Evangelista», XXX, 42, 17 ottobre 1918, pp. 1-2; *Fratellanza Umana. II*, sul numero del 24 ottobre, p. 2; *Fratellanza Umana. III*, sul numero del 31 ottobre, p. 2.

¹²¹ NITTI, *E la guerra di religione?*, cit., p. 1.

¹²² ID., *Quando?...*, in «L'Evangelista», XXX, 45, 7 novembre 1918, p. 1.

¹²³ Ivi, p. 3.

¹²⁴ Frizziero morirà pochi giorni dopo, l'11 novembre. La Conferenza Annuale del 1918 aveva designato i seguenti quattro distretti (tra parentesi i Sottosegretari) per il 1918-1919: Roma (Tipple), Torino (Bani), Venezia e Terre redente (Frizziero), Napoli (Ferreri). Firenze e Milano passavano sotto il controllo del Distretto di Roma.

d'un Vangelo eterno che scuote i troni, abbatte le tirannie, affratella gli uomini»¹²⁵. Sullo stesso numero, in un suo articolo Borsari afferma chiaramente che la guerra è stata contro coloro che negavano i principi del Vangelo: «Sorgemmo in lega con le altre nazioni per vincere e deprimere l'orrenda prepotenza del militarismo tedesco il quale sognò follemente di mettere sotto i suoi piedi quei sacrosanti principj pei quali è stato predicato al mondo il Vangelo del Cristo: libertà, fratellanza, ed uguaglianza». Afferma poi che negli anni di guerra è stata fatta una grande «esperienza cristiana», ossia un'esperienza di rivelazione della divina Provvidenza, mostrata dal principio «il male non può vincere il bene»¹²⁶. Anche la tesi che Dio aveva guidato provvidenzialmente i destini dell'umanità in guerra, come abbiamo visto, era stata ripetuta più volte, e in queste settimane viene ripresa anche da Nitti¹²⁷ e da Beltrami, che afferma che l'esercito stesso era «sorretto dalla Potenza di Dio»¹²⁸.

Quest'ultima tesi si connetteva a quella di una “nuova era” che si sarebbe aperta dopo la fine della guerra, sostenuta non solo nel mondo metodista. Su «L'Evangelista» essa viene ribadita con forza¹²⁹. A partire da queste premesse non sorprendono i vari “Culti per la Vittoria” organizzati dopo la fine della guerra¹³⁰.

¹²⁵ «L'Evangelista», XXX, 45, 7 novembre 1918, p. 2.

¹²⁶ R. BORSARI, *Gioire e ricordare*, ivi, p. 3.

¹²⁷ Cfr. V. C. NITTI, *Un vaticinio*, in «L'Evangelista», XXX, 46, 14 novembre 1918, p. 1.

¹²⁸ Riportato in *La Chiesa Metodista per la Vittoria*, ivi, pp. 1-2.

¹²⁹ Si vedano i seguenti articoli, tutti in «L'Evangelista», XXX, 1918: G. CERVI, *Principio di dolori*, 17, 25 aprile, p. 2; P. PANTALEO, *Amore e morte*, 34, 22 agosto, pp. 1-2; E. SBAFFI, *Sogni e visioni*, 36, 5 settembre, p. 3; C. RAPICAVOLI, *Zone di silenzio*, 39, 26 settembre, pp. 2-3; *Per l'umanità futura*, 40, 3 ottobre, pp. 1-2, che riporta il discorso di Wilson alla vigilia dell'apertura del “IV prestito della libertà”; Wilson parla qui della Lega delle Nazioni. V. anche V. C. NITTI, *Dal Quirinale al Vaticano*, 49, 5 dicembre, p. 1. Ma quello della guerra come grande crisi da cui potrà sorgere un nuovo mondo, una nuova umanità, era argomento trattato fin dai primi mesi della guerra italiana: si vedano E. SBAFFI, *Preparate la via del Signore!*, in «L'Evangelista», XXVII, 47, 25 novembre 1915, pp. 4-5; R. BORSARI, *Natale di trincea*, in «L'Evangelista», XXVII, 51, 23 dicembre 1915, pp. 2-3.

¹³⁰ Vedi «L'Evangelista», XXX, 48, 28 novembre 1918, p. 4, cronache da Napoli: il 10 novembre si tennero una «Adunanza patriottica», con discorsi di Santi e Ferreri (quest'ultimo su *Es* 15), e un «Culto per la Vittoria» (nel Tempio Valdese). Cfr. «L'Evangelista», XXX, 49, 5 dicembre 1918, pp. 3-4: Giuseppe Cervi riferisce di un Culto per la Vittoria tenuto a Milano e di un manifesto patriottico affisso.

6. Per uno sguardo comparativo: metodismo italiano, cristianesimo coevo, Lutero, Wesley

Può essere fruttuoso ampliare la prospettiva e comparare la posizione dei metodisti italiani di fronte alla guerra con quella di altre Chiese. A livello generale va detto che all'epoca non esisteva una diffusa "mentalità pacifista", che emergerà solo in seguito. Quasi tutte le Chiese nazionali, di fronte all'intervento in guerra dei rispettivi Paesi, reagirono con l'assenso e il supporto; ciò vale sia per i protestanti che per i cattolici (che in maggioranza non condivisero, nella prassi, le tesi di Benedetto XV)¹³¹. Il mondo evangelico italiano, pur differenziato al suo interno, su questo punto espresse posizioni simili¹³². Non ci si poteva aspettare da esso una radicale scelta pacifista, considerando anche che i principali pensatori protestanti di quel tempo accettavano la guerra: è significativo che Harnack e Paul Sabatier, per citare due esempi di schieramenti opposti, difesero entrambi la guerra dei rispettivi Paesi, con diverse ragioni¹³³.

¹³¹ «Valori come il pacifismo, il rifiuto della violenza, l'obiezione di coscienza non facevano parte della cultura cattolica né di quella protestante del tempo. [...] La partecipazione alla guerra non comportava problemi di coscienza [...]. Soltanto alcuni gruppi evangelici inglesi e statunitensi si posero il problema dell'obiezione di coscienza, senza grande risonanza in un mondo cristiano che partecipava alla guerra con assoluta convinzione» (M. ISNENGI, G. ROCHAT, *La Grande Guerra 1914-1918*, Bologna, il Mulino, 2008, p. 31). Cfr. G. MINOIS, *La Chiesa e la guerra. Dalla Bibbia all'era atomica*, Bari, Dedalo, 2003, pp. 495-510 (trad. di *L'Église et la guerre. De la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1994). V. anche R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Benedetto XV e la sacralizzazione della prima guerra mondiale*, in *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla «Pacem in terris»*, a cura di M. Franzinelli, R. Bottoni, Bologna, il Mulino, 2005, pp. 165-181 («Da una parte e dall'altra del fronte preti, pastori, intellettuali cristiani imploravano l'aiuto divino per la vittoria dei rispettivi eserciti», p. 168). Nello stesso volume v. anche D. MENOZZI, *Ideologia di cristianità e pratica della «guerra giusta»*, pp. 91-127, in partic. pp. 115-121.

¹³² Vedi G. ROCHAT, *Prefazione* a LA SCALA, *Diario di guerra*, cit., pp. 9-10; GAGLIANO, *La Bibbia, i doveri del cristiano e l'amor di patria*, cit., in partic. pp. 363-366 e 379-380. Cfr. L. DEMOFONTI, *Pace e guerra nei gruppi e nelle riviste evangeliche del primo Novecento*, in *Chiesa e guerra*, cit., pp. 183-202, che descrive anche alcune minoranze pacifiste.

¹³³ Sull'adesione di Harnack al "Manifesto dei 93 intellettuali" e sulla sua posizione di fronte alla guerra la bibliografia è ampia. Rimandiamo qui solo a GALLAS, *Il giovane Barth*, cit., pp. 91-167 (in partic. pp. 124-143), interessante per uno sguardo più ampio e per un confronto con Barth. Su Sabatier è qui opportuno citare, perché in diretto riferimento all'evangelismo italiano, P. SABATIER, *Paul Sabatier agli Italiani (Lettres d'un français à un italien)*, in «Fede e Vita», serie III, VIII, 1916, 1, gennaio-

Scendendo più nel dettaglio è possibile analizzare la posizione delle Chiese metodiste di altre nazioni, per confrontarle con l'Italia. Le Chiese metodiste italiane si rivelano essere in piena coerenza con quelle metodiste inglesi, statunitensi e canadesi: anche in questi casi i pacifisti erano una minoranza e la guerra dell'Intesa veniva "giustificata" con argomenti patriottici e/o con quelli tradizionali dell'interventismo democratico, come la necessità di combattere per la giustizia, il diritto e la libertà, e la convinzione che si trattasse di una *giusta causa*¹³⁴. È curioso notare come il metodismo canadese sembri particolarmente assimilabile a quello italiano, perché anch'esso vive una sorta di *riconfigurazione* ideologica: inizialmente si difende la guerra con gli argomenti appena esposti, ma con il passare dei mesi si introducono sempre maggiori riferimenti teologici, fino a ritenere che la guerra dell'Intesa sia guidata da Dio e giungendo a parlare di una "crociata" contro la Germania-Anticristo¹³⁵. In Inghilterra prevalevano invece argomenti "laici", etico-giuridico-politici, sebbene qualcuno sostenne che «Britain had a divine mission to defend the cause of freedom in the world»¹³⁶.

Il metodismo italiano risulta dunque in continuità con il contesto coevo. Uno spunto di ricerca ulteriore conduce a chiedersi se esso lo fu anche con il pensiero del suo fondatore, John Wesley, e delle tradizioni protestanti: vogliamo qui fare riferimento in particolare a Lutero. Iniziando da quest'ultimo si nota anzitutto che, come è emerso dall'analisi delle fonti, i riferimenti diretti sono molto scarsi: Lutero è citato pochissime volte, e i metodisti italiani non realizzarono un confronto sistematico con esso. O meglio, il *nome* di Lutero viene evocato spesso, ma soprattutto per rispondere alla tesi che la guerra tedesca sia ispirata dal pensiero del Riformatore, affermando invece che la Germania attuale ha perso aderenza allo spirito di Lutero; i suoi *testi*, però, non vengono quasi mai citati. Si è visto che un'occasione mancata fu la *querelle* con Giese, che aveva chiamato in causa l'opuscolo sulle *genti di guerra*. Eppure non è da escludersi che alcune tesi luterane (anche perché ormai divenute tradizionali) riecheggiasse implicitamente e

febbraio, pp. 10-16: Sabatier descrive la sua "conversione" dal pacifismo alle posizioni dell'interventismo democratico, mostrando una convergenza con l'esperienza degli evangelici italiani.

¹³⁴ Si vedano M. HUGHES, *British Methodists and the First World War*, «Methodist History», 41, 1, 2002, pp. 316-328; J. M. BLISS, *The Methodist Church and World War I*, in «The Canadian Historical Review», XLIX, 1968, 3, pp. 213-233.

¹³⁵ Ivi, in partic. pp. 213, 216-217.

¹³⁶ Arthur Guttery, figura di spicco dei Primitive Methodist (cit. in HUGHES, *British Methodists*, cit., p. 319).

venissero tenute presenti anche senza citazioni dirette: alcuni testi metodisti mostrano infatti posizioni congruenti.

Ad esempio, l'idea che la non resistenza al male (il *porgere l'altra guancia*) debba riguardare il singolo cristiano *per sé*, ma che questi possa impugnare la spada per difendere il prossimo, espressa da Alfredo Tagliatalata in uno dei sermoni che abbiamo citato¹³⁷, trova un perfetto parallelo in *Sull'autorità secolare* di Lutero¹³⁸. In un altro sermone, prossimo all'intervento italiano, Tagliatalata affermava che si poteva entrare in guerra con «buona coscienza», poiché si trattava di un conflitto scatenato dagli avversari e in cui si intendeva difendere la giustizia: anche qui si riscontra una corrispondenza con quanto espresso da Lutero, in particolare in *Se anche le genti di guerra possano giungere alla beatitudine*¹³⁹. In generale, l'idea (certo tradizionalissima e pre-luterana) che le autorità secolari abbiano il diritto di usare la forza per combattere il male, più volte espressa dai metodisti italiani, poteva essere suffragata anche citando questi scritti di Lutero. Ricordiamo qui solo un altro testo, il citato articolo di Pettingill *Può un cristiano andare in guerra?*, tradotto su «L'Evangelista». Nel commentare Rm 13,1-6 Pettingill giungeva ad affermare che «Ogni impiegato governativo, quindi, è un ministro ordinato da Dio»: Dio gli ha posto in mano la «spada», ossia il revolver del poliziotto, la baionetta o il moschetto del soldato, il cannone dell'esercito, eccetera¹⁴⁰. In *Sull'autorità secolare* Lutero sosteneva appunto che «sono ministri di Dio e addetti ad un mestiere quanti puniscono i malvagi e proteggono i buoni»¹⁴¹.

Certo, Lutero poteva essere citato anche da chi non sosteneva la guerra: quando Luigi Crivello chiedeva fedeltà al «non uccidere» e affermava che bisogna obbedire alle autorità, fin quando «i loro ordinamenti non sono contrari a quelli di Dio, e non rivoltino la nostra coscienza; ché in questo caso abbiamo il diritto d'insorgere e dire con l'Apostolo Pietro: «Giudicate voi, s'egli è giusto nel cospetto di Dio, di

¹³⁷ «Sì, Gesù disse: “Se alcuno ti percuote sopra una guancia volgigli l'altra”; ma se percuote *te*: quanto, invece, percuote i tuoi figli, i tuoi vecchi, le tue donne, allora tu devi difenderli e anche sacrificarti per difenderli, tu devi farti un'arma di ciò che ti trovi nelle mani» (TAGLIATALATA, *I Sermoni della Guerra*, cit., pp. 50-51).

¹³⁸Cfr. M. LUTERO, *Sull'autorità secolare*, in *Scritti politici*, Torino, Utet, 1959², pp. 409-410, 414, 416 (WA 11, 255-256; 259; 260).

¹³⁹ Vedi M. LUTERO, *Se anche le genti di guerra possano giungere alla beatitudine*, in *Scritti politici*, cit., pp. 532 e 557-558 (sul combattere «con buona coscienza») (WA 19, 623 e 645).

¹⁴⁰ W. L. PETTINGILL, *Può un cristiano andare in guerra?*, in «L'Evangelista», XXX, 10, 7 marzo 1918, pp. 1-2.

¹⁴¹ LUTERO, *Sull'autorità secolare*, cit., p. 413 (WA 11, 258,8-9).

ubbidire a voi, anzi che a Dio” [At 4,19]»¹⁴², utilizzava un argomento che poteva essere supportato da un passo di Lutero in cui questi scriveva che, se i sudditi sanno che il loro Principe è nel torto, hanno il diritto di non seguirlo in battaglia, scegliendo di obbedire a Dio piuttosto che agli uomini¹⁴³. Il problema è proprio qui: era possibile rintracciare citazioni bibliche o di pensatori cristiani, Lutero, Wesley o molti altri, sia per “giustificare” sia per criticare la guerra in corso – e, nel primo caso, sia esponenti dell’Intesa che degli Imperi Centrali potevano farlo, poiché tutti vedevano la loro guerra come “giusta”, “difensiva”, scatenata in qualche modo dagli antagonisti. Quello che interessa qui è allora capire come potevano essere sfruttati alcuni nuclei teologici.

Passando quindi a John Wesley, si nota anzitutto che nelle fonti analizzate i metodisti italiani non lo citarono mai. A differenza di Lutero, Wesley non fu mai citato direttamente, se non in una lettera a «L’Evangelista» dell’allora battista Alfredo Del Rosso, che lo elencava tra gli esempi positivi di evangelizzazione¹⁴⁴. Confrontarsi con il padre del metodismo avrebbe certamente recato un contributo al dibattito. Anche nei testi di Wesley si riscontra una *tensione dialettica*¹⁴⁵ tra la “giustificazione” dell’uso della forza, per difendere la giustizia e il diritto, e aspirazioni a un pacifismo universale, sulla scorta di Is 2,4 (che, si ricordi, era stato citato da Tagliatela), soprattutto in prospettiva escatologica. Wesley accettava l’interpretazione tradizionale (e luterana) di Rm 13¹⁴⁶, pensando al potere del peccato in questa vita, che sarebbe alla radice delle guerre¹⁴⁷ – ma riteneva che la *nuova creazione* operata dalla grazia, che ricostituisce l’uomo *ad immagine* di Dio, avesse un impatto anche sulle relazioni umane, dovendo condurre alla scomparsa

¹⁴² L. CRIVELLO, *Il Cristiano e la Guerra*, in «L’Evangelista», XXVII, 4, 28 gennaio 1915, p. 3.

¹⁴³ Cfr. LUTERO, *Sull’autorità secolare*, cit., p. 439 (WA 11, 277) e ID., *Se anche le genti di guerra*, cit., p. 571 (WA 19, 656).

¹⁴⁴ A. DEL ROSSO, *Ai miei fratelli soldati*, dalla Zona di guerra, lettera datata 26 agosto 1917, in «L’Evangelista», XXIX, 35, 30 agosto 1917, p. 3.

¹⁴⁵ Cfr. Il prezioso S. W. RANKIN, *Wesley and War: Guidance for Modern Day Heirs?*, in «Methodist Review», III, 2011, pp. 101-139, qui p. 137.

¹⁴⁶ Vedi J. WESLEY, *Explanatory Notes upon the New Testament*, London, The Epworth Press, 1966, pp. 571-573; *Thoughts Concerning the Origin of Power*, par. 7 e 20, in *The Works of John Wesley*, ed. Th. Jackson, 14 voll., London 1829-1831³, vol. 11, pp. 47, 52.

¹⁴⁷ Vedi in partic. J. WESLEY, *The Doctrine of Original Sin: According to Scripture, Reason, and Experience*, Part I, par. II, 10, in *Doctrinal and Controversial Treatises I*, ed. R. L. Maddox, in *The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley* [= *Works*], Nashville, Abingdon Press, 1984-, vol. 12, 2012, pp. 117-481, qui p. 192.

delle guerre: l'avvento del Regno di Dio comporta una trasformazione totale dell'ordine sociale¹⁴⁸. Dunque, anche se la pace universale sarà escatologica, bisogna però sforzarsi in direzione della trasformazione già in questa vita, nell'ottica della *perfezione cristiana*. Il Regno è insieme presente e a-venire: è così che Wesley può essere compreso, senza attribuirgli né una teoria della "guerra giusta" né un pacifismo a oltranza.

Per quanto riguarda il metodismo italiano va ricordato che Vincenzo Tummolo, pastore wesleyano, nell'ottobre 1914 si era interrogato sul peccato originale come causa della guerra, oltre che sull'*immagine* di Dio, mostrando una teologia arminiana coerente con le posizioni di Wesley¹⁴⁹. Ma queste tematiche non furono approfondite, soprattutto dopo l'intervento italiano. Anche sullo scarto tra la realtà attuale e la dimensione escatologica ci furono degli spunti di riflessione, in particolare nei sermoni di Alfredo Tagliatela¹⁵⁰. Tuttavia, a livello generale, si può dire che sarebbe stato auspicabile un confronto più serrato con il pensiero di John Wesley, e una riflessione teologica più approfondita sulle fonti protestanti relative al tema della guerra.

7. *L'impegno pratico dei metodisti italiani*

Per quanto riguarda l'impegno pratico delle Chiese metodiste gli anni di guerra vedono un fiorire di iniziative. Va detto che già nell'agosto 1914 «L'Evangelista» aveva lanciato un appello per raccogliere fondi per aiutare i profughi italiani costretti a tornare dall'estero in seguito alla mobilitazione di Francia e Germania¹⁵¹. Nel giugno 1915 ci si mobilita invece per le famiglie dei soldati italiani e per i soldati stessi¹⁵², con l'invio di pacchi al fronte, assistenza morale e materiale, visite ai feriti negli ospedali, distribuzione di periodici, opuscoli e

¹⁴⁸ Vedi la serie di sermoni di Wesley sul Discorso della montagna: J. WESLEY, *Sermons 21-33*, "Upon Our Lord's Sermon on the Mount (I-XIII)", in *Sermons I. 1-33*, ed. A. C. Outler, in *Works*, vol. 1, 1984, pp. 466-698. Per una sintesi v. RANKIN, *Wesley and War*, cit.

¹⁴⁹ Vedi V. TUMMOLO, *Iddio e la guerra*, in «L'Evangelista», XXVI, 42, 15 ottobre 1914, pp. 3-4, cit. *supra*.

¹⁵⁰ Vedi anche V. BANI, *Il Vangelo e la guerra*, in «L'Evangelista», XXVIII, 20, 18 maggio 1916, pp. 2-3.

¹⁵¹ Vedi *Per le vittime della Guerra. Un Appello*, in «L'Evangelista», XXVI, 33, 13 agosto 1914, pp. 6-7.

¹⁵² Vedi ad es. A. SOMMARUGA, *Per l'organizzazione dei soccorsi*, in «L'Evangelista», XXVII, 25, 24 giugno 1915, p. 5.

Scritture, conferenze, raccolte di fondi. Sorgeranno poi in tutta Italia molte *Case* (o *Sale*) del Soldato, luoghi ove i soldati potevano riposare, scrivere alle famiglie, trovare assistenza di vario genere¹⁵³. La Conferenza Annuale del 1918 della Chiesa metodista episcopale presenta dettagliati rapporti sulle opere compiute nei vari distretti; testimonianze si hanno anche nei rapporti stesi nel 1917 dalle comunità della missione wesleyana¹⁵⁴. Naturalmente un ruolo molto importante fu quello dei cappellani militari, o meglio, come abbiamo visto, soprattutto dell'unico cappellano (La Scala) che riuscì a esercitare pienamente la sua attività. Significativa testimonianza ne è il suo *Diario di guerra*¹⁵⁵.

Come figura emblematica scegliamo qui di ricordare Egisto Spini, pastore episcopale a Genova, che si distinse al punto tale che si trova traccia di elogi rivoltigli nella corrispondenza tra i pastori americani e il loro *Board of Foreign Missions*¹⁵⁶ (come pure fu lodato Nitti per il ruolo de «L'Evangelista»). Spini, ad esempio, promosse a Genova già il 22 maggio 1915 la formazione di un «Comitato di Assistenza al Soldato», per i soldati e le loro famiglie¹⁵⁷. E sempre a Genova il metodismo

¹⁵³ Le Sale del Soldato sono aperte sotto gli auspici delle A.C.D.G., con i fondi della «consorella» americana Y.M.C.A.: v. «L'Evangelista», XXIX, 45, 8 novembre 1917, p. 2. Cfr. «Associazioni della Gioventù», *Genova – Comitato Nazionale delle A.C.D.G.*, in «L'Evangelista», XXX, 40, 3 ottobre 1918, p. 4, con informazioni sulle venti Case del Soldato aperte in tutta Italia dalle varie denominazioni evangeliche, anche grazie a fondi statunitensi (sul tema cfr., in questo volume, il contributo di I. Guerrini e M. Pluviano). Per l'importante Casa del Soldato aperta dall'A.C.D.G. di Roma v. «L'Evangelista», XXVIII, 4, 27 gennaio 1916, p. 7.

¹⁵⁴ Come accennato, i wesleyani tennero negli anni di guerra un solo Sinodo, nel 1916. Nel volume dei verbali dei Sinodi ci sono però, per il 1917, alcuni rapporti di singole Chiese o circuiti. Tra questi, v. «Rapporti sul Lavoro Evangelistico per l'anno 1916», in ASCM, Serie I: Assemblee e organi direttivi, Sottoserie: Verbali Sinodi e Conferenze distrettuali, cartella n. 6: Verbali dei Sinodi della Chiesa Metodista Wesleyana 1914-1928.

¹⁵⁵ Vedi LA SCALA, *Diario di guerra*, cit.

¹⁵⁶ Ad esempio Bertrand Tipple, Sprointendente del Distretto di Roma, elogia più volte Spini; si veda una sua lettera a F. M. North del 20 settembre 1917, ove si afferma che «Spini has done one of the best pieces of work that I have known any of our pastors to accomplish»: United Methodist Church Archives – GCAH (Madison, New Jersey), *Missionary Files (Microfilm Edition)*, Tipple, Bertrand M. (Rev. & Mrs.) 1915-1918, e si riportano poi alcune informazioni sul lavoro di Spini a Genova per i soldati. In questa stessa fonte d'archivio si veda anche una lettera di Tipple a J. M. Taylor del 26 marzo 1917, che allega una lettera di Spini a Tipple del 26 febbraio 1917 con informazioni sulle attività di Spini.

¹⁵⁷ Vedi E. SPINI, *L'opera del soldato a Genova* (lettera-report datata 26 giugno 1915), in «L'Evangelista», XXVII, 27, 8 luglio 1915, p. 7; cfr. ID., *Rapporto*

episcopale aprì l'*Università Popolare del Soldato*, nel giugno 1916, con il patriottico discorso inaugurale di Nitti sopraccitato. La particolarità è che questa istituzione nasceva con l'intento di avere appunto carattere universitario, diversamente da altre iniziative che includevano scuole per soldati analfabeti e attività simili; qui si tenevano conferenze di docenti universitari, lezioni di inglese e francese, di dattilografia; vi erano biblioteca, sala di lettura, cinema. In realtà, essa stessa ospitò quasi da subito anche una «scuola per analfabeti», rivestendo così un ruolo poliedrico¹⁵⁸.

Nel chiudere la trattazione sull'impegno pratico dei metodisti negli anni di guerra¹⁵⁹ va ricordata l'importante decisione presa da Nitti, direttore de «L'Evangelista», appena dopo l'intervento italiano, di distribuire gratuitamente il giornale ai soldati evangelici e ai simpatizzanti al fronte, tutti, senza barriere denominazionali¹⁶⁰. Fu deciso anche di inserire delle rubriche speciali per i soldati, in particolare «La Posta del Soldato» e «Dalla frontiera e... viceversa»: sono degli spazi dedicati alle lettere dal fronte dei soldati e a comunicazioni inviate loro tramite il periodico. Un'altra rubrica importante, introdotta in seguito, sarà «Meditazioni per i tempi di guerra», con riflessioni teologiche, perlopiù curata dal pastore wesleyano Riccardo Borsari. Questo lavoro di «collegamento» tra il fronte e il Paese sarà molto apprezzato dai soldati, che invieranno parecchie lettere di ringraziamento al giornale per la sua funzione di supporto morale e spirituale.

dell'Opera fra i Militari del Distretto di Firenze, in Chiesa Metodista Episcopale Italiana, XXXV Sessione della Conferenza Annuale [1918], cit., pp. 64-80, qui p. 76 (lo chiama «Comitato di Assistenza al Militare»). Si veda anche E. SPINI, *L'opera del soldato*, in «L'Evangelista», XXVII, 30, 29 luglio 1915, p. 3: una relazione di Spini sul prosieguo delle opere assistenziali a Genova. Egli continuerà ad inviare simili relazioni negli anni successivi, così come faranno le altre comunità.

¹⁵⁸ Si vedano E.S. [= Egisto Spini], *Università Popolare del Soldato*, in «L'Evangelista», XXVIII, 24, 15 giugno 1916, pp. 3-4; E. SPINI, *Università Popolare del Soldato*, in «L'Evangelista», XXVIII, 26, 29 giugno 1916, p. 4; ID., *Rapporto dell'Opera fra i Militari del Distretto di Firenze*, cit., p. 76.

¹⁵⁹ Andrebbero ricordate anche le iniziative in favore dei prigionieri di guerra: v. ad es. V. BANI, «Informazioni e comunicati», in «L'Evangelista», XXX, 40, 3 ottobre 1918, p. 4. Cfr. la lettera di B. M. Tipple a F. M. North, 16 agosto 1918, in United Methodist Church Archives – GCAH (Madison, New Jersey), *Missionary Files (Microfilm Edition)*, Tipple, Bertrand M. (Rev. & Mrs.) 1915-1918: parla delle due opere per soldati al fronte e prigionieri, a Roma e Genova, e chiede finanziamenti, anche per i cappellani militari.

¹⁶⁰ Vedi «L'Evangelista», XXVII, 22, 3 giugno 1915, p. 1.

La decisione della diffusione gratuita riscosse parecchi elogi, tra cui quello di Giovanni Luzzi, che propose subito di inviare ai soldati anche un Nuovo Testamento della società *Fides et Amor*, in edizione apposita: Nitti accettò e organizzò la spedizione¹⁶¹. Ma vi era anche qualche voce più dubbiosa: nel suo rapporto alla Conferenza Annuale del 1918 Nitti ricorda che «il rappresentante di una Denominazione Evangelica»¹⁶² andò a protestare presso Tipple, sostenendo che per inviare il giornale era necessario ottenere un permesso dai rappresentanti ufficiali delle denominazioni. Allora, spiega Nitti, «io risposi che intendevo l'opera del giornale come una predicazione e che per predicare l'Evangelo a qualsiasi soldato desiderasse ascoltarlo, non avevo biso-

¹⁶¹ Vedi «L'Evangelista», XXVII, 23, 10 giugno 1915, p. 3, ove si riporta la lettera di Luzzi.

¹⁶² Come emerge da fonti epistolari Nitti si riferisce probabilmente ad Ernesto Giampiccoli (Presidente del Comitato di Evangelizzazione e poi Moderatore della Tavola Valdese), che già il 4 giugno 1915 aveva scritto a Tipple manifestando alcune perplessità, e il 19 giugno gli chiedeva di riflettere (anche con i battisti) «se sia cosa buona e giovevole ai rapporti fraterni tra le varie denominazioni che il giornale di una denominazione si proponga di fare un'opera qualsiasi fra i membri delle altre, senza una previa intesa con i dirigenti di queste» (ATV, Serie V: Corrispondenza, Sottoserie: Copialettere, f. 212: Copialettere Presidente del Comitato di Evangelizzazione Ernesto Giampiccoli (marzo 1915-luglio 1915), lettera di E. Giampiccoli a B.M. Tipple, 19 giugno 1915; cfr. *ibid.*, lettera del 4 giugno 1915). In seguito Giampiccoli ribadirà la richiesta che «L'Evangelista» non venga inviato ai soldati valdesi: ad esempio all'inizio del 1918 spiegherà di essere in parziale disaccordo con il programma del giornale (vi erano state divergenze tra membri della Chiesa metodista episcopale e membri di quella valdese, in merito ai progetti di unione delle Chiese evangeliche italiane, e Giampiccoli espresse riserve su alcuni articoli polemici apparsi su «L'Evangelista»): v. ASCM, Serie XII, cit., cartella n. 586: Cappellani Militari, f. 2: Comitato centrale della Chiesa Episcopale e Carlo M. Ferreri, cappellano militare: corrispondenza (1918), lettera di C. M. Ferreri a V. C. Nitti, 6 febbraio 1918; cfr. ATV, Serie V, cit., f. 222: Copialettere Moderatore Ernesto Giampiccoli (dicembre 1917-marzo 1918), lettera di E. Giampiccoli a V. C. Nitti, 20 febbraio 1918. Nitti però ribadì che il periodico veniva inviato solo a coloro che ne facevano richiesta, e che tra questi vi erano anche soldati valdesi: dunque avrebbe continuato a spedirlo *ai richiedenti* (v. ASCM, Serie XII, cit., cartella n. 586, f. 2, lettera di V. C. Nitti a C. M. Ferreri, 12 febbraio 1918). In generale, il contesto di queste lettere del 1918 è la discussione (in particolare tra Ferreri e Giampiccoli) di accordi tra valdesi e metodisti per organizzare il lavoro dei rispettivi cappellani al fronte. Nei fatti il clima sarà collaborativo (cfr. anche quanto scrive G. Vicentini in LA SCALA, *Diario di guerra*, cit., p. 37). Ringrazio Luca Pilone per l'aiuto nel reperimento delle lettere di Giampiccoli.

gno di chiedere permesso ad alcuno»¹⁶³. A nostro avviso riecheggia qui una traccia di “spirito wesleyano”, di fedeltà al fondatore del metodismo. Non sfuggirà infatti la somiglianza con le note parole che John Wesley scrisse in una lettera nel 1739, con riferimento all'accusa rivoltagli di violare i confini parrocchiali di altri ministri anglicani¹⁶⁴: «Io considero tutto il mondo come mia parrocchia; con ciò intendo dire che, in qualunque parte di esso io sia, ritengo opportuno, giusto e mio sacrosanto dovere annunciare la buona novella della salvezza a tutti quelli che vogliono ascoltarla»¹⁶⁵. Forse Nitti intendeva evocare consapevolmente, anche se implicitamente, quelle parole e il loro background, noti anche nel mondo metodista italiano di quegli anni¹⁶⁶.

In ogni caso è possibile dire che se i metodisti italiani, negli anni di guerra, si confrontarono forse troppo poco con John Wesley a livello di riflessione teologica, essi però certamente incarnarono i principi del metodismo nella pratica, testimoniando così la loro fedeltà allo spirito del fondatore del metodismo.

¹⁶³ V. C. NITTI, *Rapporto sull'opera dell'“Evangelista”*, in Chiesa Metodista Episcopale Italiana, *XXXV Sessione della Conferenza Annuale* [1918], pp. 84-88, qui pp. 85-86.

¹⁶⁴ Ad esempio Butler, vescovo di Bristol, nel 1739 aveva obiettato a Wesley che non aveva l'autorizzazione ufficiale a predicare nella sua diocesi (v. *Wesley's Interview with Bishop Butler, August 16 and 18, 1739*, in *Journal and Diaries II (1738-1743)*, edd. W. R. Ward e R. P. Heitzenrater, in *Works*, vol. 19, 1990, pp. 471-474).

¹⁶⁵ J. WESLEY, Letter [to the Revd. John Clayton?], ([28 marzo 1739?]), in *Letters I (1721-1739)*, ed. F. Baker, in *Works*, vol. 25, 1980, p. 616 (trad. nostra); riportata anche in J. WESLEY, *June 11, 1739*, in *Journal and Diaries II (1738-1743)*, cit., pp. 66-68. Le note dei curatori spiegano che la vecchia identificazione del destinatario in James Hervey non è più sostenibile: John Clayton ha maggiore plausibilità. Come fonte biblica cfr. *Mt* 28,18-20.

¹⁶⁶ Queste parole di Wesley erano citate in H. J. PIGGOTT, *Breve storia del metodismo*, Padova, Bassanesi, 1868, p. 48; LELIÈVRE, *Giovanni Wesley*, cit., pp. 84-85, trattava della conversazione con il vescovo di Bristol. Questi testi erano tra quelli previsti nel corso di studi dei ministri metodisti.

L'assistenza ai soldati e agli infermi

SOSTENERE IL SOLDATO, AIUTARE L'ORFANO, PENSARE AL FUTURO: IL RUOLO DELL'*AMERICAN WALDENSIAN AID SOCIETY* NEGLI ANNI DELLA PRIMA GUERRA MONDIALE

LUCA PILONE*

Nell'ormai classico «The Waldenses in the New World», George B. Watts affermava che tra il 1915 e il 1921 l'*American Waldensian Aid Society* (AWAS) versò nelle casse della Chiesa valdese la cifra di 113.464 dollari¹. La somma citata dall'autore è corretta: nel corso della Prima guerra mondiale (e nel successivo dopoguerra) l'AWAS raccolse una quantità impressionante di denaro, a cui vanno aggiunti invii periodici di generi di prima necessità (in special modo stoffe, vestiti e materiali ospedalieri).

L'associazione, fondata a New York nel maggio del 1906, aveva deciso fin da subito di dotarsi di una struttura complessa e ben definita. La sede centrale dell'organizzazione, posta nella città di New York, aveva il compito di gestire e controllare periodicamente l'attività di trenta società ausiliarie (o *branches*) sparse per gli Stati Uniti e il Canada. Il cosiddetto *Central Bureau* era composto a sua volta da diverse figure: un segretario generale, due tesoriere e un presidente. Ogni *branch* aveva a sua volta un presidente che, pur avendo la libertà di decidere come impostare la strategia e le modalità per raccogliere i fondi a favore dei valdesi, doveva costantemente rispondere al comitato direttivo (*Board of Directors*) e al segretario generale, il vero fulcro attorno al quale ruotava l'intera associazione. Nel 1906 venne eletto come primo presidente il pastore David H. Greer, vescovo della Chiesa episcopale di New York. I ruoli di segretaria generale e tesoriere vennero affidati

* Ringrazio Gabriella Ballesio, Marco Fratini, James Philbin e Sara Rivoira per l'aiuto a vario titolo offertomi. Nel testo si è fatto uso delle seguenti abbreviazioni: ATV = Archivio della Tavola Valdese, Torre Pellice; PHS = Presbyterian Historical Society, Filadelfia (Pennsylvania); DBPI = Società di Studi Valdesi, *Dizionario Biografico Online dei Protestanti in Italia*.

¹ G. B. WATTS, *The Waldenses in the New World*, Durham (North Carolina), Duke University Press, 1940, p. 201.

rispettivamente a Miss Leonora Kelso e a Spencer Trask, filantropo nonché per anni *chairman* e azionista di maggioranza del quotidiano «The New York Times»². Fin da subito Trask si avvale della collaborazione della signora Florence Buckingham Hall, moglie del magnate Gilbert Colgate Sr., che, come vedremo, giocherà un ruolo di centrale importanza nelle vicende di cui andremo a parlare. Nei suoi primi anni di attività l'AWAS si distinse per l'ottima prova fornita dopo il terremoto di Messina e Reggio Calabria del 1908, anno in cui vennero raccolte offerte a favore degli sfollati e delle famiglie evangeliche rimaste vittime di quel tragico avvenimento. Gli eventi della Grande Guerra, però, rappresentarono per quell'associazione un vero e proprio banco di prova, una sorta di test per saggiare le capacità del neonato organismo che fino a quel momento non si era mai trovato di fronte ad un evento di quella portata³.

L'AWAS e la Chiesa valdese negli anni della Prima Guerra Mondiale: una sintesi

La complessa storia dei rapporti tra l'AWAS e la Chiesa valdese negli anni della Grande Guerra può essere suddivisa grossomodo in quattro fasi, distinte ma interconnesse tra loro:

1. *Prima fase, dal 1914 al 1917*: L'AWAS si dedica al sostegno dei soldati impegnati nel conflitto attraverso la creazione dell'*Italian War Relief Fund*, i cui proventi avrebbero dovuto essere utilizzati (in linea teorica) per la costruzione di nuove *Case del soldato*. Parallelamente all'attività Fund, molte sezioni dell'AWAS iniziarono a inviare periodicamente in Italia pacchi e casse contenenti vestiti, materiali ospedalieri e generi di prima necessità da distribuire ai più bisognosi.

2. *Seconda fase, dal 1918 al 1919*: Sotto la spinta del moderatore della Tavola valdese Ernesto Giampiccoli, venne inaugurato il *War Orphans Memorial Education Fund*, nato con il preciso scopo di aiutare gli orfani di guerra valdesi. Rispetto agli anni 1915-1917, i rapporti tra l'AWAS e la Chiesa valdese apparivano più caotici ed erano caratterizzati da una lunga serie di incomprensioni e piccoli incidenti.

3. *Terza fase, dal 1919 al 1921*: L'immediato dopoguerra segnò un momento di crisi tra la Chiesa valdese e l'AWAS, accompagnato da

² Per un'esaustiva panoramica sulla vita e l'opera di Spencer Trask si veda D. S. WARD, *Spencer Trask. Enigmatic Titan*, New York, Kabique Inc., 2008.

³ WATTS, *The Waldenses*, p. 203.

una serie di lutti e eventi negativi che andarono a complicare ulteriormente un quadro già instabile.

4. *Quarta fase, dal 1921 al 1925*: Dopo la chiusura dell'*Italian War Relief Fund* e del *War Orphans Memorial Education Fund*, i due enti decisero di tracciare un bilancio dell'esperienza bellica, riuscendo ad uscire dalla crisi, ma dovendo allo stesso tempo fare i conti con una lunga serie di polemiche relative alla gestione del denaro raccolto durante gli anni 1915-1921.

La prima fase (1914-1917): sostenere i soldati

Con lo scoppio della Prima guerra mondiale (luglio 1914), l'*American Waldensian Aid Society* iniziò a guardare con timore alla situazione della Chiesa valdese italiana, che secondo il suo rappresentante Vittorio Alberto Costabel, giunto negli Stati Uniti per raccogliere fondi a favore dell'opera di evangelizzazione, aveva già perso «tutte le sovvenzioni provenienti dall'Inghilterra, dalla Scozia, dalla Germania, dalla Svizzera e dall'Olanda per un totale di 50000 Dollari all'anno»⁴. I membri del *Board of Directors*, profondamente toccati dalle parole del pastore, decisero di distribuire in tutte le società ausiliarie un lungo documento intitolato *Shall we retreat?* in cui, attraverso una serie di metafore a carattere militare, veniva esaminata la situazione della Chiesa valdese, i cui «pastori, evangelisti, maestri e colportori rischiano di morire di fame mentre il loro lavoro rischia di avere un'intensità e un raggio d'azione molto ridotto rispetto al passato»⁵. L'unico modo per fermare quella tragica situazione era dunque quello di raccogliere doni ed offerte all'interno non solo delle varie società ausiliarie, ma anche nelle diverse *denominations* statunitensi, anche grazie all'aiuto del pastore valdese Alberto Clot. Nativo di Ricaldone, nelle Valli valdesi, nell'ottobre del 1908 Clot era stato inviato a Rochester (New York) e nominato *Rappresentante della Chiesa valdese per le Chiese protestanti degli Stati Uniti e del Canada*. Il termine «Chiese protestanti», all'apparenza molto generico, rivela a mio parere una certa lungimiranza di fondo. Nel corso degli anni trascorsi negli USA, infatti, il pastore

⁴ «All the funds contributed by England, Scotland, Germany, Switzerland and Holland, amounting to 50000 Dollars a year». *Shall we retreat? An appeal by the Board of Directors of the American Waldensian Aid Society*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

⁵ «Pastors, evangelists, teachers and colporteurs are threatened with starvation and their work with a disastrous reduction in its extension and intensity»; *ivi*, p. 11.

si impegnò a creare contatti con le diverse denominazioni presenti nel continente nordamericano. I presbiteriani risultarono essere uno degli interlocutori privilegiati per raccogliere fondi, ma come spiegava lo stesso Clot in una lettera del 1915 al moderatore Ernesto Giampiccoli: «in fondo, non siamo i rappresentanti ufficiali della Chiesa Presbiteriana in Italia ed altre denominazioni possono aiutarci [...]. Con costanza e tenacia abbiamo perciò ottenuto l'interesse di tutte le denominazioni, dopo un lavoro di preparazione di sette anni»⁶. Nell'aprile 1915, inoltre, Alberto Clot fondò ufficialmente l'*Italian Branch* dell'*American Waldensian Aid Society*. La nuova società ausiliaria, intesa come «un comitato permanente su questo lato dell'Oceano, con lo specifico obiettivo di creare un collegamento tra le chiese italiane e le chiese evangeliche di lingua italiana in America e di prendere iniziative pratiche a favore dell'opera missionaria della Chiesa valdese»⁷, era composta da duecentosessanta membri, tra cui alcuni dei più noti pastori di origine italiana operanti negli Stati Uniti e in Canada come Joseph Brunn, Raffaele De Piero, Giovannino Tron, Pietro Monnet e Antonio Andrea Arrighi, eletto all'unanimità come presidente onorario⁸. In una lettera riservata ad Ernesto Giampiccoli, Alberto Clot spiegava i motivi che lo avevano spinto ad organizzare una simile associazione: «Una buona fetta dei pastori battisti, metodisti e presbiteriani sono valdesi di nascita, o per conversione. Potrebbero essi dimenticare la loro Madre proprio in questo momento di sofferenza?»⁹.

Con l'entrata in guerra dell'Italia (maggio 1915), l'AWAS inaugurò ufficialmente il cosiddetto *Italian War Relief Fund* che aveva il compito di «sostenere la Chiesa valdese, la più antica chiesa protestante italiana, nel corso di questi tempi difficili»¹⁰. Il nuovo fondo, che si poneva l'obiettivo di raccogliere la somma di cinquantamila dollari entro un

⁶ Lettera di Alberto Clot ad Ernesto Giampiccoli, 12 agosto 1915 in ATV, Serie IX, fascicolo 281, *Clot Alberto*.

⁷ «A permanent Italian committee on this side of the ocean, with the object of acting as a link between the churches in Italy and the Italian churches in America and taking a practical interest in helping the missionary work of the native Protestant Church of Italy, the Waldensian Church». *Italian Branch of the American Waldensian Aid Society. Report 1915*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

⁸ Ivi, p. 4-5.

⁹ Lettera di Alberto Clot ad Ernesto Giampiccoli, 12 agosto 1915 in ATV, Serie IX, fascicolo 281, *Clot Alberto*.

¹⁰ «Sustain the native Protestant church of Italy during this terrible crisis». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1915*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 9.

anno, venne ben presto affiancato da una lunga serie di iniziative volte a supportare i soldati valdesi al fronte. Capofila di queste nuove iniziative fu la signora Arabella Chapman, moglie del pastore Luigi Angelini. Già prima dello scoppio della Grande Guerra, la coppia si era distinta per l'opera compiuta negli Stati Uniti in favore dell'evangelizzazione in Italia. Luigi Angelini era stato fino al 1895 al servizio della Chiesa Cristiana Libera, che aveva abbandonato tra innumerevoli polemiche proprio in quell'anno¹¹. Prima di aderire ufficialmente alla Chiesa valdese nel 1901, Angelini aveva lavorato insieme alla moglie al consolidamento e all'organizzazione di diversi aiuti economici provenienti dagli USA in un primo tempo attraverso il potenziamento della cosiddetta «Angelini Mission» e in seguito con la creazione, l'8 gennaio del 1896, della «National Angelini Society»¹².

Il 1° aprile 1901 la donna partecipò ad un meeting organizzato dalla *Fifth Avenue Presbyterian Church* di New York, sostenendo la necessità di «dare vita ad un'organizzazione in grado di soddisfare concretamente i bisogni della Chiesa Valdese in Italia»¹³. L'accorato appello non cadde nel vuoto: i partecipanti al meeting decisero infatti di rispondere alla richiesta della donna con la creazione della *Waldensian Society of the City of New York*. Nel corso degli anni successivi, la signora Angelini si occupò non solo di rafforzare la società newyorkese, ma anche di creare nuove sezioni della *Society* nel resto del paese. Spronati ancora una volta da un appello della donna, nel 1904 i membri dell'associazione decisero di «avviare le procedure per la creazione dell'*American Waldensian Aid Society*, dotata di un vero e proprio statuto e riconosciuta dal governo degli Stati Uniti»¹⁴. Considerata da tutti come la fondatrice dell'associazione, la donna poteva contare non solo sul rispetto e la stima di tutti i membri dell'organizzazione, ma anche sulla fiducia incondizionata della signora Colgate, con cui la donna aveva stretto un profondo e sincero legame di amicizia.

¹¹ G. BALLESEO, *Luigi Angelini*, DBPI, http://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=259.

¹² WATTS, *The Waldenses*, cit., p. 200.

¹³ «The need of an organized society able to support and fully aid in the mission work of the Waldensian Church of Italy». *Report of The Waldensian Society of the City of New York, April 1st 1904*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 3.

¹⁴ «Setting forth the necessity of forming an *American Waldensian Aid Society*, with by-laws and fully recognized by the U.S. Government». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1907*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 3.

La signora era tornata negli Stati Uniti nell'autunno del 1915 per raccogliere fondi e donazioni per conto del Governo Italiano e della Croce Rossa Internazionale¹⁵, entrando in contatto con la signora Colgate che, «conoscendo perfettamente che la signora Angelini era conosciuta in America come *connected* con l'Opera Valdese», decise di «assumerla in qualità di *agent* al fine di evitare quel gran confusionismo che sarebbe sorto se la signora avesse continuato a lavorare solo in favore della Croce Rossa»¹⁶. La donna venne immediatamente inviata in alcune località degli Stati Uniti con il compito non solo di visitare le diverse società ausiliarie ma anche di suscitare interesse nell'opera della Chiesa valdese in Italia, profondamente segnata dagli eventi bellici¹⁷.

Nel corso della sua permanenza negli USA, Arabella Chapman Angelini propose alla signora Colgate un progetto volto a migliorare le condizioni di vita dei soldati al fronte che, periodicamente, avrebbero ricevuto dalle diverse società ausiliarie casse contenenti viveri, vestiti e materiale ospedaliero. Il progetto venne approvato all'unanimità dal *Board of Directors* dell'associazione e, nel marzo 1916, la *General Secretary* Leonora Kelso si mise in contatto con il moderatore Ernesto Giampiccoli, avvertendolo che molte società ausiliarie avevano deciso di iniziare la massiccia campagna di aiuti patrocinata dalle due donne e che diversi pacchi erano già in viaggio alla volta dell'Italia. Le *branches*, su consiglio delle due donne, avevano deciso di indirizzare i materiali alla *Commissione per i bisogni morali e spirituali dei soldati* di Torino¹⁸ senza avvalersi minimamente dell'aiuto della Croce Rossa Italiana, ritenuta «non in grado di trasportare quei preziosi carichi al fron-

¹⁵ Lettera di Leonora Kelso a Ernesto Giampiccoli, 5 settembre 1915 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*. La notizia è confermata da due missive di Alberto Clot ad Ernesto Giampiccoli, datate 25 ottobre e 15 novembre 1915 in ATV, Serie IX, fascicolo 281, *Clot Alberto*.

¹⁶ Lettera di Alberto Clot ad Ernesto Giampiccoli, 15 novembre 1915, in ATV, Serie IX, fascicolo 281, *Clot Alberto*.

¹⁷ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1916*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

¹⁸ Istituita nell'aprile del 1915 per volontà della Tavola valdese, la *Commissione per i bisogni morali e spirituali dei soldati* venne incaricata di sostenere e aiutare i soldati evangelici impegnati al fronte durante la Prima guerra mondiale. Si veda a tal proposito il verbale della seduta della Tavola valdese del 6 aprile 1915 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 10 (1915-1918)*.

te, dove i vestiti e i generi di conforto sono sempre più necessari ogni giorno che passa»¹⁹.

Il progetto non piacque affatto a Giampiccoli, che nella sua risposta dell'8 maggio affermava senza giri di parole: «Molto spesso le famiglie dei nostri soldati evangelici chiedono aiuto alla Commissione di Torino ma [...] credo che sarebbe meglio che voi inviaste denaro per acquistare della lana qui in Italia che sarebbe poi lavorata dalle mogli, sorelle o figlie dei soldati. I prodotti finiti sarebbero poi inviati in un secondo momento al fronte»²⁰. La risposta del pastore venne accolta dal *Board of Directors* dell'associazione americana con una certa sorpresa, ma la signora Kelso, comprendendo le preoccupazioni del moderatore, si rese disponibile a diramare la notizia alle varie *branches*. Questa mossa, però, ebbe un effetto inaspettato: se è vero che alcune società ausiliarie decisero di abolire immediatamente l'invio di generi di prima necessità, la maggior parte continuò a portare avanti questa pratica, contravvenendo alle indicazioni provenienti dall'Italia.

Nell'aprile di quello stesso anno Alberto Clot, del tutto all'oscuro dell'opinione di Giampiccoli sul progetto Colgate-Angelini, si mise in contatto con la Tavola valdese, affermando di essere riuscito ad ottenere, dopo molti sforzi, «SUPPLIES – cotone, vestiti di lana ecc. – da molte chiese e li abbiamo mandati a Torino per poi essere distribuiti al fronte». La motivazione addotta dal pastore per giustificare l'invio dei materiali era semplice: a detta di molti americani «non vi è nulla da comprare in Italia, né lana, né filo ma neanche spilli ecc. ecc. [...]. Ci convenne dire che noi accettavamo SUPPLIES per non perdere l'interesse di molti»²¹. La risposta del moderatore ricalcava quella data alcuni mesi prima alla signora Kelso: Giampiccoli infatti espresse ancora una volta tutti i suoi dubbi e le sue perplessità sul reale impatto di quell'iniziativa. Nel successivo scambio epistolare tra i due pastori, la questione dell'invio delle casse in Italia continuò a essere fortemente

¹⁹ «Not able to carry this precious material near the frontline, where all the clothes and supplies are needed». Lettera di Leonora Kelso a Ernesto Giampiccoli, 16 marzo 1916 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

²⁰ «Very often families of our Evangelical soldiers apply to the Turin Committee for material help, [...] still it is much better to send money with which we can buy wool on the spot, have it knitted by the soldiers' wives, sisters and daughters whom we can pay for this work, and then send the garments to the front». Lettera di Ernesto Giampiccoli a Leonora Kelso, 8 maggio 1916 in ATV, Serie V, fascicolo 216, *Copialettere moderatore Ernesto Giampiccoli (1916)*.

²¹ Lettera di Alberto Clot ad Ernesto Giampiccoli, 14 aprile 1916 in ATV, Serie IX, fascicolo 281, *Clot Alberto*.

dibattuta. Ben presto anche lo stesso Clot si rese conto delle difficoltà intrinseche all'operazione, arrivando ad affermare che molto probabilmente gli aiuti inviati sarebbero giunti fuori tempo massimo, ovvero a guerra ormai finita. Un altro punto sollevato dal pastore a sfavore di quel progetto riguardava i dazi doganali, che ben presto si sarebbero rivelati il vero pomo della discordia di tutta l'operazione²².

Parallelamente all'invio di generi di prima necessità, l'AWAS continuò a raccogliere contribuzioni a favore dell'*Italian War Relief Fund*: alla fine del 1916, la somma raggiunta superava i settantamila dollari a cui si andavano ad aggiungere altri ventimila dollari donati da alcuni delle più influenti personalità della *Society*²³. Scorrendo questa lunga lista si possono trovare i nomi di avvocati, medici, imprenditori, industriali, proprietari terrieri e *tycoon*. L'elenco è assolutamente interconfessionale anche se, ancora una volta, i presbiteriani giocavano un ruolo di primo piano. Tra i vari nomi dei donatori si ricordano quelli di Harriet Bradley Hammond e il marito Cyrus Hall McCormick Jr. (figlio di Cyrus Hall Sr., inventore e fondatore della *McCormick Harvesting Machine Company* di Chicago), Emma Baker Kennedy (già nota e influente benefattrice dei valdesi) e Cleveland H. Dodge, noto filantropo e potente funzionario della *Phelps Dogde Corporation*, una delle più importanti società dedicate all'estrazione del rame negli Stati Uniti.

Il 15 settembre 1916 si spegneva a New York Alberto Clot, uno dei maggiori sostenitori dell'opera dell'*American Waldensian Aid Society*. L'improvvisa scomparsa del pastore costrinse il *Board of Directors* a cercare immediatamente un sostituto: la scelta ricadde su Gennaro Gustavo D'Anchise che era stato per diversi anni cappellano ad Ellis Island per conto del *Patronato Italo-Americano per la Protezione degli emigranti e immigrati italiani*, fondato nel 1912 dall'associazione americana. Il pastore venne eletto direttore di quell'organismo che, pur risentendo degli effetti nefasti della Prima guerra mondiale, continuò a offrire aiuto e conforto agli ottomila italiani che, tra mille difficoltà, avevano deciso di lasciarsi alle spalle gli orrori e le nefandezze della Grande Guerra²⁴.

²² Lettera di Alberto Clot ad Ernesto Giampiccoli, 14 luglio 1916 in ATV, Serie IX, fascicolo 281, *Clot Alberto*.

²³ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1916*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 9.

²⁴ *Report of The Bureau of Immigration, 1916*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

La scelta di D'Anchise come sostituto di Alberto Clot venne accolta con freddezza dalla Tavola valdese che – su sollecitazione diretta della signora Colgate – venne invitata a nominare un nuovo rappresentate per gli Stati Uniti. L'operazione non si rivelò per nulla facile: Ernesto Giampiccoli propose infatti il nome del pastore della comunità presbiteriana di lingua italiana di Montreal (Canada) Raffaele De Pierro ma «la segretaria Miss Kelso raccomandò caldamente al suo posto il pastore D'Anchise, che dice persona colta, gentile, leale verso la Chiesa Valdese e, per la sua posizione nella Chiesa Protestante Episcopale, in condizione da poterci essere utile assai»²⁵. Pur con molte riserve, la Tavola valdese dovette a malincuore accettare la nomina, ricordando allo stesso tempo che il pastore episcopale era «un rappresentante pro tempore, in carica fino a quando il moderatore stesso potrà rendersi conto *de visu*, in un suo prossimo viaggio in America, della situazione»²⁶.

Il 1917 segnò l'entrata nella Grande Guerra degli Stati Uniti a fianco dell'Italia e delle altre potenze alleate. L'AWAS, sicura di poter rendere ancora più efficiente il suo sistema di aiuti a favore dei militari valdesi, decise di riprendere in mano il progetto di invio di materiali al fronte che, pur apertamente osteggiato dalla Tavola valdese, continuava a riscuotere un immenso successo in alcune delle più influenti società ausiliarie. Nei primi mesi del 1917 le *branches* di Portland e Los Angeles inviarono a Torino cento casse contenenti vestiti, stoffe e generi di prima necessità che, però, andarono misteriosamente perdute²⁷. Il clamoroso incidente spinse la signora Kelso a scrivere una lunga comunicazione alle diverse società ausiliarie sparse sul continente nordamericano, in cui veniva ricordato per l'ennesima volta che la guerra e la lentezza dei trasporti stavano rendendo impossibile l'invio di materiale oltreoceano²⁸. La donna, allo stesso tempo, ricordava che le diverse *branches* avrebbero dovuto iniziare a concentrare i loro sforzi verso un nuovo «special need» della Chiesa valdese italiana: il potenziamento delle cosiddette *Case del Soldato*.

²⁵ Verbali delle sedute della Tavola valdese, 4, 5 e 6 dicembre 1917 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 10 (1915-1918)*.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1917*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

²⁸ Il testo della signora Kelso, intitolato *A Reminder for the Auxiliary Societies* e datato marzo 1917, è citato integralmente all'interno di una lettera inviata ad Ernesto Giampiccoli il 5 dicembre 1917. Cfr. ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

Gli effetti del messaggio della *General Secretary* non tardarono ad arrivare e nell'aprile di quello stesso anno la donna comunicò al moderatore che molte società ausiliarie avevano iniziato a raccogliere consistenti somme di denaro per la costruzione di nuove «huts» per i bisogni dei soldati che però avrebbero dovuto essere piazzate il «più vicino possibile al fronte»²⁹. Il *branch* di Boston, uno dei più attivi sostenitori del progetto, era inoltre riuscito a convincere diversi donatori ad offrire la cifra di seicento dollari a testa, somma che secondo le stime sarebbe stata sufficiente per aprire e mantenere uno di quegli edifici per almeno un anno. Un primo versamento, ammontante a tremilaseicento dollari, avrebbe dovuto essere utilizzato per la costruzione di cinque luoghi di «svago e divertimento», che però avrebbero dovuto essere posizionati «preferibilmente lungo il fiume Isonzo o in Trentino», ovvero in piena zona di guerra. Sempre secondo i donatori, le «huts» avrebbero dovuto inoltre essere dotate di tutti i *comfort* necessari e di strumenti tecnologici all'avanguardia come «macchinari per proiettare diapositive, film o strumenti pensati per il divertimento e il relax dei soldati»³⁰. La risposta di Giampiccoli fu perentoria: «le autorità militari non ci permettono di costruire huts al fronte». Anche se era impossibile edificare nuove strutture, le società ausiliarie avrebbero potuto sostenere finanziariamente «lo splendido lavoro svolto in alcune città vicino al fronte come Verona, Brescia ecc. e in altre piazzeforti sparse nel Regno»³¹.

La lettera del moderatore venne accolta in modo favorevole dal *Board of Directors* che, nell'ottobre 1917, decise di mettere in atto un ambizioso progetto che avrebbe garantito un maggior supporto alla causa dei soldati valdesi impegnati al fronte. La signora Kelso venne infatti incaricata di prendere contatti con John R. Mott, all'epoca uno dei leader più influenti della *Young Men's Christian Association* (YMCA), al fine di capire «se la YMCA fosse in grado di aiutare le *Case del Soldato* aperte dalla Chiesa Valdese in alcune zone attorno al

²⁹ «As near as the firing line as possible». Lettera di Leonora Kelso a Ernesto Giampiccoli, 17 aprile 1917 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

³⁰ «Amusement and entertainment»; «preferably on the Isonzo or in the Trentino»; «slides and moving pictures machines or instruments created for the happiness and relax of the soldiers». *Ibid.*

³¹ «Huts at the front are not allowed by the Military Authorities»; «the beautiful work that we accomplished in towns near the front like Verona, Brescia etc. and other garrison towns in other parts of the Kingdom». Lettera di Ernesto Giampiccoli a Leonora Kelso 25 settembre 1917 in ATV, Serie V, fascicolo 222, *Copialettere moderatore Ernesto Giampiccoli (1917-1918)*.

fronte»³². L'incontro ebbe un esito positivo e Mott rivelò alla donna che la YMCA aveva ottenuto dal governo italiano il permesso di iniziare «il suo lavoro in Italia, a condizione di non occuparsi né di questioni religiose, né tantomeno di politica». Soddisfatta per i risultati raggiunti, la signora Kelso si fece promettere dall'uomo che l'associazione americana non avrebbe costruito «Huts in luoghi dove vi era una forte presenza valdese, al fine di evitare inutili conflitti»³³. Pochi giorni dopo la conversazione con Mott, la donna inviò a Giampiccoli una lettera in cui chiedeva espressamente ai valdesi di prendere accordi con la YMCA. Agli occhi della donna, la collaborazione tra i due enti avrebbe reso più incisiva l'azione a favore dei soldati evangelici che andavano sostenuti e aiutati dal maggior numero possibile di organizzazioni, senza settarismi o invidie reciproche³⁴. Pur continuando a raccogliere periodicamente offerte e doni per il mantenimento delle *Case del Soldato* già esistenti, il *Board of Directors* dell'AWAS decise di abbandonare il progetto di nuove costruzioni al fronte, dimenticandosi però di comunicare questa decisione alle società ausiliarie sparse sul continente nordamericano. Questa scelta ebbe ben presto degli effetti negativi: totalmente all'oscuro delle decisioni prese a New York, molti donatori continuarono a inviare denaro in favore delle fantomatiche «huts» nelle zone di guerra, che avrebbero dovuto essere edificate seguendo delle regole ben precise. Un caso emblematico è rintracciabile nella corrispondenza tra Ernesto Giampiccoli e l'avvocato William Alexander Brown, tesoriere del *branch* di Philadelphia. Nel novembre del 1917 l'uomo entrò in contatto con il moderatore, affermando che una donna aveva deciso di donare seicento dollari per la costruzione di una «hut» nella zona di guerra. La signora citata nella missiva era Sallie H. Greene, figlia del magnate della stampa Stephen Greene (1831-1908), che nel corso della sua vita aveva diretto e fondato diversi quotidiani a tiratura nazionale³⁵.

³² «If the YMCA is able to support the *Case del Soldato* run by the Waldensian Church near the frontline». Minutes of the Meeting of the Board of Directors of the American Waldensian Aid Society, 14 ottobre 1917 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

³³ «Its work in Italy only on condition that it promise not to do any political or religious work there»; «Huts in places where the Waldensian Huts are already established, in order that there be no unnecessary duplication of work». *Ibid*.

³⁴ Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 17 ottobre 1917 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

³⁵ Per un'esauritiva biografia di Stephen Greene si veda: E. P. OBERHOLTZER, *Philadelphia. A History of the City and its People. A Record of 225 Years*, vol. I, Filadelfia, S.H. Clark, 1912, pp. 4-17.

La signorina Greene aveva delle richieste ben precise per quanto riguardava la struttura. Per prima cosa, occorreva appendere «un ritratto del suo defunto padre, degnamente incorniciato e posizionato nell'esatto centro dell'edificio», che doveva inoltre essere accompagnato da «un testo a caratteri cubitali che doveva raccontare per sommi capi la vita dell'uomo»³⁶. La «hut» avrebbe inoltre dovuto contenere al suo interno una targa con una dedica scritta in italiano: «Questa casa è stata donata ai coraggiosi soldati italiani dalla signorina Sallie H. Greene, di Filadelfia, Stati Uniti, in memoria del suo defunto padre». Oltre al ritratto del padre, la donna richiedeva che su uno dei muri della costruzione fosse apposta «una foto e un versetto biblico dedicato a Stefano, il primo martire cristiano». Lo stato dei lavori, da compiersi al più presto possibile, andava infine monitorato non solo attraverso l'invio periodico di fotografie dell'interno e dell'esterno della struttura ma anche «di storie e racconti dedicati ai soldati che, dopo aver visitato la hut, avevano deciso di convertirsi al protestantesimo»³⁷.

La lettera si chiudeva con un preciso avvertimento: la donna avrebbe versato la cifra pattuita «se e solo se saranno stati rispettati tutti i desideri espressi nella missiva». L'avvocato ricordava infatti al pastore che «se non siamo capaci di rispondere con prontezza alle persone che sono positivamente colpite dall'attività della Chiesa valdese [...], esponendo loro i nostri bisogni, rischiamo di perdere definitivamente il loro interesse. Se non incoraggiati, questi donatori spenderanno il loro denaro a favore di altre cause o organizzazioni»³⁸.

Il caso della signorina Greene non era affatto isolato: nella corrispondenza tra il moderatore e i diversi benefattori americani si trovano decine di missive simili, in cui i diversi donatori esprimevano più o meno candidamente il desiderio di portare un aiuto immediato ai soldati valdesi in difficoltà. Per la maggior parte di quelle persone, infatti, le «huts» al fronte erano considerate come strutture temporanee, utili per rispondere ai bisogni immediati dei combattenti. Nella visione di questi

³⁶ «A portrait of her late father, suitably framed and hung in the exact centre of the building»; «a big sign in capital letters with a small biography of the man». Lettera di William Alexander Brown ad Ernesto Giampiccoli 17 novembre 1917 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Correspondance 1904-1996*.

³⁷ «A biblical quotation and a picture of Stephen, the First Christian Martyr»; «with stories and reports about the soldiers who visited the hut, especially those who decided to become Protestant after the visit». *Ibid.*

³⁸ «If and only if all the wishes mentioned above will be granted»; «if we are not able to promptly answer those favorably inclined towards us [...], telling them what we want, we lose them and they transfer their gifts and interests to other works or organizations». *Ibid.*

benefattori statunitensi, infatti, fornire aiuti significava rispondere alle esigenze del qui e dell'ora, senza avere minimamente in mente un piano o una prospettiva per il futuro.

Deciso a dimostrare l'inefficacia di una tale visione, nella sua risposta all'avvocato Brown il moderatore ribadì con fermezza il veto posto dal governo italiano alla costruzione di edifici al fronte. A questo dato se ne aggiungeva però un altro, del tutto inedito: «forse un giorno il Governo ci darà il permesso di costruire strutture nelle vicinanze del fronte ma, secondo le ultime stime, posso dire con certezza che 600 dollari per erigere una Casa del Soldato non sono affatto sufficienti». Al contrario, la cifra avrebbe potuto essere utilizzata per «sviluppare il lavoro a favore dei militari anche dopo la conclusione del conflitto», trasformando così le Case del Soldato già in funzione in luoghi d'istruzione e evangelizzazione permanenti³⁹. Le comunicazioni tra il signor Brown e Giampiccoli si interruppero bruscamente dopo questa risposta. In una lettera datata 1919 veniamo però a scoprire che la signorina Greene fu convinta dall'avvocato a versare la somma di denaro pattuita per il mantenimento della Casa del Soldato di Siena. La decisione non piacque però alla donna che rimase delusa e tradita dal fatto che il suo denaro fosse stato usato in modo differente rispetto ai piani originali⁴⁰.

La seconda fase (1918-1919): aiutare gli orfani

A pochi giorni dalla tragica disfatta di Caporetto, nel novembre 1917, Ernesto Giampiccoli inviò una lunga lettera alla signora Kelso in cui venivano esposte le condizioni della Chiesa valdese a due anni dall'inizio del conflitto, con particolare attenzione alla difficile situazione degli orfani di guerra e dei rifugiati⁴¹. Lo scritto di dodici pagine si apriva con un'affermazione chiara e programmatica: secondo il mo-

³⁹ «Maybe one day the Government will grant us the permission to built near the frontline, but for the erection of one Hall for Soldiers and the current yearly expenses, 600 Dollars would no means be sufficient»; «develop the work on behalf of the soldiers even after the war». Lettera di Ernesto Giampiccoli a William Alexander Brown, 10 dicembre 1917 in ATV, Serie V, fascicolo 222, *Copialettere moderatore Ernesto Giampiccoli (1917-1918)*.

⁴⁰ Lettera di William Alexander Brown ad Ernesto Giampiccoli, 3 giugno 1919 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Correspondance 1904-1996*.

⁴¹ Le parti salienti della lettera del moderatore sono riportate nell'Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1917, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Correspondance 1904-1996*, pp. 9-11.

deratore, l'unico modo per poter aiutare efficacemente gli orfani di guerra era quello di «adottarli e fornire loro tutto ciò che è necessario per la loro educazione», in quanto «chi crede nella Giustizia, nel Diritto e nell'Amore deve assicurare ai più piccoli e bisognosi tutto ciò che i loro defunti padri e fratelli maggiori non potranno più offrire loro»⁴². La Chiesa valdese, dunque, avrebbe dovuto prendere su di sé l'incarico di sostenere i più piccoli e umili, rimasti ormai soli. Per poter portare a termine un progetto così ambizioso occorreva però cercare aiuti non solo in Italia ma anche nel resto del mondo, specialmente negli Stati Uniti: «Per quanto riguarda i nostri amici all'estero, e specialmente quelli americani, siamo sicuri che essi non solo ci aiuteranno ma diventeranno i capofila dell'intera operazione»⁴³.

Dopo questa importante premessa, Giampiccoli passava a presentare dettagliatamente il suo «scheme pro Orphans and Refugees». Nelle intenzioni del pastore, l'*American Waldensian Aid Society* avrebbe dovuto dare il via ad una raccolta fondi straordinaria, il cui ricavato sarebbe stato utilizzato non solo per edificare «al più presto possibile un Convitto a Torre Pellice, dove i giovani orfani potranno essere ospitati» ma anche per garantire «borse di studio con il preciso scopo di sovvenzionare il loro soggiorno al Convitto durante gli anni che essi trascorreranno al Collegio valdese o presso la Scuola Normale»⁴⁴. Lo stesso discorso veniva applicato anche alle orfane che però, a differenza dei ragazzi, potevano già usufruire di strutture ad hoc create negli anni precedenti e in grado di accoglierle. Giampiccoli ricordava inoltre che «i giovani orfani ed orfane che non potranno seguire un regolare corso di studi, potranno essere ospitati in uno dei nostri istituti a Torre Pellice, a Vallecrosia o all'Istituto Gould di Roma»⁴⁵. Per quanto riguardava le borse di studio, il moderatore ricordava inoltre che versando la somma di mille dollari si poteva sostenere un ragazzo o una ragazza per l'intera

⁴² «Adopt the children and to provide what is necessary for their education»; «it is the duty of all who believe in Justice and Right and Love to secure for this little ones what their fathers and elder brothers cannot give them anymore». Lettera di Ernesto Giampiccoli a Leonora Kelso, 22 novembre 1917 in ATV, Serie V, fascicolo 222, *Copielettere moderatore Ernesto Giampiccoli (1917-1918)*.

⁴³ «As for our friends abroad, especially in America, we have no doubt they will not only help us, but take the lead». *Ibid.*

⁴⁴ «As soon as possible at Torre Pellice a Boarding-School where the young orphan boys will be received»; «bursaries for their support in that Boarding-School during the years of their studies in our College or in our Normal School». *Ibid.*

⁴⁵ «The orphan boys and girl who will not be able to go through the regular course of studies, will be put in one of our institutions like the Torre Pellice or the Vallecrosia Orphanages or the Gould Home in Rome». *Ibid.*

durata dei suoi studi mentre versando il doppio si poteva istituire «a permanent bursary», in grado di mantenere l'orfano per tutta la vita.

A proposito dei rifugiati, infine, Giampiccoli ricordava una sua breve visita a Bologna, esperienza che gli aveva fatto toccare con mano la disperazione dei tanti uomini e donne che erano stati costretti ad abbandonare tutti i loro averi e a fuggire lontani dalle zone di guerra:

Giunto a Bologna, non fui in grado di trovare una stanza libera e fui per questo obbligato a trascorrere la notte in strada. Le vie, le piazze, gli atrii dei palazzi e la stazione ferroviaria ospitavano centinaia di profughi che erano fuggiti dai territori occupati dal nemico; i bambini piangevano, gli uomini e le donne avevano volti stanchi ma non rassegnati; [...] il mio cuore si strinse alla vista di quella povera gente. Quella notte realizzai appieno l'orrore e la disperazione causate dalla guerra!

Per questo motivo il moderatore si rivolgeva ai donatori americani che avrebbero potuto fare qualcosa di concreto e duraturo per alleviare le sofferenze di quelle persone e per aiutare i tanti ministri di culto valdesi in Veneto e in Friuli, le cui comunità «erano state quasi del tutto spazzate via dai terribili effetti della guerra»⁴⁶.

La lunga lettera di Giampiccoli alla signora Kelso venne immediatamente letta e discussa dal *Board of Directors* dell'associazione americana che decise di dare il via ad uno speciale fondo, denominato *War Orphans Memorial Education Fund*, con il preciso scopo di coadiuvare l'*Italian War Relief Fund* nel sostegno della causa valdese negli ultimi e tormentati mesi di guerra. Nel gennaio dell'anno successivo, inoltre, l'associazione decise di far pubblicare un piccolo opuscolo intitolato *For Italy. Aid through the Waldenses*⁴⁷. Il testo conteneva una sintesi della lettera del moderatore e un invito a tutte le società ausiliarie statunitensi di raccogliere fondi a favore di rifugiati e orfani valdesi.

Il messaggio del moderatore venne inoltre prontamente accolto dalla signora Colgate, che da quel momento in avanti decise di sposare la

⁴⁶ «I was not able to find a room in Bologna, so many were the refugees in town, and I was obliged to spend the whole night in the streets. The halls, the platforms, restaurants, waiting-rooms of the station were crowded with hundreds of these poor people, who had fled before the invaders; children were crying, men and women looked so tired and worn out, yet not depressed; [...] It was heart-wringing to see them. I have realized that night some of the horrors of war!»; «have been almost blown away by the great hurricane of war». *Ibid.*

⁴⁷ *For Italy. Aid through the Waldenses*, in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso.*

causa degli orfani e dei rifugiati, pur con qualche riserva. Secondo la donna, infatti, il neonato *War Orphans Memorial Education Fund* – che nel giro di poco tempo aveva raggiunto la somma di oltre seimila dollari – avrebbe dovuto essere utilizzato solo ed esclusivamente per l'erogazione di borse di studio a favore degli orfani e non per la costruzione dell'orfanotrofio maschile a Torre Pellice. La signora Colgate, pur approvando le idee espresse dal moderatore, voleva infatti che il denaro raccolto fosse speso per qualcosa di concreto e tangibile e non per un progetto che pareva ai suoi occhi ancora in alto mare. La donna, tramite la signora Kelso, avvertì inoltre Giampiccoli che il nuovo *Fund* avrebbe dovuto seguire dei criteri e delle regole ben precise, che dovevano essere rispettate ad ogni costo. In primo luogo, le elargizioni versate nel fondo andavano concesse solo ai «true war orphans», ovvero a quei ragazzi e ragazze che avevano perso uno dei genitori o un fratello durante il conflitto. La signora Colgate aveva inoltre calcolato che per mantenere un ragazzo o una ragazza in uno degli istituti elencati dal moderatore occorreavano all'incirca trentasei dollari al mese, a cui si dovevano aggiungere tre dollari per coprire le spese del vitto. Infine, la donna richiedeva a Giampiccoli una lista dettagliata con i nomi, le fotografie e le storie personali dei ragazzi e delle ragazze mantenuti dal neonato fondo⁴⁸.

Nella sua lunga risposta, il moderatore dedicava un ampio spazio alla questione degli orfani, rispondendo ad alcuni punti sollevati dalla signora Colgate. In primo luogo, il pastore sosteneva che il *War Orphans Memorial Education Fund* non avrebbe dovuto occuparsi solo dei «veri orfani di guerra» ma anche di tutte quelle «famiglie le cui condizioni economiche erano peggiorate a causa dei devastanti effetti della guerra ancora in corso». Nella visione di Giampiccoli, infatti, il *Fund* avrebbe dovuto aiutare «anche i bambini di quelle famiglie, in special modo se sono orfani»⁴⁹. A questo discorso se ne legava un secondo, di portata più ampia. Riallacciandosi al tema delle donazioni, il pastore sosteneva che il fondo avrebbe dovuto essere uno strumento in grado di garantire un futuro ai ragazzi e alle ragazze rimasti senza genitori e non qualcosa da utilizzare solo per rispondere alle necessità immediate e contingenti.

⁴⁸ Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 15 dicembre 1917 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁴⁹ «True war orphans»; «destitute families whose economical conditions have become very difficult owing of the war»; «also the children of these families, especially if they are orphans». Lettera di Ernesto Giampiccoli a Leonora Kelso 24 gennaio 1918 in ATV, Serie V, fascicolo 222, *Copialettere moderatore Ernesto Giampiccoli (1917-1918)*.

Il moderatore ricordava infatti che «le famiglie provate dalla guerra sono ora aiutate dal Governo [...] e dalla Croce Rossa. Queste persone, però, una volta terminato il conflitto saranno lasciate sole e perderanno tutti gli aiuti straordinari: sarà proprio in quel momento che esse avranno il maggior bisogno di sostegno e conforto»⁵⁰. Il denaro raccolto dai donatori americani, quindi, non doveva essere speso subito ma, al contrario, doveva essere centellinato e utilizzato saggiamente. In altre parole, mentre gli americani consideravano sostanzialmente l'aiuto agli orfani come pura e semplice beneficenza, in grado di soddisfare i bisogni impellenti, ma incapace di avere benefici sul lungo periodo, Giampiccoli concepiva invece l'aiuto alle vittime di guerra come qualcosa di più strutturato e capace di sostenere quelle persone anche dopo la fine del conflitto. Qui ci troviamo di fronte al primo vero grande scontro tra un rappresentante della Chiesa valdese e l'AWAS, un conflitto assolutamente non violento ma che in un certo senso avrebbe reso più tesi e difficili i rapporti tra quelle organizzazioni nel corso degli anni successivi.

La tensione sorta tra i due organismi è rintracciabile anche nel testo del verbale della seduta della Tavola valdese, datato aprile 1918. Parlando del progetto per la costruzione dell'orfanotrofio maschile a Torre Pellice, Ernesto Giampiccoli ricordava che

pur non essendo giunto il momento di lanciare quel progetto in Italia, mi parve opportuno di lanciarlo già in America [...]. Se non che gli Americani, gente pratica, più che a costituire un fondo di dotazione dell'istituto vagheggiato, mirano a casi specifici di beneficenza; e, mandando una somma di denaro, subito vogliono conoscere il nome dell'orfano beneficiato [...]. Che fare, quando un donatore manda, per esempio, mille dollari per l'educazione di un giovane, di cui vuol sapere nome e cognome, quando non vuol vedere anche la fotografia?⁵¹.

I già precari rapporti tra Giampiccoli e l'AWAS vennero ulteriormente messi alla prova da tre eventi che rischiarono di compromettere definitivamente le relazioni tra la Chiesa valdese e l'organizzazione americana. A partire dal marzo 1918, la signora Kelso iniziò ad inviare

⁵⁰ «The families tried by the war are helped by the Government [...] and by the Red Cross etc. It is when the war is over and when all these different kinds of extraordinary helps will come to an end that we foresee the greatest difficulties for these victims of war». *Ibid.*

⁵¹ Verbale delle sedute della Tavola Valdese del 9, 10, 11, 12 e 13 aprile 1918 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 10 (1915-1918)*.

al moderatore una serie di lunghe missive in cui veniva insistentemente ricordato che le erogazioni del *War Orphans Memorial Education Fund* erano vincolate all'invio di foto, notizie e informazioni dettagliate sugli orfani: senza di esse, infatti, i donatori americani avrebbero smesso di inviare le loro contribuzioni in Italia⁵². Come veniva ricordato in una successiva lettera, infatti, «i donatori verseranno le loro contribuzioni a favore degli orfani se e solo se daremo loro TUTTE le informazioni che desiderano, COSTI QUELLO CHE COSTI»⁵³.

La situazione, già di per sé caotica, venne ulteriormente peggiorata da una missiva del giugno 1918 in cui la *General Secretary* dell'AWAS tornò a parlare dell'invio di pacchi di aiuti con il moderatore, affermando di aver ricevuto una preoccupante lettera firmata da Margherita Turin, segretaria della *Commissione per i bisogni morali e spirituali dei soldati*. Nel testo la donna affermava che l'organizzazione torinese stava continuando a ricevere «pacchi dall'America contenenti soprattutto vestiti. Visto che i dazi doganali sono molto alti, vi chiediamo se è possibile di vendere i prodotti che ci vorreste inviare e mandarci al posto il denaro. Questa soluzione sarebbe molto più comoda, visto che le nostre finanze sono molto limitate»⁵⁴. La risposta della signora Turin – assolutamente in linea con quanto affermato da Ernesto Giampiccoli ben due anni prima – scatenò le ire di molti *branches* dell'AWAS che, a sorpresa, minacciarono di smettere di inviare qualunque tipo di sussidio a favore della Chiesa valdese in Italia perché la *Commissione per i bisogni morali e spirituali dei soldati* non sembrava in grado di accettare quelle preziose donazioni, raccolte dopo molti sforzi e difficoltà⁵⁵. Nel successivo scambio epistolare tra il moderatore e la signora Kelso, la vicenda venne faticosamente risolta e si riuscì allo stesso tempo a trovare una soluzione di compromesso: le società au-

⁵² Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 9 marzo 1918 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁵³ «The donors will take care of the orphans with their money, if and only if we give them ALL the information they desire, AT ALL COSTS». Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli 4 marzo 1919 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁵⁴ Una copia della missiva in lingua italiana inviata dalla signora Turin negli Stati Uniti è contenuta nella lettera scritta da Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli del 29 maggio 1918 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁵⁵ Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 26 giugno 1918 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

siliarie ancora desiderose di inviare aiuti a Torino avrebbero dovuto tassativamente utilizzare la Croce Rossa Italiana, l'unico vettore in grado di consegnare le casse a destinazione in modo sicuro ed efficace.

Sempre in quello stesso periodo, inoltre, la signora Kelso scrisse due veementi lettere al moderatore. Nella prima la *General Secretary* domandava alla Chiesa valdese di inviare negli Stati Uniti una persona in grado di portare notizie fresche sull'evoluzione della Grande Guerra e sulla situazione delle opere valdesi in Italia. Questo *speaker*, però, avrebbe dovuto avere delle caratteristiche molto particolari: alcuni membri dell'*American Waldensian Aid Society*, infatti, avrebbero gradito un ragazzo di quindici o sedici anni, valdese e orfano di guerra. Agli occhi degli americani, quella scelta appariva l'unica percorribile poiché la viva voce di un giovane avrebbe sicuramente fatto breccia nei cuori dei donatori statunitensi⁵⁶. Nella seconda missiva, scritta dalla signora Kelso per conto di Florence Buckingham Hall Colgate, la donna richiedeva alla Tavola l'immediato invio di un pastore valdese in sostituzione di Gennaro Gustavo D'Anchise che, a detta delle due donne, era «inadatto per un compito così importante e prestigioso come quello di Delegato della Chiesa valdese»⁵⁷.

La risposta di Ernesto Giampiccoli alle due richieste fu però negativa: «Il moderatore vede solo due uomini proponibili per quegli uffici: il Prof. Luzzi di Firenze, e il pastore Costabel di Milano. Se non che l'uno è immerso negli studi [...], l'altro esige un ordine formale dalla Tavola per partire»⁵⁸.

Le proteste delle due donne continuarono anche nei mesi successivi, ma alla fine entrambe dovettero arrendersi all'evidenza: la Chiesa valdese, profondamente segnata dalla guerra ancora in corso, non poteva inviare nessun uomo oltreoceano.

Nel giugno di quello stesso anno, il *Board of Directors* decise di risolvere autonomamente il problema della mancanza di notizie aggiornate sullo stato delle opere valdesi in Italia inviando per due mesi nel nostro paese il pastore episcopale Enrico Carlo Sartorio con il preciso

⁵⁶ Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 23 marzo 1918 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁵⁷ «Not suitable for the important and prestigious role of Delagate of the Waldensian Church». Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 2 aprile 1918 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁵⁸ Verbali delle sedute della Tavola Valdese del 9, 10, 11, 12 e 13 aprile 1918, in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 10 (1915-1918)*.

compito di «indagare sulle attività svolte durante la guerra dalla Chiesa valdese»⁵⁹. Allo stesso tempo, Sartorio venne incaricato dal *Committee on Public Information* (Cpi), un'agenzia indipendente del governo statunitense, di recarsi a Roma dove, nella primavera del 1918, era sorta una succursale dell'agenzia. Assunto in qualità di oratore, il pastore ebbe il compito di spiegare alla popolazione italiana le ragioni ideali della Grande Guerra per contrastare l'apatia delle masse contadine e la propaganda disfattista socialista e cattolica⁶⁰.

La terza fase (1919-1921): la crisi

Il 4 novembre 1918 entrò in vigore l'armistizio di Villa Giusti tra l'Italia e l'Austria-Ungheria che segnò la fine del lungo periodo bellico per il nostro paese. A pochi giorni dalla conclusione delle ostilità, Ernesto Giampiccoli – accompagnato da Arabella Chapman Angelini – intraprese un lungo viaggio negli Stati Uniti. Durante la sua permanen-

⁵⁹ «Investigate and reporting particularly on Waldensian war activities». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1918*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*. La notizia è confermata da una lettera di Arabella Chapman Angelini ad Ernesto Giampiccoli del 13 agosto 1918 in ATV, Serie IX, fascicolo 237, *Chapman Angelini Arabella*.

⁶⁰ D. ROSSINI, *Il mito americano nell'Italia della Grande guerra*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 137. Nato a Milano il 12 novembre 1884 da una famiglia evangelica, Sartorio emigrò negli Stati Uniti nel dicembre 1906. Studiò prima alla *Kansas City University* (dove conseguì il grado di *Bachelor of Arts*) e poi all'*University of Pennsylvania* (dove conseguì il grado di *Master of Arts*). In seguito frequentò l'*Italian Theological Department della Bible Teachers Training School* di New York. Consacrato pastore presbiteriano nel settembre 1909, lavorò a Kansas City, Wilmington (Delaware) e in alcune località della Pennsylvania. Nel 1914 entrò al *Crozer Theological Seminary*, dove conseguì il baccalaureato in teologia. Poiché la Chiesa Episcopale degli Stati Uniti desiderava avviare una congregazione italiana in Massachusetts gli venne chiesto di cambiare affiliazione. Consacrato pastore della Chiesa Episcopale nel maggio 1915, venne destinato alla guida della *Christ Church* di Boston (anche conosciuta come *The Old North Church*), dove organizzò una *Italian Episcopal Chapel*. Morì a Roma il 22 febbraio 1965. Cfr. A. M. MARTELLONE, *Una little Italy nell'Atene d'America. La comunità italiana di Boston dal 1800 al 1920*, Napoli, Guida, 1973, pp. 464-465; R. UEDA, C. EDICK WRIGHT, *Faces of Community: Immigrant Massachusetts, 1860-2000*, Boston, Massachusetts Historical Society, 2003, p. 160; S. VILLANI, *Le tre vite di Costantino Stauder (1841-1913), la chiesa episcopale italiana di New York e la comunità italiana di Londra tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento*, in «Altretalieu. Rivista internazionale di studi sulle migrazioni italiane nel mondo», 49, 2014, pp. 9-40.

za in America, il moderatore si occupò di visitare non solo diverse società ausiliarie dell'AWAS ma anche quelle località in cui vi era una forte presenza di valdesi (New York, Valdese e Monett), tenendo conferenze e meeting dedicati alla difficile situazione della Chiesa valdese in Italia, profondamente segnata dalla guerra. Allo stesso tempo, Giampiccoli ricordò agli americani l'importanza del suo *scheme* dedicato agli orfani di guerra e ai rifugiati, cercando allo stesso tempo di raccogliere somme di denaro e offerte a favore di quel progetto:

Il miglior modo per ricordare quegli eroi che hanno donato la loro vita per difendere l'Italia – dice Giampiccoli – è quello di offrire ai loro figli tutte le cure e la migliore formazione scolastica possibile. [...] Il signor Giampiccoli ritiene inoltre che formare le nuove generazioni voglia dire fornire loro tutti gli strumenti necessari per un'ottima vita morale e spirituale⁶¹.

Il pastore sottopose inoltre all'associazione americana alcuni ambiziosi progetti che necessitavano di un immediato aiuto finanziario, come ad esempio il sostegno dei pastori Benvenuto Celli e Francesco Rostan, inviati rispettivamente a Trento e a Trieste per iniziare due nuove opere di evangelizzazione⁶². Mentre Rostan riuscì fin da subito a stringere importanti rapporti di collaborazione con le realtà riformate del territorio (tra cui la locale comunità evangelica di confessione elvetica)⁶³, Celli al contrario non ebbe vita facile. Scontratosi con il generale Guglielmo Pecori Giraldi (1856-1941), divenuto a partire dal novembre 1918 governatore militare della cosiddetta Venezia Tridentina, il pastore non poté stabilirsi a Trento perché, a detta dell'uomo, «in quella città non ci sono né Valdesi, né Evangelici». Ottenuto a fatica uno speciale salvacondotto dai carabinieri di Verona, Celli poté recarsi due volte a

⁶¹ «No memorial to brave heroes – Giampiccoli said – who laid down their lives in glorious service for Italy, could be more fitting than that their children should have the loving care and wise training they would wish for them. [...] Signor Giampiccoli feels that nothing is comparable to the education of the next generation, and its guidance into ways of spiritual thinking and right living». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1918*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996.*, pp. 8-9.

⁶² *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1918*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 10.

⁶³ Verbale della seduta della Tavola valdese 24-28 giugno 1919 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 11 (1919-1921)*.

settimana in quella città, estendendo inoltre la sua opera a Bolzano e Merano⁶⁴.

Nel gennaio 1919 il moderatore partecipò ad uno speciale meeting del *Board of Directors*, interamente dedicato alla crisi che stava lacerando i rapporti tra l'associazione statunitense e la Chiesa valdese italiana. Giampiccoli espose con molta franchezza le ragioni che a suo parere si celavano dietro ai dissidi che stavano lentamente minando i delicati equilibri tra i due lati dell'oceano. Il lungo discorso colpì favorevolmente la signora Colgate che, sull'esempio di quanto detto dal moderatore, chiese ai presenti di ideare «una speciale campagna per aumentare il raggio d'azione della Society, cercando allo stesso tempo di migliorare il suo funzionamento», soluzione che pur auspicata da alcuni *Directors* sembrava comunque non attuabile nell'immediato futuro⁶⁵. Il pastore ricordò inoltre ai rappresentanti dell'associazione la necessità di trovare ulteriori fondi per la costruzione del Convitto maschile di Torre Pellice. Proprio quest'ultimo progetto si trasformò ben presto in un'occasione per rifocolare le polemiche tra Giampiccoli e l'AWAS. Nel gennaio 1919 Arabella Chapman Angelini aveva ricevuto un dono di cinquemila dollari a favore dell'orfanotrofio maschile di Torre Pellice da William Bromwell Melish (1852-1927), ex gran maestro della massoneria e presidente della «Bromwell Brush and Wire Goods Company» di Cincinnati. Il denaro venne immediatamente inviato a Roma dalla donna, che però non si premurò di avvertire gli uffici dell'AWAS a New York⁶⁶. La decisione scatenò le ire della signora Kelso, che inviò una veemente lettera a Giampiccoli, accusandolo di non essere stato in grado di gestire la situazione, compiendo un errore strategico non di poco conto. Per la donna, infatti, «la causa valdese può essere mantenuta viva in questo paese SOLO ED ESCLUSIVAMENTE attraverso la CONTINUA attenzione da parte della nostra *Society* che [...] se non adeguatamente supportata, sarà ben presto dimenticata a favore di organizzazioni più importanti e maggiormente conosciute»⁶⁷.

⁶⁴Verbale della seduta della Tavola valdese 5-7 febbraio 1919 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verballi della Tavola valdese*, vol. 11 (1919-1921).

⁶⁵«A scheme to enlarge the Society's scope and improve at the same time its methods». Minutes of the Meeting of the Board of Directors of the American Waldensian Society, 8 gennaio 1919 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

⁶⁶Lettera di Arabella Chapman Angelini ad Ernesto Giampiccoli, 15 gennaio 1919 in ATV, Serie IX, fascicolo 237, *Chapman Angelini Arabella*.

⁶⁷«It is ONLY by CONTINUAL vigilance if the Waldensian movement is kept alive in this country [...] and unless our *Society* is persistently pushed, it lost sight of in the

La risposta del pastore fu perentoria: pur concordando sul fatto che il denaro avrebbe dovuto transitare attraverso l'ufficio centrale di New York, il moderatore ricordava che molte persone «non conoscono NULLA né del nostro Comitato valdese a New York, né del suo sforzo di supportare l'opera valdese in Italia». Per la prima volta, Ernesto Giampiccoli appariva poco accomodante nei confronti della *General Secretary* dell'AWAS, che veniva aspramente rimproverata di non capire il fatto che molti donatori «hanno particolari ragioni per inviare il loro denaro e le loro offerte direttamente in Italia», ragioni che non potevano essere né sminuite, né ritenute di poco conto. In conclusione, il moderatore auspicava un cambio di rotta all'interno dell'associazione americana, una trasformazione che doveva per prima cosa riguardare «l'ufficio centrale di New York: esso dovrà essere in grado, d'ora in avanti, di creare una solida rete tra la Society, le società ausiliarie e tutti i donatori sparsi negli Stati Uniti»⁶⁸. La lettera del moderatore riuscì ad ottenere gli effetti sperati e la situazione venne risolta, anche se faticosamente: Arabella Chapman Angelini ricevette un richiamo ufficiale da parte dell'AWAS e il signor Melish ricevette una lettera di scuse, in cui si prometteva di non commettere più una simile leggerezza⁶⁹.

Nel marzo di quello stesso anno, inoltre, un ulteriore incidente turbò i già incrinati rapporti tra i valdesi e la *Society*. Le attività dell'associazione americana, infatti, finirono sotto la lente di osservazione del *National Investigation Bureau of War Charities* (NIB). L'organismo, sorto nel 1918 per volere del governo statunitense, aveva il compito di controllare e convalidare il lavoro di tutte quelle associazioni di beneficenza sorte sul territorio americano che, con la conclusione della Prima guerra mondiale, stavano cercando di supportare i lavori

light of what larger and better-known organizations are doing». Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli 10 febbraio 1919 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁶⁸ «They don't know ANYTHING about our Committee in New York City and about his drive towards the Waldenses in Italy»; «have particular reasons to send their money and offers directly in Italy»; «your central bureau in New York City: it must be able, from now on, to create a solid net between the Society, the Branches and all the donors in the United States». Lettera di Ernesto Giampiccoli a Leonora Kelso, 2 marzo 1919 in ATV, Serie V, fascicolo 225, *Copialettere moderatore Ernesto Giampiccoli (1918-1919)*.

⁶⁹ Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli 2 giugno 1919 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

per la ricostruzione in Europa⁷⁰. La situazione, potenzialmente esplosiva, venne prontamente disinnescata da alcuni facoltosi membri dell'associazione che, ricevuti da alcuni rappresentanti del *Bureau*, dimostrarono incontrovertibilmente che «il NIB non ha alcuna giurisdizione sulla nostra associazione o sui fondi che noi versiamo a favore della Chiesa valdese e delle sue opere, in quanto abbiamo iniziato a compiere tali versamenti ben prima del periodo bellico, protetti da ogni tipo di garanzia legale»⁷¹.

Il 1919 segnò la scomparsa di David H. Greer, il primo presidente dell'*American Waldensian Aid Society*. La società americana decise di affidare quel delicato incarico al pastore Charles Sumner Burch, *suffragan bishop* della Chiesa episcopale di New York⁷². Il nuovo presidente decise subito di dimostrare la sua attenzione per la causa valdese in Italia attraverso la creazione di uno speciale *Church Building Fund*, che sarebbe stato utilizzato non solo per «effettuare urgenti riparazioni ad alcuni locali di culto e per ricostruire alcuni templi valdesi devastati dalle attività belliche, come ad esempio quello di Venezia», ma anche per l'edificazione di nuovi locali di culto «in posizioni di prestigio, ampi e spaziosi» in diverse città come Trieste, dove il denaro sarebbe stato impiegato per «una chiesa per gli Evangelici di lingua italiana che sono ansiosi di poter sentire predicare in quella lingua»⁷³ e per sostenere il giovane pastore Guglielmo Del Pesco che, dopo essere stato cappellano militare tra i prigionieri evangelici austro-ungarici insieme al pastore Arnaldo Comba, era stato inviato dalla Tavola valdese proprio nel 1919 in quella città in sostituzione di Francesco Rostan⁷⁴. Paralle-

⁷⁰ Per una completa storia del NIB si veda: S.C. CUTLIP, *Fund Raising in the United States. Its Role in America's Philantropy*, New Brunswick (New Jersey), Transaction Publishers, 1990.

⁷¹ «The NIB ought properly not have jurisdiction over the dispensation of funds of churches and institutions which had for years previous to the War been carrying on their general work under legal authority»; Minutes of the Meeting of the Board of Directors of the American Waldensian Society, 18 marzo 1919 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

⁷² Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1919 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

⁷³ «Rebuilding of some churches greatly in need of repair, and of others ruined in the war, especially the church in Venice, which was repeatedly shelled»; «suitable, dignified, well-located»; «a church for the Italian Protestants, eager to hear preaching in their own language». *Ibid.*, p. 8-9.

⁷⁴ S. TOURN, *Guglielmo Del Pesco*, DBPI, http://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=477.

lamente a questo fondo, il *Board of Directors* decise di potenziare il *War Orphans Memorial Education Fund* che avrebbe dovuto raccogliere la cifra di trentamila dollari «per rendere un sentito e duraturo omaggio a quegli eroi valdesi caduti durante la Grande Guerra»⁷⁵.

Tornato in Italia nel giugno 1919, Ernesto Giampiccoli preparò un lungo e dettagliato resoconto della sua esperienza americana. Nel testo, il soggiorno veniva tratteggiato a tinte piuttosto fosche e grande spazio veniva lasciato alle molteplici difficoltà incontrate dal moderatore nei sette mesi di permanenza oltreoceano. In primo luogo Giampiccoli ricordava che «noi Valdesi fummo assenti durante la guerra, mentre a sfruttare il momento più propizio erano stati i protestanti belgi e francesi. Trovai il terreno in gran parte mietuto da altri più di noi diligenti». Un altro fattore che aveva reso difficile il soggiorno era legato alle convulse vicende della Conferenza di pace di Parigi, iniziata nel gennaio del 1919: «già il Trattato di Londra era parso troppo imperialistico agli Americani, troppo esagerato, ma poi la domanda di Fiume alla Conferenza di Parigi ci alienò la simpatia di molti di loro e dei migliori». A tutto ciò andava inoltre aggiunto «il carattere di molti Americani, la cui réclame sbalorditiva è ben nota. Per impressionarli, bisognerebbe sempre dir cose grandi [...]. Da codeste esagerazioni rifugge il nostro carattere latino». Il riferimento alla «réclame sbalorditiva» non appare affatto esagerato, se ripensiamo alle strategie proposte dalla signora Kelso per aumentare il numero di donazioni a favore degli orfani di guerra.

Il moderatore, inoltre, pur venendo accolto ovunque in maniera molto calorosa si accorse ben presto che «alle parole non seguivano i fatti, in quanto passarono mesi e mesi senza pratici risultati. Solo verso la fine del viaggio poté più liberamente respirare per l'arrivo dei doni dedicati agli orfani [...] ma la preoccupazione per l'avvenire restava». Pur riuscendo ad ottenere i fondi richiesti, Giampiccoli dovette confrontarsi con la mentalità di molti donatori statunitensi che «non sembrano in grado di comprendere l'utilità di una strategia a lungo termine» a favore degli orfani. In più di un'occasione, infatti, il pastore aveva dovuto «ragionare un momentino con certi Americani per farli capaci che, anche dopo la fine della guerra, restano gli orfani da assistere»⁷⁶.

⁷⁵ «As a fitting and permanent tribute to the Waldensian heroes of the Great War». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1919*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 9.

⁷⁶ Verbale della seduta della Tavola valdese 6 luglio 1919 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 11 (1919-1921)*.

Un discorso analogo veniva fatto a proposito dell'*American Waldensian Aid Society*, un'associazione che «si è costituita da sé e agisce da sé, senza alcuna dipendenza dalla Tavola. Pur avendoci aiutato molto nel corso del conflitto, essa risulta poco bene informata delle cose nostre e di troppo ristretta attività». La grande macchina di aiuti messa in piedi dalla società americana appariva inoltre agli occhi del moderatore come un meccanismo fragile e troppo delicato, basato interamente su «donazioni *una tantum* di benefattori, organizzazioni particolari di amici e congregazioni religiose locali che potrebbero cessare da un momento all'altro». Quest'ultimo punto, di vitale importanza, portava Giampiccoli a domandarsi cosa sarebbe accaduto in futuro: «Si può contare su doni straordinari per far fronte ai bisogni ordinari ognora crescenti dell'opera? [...] basteranno questi soccorsi ad assicurare l'opera della nostra Chiesa, quale si prospetta nel dopo-guerra?»⁷⁷.

Pur continuando a voler mantenere una stretta collaborazione con l'AWAS, durante il suo viaggio negli Stati Uniti il moderatore aveva stretto dei rapporti con alcuni rappresentanti del cosiddetto *New Era Movement*, un'organizzazione che Giampiccoli considerava «una piccola ma vitale luce» in grado di «risollevarle le sorti dell'Opera nostra». Nato nel 1918 all'interno della Chiesa presbiteriana statunitense, il *Movement* era sorto non solo per intensificare la vita religiosa e spirituale all'interno delle comunità presbiteriane ma anche per fornire assistenza agli orfani di guerra e ai soldati di ritorno dai campi di battaglia⁷⁸. Secondo il pastore, «questo movimento si è proposto di raccogliere ogni anno per le varie opere religiose 13 milioni di dollari (65 milioni di lire). Un gruppo dei loro uomini più eminenti percorre il paese, [...] indicando meetings e preparando il pubblico alle elargizioni. Il 23 Marzo u.s. le famiglie contattate dal Movimento sono rimaste in casa dalle ore 16 alle ore 19 per ricevere i collettori: tre ore, e quattro milioni e mezzo di dollari per ora! Sono cose che succedono in America!»⁷⁹. Dopo lunghe e complesse trattative, nel maggio del 1919 il pastore e i rappresentanti dell'organizzazione riuscirono a raggiungere un accordo, all'apparenza molto vantaggioso. Il *Movement*, profondamente colpito dal lavoro compiuto dalla Chiesa valdese nel corso della Grande Guer-

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Per una panoramica sulle vicende del *New Era Movement* si veda: J. H. SMYLLIE, *A brief history of the Presbyterians*, Louisville (Kentucky), Geneva Press, 1996. Gli archivi del *New Era Movement* sono oggi conservati presso la *Presbyterian Historical Society* di Filadelfia (Pennsylvania).

⁷⁹ Verbale della seduta della Tavola valdese 6 luglio 1919, in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 11 (1919-1921)*.

ra, aveva infatti deciso di aprire una sottoscrizione in favore degli orfani e dei soldati che, nel giro di tre anni, sarebbe stata in grado di raccogliere la ragguardevole somma di centomila dollari.

Le aspettative di Giampiccoli vennero purtroppo deluse nel giro di pochi mesi. Il *New Era Movement* si rivelò infatti incapace di mantenere le promesse fatte e nel dicembre 1919 la signora Kelso metteva in guardia il moderatore dalle «false promises» di quell'organizzazione, sostenendo che «essa è in grado di raccogliere al massimo 30000-35000 Dollari, ma nulla di più»⁸⁰. Secondo la *General Secretary*, inoltre, la sottoscrizione creata dal *New Era Movement* a favore dei valdesi era «interamente finanziata da persone legate alla Society» e ciò sostanzialmente stava a significare non solo che quell'organizzazione non era «in grado di attrarre nuovi donatori o persone in grado di supportare il lavoro della Chiesa valdese in Italia», ma anche «la loro completa mancanza di spessore, potere e serietà» negli Stati Uniti⁸¹.

Profondamente segnato dal probabile fallimento del progetto legato al *New Era Movement*, Ernesto Giampiccoli dovette ben presto far fronte ad una nuova situazione problematica. Nell'autunno 1919, infatti, l'associazione americana aveva mandato in Italia due uomini: Enrico Carlo Sartorio e Gennaro Gustavo D'Anchise. Il primo, in qualità di *Foreign Field Secretary*, venne incaricato di recarsi in Sicilia, Sardegna e a Roma per sostenere la causa valdese tra gli americani residenti in quelle località⁸², mentre il secondo «venne inviato per raccogliere notizie fresche e immagini da utilizzare durante i meeting della Società»⁸³. Mentre Sartorio tornò negli Stati Uniti dopo aver completato il suo lavoro, D'Anchise scrisse alcune lettere alla signora Kelso, affermando di essere impossibilitato a tornare in America e di voler rimanere in Italia

⁸⁰ «Said organization is going to collect 30000-35000 Dollars, but nothing more». Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 18 dicembre 1919 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁸¹ «Is entirely financed by people connected with our Society»; «is not able to attract new donors or people interested in the work of the Waldensian Church in Italy»; «their complete lack of *gravitas* and power». Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 29 aprile 1920 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁸² Lettera di Leonora Kelso ad Ernesto Giampiccoli, 14 novembre 1919 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

⁸³ «Was in charge of collecting fresh material and pictures for lectures». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1919*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 6.

a tempo indeterminato. La notizia mandò su tutte le furie il *Board of Directors* che, tramite la signora Kelso, chiese alla Tavola valdese di investigare sulla presunta «fuga» del pastore.

Dopo lunghe indagini, D'Anchise venne convinto dal moderatore a fare ritorno negli Stati Uniti, dove avrebbe potuto riprendere il lavoro presso il *Patronato* che, agli occhi dell'associazione statunitense, era destinato ad un nuovo sviluppo dopo gli anni difficili della Grande Guerra. Ritornato a New York, D'Anchise venne licenziato in tronco nel settembre 1920. Rimasto senza lavoro, tornò in Italia e si rivolse «alla Tavola per qualche lavoro di genere sociale, temporaneamente»⁸⁴. Dopo aver ricevuto un secco rifiuto da parte della Chiesa valdese, D'Anchise venne assunto come pastore dalla Chiesa metodista episcopale e destinato alle comunità di Palermo, Genova e Roma. Tornato negli Stati Uniti a causa di alcuni forti contrasti con il governo fascista, D'Anchise divenne pastore della *St. John's Beckwith Memorial Church* di Cleveland (Ohio), città dove morì nell'agosto del 1957⁸⁵.

Il 1920 fu un anno molto duro per l'*American Waldensian Aid Society* che, nel giro di pochi mesi, perse alcune figure molto importanti. Il pastore episcopale Charles Sumner Burch, eletto presidente neppure un anno prima, morì tragicamente nei primi mesi dell'anno e il suo posto venne immediatamente preso dal pastore Cornelius Woelfkin (1859-1928), per anni alla guida della *Park Avenue Baptist Church* di New York⁸⁶ che in seguito sarebbe divenuta celebre con il nome di *Riverside Church*⁸⁷. Sempre in quell'anno, inoltre, l'associazione dovette fare a meno dei servizi della signora Colgate, che «ufficialmente ricopriva l'incarico di Assistant Treasurer ma che in verità era stata una

⁸⁴ Verbale della seduta della Tavola valdese 17 novembre 1920 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese*, vol. 11 (1919-1921).

⁸⁵ G. TRON, *Rev. G.G. D'Anchise Ph. D.*, in «L'Eco della Valli valdesi», 39, 4 ottobre 1957; J. B. BISCEGLIA, *The Pioneer as a Writer. Rev. Gennaro Gustavo D'Anchise*, in *Italian Evangelical Pioneers*, Kansas City (MO), Brown-White-Lowell Press Inc., 1948, pp. 124-125.

⁸⁶ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1920*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 5.

⁸⁷ Per una storia della prestigiosa Riverside Church si veda. P. J. PARIS, J. W. COOK, *The History of the Riverside Church in the City of New York*, New York, New York University Press, 2004 e D. W. DUNLAP, *From Abyssinian to Zion. A Guide to Manhattan's Houses of Worship*, New York, Columbia University Press, 2004, pp. 142-145.

delle animatrici più convinte della Società, senza la quale essa non sarebbe quella che è tutt'oggi»⁸⁸.

La scomparsa di alcune delle più influenti figure della *Society* costrinse l'associazione a operare alcuni piccoli ma significativi cambiamenti al suo organigramma, con il preciso scopo di snellire e migliorare le operazioni di raccolta delle offerte e dei doni provenienti dalle diverse società ausiliarie sparse sul continente nordamericano. A partire dal febbraio 1920 l'AWAS decise di affiancare alla storica *Field Secretary* Helen Seymour una seconda persona che avrebbe avuto il compito di visitare le *branches* della società nel *Midwest* statunitense e in Canada. La scelta ricadde su Elsie Schaufler che, insieme al marito Charles, era stata uno dei membri più attivi ed influenti della società ausiliaria di Chicago⁸⁹. Le due donne si impegnarono fin da subito a coadiuvare i pastori valdesi Eli Bertalot e Vittorio Alberto Costabel nei loro viaggi negli Stati Uniti, riuscendo allo stesso tempo ad inaugurare nuove società ausiliarie: nell'estate 1920 Helen Seymour diede il via alla quarantaquattresima *branch* dell'AWAS, che sorse nella città di New York. Le due donne, inoltre, decisero di dare il via ad uno speciale *Budget System* che prevedeva ogni anno il versamento da parte dei diversi donatori di una quota fissa di denaro che doveva essere aumentata esponenzialmente nel tempo⁹⁰.

Sempre in quello stesso anno l'*American Waldensian Aid Society* incaricò Arabella Chapman Angelini di accompagnare la signorina Edith McReynolds di Cincinnati (Ohio) in un lungo viaggio in Italia che avrebbe portato le due signore a visitare diverse località nel nord della penisola. La coppia giunse a Torre Pellice nel febbraio 1920⁹¹ per poi proseguire il proprio viaggio prima a Torino e poi a Milano, Brescia, Verona, Trento e Trieste, località scelte dalle due signore «non solo per ottenere informazioni sull'Opera Valdese ma anche sulle condizioni generali dell'Italia in conseguenza della guerra, che è quasi l'unica cosa che tocca ora i cuori in America»⁹².

⁸⁸ «Officially was the Assistant Treasurer of this Society but in reality its main-spring, to whom more than to any other its origin is due». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1920*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 6.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 7.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 8.

⁹¹ Lettera di Arabella Chapman Angelini a Luigi Rostagno, 20 febbraio 1920 in ATV, Serie IX, fascicolo 237, *Chapman Angelini Arabella*.

⁹² Lettera di Arabella Chapman Angelini ad Antonio Rostan, 2 marzo 1920 in ATV, Serie IX, fascicolo 237, *Chapman Angelini Arabella*.

Decisi a perorare la causa della Chiesa valdese anche tra i tanti evangelici italoamericani residenti negli Stati Uniti, nell'ottobre 1920 il *Board of Directors* decise di entrare nuovamente in contatto con Enrico Carlo Sartorio che, dopo aver conseguito la «laurea di dottore» presso l'Università di Lettere e Filosofia di Roma, aveva fatto ritorno negli Stati Uniti nel settembre di quell'anno⁹³. Il pastore, dopo una lunga trattativa, concesse all'associazione americana di acquistare i diritti per la pubblicazione del periodico «Sempre Avanti – The Italo-American Observer», che era stato fondato dallo stesso Sartorio nell'ottobre 1919⁹⁴. La testata, stampata a Boston sotto gli auspici della locale società ausiliaria, avrebbe dovuto diventare «un periodico contenente le ultime notizie provenienti dalla Chiesa valdese e, più in generale, dall'Italia: crediamo che tale testata meriti una più vasta circolazione»⁹⁵.

Quarta fase (1921-1925): pensare al futuro?

Nel corso del 1921 la crisi che aveva caratterizzato i rapporti tra la Chiesa valdese italiana e l'*American Waldensian Aid Society* rischiò di raggiungere il punto di rottura. Nei primi mesi dell'anno, infatti, la signora Kelso aveva deciso di mettersi in contatto con alcuni rappresentanti del *New Era Movement* che, come abbiamo visto, aveva promesso ad Ernesto Giampiccoli una consistente donazione in denaro a favore dell'opera valdese in Italia. La *General Secretary*, ormai stanca e stufa dai continui ritardi accumulati nelle operazioni di raccolta fondi, avvertì gli esponenti del *Movement* che l'AWAS non era disposta a perdere ulteriore tempo: essa avrebbe dovuto mantenere la sua promessa, ad ogni costo. La missiva scatenò una serie di veementi reazioni da parte dell'organizzazione presbiteriana che decise di troncane qualunque tipo di rapporto con l'*American Waldensian Aid Society*. Informata dello

⁹³ *Personalia*, in «L'Eco della Valli valdesi», 28, 21 luglio 1920. La tesi di dottorato di Sartorio verrà stampata a spese dell'*American Waldensian Aid Society* con il titolo *A Brief History of the Waldensians*, New York, 1921.

⁹⁴ La collezione completa del periodico «Sempre Avanti» è oggi conservata presso la *Harvard University Library* ed è inoltre consultabile online all'indirizzo: <http://pds.lib.harvard.edu/pds/mobile/index.html?id=4309922&n=1>.

⁹⁵ «A magazine with the latest news from the Waldensian field but also articles of general interest on Italian matters: we believe that it deserves a wider circulation». *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1920*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, pp. 10-11.

strappo avvenuto tra le due associazioni statunitensi, Arabella Chapman Angelini decise di mettersi in contatto prima con i vertici del *Movement* e poi con il pastore Antonio Rostan, all'epoca cassiere della Tavola valdese. In una lunga lettera la donna spiegava al ministro di culto che l'organizzazione non avrebbe mai potuto mantenere la sua promessa e che, al contrario, «il *Movement* era riuscito a raccogliere appena 32 mila dollari dei 100 mila promessi, di cui 10 mila sono stati generosamente donati dalla signora Emma Baker Kennedy, la cui magnanimità non sembra aver mai fine». La donna, inoltre, accusava senza giri di parole i rappresentanti di quell'organismo, rei di «aver illuso con le loro vane promesse il moderatore, la cui salute venne irrimediabilmente fiaccata e indebolita»⁹⁶.

Non possiamo dire con certezza se le accuse lanciate dalla signora Angelini all'indirizzo del *New Era Movement* fossero vere oppure no. Ciò che però possiamo affermare è che questa vicenda segnò il punto più alto della crisi tra l'AWAS e la Chiesa valdese. La decisione da parte della *General Secretary* Leonora Kelso di rompere ogni tipo di rapporto con il *Movement* non venne accolta positivamente dagli ambienti valdesi, che ormai vedevano nella donna un elemento potenzialmente instabile e in grado di minare i rapporti tra la Chiesa valdese e i diversi benefattori americani.

Decisa a risolvere la situazione nel più breve tempo possibile, la Tavola stabilì di inviare oltreoceano Vittorio Alberto Costabel. Giunto negli Stati Uniti nell'aprile di quell'anno, il pastore partecipò alla prima *National Convention* dell'AWAS, svoltasi a Washington nel maggio 1921. L'iniziativa, nata con lo scopo di far incontrare i rappresentanti delle numerose società ausiliarie, vide anche la presenza di diverse personalità del mondo evangelico statunitense e di alcuni pastori di origine italiana. I partecipanti alla *Convention* ebbero inoltre l'occasione di incontrare personalmente il presidente degli Stati Uniti Warren G. Harding (1865 – 1923) che si intrattene con gli ospiti per diverse ore⁹⁷.

Durante la sua permanenza negli Stati Uniti, Costabel decise di prendere in mano le redini della situazione, non solo visitando insieme alle due *Field Secretaries* le diverse società ausiliarie, ma anche tenendo una serie di meeting a porte chiuse con il *Board of Directors*, con il

⁹⁶ Lettera di Arabella Chapman Angelini ad Antonio Rostan, 9 maggio 1921 in ATV, Serie IX, fascicolo 237, *Chapman Angelini Arabella*.

⁹⁷ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1921*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

preciso scopo di trovare una rapida soluzione ai problemi che stavano lacerando i rapporti tra le due organizzazioni. Parallelamente a queste attività, il pastore si dedicò a un'imponente raccolta fondi interamente destinata a risolvere il pesante deficit che stava mettendo a repentaglio la sopravvivenza della Chiesa valdese in Italia:

il pastore Costabel parlò del deficit che gravava sulla Chiesa valdese, le cui finanze non permettevano di fornire ai pastori un adeguato stipendio. Quegli uomini [...] sono servitori fedeli e pronti, se necessario, al sacrificio. Molti di loro, sposati e con prole, soffrono giornalmente in silenzio, portando avanti il duro lavoro evangelistico⁹⁸.

I colloqui privati tra Costabel e i membri dell'associazione americana sortirono gli effetti sperati e i dissapori tra la Chiesa valdese e l'AWAS iniziarono lentamente a scemare. Al fine di rafforzare la cooperazione con l'Italia, nel giugno 1921 il *Board of Directors* decise di inviare nuovamente nel nostro paese Enrico Carlo Sartorio che, in qualità di *Foreign Field Secretary*, si stabilì a Roma, dove iniziò a perorare la causa valdese tra i cittadini americani residenti in quella città. Allo stesso tempo, il pastore venne chiamato da Giovanni Luzzi a tenere una serie di corsi dedicati al tema dell'emigrazione alla Facoltà valdese di Teologia a Firenze⁹⁹.

Il 10 agosto 1921 si spegneva a Torre Pellice Ernesto Giampiccoli, uno dei protagonisti indiscussi della vicenda valdese nei turbolenti anni della Grande Guerra. Il nuovo moderatore, il pastore Bartolomeo Léger, decise di chiedere a Vittorio Alberto Costabel un dettagliato rapporto per capire l'evoluzione della situazione oltreoceano. Il testo redatto dal pastore conteneva una precisa disamina dei rapporti con l'AWAS che, anche se migliorati rispetto ad alcuni anni prima, continuavano ad essere piuttosto allarmanti:

la Waldensian Aid Society è opera della benemerita benefattrice della Chiesa valdese, Mrs. Colgate; la segretaria della Società è Miss Kelso, la quale, defunta Mrs. Colgate, ne prese – sfortunatamente – il

⁹⁸ «Reverend Costabel spoke about the Waldensian Church and its deficit, most conspicuously in the budget for pastors' salaries. Those men [...] are faithful and self-sacrificing, most of them with families, suffering for the bare necessities of life while bravely carrying heavy burdens of church work. Several Branches are now carrying the salaries of pastors in parishes, and this form of help is invaluable». Ivi, p. 6.

⁹⁹ Ivi, p. 7. L'arrivo di Enrico Carlo Sartorio in Italia è anche confermato da una lettera scritta da Leonora Kelso ad Antonio Rostan, datata 23 giugno 1921 in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 65, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza L. Kelso*.

posto. È ben vero che il cosiddetto *President* della Società s'interessa alle cose Valdesi; ma chi ha praticamente tutto nelle mani è Miss Kelso, [...] che fa molte spese, talvolta inutili. In realtà, il Comitato Valdese in America è acefalo e urgerebbe cambiar rotta.

A questo quadro piuttosto desolante si aggiungevano altri problemi, tra cui l'impossibilità di mandare oltreoceano notizie fresche e recenti sull'attività della Chiesa valdese in Italia e la scarsa propensione dell'associazione a versare le donazioni promesse con puntualità:

Cosa si fa nelle sedute della Waldensian Aid Society? Si prende il thé... e si parla anche della Chiesa valdese ma [...] senza conoscere nulla di preciso, di recente, di vivente per l'insufficienza delle notizie inviate [...] da New York alle varie sezioni. Il Comitato di quella città è inoltre piagato da una puntualità deficiente nelle rimesse di denaro.

Il problema maggiore riscontrato da Costabel nel suo soggiorno oltreoceano riguardava però il malumore che serpeggiava in diversi ambienti evangelici americani, «dovuto all'idea che la Tavola valdese avesse stornato certi doni dallo scopo per cui erano stati elargiti» negli anni della Grande Guerra¹⁰⁰. Il pastore individuava in Walter Lowrie (1868-1959)¹⁰¹, uno dei principali responsabili di questa campagna stampa a sfavore dei valdesi. A partire dalla primavera del 1921, infatti, il rettore della Chiesa episcopale americana di via Nazionale a Roma aveva iniziato a lanciare alcune pesanti accuse contro l'operato della Tavola e dell'AWAS, senza però ricevere alcun tipo di risposta. Profondamente preoccupato da questa situazione, Bartolomeo Léger incaricò Vittorio Alberto Costabel di monitorare costantemente la situazione e di prendere tutti i provvedimenti necessari per comprendere le ragioni di quello strisciante malumore¹⁰².

¹⁰⁰ Verbale della seduta della Tavola valdese 4-12 settembre 1921 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 12 (1921-1924)*.

¹⁰¹ Per una succinta ma precisa ricostruzione della vita di Walter Lowrie: *The Complete Bibliography of Walter Lowrie*, a cura di D. H. Fox, Hopewell (New Jersey), Fox Head Press, 1979. Per una storia dei rapporti tra il pastore e le Valli valdesi: D. H. FOX, *Il Castagneto, padre del Rifugio Barbara*, in «La beidana», 5, marzo 1987, pp. 31-38; A. ZUSSINI, *Incontri piemontesi di Walter Lowrie*, in «La beidana», 13, luglio 1990, pp. 36-50.

¹⁰² Verbale della seduta della Tavola valdese 4-12 settembre 1921, in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 12 (1921-1924)*.

Il 1922 fu un anno di transizione per l'*American Waldensian Aid Society* che apportò alcuni significativi cambiamenti al suo organigramma. Leonora Kelso, *General Secretary* dell'associazione sin dal 1911, venne costretta a rassegnare le dimissioni nei primi mesi dell'anno, venendo sostituita pro tempore da Tertius Van Dyke (1886-1958), figlio del noto scrittore e pastore presbiteriano Henry Van Dyke (1852-1933)¹⁰³. L'abbandono della donna segnò un punto di svolta nelle relazioni tra l'associazione americana e la Chiesa valdese in Italia che, come abbiamo visto, considerava la signora Kelso come un elemento che avrebbe potuto minare la stabilità dei rapporti tra i due lati dell'oceano. Van Dyke venne subito incaricato dal *Board of Directors* di prendersi cura dell'*affaire* Lowrie che stava diventando una vera e propria spina nel fianco per l'AWAS. Il pastore, infatti, era nuovamente tornato all'attacco e aveva lanciato una nuova serie di pesanti accuse, affermando allo stesso tempo di attendere impazientemente una risposta da parte della Tavola valdese o dal comitato americano, risposta che però tardava ad arrivare. Sempre in quell'anno, inoltre, l'associazione americana assistette all'apertura di tre opere che erano state finanziate nel corso degli anni precedenti: i convitti maschili di Torre Pellice e Pomaretto e la nuova sede della Facoltà valdese di Teologia a Roma. Allo stesso tempo, la *Society* appoggiò apertamente il trasferimento dell'Istituto Gould, fondato nel marzo 1871 dai coniugi americani James e Ellen Gould¹⁰⁴, nei locali di Palazzo Salviati a Firenze¹⁰⁵.

Nei primi mesi del 1923 il *Board of Directors* dell'AWAS nominò Fred S. Goodman (1858-1938) come nuovo *General Secretary*. L'uomo, che in passato aveva ricoperto l'incarico di *International Secretary for Special Religious Work* della YMCA, dimostrò fin da subito il suo interesse per la causa valdese. A pochi mesi dalla sua elezione, ad esempio, Goodman intraprese un lungo viaggio in giro per gli Stati Uniti, visitando le diverse società ausiliarie e cercando allo stesso tem-

¹⁰³ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1922*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*. Le carte di Henry e Tertius Van Dyke sono conservate presso la *Princeton University Library* e la *Presbyterian Historical Society* di Filadelfia (Pennsylvania).

¹⁰⁴ S. RIVOIRA, *Istituto Gould*, DBPI, http://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=103.

¹⁰⁵ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1922*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*, p. 5.

po di tessere nuovi rapporti di collaborazioni con le diverse organizzazioni giovanili nordamericane¹⁰⁶.

Nel settembre 1923 l'*affaire* Lowrie tornò alla ribalta con una violenza esplosiva. Il pastore, infatti, aveva deciso di scrivere una lunga lettera di ventisei pagine al *Board of Directors* in cui si accusava l'AWAS di essere un'associazione con una struttura troppo complessa ed elaborata, totalmente inadatta a rispondere con decisione alle sempre più pressanti richieste della Chiesa valdese. A questa prima accusa se ne aggiungeva un'altra, ben più pesante: riferendosi ai turbolenti anni della Grande Guerra, Lowrie affermava senza giri di parole che la società americana aveva fatto uso di «a terrible campaign of false advertising» studiata ad arte per impietosire i donatori americani e raccogliere così ingenti elargizioni, di cui però non si conosceva né l'esatto ammontare, né la provenienza. Le somme di denaro inoltre sarebbero state versate alla Tavola valdese in gran segreto e senza alcun tipo di documentazione in grado di attestare quei versamenti. L'organismo della Chiesa valdese, inoltre, era accusato non solo di mantenere segreti i propri bilanci – mancando così di trasparenza – ma anche di aver utilizzato il denaro americano per scopi diversi da quelli pattuiti. La maggior parte dei donatori americani, agli occhi del pastore, avevano infatti deciso di contribuire generosamente solo ed esclusivamente per supportare la costruzione di *Case del Soldato* al fronte o per specifiche borse di studio destinate agli orfani di guerra. Proprio su quest'ultimo tema, inoltre, Lowrie affermava che l'edificazione del convitto maschile a Torre Pellice risultava essere «an unnecessary luxury», visto e considerato che la Chiesa valdese disponeva già da anni di diverse strutture in grado di accogliere in maniera confortevole gli orfani¹⁰⁷.

Le dure accuse lanciate da Lowrie non lasciarono indifferenti l'AWAS che, nell'ottobre di quello stesso anno, decise di dare il via ad uno *Special Committee* composto dal pastore Tertius Van Dyke e da Fred S. Goodman con lo scopo di rispondere punto per punto alle critiche del pastore¹⁰⁸. Nel corso dei mesi successivi i membri del Committee si misero in contatto con il moderatore Bartolomeo Léger e con il

¹⁰⁶ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1923*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

¹⁰⁷ Lettera di Walter Lowrie a Tertius Van Dyke 11 settembre 1923 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Correspondance 1904-1996*.

¹⁰⁸ Minutes of the Special Meeting of the Executive Committee of the American Waldensian Aid Society, 17 ottobre 1923 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

pastore Vittorio Alberto Costabel, pregando i due uomini di inviare al più presto in America tutte le informazioni necessarie per rispondere celermente alle critiche di Lowrie. Il moderatore, deciso a risolvere la situazione nel più breve tempo possibile, incaricò il pastore Antonio Rostan di comporre un lungo memoriale in lingua inglese in cui venivano smontate pezzo a pezzo tutte le accuse lanciate dal pastore americano. Lo scritto venne completato nel novembre di quello stesso anno e inviato a New York il mese successivo¹⁰⁹.

Nel lungo testo, Antonio Rostan affermava con sicurezza che la Tavola valdese non aveva mai provato a mettere in atto negli anni della Grande Guerra una campagna di «false advertising» per attrarre maggiori somme di denaro. A proposito delle critiche mosse da Lowrie circa l'impossibilità di conoscere l'esatta provenienza e l'uso delle somme versate dall'AWAS alla Chiesa valdese nel periodo bellico, il pastore rispondeva affermando che «prima dell'inizio delle ostilità, abbiamo sempre pubblicato, insieme alla relazione annuale scritta dalla Tavola valdese, un completo rendiconto finanziario contenente tutti i doni ricevuti dall'Italia e dall'estero. Con lo scoppio della guerra fummo costretti ad interrompere la pubblicazione, con il consenso del Sinodo, solo per motivi di ordine finanziario»¹¹⁰.

Se è vero che negli anni della guerra non erano stati pubblicati i bilanci della Chiesa valdese, questo non significava affatto che i valdesi volessero confondere l'opinione pubblica o nascondere qualche segreto inconfessabile. Al contrario, l'operato della Tavola era strettamente sorvegliato e giudicato annualmente in vista del Sinodo: «Il signor Lowrie si sbaglia quando dice che la somma totale dei doni provenienti dagli U.S.A. è sconosciuta e che non è possibile capire come siano stati utilizzati quei denari. Tre settimane prima dell'inizio del Sinodo viene eletta una speciale Commissione d'Esame (in cui a volte ci sono perso-

¹⁰⁹ Minutes of the Special Meeting of the Executive Committee of the American Waldensian Aid Society, 11 dicembre 1923 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

¹¹⁰ «Till the beginning of the war we have always published, along with the annual report submitted to the Synod, the financial statements including the contributions received from Italy and from all foreign countries. Since the war we have ceased to do so, with the full consent of the Synod, for fiscal reasons». *A memorandum concerning the charges moved by Rev. Walter Lowrie. November 1923*, in ATV, Serie X, Sottoserie II, fascicolo 66, *Stati Uniti – American Waldensian Aid Society. Corrispondenza Fred S. Goodman*. Una versione più succinta in lingua italiana del memorandum compare anche nel Verbale della seduta della Tavola valdese 4-9 gennaio 1924 in ATV, Serie IV, Sottoserie Verbali Tavola e Comitato di Evangelizzazione, *Verbali della Tavola valdese, vol. 12 (1921-1924)*.

ne fieramente contrarie al modo di lavorare della Tavola) a cui noi dobbiamo mostrare tutti i nostri rendiconti, insieme ai verbali delle sedute della Tavola e tutte le lettere ricevute durante l'anno»¹¹¹. Negli anni compresi tra il 1921 e il 1923, ad esempio, la Tavola valdese aveva ricevuto dall'*American Waldensian Aid Society* l'incredibile somma di quasi duecentoundicimila Lire, tutte perfettamente rendicontate e utilizzate seguendo quasi alla lettera i desideri dei diversi donatori.

Per quanto riguardava invece i turbolenti anni della Prima guerra mondiale, Rostan ricordava a Lowrie che «neppure un centesimo del denaro ricevuto attraverso il War Relief Fund è stato speso per supportare l'evangelizzazione in Italia»¹¹² e che le quasi duecentoquattordicimila Lire ricevute dall'associazione americana negli anni compresi tra il 1915 e il 1920 era stati interamente utilizzate per aiutare gli orfani, i rifugiati e per sostenere i soldati. Proprio su quest'ultimo argomento, il pastore appariva molto chiaro: a proposito delle fantomatiche «huts» al fronte – che come abbiamo visto furono uno degli argomenti più dibattuti negli anni della moderatura di Ernesto Giampiccoli – Rostan affermava senza giri di parole che «non abbiamo mai né scritto, né parlato ai nostri amici americani di huts al fronte. Al contrario abbiamo sempre usato il termine Case del Soldato, ricordando che essere erano disseminate in giro per tutta Italia». Per quanto riguardava invece gli orfani di guerra, «negli anni immediatamente successivi al conflitto, abbiamo aiutato oltre 70 orfani, maschi e femmine. Nel corso di quest'anno il loro numero si è ridotto a 58, ma essi sono ancora validamente aiutati dalle generose contribuzioni dei nostri amici americani»¹¹³. Sulla questione del Convitto di Torre Pellice, infine, Rostan ri-

¹¹¹ «Mr. Lowrie is greatly mistaken when he says that the total amount of funds which come to us from U.S.A. Is not known and the way in which it is spent is not revealed. Three weeks, or so, before the Synod a special Controlling Committee (not a simple auditing Committee) [...] is appointed by an Assembly of Ministers and Laymen, [...] and to that Controlling Committee (in which there are sometimes men who are not the best friends of the Administration) we have to submit all the accounts, along with the minutes of the meetings of the Tavola, the printed report and all the letters written and received during the year». Ivi, p. 2.

¹¹² «Not a single cent of the money received from the United States for the War Relief was spent for our Mission Work in Italy». Ivi, p. 5.

¹¹³ «We have never written to our friends in America that we had huts at the front. We have always been speaking of Case del Soldato/Rest rooms for soldiers and those rest rooms were disseminated, as you know, all over Italy»; «during a few years, we have helped more than 70 war orphans, boys and girls. In the course of this year the number was reduced to 58 but they are helped by the generous contributions from our friends in America». Ivi, p. 9.

cordava che la struttura non era affatto un orpello inutile ma, al contrario «uno spazioso e bellissimo edificio con tutti i più moderni comfort [...]. Senza il Convitto il nostro Collegio a Torre Pellice sarebbe stato ben presto privato di alcuni validi alunni, le cui famiglie non sarebbero in grado di pagare le alte rette che ad oggi contraddistinguono gli altri istituti d'istruzione privati»¹¹⁴.

Il memoriale di Rostan venne immediatamente inviato a Walter Lowrie che, dopo alcuni mesi di silenzio, nell'ottobre 1924 tornò alla carica con una lettera contenente una lunga serie di nuove accuse. Il pastore, pur ritenendosi abbastanza soddisfatto delle risposte fornitegli da Rostan, era rimasto profondamente amareggiato dall'assoluto silenzio del *Board of Directors* dell'AWAS che si era ben guardato dal rispondere alle sue osservazioni¹¹⁵. Tertius Van Dyke e Gilbert Colgate Sr., decisi a porre rimedio ad una tale situazione, chiesero a Fred S. Goodman di preparare uno speciale *statement* che avrebbe dovuto porre fine a tutte le polemiche. Nel novembre di quello stesso anno il *General Secretary*, che nel corso dei primi mesi dell'anno era stato impegnato insieme ai pastori Giovannino Tron e Joseph Brunn in un lungo viaggio negli Stati Uniti e in Canada con l'intento di toccare con mano gli effetti delle accuse di Lowrie sul lavoro delle diverse società ausiliarie¹¹⁶, compose un lungo testo intitolato *Shall the American Waldensian Aid Society adopt and steadily promote an enlarged policy of work for Italy?*¹¹⁷. Nello scritto, Goodman affermava che nel corso della sua lunga storia l'AWAS era riuscita a diventare una delle associazioni interdenominazionali più importanti e rispettate all'interno del panorama evangelico statunitense, dimostrando anno dopo anno di essere un valido aiuto e supporto per la causa della Chiesa valdese in Italia. Allo

¹¹⁴ «A large and beautiful building with all modern accommodations [...]. Without a Convitto our High Schools at Torre Pellice would soon be deprived of pupils, the parents being no more able to pay the heavy boards which are now asked in private families». Ivi, p. 13.

¹¹⁵ Minutes of the Meeting of the Board of Directors of the American Waldensian Society, 11 novembre 1924 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

¹¹⁶ *Annual Report of the American Waldensian Aid Society, 1924*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

¹¹⁷ *Shall the American Waldensian Aid Society adopt and steadily promote an enlarged policy of work for Italy? A statement by Fred S. Goodman*, in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*. Il testo, in versione integrale, è anche riportato nel verbale del *Board of Directors* dell'associazione datato 11 novembre 1924 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

stesso tempo, però, il *General Secretary* riconosceva a Walter Lowrie il merito di aver messo in luce alcuni degli aspetti più negativi del funzionamento della *Society* che, alla metà degli anni Venti, era pronta per un salto di qualità che l'avrebbe resa ancora più forte:

L'America è pronta a sostenere e aiutare i valdesi in Italia in un modo più saggio, intelligente e duraturo? A questa domanda io rispondo di sì senza alcun indugio. Quello che ci serve è una *Society* più forte e un chiaro programma di priorità e di obiettivi, basato sulla nostra lunga esperienza in questo campo. In altre parole, l'*American Waldensian Aid Society* deve rafforzare e migliorare la sua organizzazione interna¹¹⁸.

Lo *statement* di Goodman, inviato immediatamente a Lowrie, sortì gli effetti desiderati e il pastore decise di non continuare la polemica nei confronti dell'AWAS¹¹⁹.

Il lungo e complesso dibattito tra Walter Lowrie e l'*American Waldensian Aid Society* ebbe l'indubbio merito di scatenare una reazione d'orgoglio all'interno dei componenti dell'associazione e in particolar modo in Fred S. Goodman che, fortemente convinto della necessità di un cambio di rotta dell'AWAS, decise di dare il via ad un ambizioso piano che avrebbe dovuto portare ad un nuovo assetto della società. Negli ultimi mesi del 1924 il *Board of Directors* – sotto la spinta del *General Secretary* – decise di scegliere come *leitmotiv* delle successive raccolte fondi il tema dell'educazione, con particolare attenzione alle comunità valdesi sparse nel sud della penisola italiana.

¹¹⁸ «Is America ready to do bigger things for Italy, through the Waldensian Church? [...] Can the American Waldensian Aid Society be used to make such an appeal? Is America ready to back up the Waldensians of Italy, in a more intelligent, and more generous fashion? To all these questions, I respond with a positive affirmative. All we need is a Stronger Organization of the National Society, a Higher Standard of efficiency in the Branches developed and steadily and wisely promoted, a Program of objectives, means and methods based on the experience of the past twenty years, with the light which is cast by the post-war conditions. [...] In other words, The Society should strengthen its organization». Ivi, p. 4.

¹¹⁹ Minutes of the Meeting of the Board of Directors of the American Waldensian Society, New York, 6 gennaio 1925 in PHS, Serie I, Record Group 487, *AWAS: Minutes, Annual Reports and Financial Reports 1904-1996*.

Conclusione

La lunga vicenda dei rapporti tra la Chiesa valdese italiana e l'AWAS nel corso della Prima guerra mondiale fu caratterizzata, come abbiamo visto, da evidenti alti e bassi. Pur tra difficoltà e incomprensioni, l'organizzazione americana riuscì a mantenersi fedele alla sua *historic mission* che porta avanti ancora oggi, a cento anni da quegli eventi: adoperarsi affinché la «luce che risplende nelle tenebre» non venga mai meno.

Le parole finali del memoriale di Antonio Rostan sottolineano alla perfezione quel sentimento di reciproca stima e affetto che univa – e unisce tuttora – i valdesi non solo all'associazione americana ma anche a tutte quelle realtà estere che ancora oggi sostengono la Chiesa valdese:

Quando incominciammo il nostro lavoro missionario in Italia, lasciando le nostre Valli, i nostri amici esteri ci scrissero: *calatevi in quel grande ed oscuro pozzo e noi reggeremo per voi la corda*. Questi amici hanno sempre mantenuto, nel corso degli anni, quella promessa. Più di una volta, purtroppo, abbiamo notato che quella mano che stringeva la corda non era più salda come un tempo e, in più di un'occasione, abbiamo rischiato seriamente di toccare il fondo del pozzo, senza più uscirne. Signor Lowrie, sta per caso cercando di obbligare i nostri amici americani a mollare la corda? Vuole forse fermare il nostro lavoro di evangelizzazione in Italia? Mi creda: non ci riuscirà mai. A Dio piacendo, la corda che ci regge non si spezzerà mai e sarà sempre tenuta con mano salda e ferma dai nostri amici americani¹²⁰.

¹²⁰ «When we began our Missionary work in Italy, coming down from our Valleys, our friends from abroad wrote to us: *go down into the pit and we shall hold the rope*. These friends have for many years fulfilled their promise. More than once, however, we felt that the hand holding the rope was not so strong as it used to be and we runned the risk of seeing the bottom of the pit. This danger is always hanging on our heads, as a Sword of Damocles, and it is evident that your actions, in America and in Italy, are aiming at the rope which you would like to cut in order to drown the Waldensians and stop their evangelistic work in Italy». Ivi, p. 21.

LE CASE DEL SOLDATO GESTITE DAI PROTESTANTI: UN'ESPERIENZA DI CONFINE?*

IRENE GUERRINI e MARCO PLUVIANO

Nel tentativo di rispondere alla domanda proposta nel titolo, si esamineranno le caratteristiche delle attività praticate nelle Case del soldato protestanti nel corso della Prima guerra mondiale per verificare se siano sovrapponibili ad iniziative simili realizzate nel contesto italiano, o se abbiano presentato significativi elementi di diversità; in considerazione anche della complessa articolazione delle confessioni riformate e delle relazioni esistenti con il mondo protestante anglosassone e con organizzazioni quali *Young Men's Christian Association* (YMCA), *American Red Cross* (ARC), e *Salvation Army*.

1. L'istituzione di Case del soldato

Prima di analizzare l'operato del clero e del laicato protestanti, riteniamo opportuno premettere alcune considerazioni sulle Case del soldato italiane nel loro complesso sia prima, sia durante la guerra¹. Esse

* Vogliamo ringraziare Gabriella Ballesio, direttrice dell'Archivio Storico della Tavola Valdese (d'ora in poi ATV) per la disponibilità e generosità nel garantirci l'accesso ai fondi dell'archivio e alla biblioteca. Senza la competenza, gentilezza ed efficienza della dottoressa Ballesio e dei suoi collaboratori, questo lavoro non sarebbe stato possibile. Le traduzioni dei testi in lingue francese e inglese sono opera degli autori, tranne la traduzione della citazione di cui alla nota 64 che ci è stata cortesemente fornita dal dottor Luca Pilone.

¹ Sulle Case del soldato cfr. E. FRANZINA, *Il tempo libero dalla guerra. Case del soldato e postriboli militari*, in *La Grande Guerra. Esperienza, memoria, immagini*, a cura di D. Leoni, C. Zadra, Bologna, Il Mulino, 1986, pp. 161-230; E. FRANZINA, *Casini di guerra: il tempo libero dalla trincea e i postriboli militari nel primo conflitto mondiale*, Udine, Gaspari, 1999; M. PLUVIANO, *Le Case del soldato*, in «Notiziario dell'Istituto storico per la Resistenza in Cuneo e Provincia», 36, 1989, pp. 5-88; M. PLUVIANO, *Tempo libero in divisa: le Case del soldato*, in a cura di M. Isnenghi, D. CESCHIN, *La Grande guerra: dall'intervento alla vittoria mutilata*, Torino, UTET,

rappresentarono, come vedremo, uno dei pochi elementi di modernità dell'attività assistenziale italiana, che rimase caratterizzata per buona parte del conflitto dal sostanziale disimpegno dello Stato, il quale continuò a privilegiare il modello di beneficenza caritativa delegato agli enti religiosi, ai filantropi privati e alle istituzioni associative locali di natura privata o pubblica che aveva caratterizzato la fase post unitaria. Come scriveva Mario Isnenghi quasi quarant'anni orsono, le Case del soldato rappresentarono: «molto di quel poco [che venne fatto] come propaganda prima della grande stagione della propaganda del dopo-Caporetto»².

Nel corso del XIX secolo le gerarchie militari avevano scelto di affrontare il problema del tempo libero dei militari di leva sotto il mero aspetto disciplinare, preoccupandosi che questo non diventasse da un lato causa di turbative dell'ordine pubblico fuori dalle caserme, e dall'altro non costituisse l'occasione per mettere in discussione la disciplina e i codici comportamentali e relazionali all'interno delle stesse. I comandi dell'esercito nazionale sembravano non comprendere le criticità che, anche in questo campo, erano state generate dal passaggio da eserciti pre-risorgimentali con forti aliquote di professionisti, a un'unica armata di grandi dimensioni, formata da giovani coscritti per i quali il servizio di leva obbligatorio era, di norma, una non gradita parentesi. Le reclute erano inviate, in genere, lontano dal loro territorio, dove non di rado erano considerate come una sorta di truppa di occupazione, per via del loro frequente utilizzo repressivo in servizio di ordine pubblico. Questi elementi, uniti alla mancanza di risorse economiche, rendevano molto difficile ai soldati di leva gestire liberamente il tempo libero dal servizio. I comandi scelsero di affrontare il problema limi-

2008, pp. 704-710; I. GUERRINI, M. PLUVIANO, *L'organizzazione del tempo libero dei soldati in Italia durante la Grande Guerra: le Case del soldato*, in «Archivio trentino di storia contemporanea», 1, 1995, pp. 77-84. A questi lavori è opportuno aggiungere i seguenti, che affrontano il tema nel più ampio contesto della propaganda e dell'assistenza a militari e civili durante il conflitto: A. FAVA, *Assistenza e propaganda nel regime di guerra (1915-1918)*, in a cura di M. Isnenghi, *Operai e contadini nella grande guerra*, Bologna, Cappelli, 1982, pp. 174-212; A. FAVA, *Il fronte interno in Italia*, in «Ricerche storiche», 3, 1997, pp. 505-532; G. L. GATTI, *Dopo Caporetto: gli ufficiali P nella Grande guerra: propaganda, assistenza, vigilanza*, Gorizia, LEG, 2000. Fra i saggi di carattere generale sulla Grande Guerra ricordiamo M. ISNENGI, G. ROCHAT, *La Grande Guerra 1914-1918*, Bologna, Il Mulino, 2014; *La società italiana e la Grande Guerra*, a cura di G. Procacci, in «Annali della Fondazione Ugo la Malfa» 28, 2013, pp. 21-403; *Dizionario storico della prima guerra mondiale*, a cura di N. Labanca, Roma-Bari, Laterza, 2014. Rimandiamo a questi testi per indicazioni bibliografiche approfondite.

² M. ISNENGI, *Giornali di trincea*, Torino, Einaudi, 1977, p. 14.

tando i contatti con i civili e mantenendo i giovani quanto più possibile nell'ambito delle caserme, senza però dotare queste strutture di spazi nei quali potessero svagarsi. Il loro tempo libero dal servizio finiva così per orbitare intorno alle "cantine militari".

Con il passar degli anni, tra gli ufficiali più giovani e tra i comandanti più aperti alle innovazioni si fece strada la comprensione che fosse necessario superare tale impostazione puramente disciplinare e costringitiva, anche se questo non portò a teorizzare l'eliminazione della rigida separazione tra il mondo dei militari, soprattutto di leva, e quello dei civili. Si iniziò così a valutare l'istituzione di luoghi di ritrovo "sani" dove i soldati potessero trascorrere il tempo libero in maniera serena e costruttiva, senza cadere preda dell'alcool o della malinconia, al sicuro dalle perniciose influenze del mondo esterno (particolarmente la propaganda socialista e anti militarista), e nei quali fosse trasmesso loro un robusto patriottismo militare.

Questa esigenza fu avvertita sin dai primi anni del secolo in diversi Paesi europei, tra cui Olanda, Svezia e Svizzera. Quanto realizzato nel Paese scandinavo ispirò al capitano di artiglieria Agostino Dell'Oro Hermil³ un saggio pubblicato in due fascicoli sulla «Rivista Militare Italiana»⁴. In esso l'ufficiale riferiva di quanto già realizzato oltralpe e dava conto delle prime iniziative assistenziali a favore dei militari promosse in Italia, dedicando particolare attenzione alle Case del soldato, istituite nelle metropoli con la maggiore concentrazione di militari e contraddistinte dai più accesi contrasti socio-politici: Roma, Bologna, Torino per citare solo le principali⁵. L'autore non si limitò a pubblicare un elenco di iniziative, ma cercò di affrontare il tema del tempo libero dei coscritti anche da un punto di vista teorico e metodologico.

La guerra italo-turca e il clima di mobilitazione culturale e politica che, a favore o contro, l'aveva preceduta e seguita misero all'ordine del

³ Dell'Oro Hermil, nacque nel 1872. Al momento della morte, avvenuta a Torino il 16/3/1917 per malattia, era in forze al 17° Reggimento di artiglieria da campagna con il grado di tenente colonnello.

⁴ Cap. DELL'ORO HERMIL, *Per il soldato*, in «Rivista Militare Italiana», (1911) dispensa IX, pp. 1922-1938, dispensa X, pp. 2047-2067. Il saggio fu pubblicato anche in forma di opuscolo, con lo stesso titolo e nello stesso anno, dalla Tipografia Voghera di Roma.

⁵ La prima Casa di cui abbiamo notizia è quella fondata nel 1903 a Roma, per iniziativa del comando del Distretto. La sua attività si articolò in distribuzione di bevande analcoliche, intrattenimenti musicali e piccole feste, sala di lettura e scrittura, biblioteca. Fu anche svolta un'intensa attività pedagogica indirizzata a un'ampia platea con livelli d'istruzione diversificati: corsi di alfabetizzazione e d'istruzione professionale, conferenze di storia dell'arte e di letteratura, e corsi di educazione igienico-sanitaria. Nel 1906-1907 gli iscritti alle varie scuole erano 481.

giorno nel nostro Paese la concreta possibilità dello scoppio di un conflitto di dimensioni ben più vaste, anche in considerazione degli ulteriori sconvolgimenti dell'ordine europeo provocati dalle guerre balcaniche che la seguirono. Le tensioni politico-sociali generate dal grande movimento pacifista e anticolonialista si scontrarono con il nazionalismo aggressivo da cui non furono immuni settori del movimento operaio e della sinistra (basti pensare alla posizione pro guerra assunta da Leonida Bissolati). Questo fece comprendere agli elementi più avveduti delle classi dirigenti che si stava aprendo una fase contrassegnata da grandi pericoli, ma anche dalla possibilità di mettere in crisi il sentimento internazionalista delle masse influenzate dai socialisti. Per affrontare sia i rischi sia le opportunità di cui sopra, e per preparare moralmente l'esercito a un conflitto su vasta scala, questi settori delle *élite* compresero rapidamente che non erano sufficienti né il ricorso alla severa disciplina militare, né le concioni retoriche che erano di norma propinate dagli ufficiali alle reclute. Occorreva invece uno sforzo di penetrazione culturale, di convincimento, che poteva essere svolto efficacemente solo in una struttura che, per quanto controllata e guidata dai militari, non fosse immediatamente percepita dai fruitori come una *dépendance* della caserma.

2. Le attività

Le Case del soldato già esistenti ricevettero pertanto un nuovo impulso e se ne crearono di nuove. Ad esempio, la Casa di Milano fu fondata il 1° giugno del 1913 dall'associazione Pro Esercito che, già dal 1910, aveva avviato una campagna per sensibilizzare la cittadinanza sull'utilità di una simile iniziativa⁶. Nello stesso anno la Pro Patria, una «associazione permanente per il patronato del soldato», fondò una Casa a Genova⁷.

Per la loro gestione ci si affidò in misura sempre maggiore al *milieu* civile che circondava le istituzioni militari e che si riconosceva nelle organizzazioni il cui scopo sociale consisteva nel sostegno alle forze armate, le varie Pro Esercito, Pro Patria, Fratellanza militare, ecc. La composizione sociale di quest'ambiente spaziava dalla piccola borghesia ai circoli nobiliari, passando per il mondo dell'insegnamento. La

⁶ Cfr. la voce «Casa del soldato» in *Enciclopedia militare: arte, biografia, geografia, storia, tecnica militare*, Roma, Edizioni Popolo d'Italia, 1937, vol. 2, p. 747.

⁷ Cfr. *La Casa del soldato del Comitato Pro Patria di Genova*, Genova, s.e., 1913.

presenza femminile ebbe grande spazio (furono “arruolate” anche mogli, figlie e fidanzate di ufficiali) e le donne, seppure inquadrata in una struttura controllata dai comandi, sperimentarono un nuovo e diverso contatto con il mondo maschile delle caserme. Quest’attività filantropica tranquilla, limitata a pochi eventi il mese, rappresentò la fase embrionale del massiccio fenomeno di mobilitazione delle energie femminili delle classi medie che caratterizzerà l’assistenza ai combattenti durante gli anni del conflitto. Ovviamente le signore della buona società, per quanto solerti, non dovevano né potevano valicare le barriere sociali che le separavano dalle reclute. La loro partecipazione doveva contribuire a rendere i locali delle Case del soldato più piacevoli e attraenti delle osterie, delle piazze, e dei circoli socialisti. Si trattava quindi, come già ricordato, di strutture caratterizzate da uno spiccato spirito profilattico, il cui scopo principale era garantire ai coscritti un divertimento “onesto”, al sicuro dalla triplice insidia alcolica, venerea, e sovversiva.

Iniziando con un’attività che potremmo definire “d’occasione” (spettacoli e conferenze legate a festività civili e religiose, o a ricorrenze simbolo del mondo militare), le Case ebbero dapprima sede nelle caserme, e poi rapidamente si spostarono in locali esterni. In breve tempo, a fianco delle iniziative patriottiche ufficiali iniziarono a trovare spazio attività legate alla quotidianità della vita dei coscritti. Furono così aperte sale di lettura in cui si potevano consultare alcuni giornali, piccole biblioteche dotate dei classici della letteratura popolare, sale di scrittura dove i militari potevano scrivere a casa. Oltre a organizzare corsi per gli illetterati, si allestirono locali per giocare a carte, a dama, a scacchi, ecc., o dove era possibile cantare o suonare strumenti musicali.

Lo scopo profilattico, teso a impedire la diffusione dei comportamenti devianti e, eventualmente, a sradicarli ricorrendo anche alla repressione disciplinare quando non penale, ne rimase l’elemento fondante prima, durante e immediatamente dopo il conflitto. L’ostilità nei confronti dell’alcol era provocata dalle dimensioni preoccupanti assunte dal fenomeno dell’etilismo che, in tutta Europa, colpiva con particolare durezza le classi subalterne, minandone la salute.

L’alcolismo era inoltre considerato il “grimaldello” attraverso cui altre insidie si potevano infiltrare nella compagine militare poiché il giovane, una volta caduto preda dell’alcol, sarebbe finito nel gorgo del vizio e sarebbe stato più facilmente avvicinabile dai sovversivi.

È interessante l’analisi svolta nel 1910 da un propagandista francese, il professor Ephrem Aubert che, passando in rassegna tutti i settori della società, individuò l’esercito come uno dei luoghi dove i giovani correvano il serio pericolo di diventare preda dell’alcolismo. In detta-

glio, l'autore individuò le seguenti iniziative per porre rimedio a questo rischio nelle file dell'*Armée*: conferenze tenute dai medici; sorveglianza da parte degli ufficiali; corsi di alfabetizzazione e di cultura generale; creazione di biblioteche per i soldati di leva; organizzazione di *mutualité* all'interno dei reparti; creazione di locali per la distribuzione di bevande analcoliche e in cui allestire spettacoli; organizzazione di escursioni nelle località d'interesse storico, culturale o naturalistico⁸. In certa misura si trattava delle iniziative che furono messe in pratica nelle Case del soldato e, in Francia, nei *Foyers du soldat*.

Riguardo alla gestione del tempo libero l'Italia fu, già dal periodo pre-bellico, sulla stessa lunghezza d'onda degli altri partecipanti al conflitto. Tutti partirono da condizioni di separazione tra esercito e società e di arretratezza delle strutture ricreative interne all'istituzione militare (maggiore forse in Italia), e ovunque il problema si era oramai imposto all'attenzione delle *élite* civili e militari. Così, alla fase di elaborazione teorica si andava affiancando quella della realizzazione pratica di istituzioni che avevano forti elementi in comune. Nel corso del conflitto le Case del soldato al fronte sorsero, nel nostro Paese, in contemporanea con i *Foyers du soldat* francesi⁹, con le *Hut* inglesi, e con le *Soldatenheime* tedesche, ed ebbero un tasso di sviluppo simile. Tutte seguivano le esperienze degli ostelli per i giovani operai, gestiti da decenni dall'YMCA, e degli Alberghi del popolo organizzati dal *Salvation Army* ma, mentre i francesi e gli inglesi rivendicarono in maniera più o meno esplicita questo legame, gli italiani evitarono accuratamente di farvi riferimento tranne, come vedremo, nel caso delle iniziative di matrice protestante. Per i tedeschi non abbiamo riscontri ma, finché gli Stati Uniti rimasero neutrali, l'YMCA fu presente anche in Germania, soprattutto per l'assistenza ai prigionieri di guerra e ai profughi civili.

3. *L'assistenza ai militari da parte dei cattolici*

A spiegare la reticenza degli italiani, sicuramente incolpevole per molti animatori che ignoravano persino l'esistenza delle istituzioni anglosassoni, concorre sia il provincialismo della nostra borghesia, sia la chiusura cattolica verso quanto fosse collegabile al protestantesimo. E i

⁸ Cfr. E. AUBERT, *Une oeuvre de régénération sociale et de salut National*, Paris, André fils Editeur, 1910. Le iniziative da intraprendere nelle caserme sono riportate nelle pp. 93-96.

⁹ Per le prime iniziative promosse in Francia cfr. R. THOREL, *Un cercle pour le soldat*, Paris, E. Sansot et Cie. Editeurs, 1909.

cattolici ebbero, in Italia, un ruolo fondamentale nello sviluppo del sistema di assistenza ai militari.

Nel nostro Paese le Case del soldato coinvolsero, come vedremo, cattolici e protestanti, italiani e americani, religiosi e massoni, ma furono sicuramente i primi a fornire il maggior contributo, sia in termini materiali (animatori e risorse, entrambi provenienti dalla grande rete dell'associazionismo confessionale), sia in termini di progettualità. Com'è noto, i primi anni del secolo, e particolarmente del suo secondo decennio, coincisero con il processo evolutivo di una parte del mondo cattolico, che comportò il suo ingresso nell'agone politico nazionale e l'avvio di un processo di riallineamento della borghesia cattolica nei confronti dei gruppi dominanti che tendeva a superare i limiti imposti dal *Non expedit*, pur nel contesto di un disegno di "riconquista cattolica" del Paese. In questa fase era quindi ovvio che un'occasione come quella offerta dall'assistenza ai soldati non lasciasse indifferenti quei settori cattolici che, nel corso del dibattito e dello scontro politico tra neutralisti e interventisti, avevano sposato quest'ultima opzione, dando nuova linfa a uno schieramento cattolico patriottico, quando non apertamente nazionalista e imperialista, che già si era palesato durante la guerra del 1911-12. In questa situazione assunsero un'importanza decisiva i cappellani militari che, banditi dall'esercito italiano poco dopo la sua istituzione, vi erano stati riammessi in forma episodica durante la spedizione in Cina del 1900¹⁰ e, in maniera strutturale, in occasione dell'aggressione alla Turchia.

Fu proprio un reduce dall'esperienza libica, il sacerdote Giovanni Minozzi¹¹ (arruolatosi nuovamente nella primavera del 1915 come cappellano al seguito del 2° treno ospedale dell'Ordine di Malta), che tra luglio e agosto 1915 fondò le prime sei strutture nell'area ampezzana e cadorina del fronte, con il nome di *Ritrovo del soldato*, per poi continuare per tutta la guerra a esserne il principale artefice¹². E in questa

¹⁰ Per la presenza di due cappellani nel Corpo di spedizione italiano in Estremo Oriente cfr. L. DE COURTEN, G. SARGERI, *Le Regie truppe in Estremo oriente 1900-1901*, Roma, Stato maggiore dell'Esercito-Ufficio Storico, 2005, p. 244.

¹¹ Minozzi nacque nel 1884 nel piccolo centro abruzzese di Preta, e morì nel 1959 a Roma. Laureato in lettere, allo scoppio del conflitto insegnava presso il collegio romano Marco Antonio Colonna. Nel 1919 fonderà con padre Giovanni Semeria l'Opera per il Mezzogiorno, dedicata in larga misura all'assistenza degli orfani dei soldati provenienti dall'Italia centrale e meridionale.

¹² L'opera del sacerdote è riassunta in un ponderoso testo autobiografico che ripercorre il suo lavoro durante il conflitto. Nonostante una certa faziosità nei giudizi e una forte carica auto celebrativa, resta comunque un'opera da cui non si può prescindere per comprendere la nascita e lo sviluppo delle Case del soldato nel nostro Paese.

sua opera si affidò a persone strettamente legate alla Chiesa. Infatti, gli animatori e i direttori delle Case furono, di massima, cappellani, preti soldati, e in generale persone molto vicine all'ambiente ecclesiale.

Queste iniziative, sebbene pervase di spirito religioso e dedite alla "riconquista" delle anime, e ancor più delle menti, del popolo italiano alla Chiesa Cattolica, si caratterizzarono da subito per un modello d'intervento tra le masse militari ben diverso da quello portato avanti dallo Stato Maggiore e dalle gerarchie militari. Questi ultimi preferivano un approccio retorico, militarista e trionfalista, estraneo alle necessità e alle preoccupazioni dei combattenti, i quali furono generalmente infastiditi dalle parate e dagli oratori ufficiali che sottraevano loro il tempo del riposo.

Don Minozzi, invece, sosteneva che durante la libera uscita e nei turni lontano dalle trincee i combattenti dovessero ricevere cure fraterne, essere messi in grado di svagarsi leggendo, scrivendo a casa, giocando alle bocce o a carte, sviluppando qualche attività fisica, assistendo a spettacoli teatrali, musicali, o canori. Come fecero notare più volte gli animatori delle Case del soldato, una bella chiacchierata tra commilitoni, una spiegazione semplice rivolta a piccoli gruppi di soldati, una serata di canzoni e di musica, erano molto più utili dei discorsi retorici e spesso incomprensibili rivolti dagli oratori ufficiali alle truppe schierate, per portare i soldati a comprendere e condividere le ragioni della guerra, o almeno ad accettarne l'ineluttabilità. E una sana attività fisica era senz'altro più benemerita e produttiva delle faticose e pericolose *corvée* cui erano sottoposti molti reparti durante i periodi di riposo trascorsi nelle linee di rincalzo o in quelle arretrate.

L'attrezzatura minima di ogni Casa era costituita da una sala di lettura e scrittura, dove erano messe a disposizione carta da lettere e cartoline (l'animatore aiutava i soldati analfabeti a scrivere a casa), lapis, un assortimento di volumi, giochi da tavola, qualche strumento musicale. Via via che le strutture divennero più ampie e meglio organizzate, fu aperto uno spaccio e gli animatori avviarono corsi di alfabetizzazione e di cultura generale; tennero conferenze; crearono piccole biblioteche; organizzarono attività sportive (calcio, bocce, atletica e ginnastica) e incoraggiarono il canto e la recitazione. Quando possibile Don Minozzi raccomandava l'allestimento di bagni, docce e impianti di disinfezione degli indumenti (pidocchi e scabbia erano un continuo tormento). Le grandi Case delle retrovie avevano un salone per le proiezioni cine-

Cfr. G. MINOZZI, *Ricordi di guerra*, Amatrice, Tipografia dell'orfanotrofio maschile, 1956, 2 voll.

matografiche e per gli spettacoli teatrali e musicali, e impianti sportivi di una certa rilevanza.

Il sacerdote cercò sin dall'inizio di unire alle iniziative ricreative un'attività di consulenza per aiutare i combattenti a sbrigare pratiche burocratiche di vario tipo, ispirandosi all'esperienza prebellica del Segretariato del popolo, sviluppata dai cattolici negli ambienti rurali e tra gli emigrati. Tuttavia, le gerarchie militari ritennero sufficienti allo scopo gli uffici del Regio esercito e impedirono lo sviluppo di un'iniziativa che sarebbe sicuramente stata utile per costruire un clima migliore nei reparti. Di conseguenza gli animatori svolsero questo compito in maniera ufficiosa, soggetti a volte agli interventi censori delle gerarchie militari.

Dalle Case del soldato erano banditi alcool, scommesse, letture o spettacoli sconvenienti, per evitare che si insinuasse il vizio in qualunque dei suoi multiformi aspetti. E il più preoccupante di essi era, per consenso comune, quello del pacifismo e del socialismo. Seguendo questo indirizzo di profilassi sociale e politica, don Minozzi riuscì rapidamente ad ottenere l'appoggio del comandante del IV Corpo d'armata, il generale laico e massone Luigi Capello, che il 18 dicembre 1915 prese sotto la propria ala protettiva l'iniziativa.

Grazie all'appoggio di Capello e, ancor più, all'amicizia che lo legava a Padre Giovanni Semeria e quindi all'*entourage* di Luigi Cadorna, Minozzi riuscì a superare le resistenze all'intromissione di personaggi estranei alla gerarchia militare nella gestione del tempo libero dei combattenti. Questa ostilità era opposta da una parte dei Comandi, che non condivideva l'idea che potesse esistere un tempo libero dalla guerra. All'inizio dell'estate 1916 Don Minozzi ottenne la nomina a Direttore Generale delle Case del Soldato alla Fronte, alle dipendenze dell'Intendenza Generale del Regio Esercito e, il 2 settembre, fu invitato dal Vice Capo di Stato Maggiore, generale Carlo Porro, a istituirle ovunque fosse possibile¹³. Questo invito fu accompagnato dall'avvertimento che l'Esercito non avrebbe potuto stanziare fondi per sostenere l'iniziativa, per cui i finanziamenti avrebbero dovuto provenire dai privati. Il 15 ottobre, alla proposta di Minozzi di aprire tredici Case, lo stesso Porro rispondeva che, per i costi e i lavori necessari, era opportuno per il momento istituirne solo quattro o cinque presso la IV Arma-

¹³ Cfr. P. MELOGRANI, *Storia politica della Grande Guerra*, Bari, Laterza, 1977, p. 154.

ta, pur affermando che era da valutare la possibilità e opportunità di ampliarne il numero in futuro¹⁴.

4. La rete delle Case per il soldato

Pur tra difficoltà economiche e resistenze di parte della compagine militare, il numero delle Case del soldato al fronte crebbe costantemente e, a fine settembre 1917, l'Intendenza Generale ne aveva organizzato circa 200 al fronte e nelle retrovie¹⁵. Per dare un'idea della dimensione dello sforzo consideriamo che, nell'estate del 1917, in Francia erano stati aperti, con il decisivo concorso organizzativo e finanziario della YMCA, settantotto *Foyers du soldat*, tra la prima linea e le immediate retrovie¹⁶, compresi quelli riservati alle truppe coloniali attivi dalla fine del 1916¹⁷.

La rotta di Caporetto di fine ottobre 1917 ebbe effetti disastrosi anche sulla rete delle Case, causando la perdita di tutte le strutture fino al Piave e di gran parte dei materiali. Nonostante tali danni, subito dopo la stabilizzazione del fronte fu avviata la ricostruzione. In pochi mesi, anche grazie al contributo dell'YMCA, furono aperte un grande numero di Case e, già il 21 aprile 1918, fu raggiunto il numero di 230, supe-

¹⁴ Lettera del 15 ottobre dal Comando Supremo – Ufficio Operazioni all'Intendenza generale. In Archivio Ufficio storico Stato maggiore Esercito (d'ora in poi AUSSME), B3, b. 11, f. Intendenza generale – Notizie sulle Case del soldato.

¹⁵ Cfr. AUSSME, B3, b. 11, f. 1, sf. 5. Abbiamo desunto il numero delle Case dalle relazioni inviate dai Corpi d'armata tra agosto e settembre 1917, su richiesta dell'Intendenza Generale. Minozzi, invece, elenca a fine settembre nella zona del fronte 193 Case funzionanti e 22 in allestimento, cfr. MINOZZI, *Ricordi di guerra*, cit., v. 1, pp. 399-609.

¹⁶ Per una valutazione comparativa tra quanto realizzato in Francia e in Italia, si può citare il giudizio assai favorevole all'esperienza italiana espresso a settembre 1917 dai membri di una missione della YMCA, riportato a p. 4 del *Diario Storico dell'Intendenza generale – Direzione delle Case del soldato alla fronte* in AUSSME, B3, b. 24.

¹⁷ Cfr. H. TROCMÉ, *un modèle américain transposé: les Foyers du soldat de l'Union Franco-Américaine (1914-1922)*, in *Les Américains et la France 1917-1947*, a cura di F. Cochet, M. C. Genet-Delacroix, H. Trocmé, Paris, Maisonneuve & Larose, 1999, pp. 5-23, part. p. 10. Cfr. anche E. SAUTTER, *Une oeuvre de guerre, les Foyers du Soldat de l'Union Franco-Américaine*, Paris, Librairie Hachette & Cie, 1919, pp. 25, 27. Sul sito internet gallica.bnf.fr sono consultabili alcuni giornali di *Foyers*, tra cui le annate 1917-1919 di «Le Cafard muselé, organe des Foyers du soldat n. 23, 27, 42 et 43».

rando così il livello dell'ottobre 1917¹⁸. Alla conclusione del conflitto erano funzionanti ben 489 Case e 116 "Baracche da campo"¹⁹. Novanta strutture, di cui trentatré nei territori delle Armate e il resto nel Paese, erano gestite *in toto* o in parte dall'YMCA²⁰, che a gennaio 1918 aveva stipulato una convenzione con l'Intendenza Generale dell'Esercito per contribuire, in condizioni di totale subordinazione alle direttive italiane, alle attività di assistenza ai soldati sul nostro fronte²¹. Ancora negli ultimi giorni di guerra, e nei primi mesi dopo l'armistizio, il numero delle Case continuò a crescere nella vecchia zona del fronte, nelle aree liberate e in quelle occupate, e presso i reparti italiani stanziati in altri teatri di operazioni (Albania, Macedonia, Russia, Libia). Gli sforzi in tal senso furono proseguiti dall'Intendenza dell'Esercito e dall'YMCA. Quest'ultima affermava, a fine 1918, di gestire 200 Case, delle quali solo settantacinque si trovavano nella vecchia zona del fronte. L'YMCA sosteneva di aver speso in Italia, tra l'inizio del 1918 e il 31 ottobre 1919, \$ 3.395.168²².

Le Case del soldato non furono un'esclusiva dell'esercito mobilitato, poiché furono istituite in tutto il Paese dalla galassia degli organismi di assistenza e propaganda cresciuta senza posa durante il conflitto. Questa fioritura di volontarismo rappresentò la risposta entusiasta delle élite locali all'appello del Presidente del Consiglio Antonio Salandra che, il 29 maggio 1915, mobilitò il variegato mondo interventista e anche coloro i quali, pur nutrendo inizialmente perplessità politiche o morali sul conflitto, non volevano sottrarsi al dovere patriottico e di classe. Così le attività d'assistenza nel Paese unirono tutti: nazionalisti e giolit-

¹⁸ Cfr. la lettera del 21/4/1918 dell'Intendenza Generale alla Segreteria del Capo di Stato Maggiore, in AUSSME, *FI*, b. 257, f. 5.

¹⁹ Cfr. AUSSME, *B3*, b. 24, *Diario Storico dell'Intendenza generale – Direzione delle Case del soldato alla fronte*, p. 15.

²⁰ Cfr. il *Promemoria dell'Opera di fratellanza Universale*, inviato il 12 settembre 1918 da John S. Nollen, Direttore Generale della YMCA per l'Italia, al Capo di Stato Maggiore, in AUSSME, *FI*, b. 257, f. 5.

²¹ Lo scambio di note tra l'Intendenza Generale, lo Stato Maggiore e la YMCA che precedette e seguì la stipula dell'accordo è conservato in AUSSME, *FI*, b. 257, f. 5; il fascicolo contiene anche le relazioni sulla progressione delle Case del soldato.

²² Cfr. O. W. WANNAMAKER, *With Italy in her final war of liberation*, New York-London, Fleming H. Revell, 1923, p. 218; INTERNATIONAL COMMITTEE OF YMCA, *Summary of World War work of American YMCA*, New York, International Committee of YMCA, 1920, p. 65; OPERA DI FRATELLANZA UNIVERSALE, *L'opera dell'Y.M.C.A. presso l'Esercito italiano: febbraio 1918-dicembre 1919*, Roma, YMCA, 1920. Sull'azione della YMCA nell'intero teatro di guerra cfr. W. H. TAFT, *Service with fighting men, an account of the work of the American Young Men's Christian Associations in the World War*, New York, Association Press, 1922, 2 voll.

tiani, cattolici e repubblicani, socialriformisti e mussoliniani, dando luogo a una quantità e varietà imponente di iniziative²³.

In questo contesto magmatico, poco e male coordinato, e non di rado dispersivo delle modeste risorse materiali, tecniche e finanziarie disponibili, furono fondate le Case del soldato nel Paese che si organizzarono sostanzialmente su due modelli. Pur essendo in linea di principio pensate per i soli militari (di guarnigione, in addestramento, in transito, in partenza per il fronte, in licenza o in convalescenza) potevano occuparsi anche delle famiglie dei richiamati. In questo secondo caso le famiglie ricevevano assistenza per il disbrigo delle pratiche burocratiche: sussidi, ricerca di vaglia e pacchi, esame e invio di richieste per licenze ordinarie e straordinarie, per esenzione dal servizio a motivo di problemi sanitari o famigliari, pratiche per convalescenze o invalidità, richieste di certificati, pratiche legate al congedo e assistenza vera e propria, come sovvenzioni a parenti bisognosi di combattenti e a prigionieri di guerra (abbonamento per il pane presso la Croce Rossa). Nei centri minori la Casa del soldato assicurava anche un Servizio notizie per avere informazioni sui propri cari al fronte.

Di norma furono costituite e gestite da Comitati composti da civili che trovarono sin dalla fondazione il proprio riferimento nei Comitati di assistenza civile istituiti in quasi tutti i Comuni italiani e, con il passare dei mesi, nelle strutture di coordinamento territoriale che furono unificate, nella tarda estate del 1917, nelle Opere federate di assistenza e propaganda nazionale. I dirigenti delle Case e i loro collaboratori mantennero con l'esercito stretti rapporti di collaborazione e di condivisione ideologica, ma si mossero nel contesto della società civile. Da qui deriva l'altra grande differenza: le Case nel Paese, che non furono principalmente destinate a gestire il tempo libero dalla guerra, si proponevano di rendere meno critico l'impatto della mobilitazione totale della società sui militari e sulle loro famiglie. Esse permisero loro di

²³ Cfr. il periodico «Assistenza civile», pubblicato nel 1917 e 1918, che illustra le iniziative a livello locale, comprese numerose segnalazioni sulle Case del soldato. I vari Comitati inviavano al governo *Relazioni* annuali a stampa sulle attività svolte e una *Relazione* finale. La Biblioteca nazionale di Storia contemporanea di Roma, le Biblioteche nazionali centrali di Firenze e Roma ne conservano un buon numero mentre altre sono contenute – unitamente a documentazione varia sull'assistenza e sulle Case del Soldato – in alcuni fondi dell'Archivio centrale dello Stato (d'ora in poi ACS): *Presidenza Consiglio dei Ministri (PCM) – Guerra europea; Commissariato generale per l'assistenza civile e la propaganda di guerra. Atti amministrativi 1916-1919; Ministero Guerra, Comando Supremo Regio Esercito, Segretariato generale affari civili (1915-1919); Ministero dell'Interno – Div. AAGRR – Cat A5G – IGM; Ministero dell'Interno – DGAC, Div. III, Comitati di assistenza civile.*

fare fronte alle nuove regole che governavano la società in guerra e consentirono a civili e coscritti di usufruire delle ridotte possibilità messe a loro disposizione dal processo di “messa in guerra dello Stato”²⁴.

Le attività di assistenza svolte nel Paese non furono patrimonio esclusivo del pur onnipresente laicato cattolico, né furono assorbite completamente dal duopolio esercitato dalle organizzazioni cattoliche e da quelle di matrice statunitense. Nei territori del retro fronte veneto-friulano, e nel Paese, lo sforzo assistenziale vide concorrere una moltitudine di singoli e di piccoli gruppi, italiani e stranieri, che sfuggivano alle tradizionali categorie di appartenenza e ai canoni di comportamento stabiliti a livello nazionale. Solo per fare alcuni esempi, possiamo citare il caso dei segretari delle sezioni socialiste e delle Camere del lavoro di Vizzini e di Ramacca in provincia di Catania che parteciparono alla costituzione dei comitati di assistenza civile²⁵, o quello della giunta del comune pugliese di S. Severo, costituita da socialisti e cattolici, che fondò una Casa del soldato contrapposta al Comitato di assistenza civile di orientamento filo-governativo²⁶, oppure al ruolo rivestito dall’esponente metodista wesleyano Daniele Contino, cui fu offerto l’incarico di vice presidente del Comitato cittadino di assistenza civile di Sestri Ponente e che nel 1919 sarà nominato Cavaliere della Corona d’Italia²⁷. Vi furono poi numerosi cittadini stranieri che, già residenti in Italia o giunti nel nostro Paese sull’onda emotiva della dichiarazione di guerra, si dedicarono all’assistenza dei combattenti. È il caso di quella rete di civili, inglesi e alcuni italiani, che prestarono la propria opera a favore delle truppe britanniche attraverso l’YMCA inglese²⁸, e di

²⁴ Al tema *Mises en guerre de l’État* è stato dedicato il *Colloque International* del CRID 14-18 (*Collectif de Recherche International et de Débat sur la Guerre 1914-1918*), tenutosi a Parigi, Laon e Craonne dal 30 ottobre al 1° novembre 2014, i cui atti dovrebbero essere pubblicati nel 2016.

²⁵ ACS, *PCM – Guerra europea*, b. 281, f. 17.

²⁶ ACS, *Commissariato generale per l’assistenza e la preparazione civile*, b. 8, f. 1026/2.

²⁷ Il comune, nell’*hinterland* genovese, era amministrato dal Partito socialista e ospitava numerose industrie belliche. Nell’Archivio Storico delle Chiese metodiste conservato in ATV, *Carte del pastore Daniele Contino*, vi sono due album con documentazione sulla sua attività nel Comitato di assistenza civile.

²⁸ Cfr. la relazione inviata all’Ufficio del Capo di Stato maggiore il 12 febbraio 1918 dal generale di brigata C. Radcliff, ufficiale di collegamento britannico presso lo Stato Maggiore italiano, in merito al funzionamento della YMCA presso le truppe inglesi in AUSSME, *FI*, b. 257, f. 5.

un'intraprendente signora britannica, miss Mary H. Walkins, che da sola diresse cinque Case nel territorio della III Armata²⁹.

5. Le Case del soldato gestite dai protestanti

La presenza di questa variegata rete di singoli e di organizzazioni che, pur nella piena adesione alle ragioni del conflitto, non rinunciavano alla propria autonomia e non accettavano di farsi assorbire completamente dai Comitati di assistenza civile e, più tardi, dalle Opere federate di assistenza, costituì un problema per i comandi militari e per la maggioranza dei promotori di queste iniziative. I militari temevano che la mancanza di uniformità potesse costituire una sorta di "smagliatura", tale da consentire ai nemici interni ed esterni di influenzare le truppe; i cattolici vi vedevano un veicolo di infiltrazione per la propaganda protestante e per quella anti religiosa; i laici la consideravano un ostacolo alla loro opera tesa a trasformare i combattenti negli "italiani nuovi" del futuro. Fu quindi in questo clima che si formarono, crebbero di numero e di influenza, e si evolsero le Case del soldato gestite dai protestanti. La loro natura sembrava fatta apposta per attirare l'attenzione non sempre benevola delle autorità civili, religiose, e militari, anche se quest'ultime furono probabilmente le meno prevenute per via della lealtà di cui i singoli e le collettività aderenti alla Riforma avevano sempre dato prova nei confronti dello Stato unitario.

Prima di esaminare in dettaglio le attività svolte da queste Case, vogliamo affrontare il problema della loro genesi, per determinare se esse siano nate da una tradizione interna alle comunità evangeliche, o se siano frutto di una contaminazione con esperienze esterne alle comunità, eventualmente anche di origine straniera. La risposta non è facile, ma a nostro parere si può rilevare che l'azione assistenziale evangelica a favore dei militari durante il conflitto, e in particolare quella legata alle Case del soldato, abbia avuto un'origine sia endogena sia esogena. Da un lato, infatti, una comunità di dimensioni ridotte e soggetta a forme di più o meno aperta ostilità al di fuori della propria ristretta area di insediamento storico, doveva inevitabilmente sviluppare forti legami solidaristici al proprio interno. Dall'altro occorre considerare l'influenza delle esperienze assistenziali che si svilupparono nel corso del XIX secolo nel mondo protestante. Sebbene le Valli fossero abba-

²⁹ L'accento a miss Walkins è contenuto nella lettera della Seconda Sezione- Informazioni del Comando della III Armata all'Intendenza generale dell'Esercito del 5 febbraio 1917, in AUSSME, B3, b, 11, f. 1, sf. 5.

stanza isolate geograficamente, i contatti con le comunità europee e americane erano vivaci e frequenti. Ricordiamo la formazione e il perfezionamento all'estero dei pastori; le visite di viaggiatori, soprattutto anglosassoni, interessati a conoscere lo stile di vita di questa comunità isolata in mezzo al mare "papista"; l'emigrazione di molti valligiani verso l'America settentrionale che favorì la formazione di Chiese valdesi negli USA e in Canada, le quali a loro volta entrarono in contatto con organizzazioni quali YMCA e ARC. Queste Chiese, coordinate dall'*American Waldesian Aid Society* (AWAS)³⁰, le *Italian Church* legate ad altre confessioni protestanti, e altre organizzazioni di beneficenza, avevano inviato per anni fondi e materiali per sostenere le comunità valdesi italiane. Al momento dell'ingresso in guerra fu quindi inevitabile che nuovi aiuti fossero indirizzati a favore dei mobilitati e delle loro famiglie. Erano in linea di massima inviati dal Nord America al Comitato centrale dei soccorsi americani di Roma (un'articolazione dell'ARC), e da lì spediti al Comitato Assistenza Militari Evangelici (CAME) di Torino. Questi contributi si rivelarono fondamentali, sia per far fronte alle maggiori necessità causate dal conflitto, sia per porre rimedio alla sospensione dei cospicui finanziamenti che in precedenza giungevano dal mondo tedesco.

Il CAME entrò da subito in stretti rapporti con l'Associazione Cristiana dei Giovani (ACdG)³¹ e iniziò a corrispondere con l'Agenzia internazionale dei prigionieri di guerra del Comitato Internazionale della Croce Rossa per ricevere notizie sulla sorte dei militari evangelici catturati dagli austro-ungarici³².

Il quadro generale dell'attività d'assistenza svolta dai protestanti nei confronti dei soldati si muoveva quindi seguendo i sentieri già battuti dal complesso delle organizzazioni assistenziali: invio ai correligionari mobilitati di capi di vestiario, di aiuti in denaro, di libri e giornali (prevalentemente di carattere religioso), affiancati all'attività volta a man-

³⁰ La *Society* ebbe un ruolo assai importante, anche per la presenza al suo interno di personaggi appartenenti alle grandi famiglie del capitalismo statunitense, tra cui la moglie di Gilbert Colgate.

³¹ L'Associazione Cristiana della Gioventù (ACdG) era la sezione italiana dell'*Union Chrétienne des Jeunes Gens* (UCdJG), della quale la YMCA era la sezione di lingua inglese, particolarmente diffusa negli USA. In Italia la ACdG, a differenza della consorella nord americana, rese sempre palese la propria caratterizzazione evangelica, connotandosi come organizzazione interdenominazionale.

³² Le lettere, conservate nell'ATV, *Archivio Concistoro della Chiesa di Torino (ACCTO) Comitato assistenza militari evangelici (CAME)*, cartella 1, f. 2, erano inviate alla signora Gouy-Fossard che, a sua volta, trasmetteva le informazioni alle famiglie o ai pastori che avevano sollecitato la pratica.

tenere i contatti con i mobilitati e ad assistere moralmente e materialmente i malati e i prigionieri (pacchi di cibo e vestiario). A differenza del variegato mondo cattolico e laico, però, i protestanti sembrano aver evitato l'eccessiva proliferazione di sigle, Comitati, associazioni. In sostanza gli attori furono:

- il CAME, creato dalla Tavola Valdese nei locali siti al civico 15 di via Pio Quinto, accanto alla sede principale della chiesa torinese, che costituiva il braccio operativo e manteneva i contatti con le diverse istituzioni internazionali (Croce Rossa *in primis*), con le organizzazioni benefiche straniere (*American Relief Clearing House dell'American Red Cross, British Red Cross*)³³, e con le associazioni legate, in diversa misura, al variegato mondo protestante internazionale, in particolare nord americano (*Comitato pro Italia, AWAS*, per citare le principali);

- la Tavola Valdese, per i contatti di carattere istituzionale con il governo italiano e con lo Stato Maggiore, e con gli emissari di ARC, YMCA e Union Chrétienne des Jeunes Gens (UCdJG) in visita nel nostro Paese.

A questi referenti dovevano rivolgersi gli animatori delle iniziative che fiorivano sul territorio, laici o pastori, e attraverso questi terminali si sviluppò anche la rete delle Case del soldato evangeliche. Il CAME gestiva anche l'indirizzario dei militari valdesi e curava l'invio delle principali pubblicazioni religiose e dei pacchi dono preparati centralmente. L'elenco, aggiornato periodicamente per tenere conto degli spostamenti dei militari e di tutti gli eventi legati alla guerra, non era limitato ai membri della Chiesa, comprendendo numerosi soldati che si erano avvicinati ai Valdesi. L'indirizzario, partito da una consistenza di circa 2.000 nomi nel 1915, giunse nel 1918 a contenere 3.783 indirizzi, dei quali 1.889 di militari impegnati in linea. A essi andavano aggiunti 124 prigionieri, per una sessantina dei quali erano stati raccolti fondi per stipulare l'abbonamento per il pane con la Croce Rossa³⁴.

La maggior parte delle Case (o Sale) del soldato promosse dai protestanti fu aperta a partire dal 1916, sebbene vi fossero state alcune an-

³³ Sull'*American Red Cross* cfr. *Relazione sommaria dell'opera svolta in Italia dai vari dipartimenti della Croce Rossa Americana dal novembre 1917 al febbraio 1919*, Roma, Dipartimento di informazione della Croce Rossa Americana in Italia, 1919; C. M. BAKEWELL, *The story of the American Red Cross in Italy*, New York, Macmillan, 1920. Sulla *British Red Cross* cfr. A. NORTHCLIFFE, *At the war*, London-New York-Toronto, Hodder and Stoughton, 1917, e BRITISH RED CROSS SOCIETY, THE ORDER OF ST. JOHN OF JERUSALEM IN ENGLAND, *Our work*, London, s.e., s.d. [probabile 1917].

³⁴ I dati sono contenuti in un appunto conservato in Archivio della Tavola Valdese (ATV), *Serie XIV, Cartella 13, f. 2 1915-1919, CAME di Torino*.

ticipazioni tra la fine del 1914 e il 1915. Il mondo evangelico potrebbe aver elaborato l'idea di costituire proprie strutture sull'esempio dell'attività di Don Minozzi e di altri cappellani militari; tuttavia riteniamo che possa aver tratto maggiore ispirazione dalle teorizzazioni diffuse nel mondo militare e, soprattutto, dalle realizzazioni pratiche che erano andate sviluppandosi nel resto di Europa e negli Stati Uniti prima del conflitto e nel primo anno di guerra. Infatti, l'attività di assistenza morale e materiale ai soldati protestanti fu promossa quando l'intervento in guerra dell'Italia non era ancora stato deciso. Il CAME fu costituito l'8 aprile 1915 con lo scopo di assistere moralmente i soldati, a qualunque denominazione evangelica appartenessero, e di mantenere i contatti con loro durante il servizio militare (invio di opuscoli e giornali di argomento religioso e, per i residenti nelle Valli, de «L'Écho des Vallées»). A tale scopo il Comitato richiese ai pastori l'indirizzo dei fedeli richiamati alle armi³⁵. Le prime Sale del soldato furono aperte a integrazione delle attività di culto delle singole comunità cui prendevano parte anche i militari presenti nelle località; erano quindi curate dai pastori e dai laici che li coadiuvavano. Tuttavia, fuoriuscirono abbastanza rapidamente dall'ambito religioso, dedicandosi al vero e proprio tempo libero dalla guerra e aprendosi anche ai militari non evangelici. Le Case del soldato organizzate dai protestanti erano situate solo nel Paese, giacché il monopolio catto-militare al fronte fu inattaccabile dalle esigue forze dei cappellani evangelici (anche se il clericale Comando Supremo glielo avesse permesso)³⁶. Furono dedicate in prevalenza ai soldati e solo nelle poche località in cui vi erano consistenti comunità riformate prestarono la loro attività anche a beneficio dei civili.

Nel corso della nostra ricerca abbiamo potuto utilizzare principalmente documentazione di parte, reperita nell'Archivio storico della Tavola Valdese e nel periodico «La luce», conservato nella Biblioteca valdese di Torre Pellice. All'interno degli archivi pubblici abbiamo rin-

³⁵ ATV, *Serie XIV, Cartella 13, f.2, 1915-1919, CAME di Torino*. Il fascicolo contiene un manoscritto di quattordici fogli sull'attività nel primo biennio, datato 9 agosto 1917; un manoscritto del *Resoconto morale* delle attività relativo al periodo 1915-1919, ricevuto dalla Tavola il 15 agosto 1919; la circolare a stampa *Assistenza morale e spirituale pei militari evangelici* inviata a tutti i pastori, senza data ma attribuibile all'aprile 1915.

³⁶ Sui cappellani evangelici cfr. i contributi nella sezione III in *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*, Atti del XXXIV convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), a cura di G. Rochat, «Bollettino della società di studi valdesi», 176, 1995, pp. 151-195; G. ROCHAT, *I cappellani valdesi*, Torre Pellice, Società di studi Valdesi, 1996.

tracciato solo alcune relazioni delle autorità di vigilanza in risposta a richieste d'informazioni (di massima da parte degli ambienti cattolici), o relative a domande di sovvenzione inoltrate dai sodalizi.

Consultando le relazioni inviate dagli animatori e le notizie riportate da «La luce», si rileva che le attività si omologarono in larga misura ai modelli sviluppati dalle Case gestite da cattolici, laici e militari: sala scrittura; sala lettura, dove erano disponibili stampa patriottica e volumi di facile comprensione, e letteratura religiosa; sala attrezzata con giochi da tavolo, strumenti musicali e, a volte, un fonografo; punto di ristoro in cui erano servite bevande analcoliche, caffè e the. Nelle sedi più sviluppate e meglio attrezzate era presente una sala per intrattenimenti musicali e teatrali (e talvolta cinematografici), e una palestra o un terreno per attività sportive (bocce, pallavolo, calcio, esercitazioni ginniche).

Le istituzioni protestanti, soprattutto con le attività di Segretariato, tentarono di affrontare il grande disagio pratico e psicologico incontrato dai soldati che, a causa del conflitto, da un lato si allontanavano per la prima volta dal proprio ambiente (è il caso soprattutto dei più giovani che non avevano conosciuto la leva o l'emigrazione), e dall'altro si dovevano confrontare con la burocrazia, senza l'ausilio delle tradizionali e collaudate reti relazionali.

6. *Case del soldato protestanti in Italia*

Nel complesso, abbiamo trovato documenti che si riferiscono ad almeno ventisei istituzioni di diversa denominazione, ma assimilabili alle Case del soldato, sparse in ventitré località, dai piccoli centri delle valli valdesi alle principali città del Paese: due a Torino, Napoli e Roma, una ad Alessandria, Bari, Brescia, Firenze, La Spezia, Livorno, Mantova, Messina, Milano, Palermo, Perrero in Val Germanasca, Pinerolo, Sampierdarena, Sanremo, Siena, Taranto, Torre Pellice, Verona, Venezia, Vittoria.

Il *Circolo del soldato* di Roma³⁷ fu fondato nei primi mesi di guerra dai soci della società ginnastica Giovane Italia, emanazione della sezione romana dell'Associazione Cristiana dei Giovani, presso cui aveva sede in via della Consulta 67, ed era presieduto dall'esponente metodi-

³⁷ In ATV, *Carte Associazione cristiana dei giovani (ACDG)*, f. 18, è conservato il *Diario 1918* manoscritto del Circolo, da cui abbiamo tratto le notizie e le citazioni riportate in testo.

sta Vincenzo Nitti³⁸. Al centinaio di soldati che, mediamente, ne frequentavano ogni sera i locali furono anche proposti corsi di “ginnastica calistenica” (specie ai convalescenti), una pratica non molto comune in Italia che seguiva le indicazioni della YMCA. Non mancarono conferenze patriottiche, talvolta “fuori dal coro” come quella tenuta domenica 10 febbraio su: *La Repubblica romana e la fine del potere temporale dei papi*. Anche lo spirito religioso fu utilizzato a fini patriottici, come nel caso della conferenza su Gerusalemme, tenuta il 3 marzo dal presidente Nitti: «Un viaggio istruttivo e dilettevole per i luoghi che tanti teneri ricordi e tanta commozione suscitano nell’animo di ogni cristiano e che ora le armi degli alleati vanno liberando dai profanatori». In occasione delle serate musicali più riuscite (nel 1918 furono tenute ogni domenica sera), o delle più importanti festività civili e religiose, il numero dei militari presenti poteva arrivare a 3-400. Il Circolo assisteva anche le persone che si trovavano in difficoltà per cause legate al conflitto, come nel caso del giovane aviatore uruguayano Armando Percivalle, rientrato in Italia per arruolarsi in aviazione: «Essendo stato respinto – leggiamo nel *Diario* – si era ridotto in misere condizioni. Lo abbiamo aiutato a trovare una camera d’albergo e poi lo abbiamo collocato nell’Albergo del Popolo dell’Esercito della Salvezza».

Nella primavera del 1918 il Circolo conobbe difficoltà finanziarie e per superarle si rivolse, il 24 giugno, all’*American Red Cross*, chiedendo un contributo in denaro o in doni da mettere in palio nella fiera di beneficenza, con la quale si dovevano finanziare gli indispensabili lavori di manutenzione dei locali. Uguale richiesta fu avanzata, il 19 agosto, al Re. Non furono infrequenti i contatti con esponenti stranieri; ad esempio, il segretario generale della YMCA britannica, Austin, ottenne il 21 ottobre la concessione della palestra e dei locali adiacenti per ospitare un club di soldati inglesi.

Nella capitale era attiva un’altra istituzione, guidata dal valdese Fiorenzo Boriglione. Si trattava del *Circolo familiare del soldato* di Roma che, fondato probabilmente già nel 1914³⁹, aveva sede in piazza Cavour, nel quartiere Prati, dove si trovava anche il Deposito di Sacre Scritture. Il Circolo era caratterizzato non solo dalle attività consuete,

³⁸ Per una precoce analisi condotta nell’ambiente metodista sull’attività del Circolo, e sul ruolo di Vincenzo Nitti e dell’ACdG, si può consultare un articolo apparso il 27 gennaio 1916 sulla rivista «L’Evangelista», a p. 7. Siamo debitori per questa segnalazione alla cortesia del dottor Andrea Annese, di cui si può leggere un interessante contributo in questi atti.

³⁹ La data si desume dalla lettera di ringraziamento spedita da un soldato che, il 21 febbraio 1916, dichiara di frequentare il Circolo da quasi due anni in ATV, *Serie XIV, Cartella 13, f. 5, Circolo familiare del soldato di Roma*.

quali sala lettura e scrittura e sala giochi. Organizzò anche proiezioni di diapositive e conferenze con cadenza settimanale, gare di tiro a segno, rappresentazioni teatrali. Come relazionò il direttore il 26 maggio 1916: «L'anno è trascorso con un passaggio assai ingente di soldati. Posso dire che tutto il Genio del Presidio di Roma ha frequentato il nostro Circolo [...]. Ma posso dire che alternativamente ha avuto dai 120 ai 150 [presenti] ogni sera»⁴⁰. A riprova della popolarità del Circolo vi è una raccolta di firme per ringraziare i promotori e il Sinodo per l'iniziativa che, promossa da un sergente, raccolse l'adesione di 101 militari⁴¹. L'abilità di cui aveva dato prova Boriglione spinse il CAME a inviarlo a Verona per istituire un Circolo anche nella città scaligera, che fu aperto il 18 luglio 1915. Era organizzato su cinque stanze, con sala da giochi e da musica, sale lettura e scrittura, ed era anche dotato di un cortile e un giardino⁴².

La principale istituzione protestante fu comunque il *Ritrovo del soldato* di Torino con sede in Via Pio Quinto, fondato nel giugno 1915 e gestito dai volontari dell'ACdG. Il Ritrovo legò strettamente la propria attività a quella del Comitato assistenza militari evangelici (CAME), cioè al motore delle attività assistenziali e ricreative a livello nazionale. Anche l'istituzione torinese organizzò intrattenimenti musicali, ma solo nei mesi invernali e con cadenza mensile. Come in tutti gli altri ritrovi gestiti dai Valdesi, vi si tennero riunioni e festeggiamenti in occasione delle principali festività religiose, perché: «quelle tre o quattro ore passate per così dire in famiglia ritempravano i nostri Militari»⁴³. Alle celebrazioni religiose si aggiunsero poi le ricorrenze civili e le manifestazioni legate agli eventi bellici, abbinata a conferenze patriottiche. Nei locali vi era una sala di lettura, dove erano messi a disposizione dei militari romanzi, letteratura religiosa, e un certo numero di quotidiani. Erano inoltre disponibili strumenti musicali e giochi da tavola (dama, scacchi, ecc), e una sala di scrittura nella quale i frequentatori ricevevano gratuitamente carta da lettere, buste e cartoline, e come in tutte le Case questo servizio, per quanto semplice, fu tra i più apprezzati⁴⁴.

⁴⁰ Lettera di Boriglione del 21 maggio 1916, *ibid.*

⁴¹ Cfr. l'articolo *Una lettera di 101 militari*, in «La luce» del 28/10/1915.

⁴² Cfr. *Un Circolo del Soldato a Verona*, in «La Luce» del 29/7/1915, firmato «Un amico del soldato».

⁴³ *Resoconto morale del CAME*, p. 8, manoscritto protocollato il 15 agosto 1919, in ATV, *Serie XIV, Cartella 13, f. 2 1915-1919 CAME di Torino*.

⁴⁴ La grande importanza dei locali riservati alla compilazione della corrispondenza in tutte le Case rimanda al tema della «scrittura popolare», magistralmente trattato negli studi di Antonio Gibelli tra cui citiamo il recente *La guerra grande. Storie di gente comune*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

Nell'inverno 1918-1919 ospitò corsi di inglese, francese, matematica, e scacchi. I corsi di lingue costituirono una costante delle istituzioni protestanti, e furono molto apprezzati dai militari, così come quelli di tipo tecnico-scientifico. Non mancarono i corsi di alfabetizzazione, anche se lo sforzo formativo degli animatori era più articolato di quello che mediamente si riscontrava nelle altre Case del soldato, probabilmente perché i protestanti denunciavano un tasso di analfabetismo inferiore rispetto alla media della popolazione italiana.

Nella primavera del 1918 la Tavola Valdese autorizzò l'apertura di una seconda Sala a Torino, che nei documenti contabili interni è definita "Casa del soldato". Iniziò la propria attività probabilmente il 13 maggio nei locali concessi dal Concistoro della Chiesa torinese nel quartiere di S. Donato, in V. Principe Oddone, nei pressi della cappella valdese fondata nei primi anni del secolo. Come nella sede di Via Pio Quinto, vi erano una sala lettura, una per la scrittura, e una sala giochi nella quale erano messi a disposizione dei militari alcuni strumenti musicali. Come riporta la *Relazione morale* del 1919: «molti soldati impararono a leggere e a scrivere e non si videro mai scolari più diligenti»⁴⁵.

Il *Ritrovo del soldato* di Palermo, aperto l'8 maggio 1917 e finanziato con regolarità dalla YMCA americana e dal presidente nazionale dell'ACdG, ingegner Emilio Eynard, era diretto dal dinamico pastore Enrico Pons, e contava su di una sede centrale e prestigiosa, in Piazza S. Francesco da Paola. Nel 1918 gli animatori dichiararono 140.000 presenze, e nello stesso periodo furono distribuiti 4.500 tra libri e opuscoli, 50.000 cartoline, 40.000 fogli di carta e altrettante buste⁴⁶. Il Ritrovo prestò particolare attenzione agli analfabeti mettendo a loro disposizione volontari per sbrigare le incombenze di tipo burocratico e per scrivere a casa, e questo dimostra come anche nelle istituzioni evangeliche fossero presenti le attività di Segretariato che le altre Case avevano ereditato dal tradizionale assistenzialismo cattolico.

La *Casa del soldato* di Sampierdarena era situata in un comune industriale nell'*hinterland* genovese. Nei primi mesi vi furono distribuite

⁴⁵ *Relazione morale*, pp. 8-9, in ATV, *Serie XIV, Cartella 13, f. 2 1915-1919, CAME di Torino*. Dal resoconto contabile risulta che per l'avviamento dell'attività furono spese circa £ 650. Nei quattro mesi presi in esame, dal 23 maggio al 12 settembre, furono spese in totale £ 1.957,02; la maggior voce di spesa fu l'acquisto della legna da riscaldamento da usare nei mesi autunnali e invernali, per un costo di £ 594,70. I quaderni e le matite costarono una dozzina di lire, mentre furono fatti tre acquisti di buste, carta da lettere e cartoline, per un costo totale di £ 322.

⁴⁶ Cfr. *Ritrovo del soldato di Palermo. Relazione*, Palermo, Tipografia Salvatore Pezzino, 1918, p. 4, conservato in ATV, *Serie XIV, Cartella 13, f. 5 1917-1919 Ritrovo del soldato di Palermo*.

circa 500 copie del Nuovo Testamento, e la frequenza media si assestò sul centinaio di presenze il giorno, con punte di 2-300 militari⁴⁷. Ospitata in un locale adiacente la sala di culto di via Carducci, fu diretta emanazione della comunità, composta nella sua quasi totalità da operai e artigiani. Fondata il 15 marzo 1916, funzionò fino ad agosto 1919, con oltre 80.000 presenze e rivolse particolare attenzione agli uomini impiegati a vario titolo negli stabilimenti industriali militarizzati, eseguendo per conto loro la spedizione e riscossione di vaglia postali, corrispondenza e pacchi. In totale furono pagati 7.722 vaglia, per la somma di £ 153.382. Per consentire agli operai di poter frequentare la Casa fu modificato il normale orario di chiusura, che fu spostato dalle 20.30 alle 23.00 nei periodi in cui i turni di lavoro terminavano alle 20.00. In occasione del Natale e di Capodanno, così come delle partenze di reparti per il fronte, furono organizzate delle feste.

Le spese furono contenute poiché i locali furono offerti gratuitamente dalla Chiesa. Il maggiore esborso fu di £ 1.286,15 per l'acquisto di carta da lettere, buste e cartoline illustrate da distribuire ai frequentatori (i quali ne ricevettero gratuitamente 83.750, mentre ne acquistarono 29.650). I giornali, le riviste, le pubblicazioni varie e le feste incisero per £ 435,75. I principali finanziamenti giunsero dalla Tavola Valdese, per £ 1.489,50, e dalla Presidenza nazionale dell'ACdG, che versò £ 915. In totale furono spediti e ricevuti oltre 2.000 pacchi postali⁴⁸. Fu presente anche l'attività di alfabetizzazione, che raggiunse il culmine tra dicembre 1918 e gennaio 1919, quando la Casa mise a disposizione del 1° Battaglione del 66° Reggimento fanteria, acuartierato nel vicino quartiere del Campasso, i locali per tenere un corso a una sessantina di reclute analfabete. Gli animatori ebbero buoni rapporti con le autorità militari, e nel giugno 1919 il Comando del Corpo d'Armata territoriale di Genova chiese alla direzione di posticipare di alcune settimane la già programmata chiusura della Casa, e nel contempo inviò un diploma di benemerenzza e una medaglia di bronzo al pastore Giovanni Petrai⁴⁹.

Anche i pastori di alcune piccole comunità situate in località di provincia di tutta Italia allestirono Circoli per i soldati. Ad esempio, la comunità di Sanremo accolse, nel *Circolo del soldato* fondato dal pastore Ugo Janni nei primi giorni del 1916, i militari che trascorrevano il

⁴⁷ CHIESA EVANGELICA VALDESE, *Rapporti al Venerabile Sinodo sedente in Torre Pellice dal 4 all'8 settembre 1916*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, p. 33.

⁴⁸ *Casa del soldato. Via Giacomo Leopardi – SAMPIERDARENA. Resoconto generale dal 15 marzo 1916 al 30 giugno 1919*, in ATV, *Serie III, Sottoserie Piemonte-Valle d'Aosta-Liguria 1900-1930, Cartella 44, f. 2, Sampierdarena, relazioni*.

⁴⁹ CHIESA EVANGELICA VALDESE DI SAMPIERDARENA, *Anno Ecclesiastico 1918-1919. Relazione annua*, manoscritto, *ibidem*.

periodo di addestramento nelle numerose caserme dell'estremo ponente ligure. Il Circolo era dotato di una sala per i giochi e la musica e di una sala per lettura e scrittura. La comunità si preoccupò di offrire un luogo dove: «i giovani soldati leggono, scrivono, fanno musica e si divertono con giochi leciti»⁵⁰, scatenando da subito la polemica del giornale cattolico locale «L'armonia». Anche nel 1917 l'attività continuò con buon riscontro tra la popolazione:

è notevole il fatto che più dei quattro quinti della spesa annua necessaria per quest'opera sono stati forniti dalla cittadinanza sanremese. La Casa del soldato, fondata dai clericali in opposizione alla nostra – scrive il relatore – non raccolse il favore della cittadinanza cattolica. La sottoscrizione per mantenerla fu mingherlina, ma cessò quasi del tutto, quando una domenica i preti denunciarono dall'altare lo scandalo che tanti cattolici dessero denaro all'opera dei Valdesi per i soldati e lasciassero languire la propria. Le offerte per la nostra continuarono⁵¹.

Il *Circolo del soldato* di Siena fu aperto nell'autunno 1915, e mise a disposizione la stampa confessionale, una sala scrittura e una da musica, e organizzò corsi di alfabetizzazione. La frequenza oscillò, secondo gli animatori, tra le 100 e le 200 presenze il giorno. L'esistenza di altre due Case del soldato, una cattolica e l'altra nei locali dell'Università, non sembrava creare problemi: «Ci sono in città altri due circoli per i militari [...] Non ne siamo gelosi. C'è del posto per tutti», scriveva Francesco Rostan il 10 febbraio 1916 su «La Luce». Quella senese è una delle poche istituzioni per le quali è esplicitamente citato un collegamento tra l'attività di assistenza ai militari e il proselitismo religioso: «Il Circolo del soldato ha procurato molti uditori ai culti domenicali, accrescendo l'opportunità di rendere testimonianza della nostra fede»⁵².

A Taranto il *Circolo del soldato* fu fondato tra febbraio e marzo 1917 e, secondo gli animatori, ospitava quotidianamente tra 150 e 400 soldati. Oltre ai militari dell'Esercito e della Marina lo frequentavano anche soldati e operai dell'Arsenale. Come a Sampierdarena l'orario di apertura fu modulato sui turni di lavoro degli operai, e il Circolo ricevette e spedì sia i pacchi postali sia i vaglia.

All'inizio del 1917 anche a Bari e a Messina furono aperti dei ritrovi. Dalla città dello stretto la Chiesa spedì, il 17 novembre 1917, un

⁵⁰ Cfr. l'articolo su «La Luce», del 24 febbraio 1916.

⁵¹ CHIESA EVANGELICA VALDESE, *Rapporti al venerabile Sinodo sedente in Torre Pellice dal 4 al 7 settembre 1917*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1917, p. 11.

⁵² CHIESA EVANGELICA VALDESE, *Rapporti al venerabile Sinodo sedente in Torre Pellice dal 4 all'8 settembre 1916*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, p. 49.

vaglia di £ 200 al CAME di Torino, chiedendo che fosse utilizzato per l'assistenza ai prigionieri di guerra. Anche a Vittoria, importante centro agricolo in provincia di Ragusa, fu aperto un Ritrovo del soldato. Negli ultimi mesi del 1917 un Comitato cittadino aprì anche a Mantova un Ritrovo del soldato nel principale teatro cittadino, offrendone la presidenza al pastore Attilio Arias.

Quali militari frequentarono le Case gestite dai protestanti italiani? Inizialmente furono gli appartenenti alle diverse chiese riformate, che vi trovavano un ambiente nel quale condividere la propria fede e sfuggire dalla pervasiva e opprimente propaganda clericale che aleggiava nell'esercito italiano durante il periodo cadorniano. Rapidamente, però, in tutti i ritrovi iniziarono ad affluire anche militari estranei al mondo riformato, nonostante la presenza di altre iniziative promosse dal laicato cattolico o dalle autorità militari. Possiamo supporre che anche questi soldati cercassero un ambiente nel quale la propaganda fosse meno invasiva e minore il controllo sociale esercitato dal "complesso militar religioso".

Alcuni tra i promotori delle iniziative ne attribuirono il successo al semplice passa parola dei frequentatori, mentre altri fecero riferimento all'attività promozionale dei fedeli presso i propri commilitoni. In ogni caso la richiesta di pubblicazioni della *Fides et amor*, di testi biblici e di copie del Nuovo Testamento era frequente. La loro richiesta da parte dei soldati era sicuramente motivata, come peraltro nelle Case gestite dai cattolici, anche da una sorta di *captatio benevolentiae*. È però probabile che una parte degli utenti fosse veramente attratta dalla possibilità di leggere e interpretare i Vangeli giacché, come faceva notare il 9 marzo 1916 il corrispondente de «La luce» da Sanremo: «il Vangelo è sconosciuto fin qui ai cattolico-romani».

Sarebbe interessante indagare se e in che misura la frequentazione di istituzioni valdesi abbia prodotto conversioni. Si potrebbe anche valutare l'ipotesi che questi sodalizi fossero frequentati da giovani che, prima del conflitto, avevano conosciuto i protestanti in ambienti politici locali dove, particolarmente nelle regioni meridionali, erano stati spesso fautori della contestazione dell'ordine sociale tradizionale, avvicinandosi talvolta ai socialisti⁵³. Pensiamo che elementi di attrazione possano essere stati anche i corsi di lingue straniere, particolarmente apprezzati sia da chi pensava di tentare la via dell'emigrazione al termine del conflitto, sia dagli impiegati e dagli operai specializzati per via delle possibilità offerte in termini di carriera.

⁵³ Cfr. in proposito G. LA SCALA, *Diario di guerra di un cappellano metodista durante la prima guerra mondiale*, Torino, Claudiana, 1996.

7. Rapporti tra istituzioni protestanti, cattoliche e militari

A questo punto vorremmo accennare a due ultimi fattori: il rapporto delle strutture protestanti con quelle cattoliche e con quelle militari, e le relazioni con le organizzazioni americane attive in Italia.

Per quanto riguarda il primo aspetto, le fonti di parte protestante non parrebbero evidenziare particolari difficoltà. Si riscontrarono solo due eccezioni, in un contesto generale di apparente tolleranza. La prima fu la reazione scomposta del Tenente Generale Carlo Ricci, comandante del XII Corpo d'Armata territoriale di Palermo il quale, il 13 dicembre 1917, contestò al direttore del Ritrovo, Enrico Pons, la distribuzione di copie della Bibbia con la dedica «Ai soldati d'Italia, offerto dalla Chiesa Valdese». Il generale affermò che questa: «può essere opera di proselitismo e farebbe uscire la direzione del Ritrovo del soldato da quell'indirizzo assolutamente areligioso ma puramente morale e patriottico», minacciando per conseguenza la chiusura della struttura. Il direttore reagì con energia spedendo al generale due lettere: una ufficiale, inviata al Comando il 28 dicembre, e l'altra qualificata come "personale", direttamente a Ricci, il giorno seguente. Precisò di non aver mai svolto attività di proselitismo, cosa che accadeva regolarmente nelle Case gestite dai cattolici senza che nessuno trovasse nulla da ridire. Affermando che riteneva si trattasse di un fraintendimento, concludeva dichiarando di aver evitato di seguire i consigli dei suoi più stretti collaboratori, che lo invitavano a rivolgersi ai "deputati amici", certo che con il generale Ricci sarebbe stato possibile chiarire tutto. Infatti, il 29 dicembre Ricci fece marcia indietro, chiedendo a Pons un incontro. La riunione ebbe luogo il 31 dicembre, e terminò con: «parole molto lusinghiere per il Ritrovo, per la Chiesa Valdese, di cui è noto il patriottismo, e, per l'opera mia in beneficio dei soldati, mi incoraggiò a proseguirla». Alla fine del colloquio emerse che: «tutto il malumore suscitato nell'alto Comando contro di noi era opera di Padre Bruno, Direttore della Casa del Soldato, e del Cardinale di Palermo». Con una lettera del 29 dicembre il generale Ricci aveva già comunicato a Pons di non aver nulla in contrario: «perché siano distribuite ai soldati copie del Vangelo, allorquando tale distribuzione sia fatta a coloro che la desiderano»⁵⁴.

⁵⁴ La corrispondenza citata è riportata in un resoconto dattiloscritto su carta intestata del Ritrovo del soldato, datato 8/1/1918, conservato in ATV, *Serie XIV, Cartella 13, f. 5 1917-1919 Ritrovo del soldato di Palermo*.

Il secondo caso non ebbe invece una conclusione positiva. A Livorno già a settembre 1916 era in funzione un'Aula del soldato, che fu chiusa nel 1917: «per misure restrittive dell'Autorità Militare circa le ore di uscita dei soldati»⁵⁵. Non abbiamo trovato ulteriori reazioni riguardo alla decisione del Comando, ma non possiamo trascurare che nella città toscana erano molto attive sia la YMCA sia l'ARC, che svilupparono importanti attività a favore della popolazione operaia locale e dei profughi che affluirono in città in conseguenza della rotta di Caporetto⁵⁶. Potrebbe quindi essere che la comunità protestante abbia preferito convergere sulle iniziative statunitensi piuttosto che andare allo scontro con le autorità militari.

La documentazione reperita nell'Archivio Centrale dello Stato e in quello dello Stato Maggiore dell'Esercito, seppure scarsa, testimonia che tra i circoli cattolici più vicini a Cadorna serpeggiava un certo nervosismo nei confronti dell'attività dei protestanti italiani, che divenne un vero e proprio allarme per l'affacciarsi sulla scena italiana, dal tardo autunno 1916, delle organizzazioni statunitensi. Ma già il 24 marzo 1916 il Segretario Generale dell'Ufficio Affari Civili del Comando Supremo, Agostino D'Adamo, rispondeva a un promemoria sul problema della propaganda evangelica con queste parole che, se da un lato riconoscevano libertà d'azione alle organizzazioni protestanti, dall'altro le vincolavano al mantenimento di un atteggiamento se non subalterno, sicuramente misurato nei confronti dell'*establishment* cattolico:

In omaggio al concetto di libertà religiosa che ha sempre informato la politica italiana, questo Segretariato non ritiene che la propaganda evangelica debba essere ostacolata. Si ritiene invece che non dovrebbe in nessun caso essere permessa quando vi fosse un sospetto anche vago o lontano di ispirarsi a criterio contrario alla nostra guerra, o potesse dar luogo a inconvenienti di qualsiasi specie atti a scuotere lo spirito di disciplina delle truppe⁵⁷.

Più tardi, nel corso delle trattative per la stipula della Convenzione tra l'Intendenza Generale dell'Esercito e la YMCA svolte tra settembre e ottobre 1917, il vescovo castrense Angelo Bartolomasi e padre Gio-

⁵⁵ CHIESA EVANGELICA VALDESE, *Rapporti del Venerabile Sinodo sedente in Torre Pellice dal 4 al 7 settembre 1917*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1917, p. 14.

⁵⁶ G. GAMERRA, *L'opera della Croce Rossa Americana in Livorno*, Livorno, S. Belforte, 1918. Cfr. anche la documentazione conservata in ACS, *PCM – Guerra Europea*, b. 298, f. 2, *sf. Livorno*.

⁵⁷ Lettera del 23/3/1916, prot. 13097, dal Segretario generale per gli affari civili all'Ufficio Affari vari, in ACS, *Ministero Guerra, Comando Supremo Regio Esercito, Segretariato generale affari civili (1915-1919)*, b. 197, f. 12 *Propaganda evangelica*.

vanni Semeria furono interpellati dal Vice Capo di Stato Maggiore Carlo Porro, ed espressero il loro timore che la libertà di azione lasciata alla YMCA favorisse fenomeni di proselitismo protestante. Chiesero quindi che l'associazione fosse completamente subordinata a Don Minozzi, senza lasciarle né autonomia né visibilità e vietandole quindi l'uso dei propri simboli⁵⁸. L'Intendente generale Vittorio Zaccone aveva però già sollevato dei dubbi sulle capacità, anche morali, di Minozzi a rivestire la massima responsabilità di una realtà che diventava sempre più imponente, anche in termini finanziari⁵⁹.

Sicuramente lo slancio patriottico indotto dal conflitto favorì un clima di *union sacrée* nel Paese, ma è difficile immaginare che abbia eliminato l'intolleranza del mondo cattolico che, negli anni immediatamente precedenti, aveva dato luogo a violenti tumulti contro piccole comunità evangeliche. Comunque, dopo la sostituzione del vertice del Comando Supremo nel novembre 1917, gli ambienti clericali dovettero mantenere un atteggiamento più attento, rassegnandosi a condividere il terreno dell'intervento sul tempo libero dei soldati con iniziative laiche, straniere, e protestanti. E il 14 giugno 1918 fu nominato un nuovo Direttore, il maggiore dei Carabinieri Angelo Verneti, mentre don Minozzi fu retrocesso a Vice Direttore⁶⁰.

Veniamo ora all'ultimo punto, quello dei rapporti con la YMCA americana e le altre organizzazioni statunitensi e inglesi. Nell'ambiente cattolico, vi era chi temeva che gli anglosassoni avrebbero scelto come propri referenti preferenziali i protestanti italiani. Analizzando le iniziative intraprese nel nostro Paese, riteniamo di poter affermare che questo non avvenne.

La *leadership* evangelica aveva l'innegabile vantaggio di una maggiore conoscenza della lingua inglese e di legami strutturali con i Paesi anglofoni. Inoltre, esisteva una tradizione di rapporti di lunga durata per via dei sodalizi di emigrati e di residenti che finanziavano l'attività delle chiese evangeliche. Dagli Stati Uniti giunsero ai Valdesi vestiti, materiale sanitario, e vi fu anche chi propose di fornire le sedi e le attrezzature per alcune Case del soldato: «Potrebbe interessarvi sapere che il nostro Comitato sta costituendo tre *vacation huts* [Case del sol-

⁵⁸ Promemoria al Comando Supremo, Sezione 3a, del 26/1/1918, in AUSSME, *F1*, b. 257, f. 5.

⁵⁹ Promemoria inviato a Porro il 5/10/1917, in AUSSME, *F1*, b. 257, f. 5.

⁶⁰ L'avvicendamento fu ufficializzato con la Circolare n. 82400 del Comando Supremo. Cfr. AUSSME, *B3*, b. 24, *Diario Storico dell'Intendenza generale – Direzione delle Case del soldato alla fronte*, pp. 11-12.

dato], il signor Gianpiccolo [ma Giampiccoli] può accordarsi per averle»⁶¹.

Invece, la YMCA e l'ARC ebbero rapporti con tutti, e tali rapporti furono di massima direttamente proporzionali all'influenza sociale e culturale degli interlocutori. Pertanto interagirono con i protestanti, ma lo fecero molto di più con i cattolici e con i laici. In un riassunto a uso interno dell'attività condotta dalla YMCA in tutti i teatri di guerra si legge: «Vi fu anche una più piccola attività di welfare condotta dai Valdesi (una piccola e antica setta Protestante), che fu in seguito riformata dagli Americani»⁶². Tra il 1917 e il 1918 la AWAS aveva avuto diversi contatti con la YMCA, per evitare che l'opera del sodalizio si rivelasse dannosa per i Valdesi fagocitandone le attività. Alla fine la segretaria generale dell'associazione, Leonora Kelso, ottenne dalla YMCA l'impegno a non avviare attività in località dove fossero già presenti Case del soldato gestite dagli evangelici italiani. Questo accordo, e la decisione della YMCA di adeguarsi alle direttive molto restrittive del governo italiane, è spiegata dall'AWAS con queste parole:

La questione è stata attentamente dibattuta con alcuni rappresentanti della YMCA e si è giunti alla seguente conclusione. L'associazione fonderà diversi centri ricreativi ed educativi, seguendo le condizioni poste dal governo italiano: l'associazione non potrà svolgere alcun tipo di opera religiosa. Dunque, il lavoro della YMCA non andrà ad intaccare il notevole lavoro svolto dai Valdesi [...]. È chiaro che nulla dovrà limitare o bloccare il lavoro delle *huts* valdesi⁶³.

Nel volume di Wannamaker sull'attività della YMCA in Italia⁶⁴, ricorrono gli apprezzamenti per l'attività dei parroci e dei cappellani cattolici. Ugualmente, risulta che le diverse iniziative YMCA e ARC, nel Paese e al fronte, erano condotte in sintonia con le autorità civili e religiose. Tutto questo rispondeva alla natura dell'impegno dei due sodalizi statunitensi in Europa: essi rappresentarono, infatti, una sorta di diplomazia parallela, impegnata a propagandare e sostenere i principi del-

⁶¹ Lettera del *Comitato pro Italia of the Emergency Aid* al Presidente del CAME, Philadelphia 23 agosto 1917, a firma della segretaria del Comitato, Mary C. Beath, in *ATV, ACCTO, CAME, Cartella 1, f. 1 1916-1918*.

⁶² INTERNATIONAL COMMITTEE OF YMCA, *Summary of World War work*, p. 64.

⁶³ Cfr. *Italy*, New York, American Waldesian Aid Society, 1917, pp. 2-3. Copia dell'opuscolo ci è stata cortesemente inviata dal dottor Luca Pilone, che ringraziamo di cuore per la generosità dimostrata e per la traduzione fornitaci. Rimandiamo per un'approfondita analisi sull'attività dell'AWAS al suo contributo in questi atti.

⁶⁴ WANNAMAKER, *With Italy*, cit.

la politica del presidente Woodrow Wilson, a volte in parziale contrasto con gli stessi rappresentanti ufficiali di Washington⁶⁵.

La YMCA nord americana era solo una delle sezioni dell'Unione Cristiana dei Giovani, anche se ne rappresentava la ramificazione più importante. I sodalizi protestanti italiani che dedicarono il proprio lavoro all'assistenza dei soldati dialogarono e cooperarono principalmente con la sezione italiana, l'Associazione Cristiana dei Giovani, ricevendo da essa sostegno economico, organizzativo e culturale, e con i rappresentanti di altre sezioni dell'organizzazione mondiale.

In proposito è interessante la lettera scritta, in francese, dal cassiere della Tavola Valdese, Antonio Rostan, alla segretaria del CAME, Margherita Turin:

Ancora due parole per dirvi che ho avuto, nel pomeriggio, una lunga visita del signor D. Alton Davis, delegato del Comitato Internazionale della UCDJG di New York. Gli ho parlato a lungo dell'opera che la Chiesa Valdese compie in favore dei militari e in particolare del Comitato d'Assistenza di Torino, e delle sale, o "Case del soldato" che abbiamo [...]. Poiché il signor Davis ha l'intenzione di venire a Torino [...] vi prego di avvertire i pastori affinché gli facciano trovare qualcosa che meriti di essere visto. Se vi domanderà quali siano le necessità del Comitato non abbiate timore di chiedere molto. Più soldi avrete e più potrete fare del bene [...]. D'altronde, per gli Americani uno 0 in più o in meno non significa nulla⁶⁶.

Possiamo quindi dire che il mondo protestante fu in grado, durante il conflitto, di sviluppare una serie di iniziative caratterizzate da un peso proporzionalmente maggiore rispetto alla sua influenza nel Paese,

⁶⁵ Sull'attività della YMCA, dell'ARC e del complesso della macchina assistenziale e della propaganda statunitense in Italia durante la Grande Guerra e negli anni immediatamente seguenti cfr. F. ANANIA, G. TOSATTI, *L'amico americano: politiche e strutture per la propaganda in Italia nella prima metà del Novecento*, Roma, Biblink, 2000; L. J. NIGRO, *The new diplomacy in Italy: American propaganda and U.S.-Italian relations 1917-1919*, New York, Lang, 1999; D. ROSSINI, *Il mito americano nell'Italia della Grande Guerra*, Roma-Bari, Laterza, 2000. In merito ai contrasti con le autorità statunitensi si può citare la richiesta di notizie sul funzionamento di YMCA e ARC inoltrata dal Capo della Missione militare USA, generale Treat, al Comando Supremo a inizio marzo 1919 e dal C. S. – Ufficio Servizi trasmessa all'Intendenza Generale il 07/03/19, in AUSSME, B3, b. 33, f. 3. Treat affermava nella sua lettera di aver sovente riscontrato nell'operato della YMCA gravi inconvenienti, dovuti alla presenza di imboscati e avventurieri, ma le risposte italiane elogiavano quasi sempre l'associazione e i suoi rappresentanti.

⁶⁶ Lettera del 16/5/1916, in ATV, ACCTO, CAME, c.1, f. 3.

avviando un'assistenza ramificata attraverso l'attività delle chiese e grazie a iniziative esterne al circuito ecclesiale.

Queste ultime furono in grado di coinvolgere un'utenza larga, che superò di molto i confini del mondo evangelico. Lo stesso fatto che l'appoggio statunitense sia stato importante ma non fondamentale, depone a favore della capacità operativa e della duttilità dei protestanti, che si inserirono a pieno titolo tra le fila dell'interventismo democratico e del cosiddetto internazionalismo wilsoniano, come testimoniano le prese di posizione riportate su «La Luce» già nel 1915 in merito all'olocausto armeno e al problema ebraico nell'Europa orientale. Inoltre, il progetto di Wilson per una Lega delle Nazioni era profondamente connesso al sentire politico e sociale degli evangelici italiani poiché rappresentava una vera sfida per il mondo cattolico, che oscillava tra l'adesione al nazionalismo e la riproposizione della supremazia mondiale del Papato.

Per tornare alla domanda posta nel titolo, riteniamo che anche le attività assistenziali e di gestione del tempo libero sviluppate durante il conflitto abbiano fatto parte di un'adesione convinta e dinamica alla guerra. Quest'adesione partì da posizioni patriottiche ma estranee al nazionalismo guerrafondaio, e segnò il culmine del processo d'identificazione nazionale di una confessione che superò così sia la marginalizzazione religiosa sia quella territoriale. Proprio per tale ragione queste iniziative ebbero un tasso d'innovazione non omogeneo. Seppero fare propri alcuni elementi innovativi introdotti in Italia dalle organizzazioni anglosassoni, giungendo talvolta ad anticiparle nell'applicazione pratica (ginnastica per i militari e soprattutto per i convalescenti, corsi di lingua e professionali), prediligendo un approccio individuale o per piccoli gruppi che, nell'ultimo anno di guerra, sarà mutuato dagli Ufficiali P che, dall'inizio del 1918, furono addetti alla propaganda e al controllo del morale dei soldati. Invece, dal punto di vista della tipologia degli intrattenimenti e degli spettacoli non proposero nulla di più rispetto agli altri sodalizi, adeguandosi ai modelli culturali dell'epoca. Ugualmente conformi al quadro generale furono le iniziative assistenziali (sussidi, invio di pacchi dono, distribuzione di carta da scrivere e generi di conforto).

In conclusione, le iniziative sviluppatasi nelle istituzioni animate dal multiforme mondo evangelico furono sicuramente influenzate dalle più avanzate esperienze anglosassoni, ma furono inevitabilmente mediate e filtrate dalla mentalità della buona borghesia provinciale italiana.

A nostro avviso, la vera novità fu costituita dalla proposizione a un numero di italiani difficile da quantificare, ma sicuramente non indifferente, di un modo di ragionare e di affrontare i temi della morale religiosa e civile, libero dal soffocante conformismo della coeva tradizione cattolica.

I CONVITTI VALDESI
DI TORRE PELLICE E POMARETTO.
I MONUMENTI “UTILI” DEDICATI AI CADUTI
DELLA GRANDE GUERRA

ANNALISA B. PESANDO

*Un monumento di pubblica utilità*¹

La scelta del moderatore Ernesto Giampiccoli di erigere un convitto dedicato ai caduti valdesi durante la Grande Guerra fu una scelta che, si può dire, si armonizzò con i tempi di una delle «provincie più nobilmente patriottiche della Nuova Italia», secondo la descrizione di Edmondo De Amicis illustrata per Torre Pellice nel suo *Alle Porte d'Italia* (1884). «Amore per la libertà e ardente devozione» verso la nazione sono inoltre le parole con cui l'onorevole Edoardo Giretti, rappresentante del presidente del Consiglio Vittorio Emanuele Orlando, descrive la comunità valdese nelle celebrazioni dei settanta anni dello Statuto Albertino².

Realizzati a cavaliere tra il primo sforzo costruttivo di nuove opere statali e istituzioni scolastiche della seconda metà dell'Ottocento³ e la riforma Gentile del 1923⁴, che riordinava i convitti confermando il ruolo centrale di questi enti, gli istituti valdesi rappresentano l'impegno della comunità valdese ad allinearsi alle direttive politiche della giovane Italia con cui si sentono in armonia. In anticipo rispetto alle tenden-

¹ Per lo sviluppo di questo studio desidero ringraziare Gabriella Ballesio, che mi ha orientato e aiutato nella ricerca d'archivio, e i colleghi e collaboratori dell'Archivio della Tavola Valdese.

² La manifestazione si svolge il 17 febbraio 1918 a Torre Pellice con il concorso delle autorità politiche amministrative e militari della Provincia. Seduta del 9, 10, 12 e 13 aprile 1918, in Archivio Tavola Valdese (d'ora in poi ATV), Serie IV, vol. 10 Verbali della Tavola Valdese, settembre 1915 – dicembre 1918.

³ La prima legge riferita alla costruzione di istituti scolastici è la legge 18 luglio 1878, n. 4460 contenente disposizioni per agevolare ai comuni la costruzione degli edifici per l'istruzione obbligatoria.

⁴ Titolo II – R.D. 6 maggio 1923 *Ordinamento dell'istruzione media e dei convitti nazionali*.

ze del periodo che vedono nel monumento propagandistico della memoria l'apice di una politica nazionalista alla ricerca del consenso popolare – per cui la commemorazione dei caduti rilancia il valore dell'esercito come patrimonio comune –, i convitti di Torre Pellice e Pomaretto intitolati alla memoria dei soldati scomparsi rappresentano uno dei primi monumenti “utili” dedicati al ricordo della Grande Guerra.

L'idea di destinare un'opera civile per la comunità alla memoria dei caduti anticipa quindi quelle che saranno le nuove politiche del fascismo confluite nella legge del 24 giugno 1927 che pone uno sbarramento alla costruzione di nuovi monumenti finì a se stessi proibendone la costruzione senza la previa autorizzazione della Regia Commissione provinciale per i Lavori Pubblici, con l'invito del 1928 del Partito a convogliare i fondi raccolti verso opere di “pubblica utilità” dedicate ai caduti. Significativo l'appello del ministero della Pubblica Istruzione che pubblica un articolo sul «Foglio d'Ordini» del Partito Nazionale Fascista, intitolato *Non monumenti, ma asili*, che contiene il seguente invito: «I Fasci, d'ora in poi, invece di monumenti dedichino ai Caduti case che ne portino col nome il ricordo»⁵.

Edificio sperimentale, emblema di tempi nuovi, di spirito patriottico legato alla formazione della nuova struttura sociale dello Stato italiano⁶, il convitto⁷ è uno degli edifici simbolo del periodo postunitario ri-

⁵ Sul tema: M. MONDINI, *La vittoria perduta. L'Italia dopo il dopoguerra*, in M. MONDINI, G. SCHWARZ, *Dalla guerra alla pace. Retoriche e pratiche della smobilitazione nell'Italia del Novecento*, Sommacampagna (Verona), Cierre, 2007, pp. 21-113; C. CANAL, *La retorica della morte. Monumenti ai caduti della Grande Guerra*, in «Rivista di storia contemporanea», 4, 1982, pp. 659-669; O. CAVARA, *I monumenti per i Caduti in guerra. Opere Mediocri, Insigne Propaganda*, in «L'illustrazione Italiana», XLIX, 46, 12 novembre 1922, pp. 559-565; C. CRESTI, *Architetture e statue per gli eroi. L'Italia dei Monumenti ai caduti*, in *La Metafisica: gli anni venti*, a cura di R. Barilli, F. Solmi, Milano, Skira, II, 1980; A. M. FIORE, *I sacrari italiani della Grande Guerra*, in *L'architettura della memoria in Italia. Cimiteri, monumenti e città, 1750-1939*, a cura di F. Mangone, S. Pace, O. Selvafolta, Milano, Giuffrè, 2007, pp. 357-363; M. ISNEGHI, G. ROCHAT, *La Grande Guerra 1914-1918*, Firenze, La Nuova Italia, 2000.

⁶ P. MACRY, *Sulla storia sociale dell'Italia liberale: per una ricerca sul “ceto di frontiera”*, in «Quaderni Storici», XII, 1977, p. 521.

⁷ Per un'analisi generale sui convitti nazionali: M. SAVORRA, *Da collegi reali a convitti nazionali: gli istituti educativi dopo l'Unità d'Italia*, in *Architettura dell'Ecclettismo. Il dibattito sull'architettura per l'Italia unita*, a cura di L. Mozzoni, S. Santini, Napoli, Liguori, 2011, pp. 189-228; ID., *I convitti nazionali; Il convitto nazionale Mario Pagano di Campobasso*, in *Architettare l'Unità. Architettura e istituzioni nelle città della nuova Italia 1861-1911*, a cura di F. Mangone, M. G. Tampieri, Napoli, Paparo, 2011, pp. 249-258, 243-248.

volto a «infondere ne' giovani un amore immenso alla Patria italiana, coordinato con tutti i doveri dell'uomo e fortificato dalla pietà verso Dio e da un puro e alto senso morale»⁸.

Nati con l'obiettivo di scolarizzare e alfabetizzare gli italiani, unificando lingua e sistema metrico decimale insieme alla formazione di uno spirito civico e una coscienza nazionale, i primi convitti nascono nel Regno di Sardegna con la grande riforma costituzionale dello Statuto Albertino che nell'agosto del 1848 (n. 777) esclude da tutto lo Stato la Compagnia di Gesù e veicola gli immobili «per quanto il bisogno lo richiede, all'istituzione e manutenzione dei collegi reali»⁹, poi regolati con la legge Boncompagni (4 ottobre 1848) che istituisce i convitti nazionali di Torino, Genova, Novara, Voghera, Nizza e Chambery¹⁰. Dedicati a figure patriottiche (esponenti di casa Savoia, ai martiri patrioti e glorie locali) la denominazione da “collegi reali” a “convitti nazionali” viene ratificata con l'unificazione del Regno e l'emanazione della legge Casati (n. 3752 del 13 novembre 1859).

Sebbene in Italia la maggior parte di questi istituti si strutturi sul recupero e l'ampliamento di conventi e monasteri secolarizzati di antico impianto, a partire dalla fine degli anni Settanta dell'Ottocento grazie alla spinta del ministero della Pubblica Istruzione vengono finanziati dei convitti ex novo che tendono a fungere come modello sia per l'impostazione compositiva e stilistica sia per l'emanazione di leggi nazionali su norme tecniche e costruttive per i nuovi istituti scolastici e convittuali. È il caso del convitto di Campobasso, progettato a partire dal 1876 da un giovane Giulio de Angelis con il sostegno del ministro Ruggiero Bonghi, in cui l'edificio viene ad assumere un ruolo centrale per lo sviluppo urbanistico e culturale della città, in cui il severo linguaggio formale della facciata ispirato al quattrocento fiorentino si contrappone alle richieste funzionali e moderne degli spazi interni. Oppure le scuole e il convitto di Tivoli, realizzato da Francesco Bongioannini¹¹

⁸ Articolo 1 del Regolamento del 25 agosto 1860 (nel 1861 anche il Mezzogiorno). Decreto n. 4292 in data 25 agosto 1860 sul regolamento per i Convitti Nazionali.

⁹ Legge del 25 agosto 1848 n. 777 articolo 2.

¹⁰ Oltre a Savorra sul ruolo dei collegi-convitti affidati al clero dopo il 1848 si rimanda a G. TALAMO, *La scuola, dalle legge Casati alla inchiesta del 1864*, Milano, Giuffrè, 1960; sulla natura giuridica dei convitti cfr. M. GENUA, L. MOLINARI, *Istruzioni educative. Convitti nazionali*, Roma, Anicia, 2002; M. BACIGALUPI, P. FOSSATI, *Una scuola del Risorgimento. I Collegi Convitti Nazionali del Regno sardo tra progetto e politica e esperimento educativo (1848-1859)*, Milano, Unicopli, 2010.

¹¹ F. BONGIOANNINI, *Gli edifici per le scuole primarie*, Roma 1979; ID. (R. Provveditore agli Studi di Torino), *Appunti per la conferenza sul tema Gli Edifici Scolastici*, Torino, Grato Scioldo ed., 1898; MINISTERO PUBBLICA ISTRUZIONE, *Scelta di E-*

nel 1891 sotto la supervisione del ministro Paolo Boselli, che diventa modello pubblicato dallo stesso progettista per segnalare, non solo la scelta di luoghi sani e salubri per l'erezione degli istituti, ma anche aspetti compositivi e pragmatici al fine di ottenere «che gli elementi costruttivi, ricchi di modanature, manifestassero la loro ragione di esistere; e che l'esterno rivelasse, per quanto possibile, l'organismo interno»¹².

Entrambi ispettori artistici per i rispettivi ministeri della Pubblica Istruzione, De Angelis e Bongioannini tracciano delle linee guida per i nuovi istituti in cui, mancando dei criteri direttivi normati, propongono soluzioni progettuali sulle quali verranno imbastite le nuove leggi e regolamenti italiani. Conglobati nel tema più ampio degli edifici per l'istruzione scolastica, la prima legge che regola il concorso dello Stato nel finanziamento delle costruzioni scolastiche è del 1878 (negli stessi anni in cui De Angelis lavora ai convitti di Assisi e Campobasso, 1876, e Bongioannini propone schemi di scuole, 1878), sebbene i finanziamenti siano esigui e favoriscano i grandi comuni. Solamente nel 1888 con la neonata scienza dell'igiene edilizia e i contributi di Luigi Pagliani¹³ in merito al problema igienico dell'edilizia scolastica si dettano le prime *Istruzioni tecniche-igieniche intorno alla compilazione dei progetti di costruzione di nuovi edifici scolastici* (Legge n. 5516 del 8 luglio 1888 poi completata dal R.D. 11 novembre 1888) con il concorso di esempi tedeschi, come l'istituto di Züllichau, proposto da Daniele Donghi¹⁴. Con queste prime istruzioni vengono dimensionate finestre e porte, stabilendo spazi destinati all'allievo, misure dei banchi ma anche orientamento dell'edificio, con esposizione preferenziale a meridione e terreni secchi lontani da fonti umide. Mentre nel 1900 con la legge del 15 luglio e il regolamento del 25 novembre si aggiornano i criteri di ingegneria sanitaria riferita ai fabbricati scolastici.

difici Scolastici costruiti o in costruzione col concorso del Ministero presentata all'Esposizione Nazionale di Torino del 1898, Roma, Tip. Ludovico Cecchini, 1898; F. BONGIOANNINI, *Per la costruzione delle nostre scuole. Lettera ai Comuni e agli Enti a cui occorrono Edifici Scolastici*, Torino, Paravia, 1912. Sulla figura: N. LA ROSA, *Francesco Bongioannini e la tutela monumentale nell'Italia di fine Ottocento*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2011.

¹² BONGIOANNINI, *Per la costruzione*, cit., p. 7.

¹³ L. PAGLIANI, *Architettura scolastica*, 1914, in «Rivista di Ingegneria Sanitaria e di Edilizia Moderna», 10, 16-17 e 19, 1914; ID., *Trattato di igiene e di sanità pubblica: colle applicazioni alla ingegneria e alla vigilanza sanitaria*. Milano, Vallardi, 1912-1920, 2 voll.

¹⁴ D. DONGHI, *Manuale dell'architetto*, Torino, UTET, 1925, vol. II, p. I, sez. I, p. 433.

Con la legge Daneo-Credaro del 4 giugno 1911 (n. 487) avviene una revisione generale del sistema scolastico con la presa in carico della gestione della scuola elementare da parte dello Stato e l'aumento dei fondi dedicati all'erezione di nuove costruzioni che mette in moto un fitto programma di realizzazione di opere educative sull'intero territorio nazionale, in seguito bruscamente interrotto dall'avvento della Grande Guerra e dalla conseguente mancanza di finanziamenti.

In questo contesto di revisione e di nuova spinta verso valori laici e di liberalità, anche la comunità valdese promuove l'erezione di un convitto da realizzare a Torre Pellice incaricando, nel settembre del 1915, una commissione apposita, composta da Valeriano Perazzi, Giovanni Coïsson e Roberto Prochet, per redigere delle linee guida per la costruzione del nuovo edificio scolastico per studenti ginnasiali, liceali e normali¹⁵. Questa proposta si arena inizialmente nel novembre del 1915 per mancanza di sovvenzioni¹⁶.

L'Italia era intanto entrata in guerra da pochi mesi e i primi sacrifici di vite umane, tra cui lo stesso figlio del moderatore, Guglielmo, deceduto nell'ottobre del 1915 su uno dei fronti più cruenti della provincia di Gorizia, Monte S. Michele¹⁷, diventano motivo per Ernesto Giampiccoli di farsi garante negli anni a venire nei processi di realizzazione del convitto.

All'apice della "monumentomania" per il consenso popolare alla guerra, è di rilievo constatare che la scelta di Giampiccoli si orienti nell'unire al ricordo dei 500 caduti valdesi l'esigenza della Tavola Valdese di reperire fondi per la costruzione di un'opera assistenziale che permetta di «facilitare gli studi alla gioventù in generale ed alla gioventù valdese in particolare, favorendone inoltre in ogni miglior modo lo sviluppo culturale, morale, fisico»¹⁸. Nel sinodo del settembre del 1917¹⁹ viene quindi autorizzata la costruzione dei convitti, insieme a un

¹⁵ Seduta del 14 al 22 settembre 1915, p. 14 in ATV, Serie IV, vol. 10, settembre 1915 – dicembre 1918.

¹⁶ Seduta del 10, 11 e 12 novembre 1915. *Ibid.*

¹⁷ Il figlio Guglielmo Giampiccoli nato a Torre Pellice il 28 giugno 1895 sottotenente di complemento della 112° fanteria, 2° compagnia muore a Monte S. Michele il 23 ottobre 1915, decorato con medaglia di bronzo.

¹⁸ ATV, Serie V, vol. 121, copialettere Ernesto Giampiccoli, 31.12.1917-25.03.1918 (lettera del 17.01.1918 pp. 143-145). Anche pubblicato in *Rapporti al Venerabile Sinodo sedente in Torre Pellice dal 4 al 7 settembre 1917*, Torre Pellice, Tip. Alpina di Augusto Coïsson, 1917, pp. 40-43. Leggermente variato.

¹⁹ Durante il Sinodo del 1917 tenuto dal 4 al 7 settembre viene autorizzata con l'Art. 30 la commemorazione dei caduti con l'erezione di un convitto a Torre Pellice in *Rapporti al Venerabile Sinodo... cit.*, p. 44. Membri eletti nella Tavola: Ernesto Giampiccoli, *moderatore*, Carlo Alberto Tron, *vice moderatore*, Bartolomeo Léger,

Albo d'onore ai suoi figli caduti per la Patria nella Grande Guerra MCMXV – MCMXVIII pubblicato per iniziativa stessa della Chiesa valdese²⁰. Nella descrizione de “La Stampa” il convitto viene descritto come «il più grande costruito sino ad ora in Italia a memoria dei caduti nella guerra mondiale», esagerando un po' sulle dimensioni dello stesso (si parla di 67 metri di fronte contro i 56 reali)²¹. Per Torre Pellice il convitto viene inteso come opera monumentale perché da dedicare ai caduti e quindi con un rilievo maggiore rispetto a Pomaretto, eseguito con una più attenta scelta dei materiali, dello studio compositivo e delle decorazioni, mentre per Pomaretto, definita «succursale» dal carattere «internamente ed esternamente ... semplicissimo»²², l'intento è di assicurare i nuovi servizi agli allievi e allieve della Scuola Latina per le vallette circostanti. In seguito il convitto di Pomaretto sarà dedicato alla memoria dello stesso Ernesto Giampiccoli.

Nella dedicazione ai caduti del convitto di Torre Pellice, in un moigerato stile neo-rinascimentale, viene prevista per l'esterno una decorazione in colorazioni chiare, con tecnica a graffito di calce bianca e polvere di marmo su intonaco di calce mista a colore in cui, nelle lunette dei vani principali, viene ricordato che l'opera è dedicata ai caduti con la scritta «MCMXV-MCMXVIII ai nostri caduti» o il motto valdese «Lux lucet in tenebris» con il disegno del candeliere sopra la Bibbia, circondato da sette stelle e due gigli. Sulla facciata principale, in asse con la torre, queste scritte commemorative ritornano con la scritta più ampia «Convitto Valdese». Internamente, posti all'ingresso del convitto, nell'atrio soprannominato “della memoria” o “dei morti” si offrono al ricordo della popolazione i nomi incisi nel bronzo dorato su marmo rosa. L'effetto è discreto, ricercato, ed è completato da due lapidi, una da porre sotto lo stemma di Casa Savoia, l'altra sotto l'emblema della Chiesa valdese, ideate nell'agosto del 1922, con epigrafi del professore Davide Jahier, preside del Liceo-Ginnasio: «Alla fiorente gioventù

pastore, Francesco Rostan, *pastore*, Giosuè Tron, *pastore*, Enrico Pons, *pastore*, Carlo Decker, *membro laico*, Valeriano Perazzi, *membro laico*, Davide Jahier, *membro laico*.

²⁰ Dal 21 al 23 febbraio 1917 nelle seduta della Tavola si discute sull'albo d'onore dei caduti di guerra già in programma per la pubblicazione nel periodico «La Luce». Accanto a questa iniziativa si discute di portare avanti anche un albo d'onore per i caduti evangelici d'Italia compilato da un Comitato interdenominazionale (per i valdesi vengono nominati Davide Jahier, Valeriano Perazzi e Roberto Prochet, poi sostituito dal direttore de «La Luce», Ernesto Comba).

²¹ *Un discorso di Facta inaugurandosi l'istituto ai figli dei Valdesi caduti*, in «La Stampa», 5 settembre 1922.

²² E. DECKER, *Osservazioni e rettifiche al 2° memoriale dell'Impresa Chauvie*, 30.05.1921, ms, in ATV, *Costruzione convitti*.

Valdese caduta nella grande guerra per la Patria a memoria perenne» e «Alla nuova gioventù risorgente per integrare nella pace l'opera della guerra ad incitamento perenne». A integrazione della memoria viene anche pensato un «piccolo sacro museo», in cui vengano raccolti gli oggetti inerenti i caduti o gli eventi tragici della guerra²³.

Le fasi iniziali

Nella gestione del progetto, Giampiccoli appronta diverse strategie. Per quanto riguarda l'individuazione dei terreni su cui costruire, mentre per Pomaretto sarà la donazione dell'industriale Enrico Tron²⁴ a permettere di acquistare un terreno nei pressi dell'area cimiteriale, uscendo dalla difficoltà di trovare un luogo adeguato vicino alla Scuola Latina²⁵; per Torre Pellice, la scelta cade sul terreno, in posizione ottimale perché di fronte al tempio valdese e accanto al Liceo-Ginnasio, già destinato per la costruzione delle Scuole elementari comunali mediante un compromesso notarile con il proprietario Stefano Allio, sebbene nel 1914 il Piano Regolatore e d'Ampliamento di Torre Pellice identificasse sull'area il progetto di nuovo giardino, indice di una visione urbanistica ancora incerta per una zona di centrale interesse²⁶.

Per ottenere il terreno su cui erigere il convitto²⁷, la Tavola Valdese nel 1918 si era già impegnata con il Comune a finanziare l'ampliamento dei locali del "Vecchio Pensionato" per l'intero corso di sei anni delle elementari con nuove aule spaziose e igieniche (già approvate dal provveditorato e dal medico provinciale). Il terreno intanto, acquistato nel 1905 da Stefano Allio – residente per lavoro a New York – per 6.000 lire²⁸, verrà venduto nel giugno del 1918²⁹ per 21.000 lire

²³ E. GIAMPICCOLI, *Ai membri, aderenti ed amici della Chiesa Valdese in Italia*, ATV, serie V, n. 123, a stampa.

²⁴ Da estratti dei verbali giugno 1919 in ATV, Serie VIII/5, *Pomaretto 1-7*.

²⁵ Léger non riesce a convincere la signora Coucourde ad alienare la sua casa nel cuore del paese accanto al presbiterio per fungere da convitto per la Scuola Latina. Seduta dell'agosto 1918 in ATV, Serie IV, vol. 10, cit.

²⁶ Piano Regolatore e d'Ampliamento della città di Torre Pellice del 10 giugno 1914. Ringrazio Maria Rosa Fabbrini per la segnalazione.

²⁷ ATV, Serie IV, vol. 10, cit., seduta Tavola Valdese del 7, 9, 10 e 11 agosto 1917.

²⁸ Vendita stabile dei signori Monastier a Giovanni Daniele, per conto del fratello Stefano Allio che per ragioni di lavoro è residente a New York. L'area in Regione Granrissia è un «appezzamento di terreno alberato e campivo descritto al n. di mappa 142 143 e 144 della superficie di are 75.43 giornate cui confinano a levante con la Tavola Valdese, a giorno via Regina Margherita a ponente Blanc Elisa moglie Gay ed

da rifondere con interessi del 5% «alla stipulazione della pace» alla Tavola Valdese. La somma sarà corrisposta il 13 luglio del 1928 pari a 21.525 lire.

Anticipando l'acquisto del terreno e finanziando i lavori del Pensionato, Ernesto Giampiccoli, il 2 marzo del 1918, scrive al Sindaco di Torre Pellice per richiedere ufficialmente l'area desiderata e per comunicare che la Tavola Valdese

desiderosa di onorare la memoria dei Valdesi caduti in guerra con un'opera che ritorni specialmente a beneficio della gioventù di famiglie provate dalla guerra stessa, ha deliberato la fondazione di una Istituzione [...] Il terreno che meglio presterebbesi per il progettato edificio, è quello che trovasi di fronte al Tempio Valdese fra il Collegio e l'Asilo, terreno per la compera del quale già da anni il Municipio di Torre Pellice ha firmato un compromesso col proprietario, allo scopo di erigervi l'Edificio per le Scuole Comunali Elementari. Non ho bisogno di dire che se questo scopo fosse facilmente e in tempo relativamente breve raggiungibile, la Tavola Valdese non si permetterebbe certo di accarezzare qualsiasi progetto concernente il detto terreno. Senonchè, essendo assai probabile che, per le difficili condizioni finanziarie in cui si trova e si troverà per lunghi anni il Paese a causa della guerra e per le speciali condizioni del Comune [...] ci è sembrato di potere, senza mancare di deferenza alla spettabile Amministrazione Comunale [...] domandare [...] se consentirebbe a rinunziare a favore della Tavola Valdese ai suoi diritti quale acquirente del terreno, contribuendo efficacemente così al buon successo di un'opera di grande utilità pubblica, che accrescerà importanza alla nostra cittadina e ne sarà nuovo vanto e nuovo decoro³⁰.

Parallelamente nel maggio del 1918 si pensa già anche a un viale da realizzare «lungo la via provinciale fra le vie Beckwith e S. Chiodo», che avrebbe lo scopo di «abbellimento al paese in genere e di decoro speciale agli edifici valdesi che sorgono ai suoi lati»³¹, e che viene deliberato il 30 maggio 1923 dal Consiglio Comunale in accordo con la Tavola Valdese con l'entrata in funzione dei convitti³².

il concistoro Valdese e a notte la strada provinciale». Atto trascritto il 3 maggio 1905 rogito Forneron Carlo Alberto.

²⁹ ATV, *Torre Pellice 175B*.

³⁰ ATV, serie V, n.121. Copialettere Ernesto Giampiccoli, 31.12.1917-25.03.1918. Lettera del 2 marzo 1918, pp. 412-413.

³¹ Lettera del sindaco Jahier al Moderatore datata Torre Pellice, 1° aprile 1920 (in ATV, *Convitto Torre Pellice 13-18*)

³² Il 30 maggio 1923 il Consiglio Comunale sulla base delle delibere del 31 maggio 1918, 2 maggio 1920, 19 gennaio 1923 delibera la costruzione del Viale

Al fine invece di recuperare i fondi necessari «in onore dei caduti e a prò degli orfani di guerra», Giampiccoli già nel dicembre del 1917– a quattro mesi dall’approvazione del Sinodo – inizia la raccolta per la *War Orphans Education Fund* indirizzandola primariamente verso l’istituzione americana della *American Waldesian Aid Society*, fondata nel 1906 a New York³³ con a capo la signora Florence Colgate e la segretaria Leonora Kelso, in sostegno e a favore della Chiesa valdese³⁴:

L’interesse di queste signore americane, alto borghesi, di cui Davide Jahier (1865-1937, sindaco dal 1919 al 1921) si compiace nel gennaio del 1919 sottolineando «l’interessamento vivissimo delle signore nostre amiche di Los Angeles che hanno preso a cuore così mirabilmente il progetto della Tavola Valdese pro orfani di guerra»³⁵, è vivificato dal coinvolgimento sentimentale nei confronti dei giovani orfani, verso il sostentamento dei quali vengono indirizzati i maggiori aiuti finanziari. A questo proposito il moderatore fa aprire due sedi provvisorie per il ricovero degli orfani e allievi, al fine di indirizzare i finanziamenti verso la costruzione dei convitti, considerando la pragmaticità degli americani pronti ad indirizzarsi verso casi particolari di beneficenza piuttosto che verso la costruzione di edifici. Viene quindi aperta a Torre Pellice una sede provvisoria nel presbiterio dei Coppieri, diretta dal pastore Filippo Grill (che resterà direttore del convitto fino al 1929)³⁶, poi sostituita perché troppo angusta, nel settembre del 1919, con la palazzina Rostan di via Oliva³⁷. Saranno anche destinate a questo scopo alcune camere della Casa della Gioventù³⁸, mentre per Pomaretto, su ini-

dall’angolo di via Pietro Geymet a contro la proprietà Pizzanti ai Dagotti sulla base dei due progetti del geometra Gay del 15 dicembre 1920 e del 20 maggio 1923. Ordine del giorno votato dal Consiglio Comunale nella seduta del 30 maggio 1923 in ATV, *Torre Pellice 175 B*.

³³ Sull’argomento rimando all’intervento di Luca Pilone che ringrazio per le preziose indicazioni fornitemi a riguardo.

³⁴ ATV, Serie V, n.120 copia lettere di Ernesto Giampiccoli, ottobre 1917-30.12.1917 (lettera del 14.12.1917), pp. 337-338.

³⁵ Lettera del 17 gennaio 1919 di Davide Jahier con delibera di mille lire da parte della Giunta Comunale.

³⁶ Seduta del 12-16 agosto 1919 in ATV, Serie IV, vol. 11, seduta dal febbraio 1919 al maggio 1921.

³⁷ La palazzina di via Oliva ospitava dodici studenti con borsa di studio Rastellini divisi sei in un camerone e altri sei in due camere da tre letti. Al piano terra si trovava la cucina e la sala da pranzo che serviva anche da sala studio. La Scuola Normale magistrale era nello stabile dell’ex *Pensionnat*, attuale Foresteria valdese. Da A. DEODATO, *Memorie. “Le cose che stanno dietro”*, Pinerolo, Alzani, 2003, pp. 17-20.

³⁸ Verbale del 9, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 19 e 20 settembre 1919. Si tratta della “Casa unionista”.

ziativa particolare del professore Enrico Tron, è aperto un piccolo convitto maschile e femminile dove alloggiano una decina di alunni delle scuole.

Parallelamente alla costituzione dei convitti provvisori, Giampiccoli insieme alla Tavola Valdese nell'aprile del 1918 predispone un questionario per conoscere la realtà degli orfani di guerra in tutta la comunità valdese e individuare più dettagli possibili sulla situazione degli stessi, al fine di avere un repertorio di "casi umani" da illustrare e da "far adottare" alle signore americane³⁹. Viene quindi previsto un questionario divulgato ai pastori e agli anziani evangelisti della Chiesa valdese con domande articolate in cinque punti, dove si richiedono i nomi delle famiglie provate dalla guerra, con casi di perdita o inabilità al lavoro, si individuano eventuali orfani o fratelli minori con specificazione del nome ed età, si definisce la condizione economica della famiglia, si aggiungono dettagli e curiosità sui casi «interessanti o pietosi» e tutte le informazioni che si ritengono utili per il «raccolgimento dei fondi a prò dell'opera: "In onore dei caduti e a pro' degli orfani di guerra"»⁴⁰.

Nella seduta della Tavola del 8,10, 12 e 13 agosto 1918 si parla di un elenco di 150 fanciulli provati dalla guerra, mentre per i fondi del convitto si parla di una somma raccolta «dagli amici inglesi» da 150 a 200.000 lire.

L'azione di comunicazione e divulgazione delle informazioni è forte e diretta. Giampiccoli fa pubblicare nel giugno del 1918 un appello in italiano *Ai membri, aderenti ed amici della Chiesa Valdese in Italia*, rendendo pubblico il progetto di un convitto a Torre Pellice e una sua succursale a Pomaretto⁴¹, poi replicato in lingua inglese e francese sul settimanale valdese «La Luce» (2 novembre 1918) e su «L'Écho des Vallées», n. 45 (15 novembre 1918). Con l'apporto delle informazioni sugli orfani ricevute nell'agosto dello stesso anno vengono realizzati piccoli opuscoli in lingua inglese, illustrati con bandiera americana e italiana, indirizzati a far leva sulla condizione dei bambini rimasti soli e opuscoli in lingua italiana rivolti al valore militare dei caduti. Inoltre

³⁹ Seduta del 9, 10, 12 e 13 aprile 1918 in ATV, Serie IV, vol. 10, cit.

⁴⁰ ATV, serie V, n. 122. Copialettere Ernesto Giampiccoli, 25.03.1918-05.06.1918. Lettera del 19 aprile 1918 rivolta ai Pastori ed Anziani-Evangelici della Chiesa Valdese, pp. 127-128.

⁴¹ ATV, serie V, n. 123, a stampa. Copialettere Ernesto Giampiccoli, 25.06.1918 – 04.11.1918. lettera *Ai membri, aderenti ed amici della Chiesa Valdese in Italia*, del 28 giugno 1918.

già nel gennaio del 1918 Guglielmo Marconi si fa garante per la ricerca di fondi in America con un opuscolo pubblicato in inglese⁴².

Saranno proprio i finanziamenti – gli «endowments» – della American Waldesian Aid Society, a permettere la realizzazione delle costruzioni. Per Torre Pellice, si decide di attenersi al progetto originario monumentale che prevedeva la torre dell'orologio centrale, in un secondo tempo ridimensionato per mancanza di fondi. Secondo i documenti ritrovati da Luca Pilone, l'insistenza a perseguire i piani originari è da attribuire a Mrs North che, già provata dalla scomparsa prematura della figlia, nel marzo del 1921 resta spiacevolmente colpita dall'assenza della «tower of the orphanage», per cui si fa garante dei finanziamenti necessari⁴³.

A fianco dei finanziatori stranieri, tutta la comunità valdese italiana contribuisce con donazioni, la maggior parte dedicate alla memoria dei caduti (toccante la donazione di Giampiccoli che rateizza), con contributi modesti o importanti a seconda delle disponibilità. Tra i donatori troviamo Edoardo Giretti, industriale setaiolo piemontese e politico, William Decker, l'ingegnere ispettore capo delle ferrovie dello Stato, Emilio Eynard, i banchieri Bachi, il sindaco Davide Jahier. L'avvocato Gino Olivetti, alla Camera dei Deputati, fa sapere al moderatore Lèger nel 1923, in qualità di segretario, che la Giunta Esecutiva della Fondazione Nazionale e Industriale pro orfani di guerra ha concesso un sussidio di dieci mila lire al convitto maschile di Torre Pellice⁴⁴. I fondi sono gestiti da Antonio Rostan (1869–1938), pastore valdese, già segretario del Comitato di Evangelizzazione e cassiere della Tavola Valdese dal 1915 al 1937.

⁴² ATV, *costruzione convitti*, Serie VIII/4 Convitto di Torre Pellice – inaugurazione. In italiano anche in ATV, Serie V, n. 121, copialettere Ernesto Giampiccoli, 31.12.1917 – 25.03.1918.

⁴³ «Mrs North it a pity that the tower of the orphanage should be done away with. We all think that it would greatly mar the beauty of the building and that we ought to arrange in some way to keep the original plan, even if it took a little longer to raise the necessary money to build the tower». Lettera a Giampiccoli della American Waldesian Aid Society del 3 marzo 1921 (ATV, *Pomaretto 1-7*).

⁴⁴ Lettera di Gino Olivetti al moderatore Lèger, Roma 27 marzo 1923 (ATV, *Costruzione convitti*).

L'architetto Emilio Decker e l'impresa di Emile Chauvie

L'architetto prescelto per la realizzazione delle opere è un giovane Emilio Decker, nipote dell'ingegnere Carlo Decker, membro laico della Tavola Valdese, per dodici anni⁴⁵.

Della figura di Emilio Decker (Torino 15 febbraio 1892 – 26 maggio 1967) non esistono studi specifici, ma da una prima ricerca di confronto e incrocio di fonti, è stato possibile ricostruire un profilo sommaro che attesta l'importanza del suo contributo alla storia dell'architettura torinese e in particolare dell'applicazione e sviluppo del sistema Hennebique importato in Italia da Pocheddu, relativo al calcestruzzo armato. Laureato al Politecnico di Torino ai corsi di ingegneria, sezione Architettura, il 28 agosto 1919 con votazione 90/100⁴⁶, dopo aver servito come ufficiale nel Genio Civile durante gli anni della Prima Guerra Mondiale, Decker ha ventisette anni quando assume quello che si presume essere il suo primo incarico importante: i convitti valdesi. Successivamente si occupa della progettazione del Tempio valdese di Palermo (1925-27) realizzato insieme all'impresa edile "Bonci e Rutelli"⁴⁷, in una zona della città in pieno sviluppo – via dello Spezio, dietro il teatro Politeama – che comprendeva oltre al tempio anche un ampio salone con palcoscenico, l'appartamento pastorale e cinque aule scolastiche per le necessità dell'Istituto Valdese e l'alloggio del custode. In stile neo-gotico siciliano, il tempio presenta nel prospetto anteriore un portico con tre archi a sesto acuto, fiancheggiato da due torri a pianta quadrata, mentre sull'arco centrale un rosone con lo stemma musivo valdese raffigura il candeliere acceso posto su una Bibbia e il motto "lux lucet in tenebris"⁴⁸.

⁴⁵ Carlo Decker (Torino 4 gennaio 1864 – Tunisi 11 dicembre 1922). Per la sua memoria viene richiesto di contribuire al Convitto per gli Orfani di Guerra di Torre Pellice. «La Stampa», 22 dicembre 1922, trafiletto funebre.

⁴⁶ Nel 1910-11 risulta iscritto al primo anno tra gli studenti ai corsi di ingegneria sezione Architettura del Politecnico di Torino. R. Politecnico di Torino, *Annuario dal 1906 al 1911*, Torino, Tip. U. Cassone, 1911, p. 369; *Annuario del Politecnico di Torino, Allievi che conseguirono la laurea di ingegnere o di architetto negli anni dal 1916 al 1926*, p.230.

⁴⁷ "Bonci e Rutelli" sono una nota impresa di costruzione palermitana che realizzò anche il Tempio di piazza Cavour a Roma inaugurato nel 1914. L'architetto Paolo Bonci e l'ingegnere Emanuele Rutelli erano sposati con due sorelle, Virginia e Deborah Geymet originarie delle Valli valdesi. Da: R. SALVAGGIO, *Vivere il vangelo in minoranza. Breve storia dei valdesi a Palermo*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2005, p. 46.

⁴⁸ Decker realizza il Tempio valdese a Palermo con l'assistenza del pastore Rinaldo Malan «di ritorno dall'indimenticabile Palermo, sento il dovere di ringraziarla

È presumibile ritenere che proprio attraverso l'esperienza dei convitti valdesi e la conoscenza dei luoghi nel 1929 venga chiamato insieme all'ingegnere di fiducia della famiglia Agnelli, Vittorio Bonadè Bottino (già progettista del Lingotto)⁴⁹, a realizzare i primi presidi sanitari d'avanguardia, i sanatori femminile e maschile di Prà Catinat. A Torino invece Decker si occupa di importanti interventi immobiliari quali la realizzazione di un vasto programma edilizio con quattro isolati da reddito (uno dei più grossi investimenti finanziari a Torino a opera di Carlo Ruffini direttore generale della Compagnia Anonima Assicurazioni con il primo lotto realizzato dalla Società Porcheddu consegnato in circa 10 mesi) – le “Case della Compagnia” (1929-31) – costruiti sull'area degli Stabilimenti chimici Sclopis per un fronte di 350 metri per un totale di 500 alloggi, 50 negozi e due palestre, con struttura in cemento armato e impianti moderni legati alle nuove tendenze della scienza igienica⁵⁰. Successivamente si occupa di un programma di pianificazione di case unifamiliari in corso Svizzera con villini dagli esiti formali differenti, realizzate tra il 1932 e il 1936 con la soppressione della cinta daziaria (1930)⁵¹, mentre nel 1946 realizza la sede storica della Toro Assicurazioni (oggi Golden Palace) utilizzando estetiche severe e razionaliste e sistemi impiantistici d'avanguardia⁵². Nel secondo dopoguerra la figura di Decker viene affiancata ai nomi di Giovanni Astengo, Umberto Cuzzi, Nello Renacco, Cesare Bairati, Felice Bardelli e altre figure di spicco dell'ambiente torinese per la gestione della progettazione urbanistica della città di Torino in qualità di commissario per la gestione del Piano Regolatore e rappresentante del consiglio direttivo della Società degli Ingegneri e Architetti⁵³.

di cuore per la cordiale accoglienza fattami e per la gentile ospitalità a “camaraderie” concessami; ho veramente goduto del breve soggiorno e ne conservo graditissimo ricordo». Lettera di Emilio Decker a Rinaldo Malan, Torino 14 marzo 1923 (ATV, serie V, *Costruzioni convitti*).

⁴⁹ A. M. ZORNO, *Un grande cantiere*, in *Il Lingotto 1915-1939. L'architettura, l'immagine, il lavoro*, a cura di C. Olmo, Torino, Allemandi, 1994, pp. 57-122.

⁵⁰ E. DECKER, *Case di reddito della compagnia Anonima d'Assicurazione di Torino*, in «L'Architettura Italiana», 1931, pp. 119-127, tavola 36.

⁵¹ Politecnico di Torino, Dipartimento casa città, Beni culturali ambientali nel Comune di Torino, Vol. 1, Torino, Società degli ingegneri e degli architetti in Torino, 1984.

⁵² L. UGGÈ, *Hotel 24 carati*, in «Luxury Hotel», 2005, pp. 27-33.

⁵³ E. DECKER, U. CUZZI, E. PIFFERI, A. RESSA, *Il problema urbanistico della zona di Porta Palazzo di Torino*, Torino, Stamperia Artistica Nazionale, 1940; E. DECKER, *Lo studio in corso per il regolamento edilizio relativo al nuovo piano regolatore di Torino*, in «Atti e Rassegna Tecnica», 4, 1955, pp. 11-12; *L'urbanistica come voca-*

Al suo fianco viene scelta la figura controversa dell'impresario Emilio Chauvie (Prarostino 20 agosto 1878 – ?). Dalla fortuna critica altalenante, Chauvie colleziona articoli a stampa nel corso degli anni o particolarmente elogiativi o decisamente negativi, che delineano il carattere di una figura camaleontica capace di inserirsi in grosse operazioni finanziarie sfruttando ambiguità legali, strumenti finanziari e organi di stampa. Presentato dai documenti della Tavola Valdese come impresario di fiducia fino al 1922, «favorevolmente noto per serietà e capacità di tecnico»⁵⁴, esegue in quegli stessi anni interventi per il Collegio Valdese, la Casa Valdese, le case dei Professori e la costruzione di una galleria nel Tempio valdese di Torre Pellice per collocare l'organo, contemporaneamente ai lavori per Villa Chauvie su viale Dante che diventeranno nel tempo forte motivo di dubbio sulla destinazione dei finanziamenti e dei materiali destinati ai convitti⁵⁵. Nelle fasi anteriori all'esecuzione dei cantieri, Chauvie si presterà anche per concordare con il tecnico provinciale i sopralluoghi sul terreno prescelto di Pomaretto per avere l'autorizzazione a costruire. Le notizie su di lui sono scarse, nel 1921 risulta risiedere con la moglie e la figlia a Torre Pellice, mentre tra il 1914 e il 1923 si fa portavoce di una proposta per il risanamento di via Roma a Torino con un gruppo di finanziari esteri⁵⁶.

zione. *Scritti di Giampiero Vigliano*, a cura di B. Bianco, C. Carozzi, G. Morbelli, F. Ognibene, Milano, Angeli, 2011 pp. 21-25.

⁵⁴ Seduta del 9, 10, 11, 13, 14 e 15 dicembre 1919 in ATV, Serie IV, vol 11, verbali della Tavola Valdese dal febbraio 1919 al maggio 1921.

⁵⁵ Memoria della Tavola Valdese presentata al Collegio Arbitrale il 9 settembre 1921, allegato 1 *Aumenti dei prezzi della mano d'opera e dei materiali al convitto di Torre Pellice*, in ATV, *Costruzione convitti*.

⁵⁶ E. CHAUVIE, *Per l'allargamento ed il risanamento di Via Roma in Torino Borgo S. Dalmaso*, Torino, Istituto grafico Bertello, 1923; SOCIETÀ PER IL RISANAMENTO DI VIA ROMA, E. CHAUVIE, *Risanamento di via Roma: domanda al Municipio di Torino, 16 aprile 1923*, Torino 1923; *Il progetto per lo sventramento di via Roma presentato da un gruppo di finanziari esteri*, in «La Stampa», 16 agosto 1923; *Un po' di storia retrospettiva sul problema di via Roma*, in «La Stampa», 18 agosto 1923; *Le due tendenze in contrasto nella questione di via Roma*, in «La Stampa», 24 agosto 1923; *L'intervento del Presidente del Consiglio nella sistemazione di via Roma? Le opposizioni al progetto Chauvie – la questione dei diritti acquisiti – i propositi degli attuali proprietari*, in «La Stampa», 12 ottobre 1923; *Il pensiero dell'on. Giuda sul dibattito problema di via Roma*, in «La Stampa», 29 aprile 1924; *Il problema di via Roma*, in «La Stampa», 1° maggio 1924; G. CANOVA, *La questione di via Roma. Una lettera del Presidente dell'Associazione proprietari di case*, in «La Stampa», 3 maggio 1924; *Come sarà rinnovata via Roma secondo il progetto Chauvie adottato dal Partito fascista*, in «La Stampa», 18 settembre 1925; *Via Roma*, in «La Stampa», 20 settembre 1925; *Via Roma Un'intervista con l'ing. Chauvie*, in «La Stampa», 23 set-

Presentato dal quotidiano «La Stampa» come capitano ferito durante la Guerra diversi sono gli articoli dedicati alla grossa operazione urbanistica da lui capitanata e poi non concretizzata secondo suo progetto. Nel 1926 si ridimensiona con la richiesta di una edicola da realizzare sul terreno comunale in piazza della stazione a Torre Pellice⁵⁷. Il suo nome – archiviato nei registri del Partito Nazionale Fascista che descrivono la sua attività come «mediocre e scarsa»⁵⁸, torna nel 1928 in merito al fallimento della Banca Rean avvenuto nel maggio del 1928 dove viene additato come uno degli artefici del fallimento di Lorenzo Rean «sedotto dalle rosee speranze che gli venivano prospettate dall'ing. Chauvie, rappresentante vero o sedicente di importanti gruppi finanziari di Parigi»⁵⁹. Nel 1937 compare come proprietario insieme a Bianchet dell'Albergo Pensione Malan a Torre Pellice⁶⁰, mentre un anno più tardi risulta sempre dal quotidiano «La Stampa» aver meritato la medaglia d'oro al merito tecnico «per la lunga esperienza nel campo delle costruzioni alla guida di importanti imprese in Europa e in America», nel momento in cui presenta un nuovo importante progetto come il traforo di Col Ferret⁶¹ e nel 1945 degli studi afferenti la galleria del Gran San Bernardo insieme all'ingegnere Henri Chenaud e l'ingegnere Ferdinando Cena⁶².

tembre 1925; E. CHAUVIE, *Per il risanamento di via Roma*, in «La Stampa», 20 aprile 1926.

⁵⁷ Archivio storico del Comune di Torre Pellice, faldone 1020; devo la segnalazione a Maria Rosa Fabbrini.

⁵⁸ Archivio di Stato di Torino schedature Partito Nazionale Fascista Federazione di Torino (schedatore Simonetta Betassa) Busta n 1584 Fascicolo 2385 carte 38 fascio di Torino gruppo Gioda (anno 1931).

⁵⁹ *L'Assemblea dei creditori della fallita Banca Rean. Il passivo darebbe di 60-65 milioni: l'attivo realizzabile è modestissimo*, in «La Stampa», 26 maggio 1928; *Le disastrose operazioni della Banca Réan. Il fallimento realizzerà 10 milioni?*, in «La Stampa», 3 luglio 1930.

⁶⁰ Pagine pubblicitarie de «La Stampa», 13 agosto 1937.

⁶¹ F.O., *Il traforo del Col Ferret al Convegno di Aosta*, in «La Stampa», 21 dicembre 1938; *Il convegno ad Aosta per la strada di Col Ferret*, in «La Stampa», 22 dicembre 1938; *Il valico del Col Ferret auspicato dal Convegno di Aosta*, in «La Stampa», 23 dicembre 1938.

⁶² F. AIMONE JELMONI, *La Galleria del Gran San Bernardo per l'itinerario Svizzera – Torino – Mare*, Milano, Unione tipografica, 1948.

I progetti e la dedizione ai caduti

Nella seduta del dicembre 1919 viene presentato alla Tavola il progetto di Pomaretto realizzato da Decker e concertato con Giampiccoli che viene considerato «buono e approvato con qualche lieve ritocco» relativo all'ordine di spesa. Il progetto prevede il convitto con appartamento per il direttore e una bella aula magna per conferenze e riunioni svariate. La spesa è preventivata in 250.000 lire (di cui 50 dal Fondo Orfani, 50 dal Fondo delle valli, 50 o superiore da generosi amici), il resto «si ha la ferma ragione che sarà provveduto dall'America». Si autorizza il moderatore a trattare con Chauvie al fine di stipulare un contratto a forfait vincolato da «un buon capitolato». Per quanto riguarda Torre Pellice invece la Tavola traccia le «linee generali dell'edificio desiderato il quale dovrà comprendere al pianterreno il refettorio e la sala studio, grandi non solo, ma tali da potersi anche facilmente riunire togliendo il tramezzo sì da formare un solo vasto salone. Poi due grandi dormitori ed alcune stanzette per dozzinanti a pagamento speciale; infine un appartamento per il Direttore. Il tutto distribuito fra il piano terreno ed il primo piano con previsione nel progetto di passibile ingrandimento»⁶³.

Tra i documenti ritrovati nell'archivio della Tavola Valdese compare anche un disegno della facciata principale del convitto di Torre Pellice a firma dell'architetto Beniamino Serri⁶⁴, «uomo pratico attivo e pieno di fiducia» della Tavola, che verrà successivamente interpellato per il collaudo dei convitti. Non avendo ritrovato, ad oggi, altri documenti o fonti in merito a tale disegno, si presuppone che per il convitto-monumento sia stato dato incarico ai due architetti, Decker e Serri, di fare una proposta per il decoro della facciata. I due prospetti risultano alquanto simili nell'impostazione compositiva, segno che le piante dell'edificio dovevano già essere state approvate, mentre sono diverse le aperture, più ampie e complesse quelle di Serri e posizionate diversamente rispetto al prospetto di Decker. Sebbene non siano state recuperate ad oggi fonti che documentino la scelta della Tavola Valdese verso la facciata studiata da Decker, è presumibile ritenere che il progetto più sobrio e orientato a linee «moderne ispirate al nostro primo

⁶³ Seduta del 9, 10, 11, 13, 14, e 15 dicembre 1919 in ATV, Serie IV, vol. 11, verbali della Tavola Valdese dal febbraio 1919 al maggio 1921.

⁶⁴ Non esiste a quanto mi consta uno studio su questo architetto toscano che opera con continuità nella zona del Garda. Tra i suoi lavori il palazzo comunale di Nettuno, Villa Pedrazzi e Hotel Vittoria a Gardone Riviera, il restauro della Chiesa della natività di Maria a Gardone e di San Bernardino a Salò, la casa di ricovero di Gavardo (progetto). È anche direttore della Scuola d'arte di Salò.

Rinascimento»⁶⁵, rispetto al ridondante decoro neo-rinascimentale arricchito da bugnato e colonne di Serri, sia da attribuire a quella razionalità e pragmaticità, apprezzata dai finanziatori americani, e alla condizione dei tempi, per cui il contenimento dei costi diventava una priorità. Mentre la scelta di entrambi gli architetti di rivolgersi a un linguaggio – più o meno ricco – dell'epoca d'oro italiana, il Rinascimento, risulta in accordo a quella identità nazionale desiderata, per cui lo stesso convitto è uno strumento di attuazione che gli eventi bellici portano a consolidare.

È interessante segnalare come la questione decorativa non venga registrata nei molteplici documenti conservati nell'archivio valdese; mentre si fa menzione di questioni compositive e di spazi per richieste pratiche dello stesso moderatore (unione di locali per esigenze temporanee, suddivisione degli spazi e loro destinazione ...) o per esigenze di contenimento della spesa (i casi più eclatanti sono l'aula magna del convitto di Pomaretto che in un primo tempo non si prevede più di realizzare e la torre con orologio – di carattere monumentale – per il convitto di Torre Pellice), la questione stilistica passa in secondo piano. L'unico documento che lascia presagire un possibile dibattito è proprio il progetto di facciata di Serri, che resta però testimonianza isolata.

Anche la descrizione del progetto a nome dello stesso Decker, pubblicato a fine lavori nel 1922 sul periodico di settore "L'Architettura Italiana" – che rappresenta oggi la memoria più completa del progetto (in archivio si conservano alcune tavole eliografiche non complete, mentre il progetto originale di Pomaretto di Decker è andato completamente perso) – liquida velocemente la questione stilistica, soffermandosi invece sulla distribuzione degli spazi e le componenti impiantistiche all'avanguardia. Inoltre l'articolo lascia presagire la fortuna critica riscontrata dal convitto realizzato ex novo; edificio in linea con le richieste del periodo e con le nuove normative igieniche sviluppate dal medico Pagliani, che nel 1914 pubblica *Architettura scolastica* sulla «Rivista di Ingegneria Sanitaria e di Edilizia Moderna» e nel 1919-20 pubblica il *Trattato d'igiene*.

Il progetto di Decker sembra seguire attentamente i nuovi orientamenti normativi. Innanzitutto Pagliani parla di siti ben asciutti e ventilati o di opere per il risanamento del suolo, lo stesso professore suggerisce di riservare alle scuole quei suoli destinati «alla propaganda religiosa», ossia suoli che godono di una collocazione privilegiata. Per Torre Pellice le opere di intercapedine aperta e vespaio aerato sono im-

⁶⁵ E. DECKER, *Convitto Valdese. Torre Pellice*, in «L'Architettura Italiana», 1922, 9, pp. 69-72, tavv. 35-36.

portanti proprio per isolare e sanificare il suolo. L'edificio è di forma lineare allungata a due piani fuori terra e rispetta le impostazioni proposte da Pagliani di disporre i locali principali (aule) sullo stesso fronte per avere migliori garanzie di illuminazione di isolamento acustico dai rumori esterni (a Torre Pellice i dormitori, l'aula di studio e l'alloggio del direttore sono collocati a est-ovest verso l'interno cortile più riparato). L'altezza dei locali varia da 3,5 a 5 metri per garantire il ricambio d'aria (3,5-5 mc ad allievo) per circa 1 mq di pavimento. Anche la tecnica mista di muratura portante esterna, spessa 50 cm e pilastri in calcestruzzo armato per l'interno, permette di assolvere alle esigenze di isolamento termico e acustico.

Nell'articolo descrittivo di quattro pagine comprensivo di disegni (piante e prospetti) e di due tavole allegate con le foto della facciata principale e del fronte meridionale a tutta pagina si menziona l'iniziativa di Ernesto Giampiccoli e la costruzione in memoria dei caduti valdesi con i fondi di sottoscrittori e simpatizzanti. La descrizione, parca e contenuta nei commenti, permette di comprenderne i punti salienti. Situato sulla strada provinciale che da Torre Pellice conduce a Bobbio Pellice, il convitto si trova al limitare del centro abitato, «in località ridente e tranquilla» vicina agli istituti scolastici (Ginnasio, Liceo e Scuola Normale) del paese. Non si fa menzione all'area valdese né al dialogo con il Tempio valdese. L'edificio per seguire l'orografia del terreno, che prevede un dislivello di circa due metri dal piano stradale, ha l'ingresso al primo piano rialzato verso il fronte principale (verso nord) mentre sul fronte meridionale, dove sono posizionati i servizi, l'ingresso è al piano terreno. Il convitto è progettato per ospitare 60 convittori maschi, tra i 10 e i 18 anni, di cui 40 sono alloggiati in due dormitori da 20 posti ciascuno (al primo piano nelle maniche laterali) e 20 pensionanti in camere da uno a tre posti letto (al secondo piano). Il piano seminterrato, realizzato secondo le più moderne tecniche igieniche per la salubrità e l'allontanamento dell'umidità dei locali, con una intercapedine aperta verso il lato maggiormente interrato e chiusa ma ventilata dove lo è meno, prevede l'alloggiamento dei servizi, dai depositi ai locali di soggiorno temporaneo (refettorio, spogliatoio, sala di ricreazione). La sala studio di 9,5 metri per 14 di lunghezza, posizionata nel corpo centrale aggettante, in asse con l'atrio della memoria, è esposto a sud, est e ovest secondo i riferimenti tecnici esposti negli studi sugli edifici scolastici condotti da Bongioannini, aggiornati da Donghi e in seguito da Pagliani, con ampi finestroni a tre specchiature. Decker tiene a sottolineare l'adesione ai principi di normativa tecnico-igienica, sacrificando a questa qualsiasi altro giudizio di valore o commento stilistico e compositivo. Per la sala studio, Decker segnala che «sono a-

dottati, malgrado la maggior spesa ma per il buon ordine, l'igiene e la maggior libertà degli allievi, dei banchi razionalmente costruiti, di tipo individuale». Dai documenti di fatture conservati presso l'Archivio della Tavola Valdese si viene a conoscenza che i mobili in ferro e gli armadi a muro in ferro smaltato bianco sono prodotti dalla Società "La Piemonte" di Pinerolo, la sedia fissa tipo "vienna" smaltata bianco, gli sgabelli, tavolini, portasciugamani e attaccapanni, tutti rigorosamente in ferro, sono prodotti dalla ditta Giuseppe Bertola Torino, specializzata nella costruzione razionale di mobili per studi e uffici, mentre i letti in ferro a sistema inglese sono della società Pautassi & Pepino. I mobili in legno, presumibilmente dedicati alle aree direzionali sono prodotti dalla ditta "Marchisio Giacomo e figli costruzioni in legno" di Torino.

Larga parte dell'articolo viene dedicato all'impianto sanitario considerato «modernissimo», con bagni composti di doccia con acqua calda e fredda e la vasca per l'alloggio del direttore (posizionato al secondo piano sopra la sala studio), oltre a lavabi «di maiolica bianca in serie doppie e semplici», «bellissimi», commenta Decker. Nel complesso sono anche inseriti orinatoi, lavamani, zampilli per bere e la lavanderia. L'impianto di riscaldamento, a vapore a bassa pressione, è affidato all'ingegnere Emilio Guldbrandsen di Brescia. La ditta bresciana è specializzata nello studio di impianti per istituti scolastici con funzionamento a intermittenza per cui il sistema a vapore necessita di minor superficie di radiatori e diametri minori delle tubazioni rispetto ai sistemi ad acqua⁶⁶. Viene anche prevista una ventilazione artificiale degli ambienti più affollati (canne rettangolari di 20x30 cm con serrande regolabili e due aperture una a 20 cm dal piano pavimento e una presso il soffitto). A sud sono posizionati due cortili di ricreazione, «ben sorvegliati dall'alto dalle finestre dell'alloggio del direttore», con un campo da «football» e di giochi.

Per la tecnica costruttiva Decker parla di muri in pietra locale e solai in calcestruzzo armato con travi a vista, tetto in lastre di eternit e terrazzi in asfalto naturale con piastrelle di cemento. Solamente dopo aver descritto le proprietà compositive, igieniche e tecniche dell'istituto, Decker affronta le questioni stilistiche. Per decoro, essendo la facciata principale esposta a nord e per evitare che fosse «tetra», la decorazione viene eseguita in colorazioni chiare con tecnica a graffito di calce bianca e polvere di marmo su intonaco di calce mista a colore. Mentre mensole, sagome, balconi e plutei sono realizzati in getto cementizio. Unico commento dedicato allo stile è il riferimento a un uso di linee mo-

⁶⁶ *Le opere costruite nel comune di Gardone. Ampliamento fabbricato scolastico*, in «La Valle Trompia», anno VII, 1930, VIII, p. XV.

derne ispirate al Rinascimento. Successivamente Decker ritorna alla questione igienica descrivendo gli interni come ambienti razionali, «quasi priv[i] di decorazioni» con zoccoli a stucco lucido tirati a caldo per assicurare la pulizia dei locali più esposti all'«insudiciamento». Solo l'atrio che contiene i 456 nomi incisi su lastre dei «gloriosi caduti» è decorato architettonicamente in stucco dalla ditta Fratelli Vaj di Torino. L'articolo si conclude con la menzione della Ditta Emilio Chauvie «che assunse l'impresa e condusse a termine il lavoro».

Per quanto riguarda invece Pomaretto l'edificio si presenta molto diverso dal convitto di Torre Pellice. Circa la metà come dimensioni, secondo quanto si apprende dai documenti descrittivi di Giampiccoli e Decker nella definizione dei costi, per espressa volontà del moderatore non deve avere l'aspetto monumentale invece richiesto per Torre Pellice che è dedicata ai caduti di guerra. Pomaretto ha invece il compito di servire le borgate alpestri che più hanno bisogno di assistenza, vigilanza e soccorso. L'edificio consiste in tre piani fuori terra e un locale cantinato limitato alla parte centrale della fabbrica, composti da un corpo centrale a pianta quadrata con accesso con scalinata in asse a sud e ampia scala di collegamento. Al corpo quadrato sono annesse due maniche una più piccola dedicata ai dormitori a est (cameroni a 30 letti), l'altra più ampia adibita ad aula magna con doppia altezza a ovest. Le cantine sono provviste di vespaio di isolamento nelle aree limitrofe a locali abitati dove trova posto la lavanderia. Le fondazioni sono in calcestruzzo armato con riseghe di spessore oltre i 10 cm sopra i muri portanti. Tutti i muri sono in pietra locale salvo il fronte sud previsto inizialmente in mattoni e in seguito, per economia, sempre realizzato in pietra. I pavimenti sono in cemento a due colori eccetto le due sale al pianterreno che sono in palchetto di larice, mentre l'aula magna, la galleria e il palcoscenico sono in palchetto di pioppo. I piani sono molto alti, il piano terra misura 4,30 metri di altezza, il primo 3,85 metri e il secondo 3,50 metri.

Il convitto viene realizzato sulla strada provinciale di Perosa-Perrero, sulla via detta del Cimitero in prossimità dell'Ospedale valdese, della villa Monrepos, del tempio e dello stabile valdese della Casa dei Professori⁶⁷. Contrariamente al convitto di Torre Pellice localizzato in area privilegiata, il convitto di Pomaretto, che inizialmente la Tavola Valdese avrebbe voluto realizzare in prossimità della Scuola Latina a-

⁶⁷ Lettera al Prefetto della Provincia di Torino da parte di Giampiccoli, Torino 4 febbraio 1920 in *ATV, Pomaretto 116*.

lienando l'abitazione della signora Concourde⁶⁸, sorge su un terreno adiacente al cimitero⁶⁹, che non rispetta i limiti igienico-sanitari della Legge del 1907. Anche in questo caso Giampiccoli si adopera per intercedere presso il Prefetto per far accogliere l'istanza di esecuzione, incaricando Emile Chauvie di seguire le pratiche e accompagnare i tecnici per i vari sopralluoghi, ricevendo il nullaosta in data 21 febbraio 1920.

Entrambi i convitti vengono gestiti partendo dal progetto e dal capitolato di Pomaretto, approvati il 24 marzo 1920 con un contratto tra la Tavola Valdese⁷⁰, rappresentata da Giampiccoli, e l'architetto Chauvie che offre un prezzo a forfait vantaggioso (70 lire al metro cubo vuoto per pieno) per ottenere l'appalto complessivo dei due convitti, con l'obbligo di consegnare gli edifici completi e finiti ad esclusione delle opere impiantistiche e dell'arredamento.

All'epoca Chauvie è in possesso dei disegni per l'edificio di Pomaretto in scala 1/50, mentre di Torre Pellice sono presenti solo le tavole delle piante in scala 1/100 e la facciata principale. Per Torre Pellice sono ancora fresche infatti le discussioni con Giampiccoli in merito alla composizione delle piante, per cui ancora a inizio marzo 1920 si discute sulla sistemazione del refettorio, inizialmente preventivato da Decker al piano terra e che, invece, Giampiccoli porta al piano seminterrato, con il placet dell'architetto che chiosa «cosa che si fa per le scuole comunali di Torino, il che è tutto dire!»⁷¹.

Secondo il contratto, i lavori sarebbero dovuti terminare dopo nove mesi per Pomaretto (31 dicembre 1920) e dopo undici per Torre Pellice (15 febbraio 1921) con un costo complessivo di 1.439.000 lire. I lavori verranno invece terminati solamente nel maggio del 1922 con un aumento vertiginoso dei costi, quasi il doppio della cifra preventivata: il convitto di Torre Pellice passa da un costo preventivato di 735.000 lire al prezzo finale di 1.379.233,30 lire (comprensivo dei costi di completamento impiantistici e di ammobiliamento pari a 214.198,30). Il convitto di Pomaretto passa da 315.000 lire preventivate, subito aumentate nel maggio del 1920 a 496.634 lire per la decisione di realizzare l'aula

⁶⁸ Seduta del agosto 1918, ATV, Serie IV, vol. 10, verbali della Tavola Valdese settembre 1915 – dicembre 1918.

⁶⁹ Atto di vendita del 18 giugno 1919 registrato il 5 luglio 1919 in ATV, *Pomaretto 116*. Chauvie compie il sopralluogo con il tecnico della Prefettura, Sacco, il 16 febbraio 1920.

⁷⁰ Il contratto firmato il 24 marzo 1920 si intitola *Contratto a forfait per la Costruzione di Fabbricato ad uso Convitto e Sala Riunione, da elevarsi a Pomaretto, per conto della Ven. Tavola Valdese* in ATV, *Costruzioni convitti*.

⁷¹ Lettera di Emilio Decker a Giampiccoli, Torino 3 marzo 1920 in ATV, 175B.

magna (110 mq, con accesso indipendente) grazie a una nuova donazione di Enrico Tron⁷², al costo finale di 789.971,90 (di cui 152.906,90 relative a impianti, lavori integrativi e mobilio).

Le modalità di pagamento prevedono un anticipo del 25% della somma a firma contratto, con pagamenti a stato avanzamento lavoro identificati con la realizzazione degli orizzontamenti.

Nel corso dei lavori le principali varianti ai progetti iniziali sono per Torre Pellice l'eliminazione dei pilastri in cemento armato nell'aula centrale al piano terra, destinata a sala studio per avere un locale unico, spazioso, di 9,5 metri per 14 di lunghezza; la realizzazione della torre rialzata con orologio e terrazzo loggiato – più aulico e monumentale – secondo il volere dei finanziatori americani (novembre 1920); il ripensamento dell'atrio della memoria con un progetto «più leggero» su volere di Léger (29 giugno 1922); la sopraelevazione delle ali del fabbricato di 60 cm (settembre 1920); una ridefinizione delle scale con la diminuzione del numero dei gradini; la chiusura di tutti i serramenti con persiane mobili e la sostituzione dei passafuori del tetto con mensole in legno incastrate nel muro. Per Pomaretto viene prevista la realizzazione della manica sul lato ovest con l'aula magna a doppia altezza, la sostituzione in diminuzione della soletta in cemento armato dell'ultimo piano, con una soffittatura a stuoie intonacate e tavole e gli avvolgibili esterni al posto degli scuri ad ante.

Il cantiere postbellico e la vertenza Chauvie

La causa Chauvie, nota dolente per la Tavola Valdese, si rivela oggi una fonte ricchissima di informazioni con cui delineare il quadro di un cantiere complesso, realizzato nei primi anni del dopoguerra, in cui le difficoltà del reperimento dei materiali, l'aumento dei costi e le lotte sociali per le condizioni lavorative si intrecciano con le richieste economiche dell'imprenditore.

Attraverso la mole di documenti conservati per testimoniare i costi e le fatture delle opere è possibile ricostruire geografie di maestranze e di materiali da costruzione, tecniche costruttive tradizionali e innovative, circolazione di modelli e scelte impiantistiche.

È comunque di interesse segnalare che il riscontro dell'aumento dei costi nelle opere pubbliche, in particolare per i convitti, edifici sperimentali, sia abbastanza usuale a cavaliere dei due secoli. Un caso ana-

⁷² On. Signori arbitri nella vertenza Tavola Valdese c. Architetto Chauvie – Seconda memoria della Tavola del 15 maggio 1921, in ATV, *Costruzione convitti*.

logo è, ad esempio, il convitto di Campobasso dell'architetto de Angelis, il cui cantiere registra un aumento di costi tale da richiedere l'intervento dell'ingegnere del Genio Civile di Caserta per redimere la controversia tra direttore e impresa, in un primo tempo, e la presenza di Pio Piacentini successivamente per valutare l'operato del giovane architetto.

Il caso dei convitti valdesi raccoglie un ventaglio di situazioni epocali, sociali e di urgenze di rilievo storico. Nelle memorie presentate dall'architetto Decker, dalla Tavola Valdese e dallo stesso Chauvie è possibile reperire un ricco numero di informazioni diversificate e multidisciplinari in grado di dare un registro pressoché completo del cantiere e della conduzione dei lavori.

I cantieri dei convitti vengono infatti realizzati a cavallo del "Bienio Rosso" con le prime lotte sociali per il diritto operaio alle otto ore lavorative e il riconoscimento del costo della manodopera. Torre Pellice con i cotonifici Mazzonis (dislocato anche a Pont Canavese) è tra i primi scenari dove si svolgono le occupazioni delle fabbriche già nel gennaio del 1920, che poi proseguiranno in tutta Italia al grido di «fare come in Russia»⁷³.

Gli stessi cantieri dei convitti sono teatro di scioperi e scontri registrati nel luglio-agosto del 1920 con fermi cantiere e tafferugli tra ex-combattenti e socialisti⁷⁴ e, successivamente, nel maggio del 1921. Uno dei punti sui quali insisteranno di più entrambi i contendenti nelle controversie legali sarà proprio il costo della manodopera e la poca capacità di programmazione del cantiere in cui non cadono «le imprese avvedute». Per la Tavola Valdese, Chauvie specula sul lavoro manuale degli operai, acquistando ferro o vallette in metallo «spesso imbrogliatissime che obbligarono ad un'enorme lavoro di raddrizzamento», oppure utilizzando scarni ponteggi per le costruzioni con antenne di castagno troppo corte e deboli, che obbligano a «essere sovrapposte almeno tre l'una sull'altra per raggiungere l'altezza media della gronda del fabbricato a metri 10,50 da terra», risparmiando sui mezzi di cantiere che obbligano gli operai a lunghi percorsi o a fatiche notevoli per

⁷³ A. PEPE, *Movimento operaio e lotte sindacali 1880-1922*, Torino, Loescher, 1976; R. SPESSE, *L'economia italiana dal dopoguerra a oggi*, Roma, Editori Riuniti, 1980; S. MUSSO, *Gli operai di Torino 1900-1920*, Milano, Feltrinelli, 1980; V. MORERO, *La società pinerolese in cinquant'anni di storia (1900-1950)*, Pinerolo, Scuola Tipografica dei padri Giuseppini, 1964; D. MARUCCO, R. TOS, *Capitalismo e lotte operaie in Italia: 1870-1970*, Torino, SEI, 1983.

⁷⁴ DECKER, *Osservazioni e rettifiche...*, cit.

l'assenza di elevatori per il trasporto dei materiali ai piani alti⁷⁵. Tutte mancanze che si ritiene influenzino l'andamento del cantiere, aumentando il numero di ore di lavoro degli operai e il loro costo orario.

Attraverso l'analisi dei documenti legali si evince, infatti, che le maestranze operaie specializzate arrivano dal Lago Maggiore, mentre gli operai semplici sono locali provenienti dalle Valli⁷⁶. Il cantiere è gestito dallo stesso Chauvie in qualità di capo-cantiere, con presenza di un giorno a settimana fino al settembre del 1920 quando iniziano i primi contrasti, coadiuvato dall'assistente Luigi Aiassa in cantiere e dall'ingegnere Flores in studio. A queste figure si aggiungono il capomastro carpentiere, per Torre Pellice, Pietro Griot (che nel giugno del 1920 lavora anche al tetto della villa Chauvie)⁷⁷ e l'assistente al cantiere di Pomaretto Roberto Vacchiotti (anche direttore della segheria di Inverso Pinasca di proprietà Chauvie)⁷⁸. Il Direttore Lavori e progettista è l'architetto Emilio Decker affiancato dallo zio Carlo Decker e da Davide Jahier, nel momento in cui i rapporti con Chauvie iniziano a guastarsi e, dall'aprile del 1921, dall'architetto Beniamino Serri per i collaudi finali. Per la Tavola Valdese il referente è Ernesto Giampiccoli, fino alla sua scomparsa avvenuta il 10 agosto 1921, a cui subentra il nuovo moderatore Bartolomeo Lèger (1863- 1928) che procederà «con calzari di piombo» nella gestione del cantiere.

I materiali da costruzione utilizzati sono prevalentemente locali per la facilità di reperimento e la limitazione dei trasporti che permette, almeno inizialmente, il contenimento dei costi. Viene previsto l'approvvigionamento della calce idraulica dalle fornaci di Rorà e dal recupero dei massi nei torrenti della Germanasca e Chisone, e l'impiego della pietra di costruzione locale, il gneiss considerato «di bella qualità con facilità di lavorazione».

Per quanto riguarda invece il sistema costruttivo scelto dall'architetto, per entrambe le costruzioni viene previsto l'uso della tecnica mista consistente in muratura portante tradizionale per i muri perimetrali spessi 50 cm in pietra a spacco locale (il gneiss) e l'inserimento di lastre in pietra di Luserna poste a cappello per i vani luce, con l'uso del

⁷⁵ «Solo alla costruzione dell'ultimo piano comparvero n. 2 elevatori a mano di scarsa potenzialità», *ibid.*

⁷⁶ Da un documento del 10 settembre 1921 che la Tavola Valdese fa avere al Collegio Arbitrale si evince che nel marzo del 1920 la paga base oraria di un operaio muratore locale era di 2,00 lire (2,80 per i muratori provenienti dal Lago Maggiore).

⁷⁷ *Aumenti dei prezzi...*, in ATV, *Costruzione convitti*.

⁷⁸ La moglie, vedova nel 1922, supportata dalla Tavola Valdese, presenta una propria causa, parallela alla vertenza Chauvie, per il riconoscimento di straordinari lavorativi non pagati.

calcestruzzo armato (brevetto Porcheddu) per la realizzazione dei pilastri interni e dei solai. Dalla documentazione emerge anche che i calcoli strutturali per il ferro vengono eseguiti dallo stesso Emilio Decker che attesta la poca qualità del cemento in commercio proveniente da Casale e dei tipi di ferro che sono dei materiali residuati di guerra, lasciando a Chauvie la libertà di utilizzare il ferro che più facilmente riesce a trovare in commercio alle «migliori condizioni», al fine di non «tiraneggiare l'impresa che [...] lavorava in tempi difficili»⁷⁹. Vengono quindi previste solette di 9 cm di spessore armate a 1 cm dall'intradosso con 6 cmq di armature in mezzzeria ogni metro lineare per luci di 3,70 m per un sovraccarico di 100 kg al metro quadrato. I tondini sono acquistati da Paolo Scribante e da Raineri, mentre il ferro ovaletto proviene dalla ditta dell'ingegnere Mario Fossati di Torino.

Sempre in cemento armato vengono realizzati gli architravi dei vani luce, mentre i balconi e le mensole, inizialmente previsti in pietra di Luserna o del Malanaggio, vengono anch'essi eseguiti in calcestruzzo armato perché di più rapida esecuzione sebbene di costo più elevato.

In un primo momento le facciate principali di Pomaretto e Torre Pellice dovevano essere realizzate in mattoni pieni poi sostituiti dalla pietra a spacco locale, più facilmente recuperabile in loco, mentre i divisori interni vengono realizzati in laterizi forati di 8 e 15 cm di spessore.

Il legname di cantiere è in parte recuperato dalle piante abbattute dal vento, mentre gli infissi, inizialmente previsti in larice d'America, in seguito vengono realizzati per necessità in legno di castagno e con dimensioni inferiori a quelle indicate da Decker, oggetto di lagnanze future. L'oscuramento delle finestre – inizialmente preventivato misto – con avvolgibili per il piano nobile di Torre Pellice e con scuri in abete per Pomaretto, viene in corso d'opera uniformato utilizzando le persiane con cassonetto della ditta torinese Francesco Pestalozza. Il legname è fornito da Salchi di Torre Pellice, Geymonat, Antonio Scagno di Pinerolo e la maggior parte da Luigi Jahier di Inverso Pinasca (di quest'ultimo si fa notare che ha i prezzi maggiori ed è di proprietà di Emilio Chauvie).

I terrazzi esterni sono in piastrelle di cemento con sottostrato impermeabile realizzato con fogli multistrato di feltro incatramato e carta impermeabile. I tetti sono realizzati in eternit con la presenza di lucernari per illuminare l'ultimo piano dedicato in entrambe le fabbriche a camere da letto.

⁷⁹ DECKER, *Osservazioni e rettifiche*, cit.,

Per le finiture interne Decker propone una gerarchia degli ambienti da trattare con materiali diversi. Gli ambienti di servizio sono finiti con piastrelle di cemento con fughe ridotte e zoccoli a stucco lucido tirati a caldo per migliorare la pulizia dei locali, mentre i pavimenti dei locali principali sono in palchetto a liste di larice o di pioppo. Le tinteggiature interne vanno dalle tinte a colla a quelle a calce per i locali umidi, fino alla carta da parati per i locali di rappresentanza. Gli unici ambienti decorati sono l'aula magna di Pomaretto con semplici cornici e capitelli geometrici e l'atrio dei morti di Torre Pellice a cui viene dedicata una particolare attenzione.

Durante l'esecuzione del cantiere, i contrasti con Chauvie possono riassumersi in tre momenti: i primi disguidi a partire dal luglio del 1920, che portano alla chiusura dei cantieri; il lodo arbitrale condotto nel 1921 con sentenza a dicembre; la vertenza Chauvie del novembre 1922 che si concluderà solo dopo la chiusura dei lavori.

Le prime difficoltà tra committente e impresa iniziano a riscontrarsi intorno al luglio del 1920 (i lavori a Pomaretto iniziano il 12 aprile 1920) con gli scioperi degli operai, aggravati dall'alluvione del 24 settembre⁸⁰ e dalle prime richieste di varianti della Tavola Valdese. Sebbene i lavori extra siano conteggiati e pagati separatamente rispetto al contratto a forfait, e sempre con il criterio di 70 lire al metro cubo vuoto su pieno, la compresenza di più fattori, incluso l'aumento vertiginoso in pochi mesi del costo dei materiali registrato anche dalla Tavola, diventano motivo per Chauvie di continue richieste di danaro per pagare i fornitori. In particolare Chauvie vorrebbe alzare il costo al metro cubo per le varianti. Nell'agosto del 1920 una prima citazione al Tribunale di Torino per avere un parere sul contratto a forfait firmato porta il Tribunale a dichiarare che l'eventuale provvedimento debba essere dato per sentenza e non decreto. Nell'ottobre del 1920 Carlo Decker contatta gli avvocati Massimo Cappa e Carlo Carbone di Torino per un parere legale, mentre Chauvie risulta essere all'estero e assente dal cantiere e i toni della corrispondenza dell'imprenditore si fanno sempre più duri, fino ad arrivare nel dicembre del 1920 a bloccare i lavori fino alla fine del marzo 1921 e a mettere in discussione la figura di Emilio Decker. Nel febbraio del 1921, prima di passare per il collegio arbitrale, Chauvie prova a intercedere con Giampiccoli mediante la figura di Augusto

⁸⁰ Nell'alluvione del 24 settembre 1920 viene distrutto il ponte della Bertenga a Torre Pellice (già piena del 24 aprile 1876) in M. BALTIERI, M. FRATINI, *L'uso delle acque nella documentazione storica*, in «La beidana. Cultura e storia nelle Valli Valdesi», 24, 1995.

Coisson (1879-1967) «amichevole compositore officioso»⁸¹, il quale riconosce l'aggravio di spese e ritiene che Chauvie abbia assunto «l'impresa in condizioni non sufficientemente ponderate per l'ora presente». Viene quindi proposto un accordo in cui la Tavola si fa garante di prestiti senza interessi fino a una somma di 400.000 lire con ritiri rateizzati in base allo stato di avanzamento lavori, che però Chauvie rifiuta e che spinge Giampiccoli a ricorrere al lodo arbitrale⁸². Intanto con la ripresa dei lavori, Decker viene affiancato da Serri e si fa praticamente carico della programmazione del cantiere e della ricerca e gestione dei fornitori⁸³.

Il lodo arbitrale viene gestito dal Procuratore Stefano Peyrot di Pinerolo con l'ausilio degli arbitri compositori: l'avvocato Giovanni Calandra e gli ingegneri architetti Emilio Giay e Giuseppe Momo tutti residenti a Torino, con sede del Collegio presso l'ufficio di Calandra in via Fabro 8. Gli avvocati della Tavola Valdese sono Giuseppe e Ermano Boggio di Torino. Il 30 aprile 1921 viene eseguito un atto di compromesso (registrato a Torino il 14 maggio 1921 n. 9976) con una prima sentenza del 10 agosto 1921 che richiede una maggiore istruttoria (si richiede all'imprenditore di inviare entro il 31 agosto 1921 un memoriale al Collegio con la specificazione del costo della manodopera, dei materiali e varianti e consegnando libri paga e fatture, dando alla Tavola Valdese la possibilità di risposta entro il 10 settembre 1921)⁸⁴. La sentenza viene in seguito annullata da Chauvie il 9 settembre 1921 per dare seguito a un accordo tra le parti, regolamentato dal Collegio Arbitrale con il riconoscimento a Chauvie di una somma aggiuntiva al completamento del lavoro di 350.000 lire da aggiungere ai costi di contratto e alle varianti già eseguite e pagate⁸⁵. Nello specifico si conviene a un accordo tra le parti per un importo sul prezzo a forfait complessivo di varianti di 1.439.000 lire con la ripresa immediata dei lavori e la chiusura degli stessi per il maggio del 1922.

⁸¹ Lettera di Giampiccoli a Chauvie, Roma 2 febbraio 1921 in ATV, *Costruzione convitti*.

⁸² Lettera di Giampiccoli a Chauvie, Roma 3 marzo 1921, *ibid*.

⁸³ Lettera di E. Decker a Léger, Torino 16.04.1923 su indicazione e consiglio di Rostan. Decker richiede un compenso per aver sostituito l'impresa esecutrice nelle sue mansioni per i convitti «mi toccò cioè organizzare cantieri, cercare maestranze, mezzi d'opera e materiali, tenere contabilità provvedere alle assicurazioni», *ibid*.

⁸⁴ *Memoriale al Collegio Arbitrale sulla vertenza Chauvie – Tavola Valdese*, documento del 31 agosto 1921 in ATV, *Costruzione convitti*.

⁸⁵ Compromesso firmato a Torino il 22 settembre 1921 da Bartolomeo Léger, Emilio Chauvie, G. Calandra, E. Giay, G. Momo, in ATV, *Costruzione convitti*.

L'inaugurazione e l'avviamento dei convitti

L'inaugurazione del convitto di Torre Pellice avviene lunedì 4 settembre 1922, alle ore 18, «con cerimonia austera e solenne» per commemorare i circa cinquecento Valdesi caduti in guerra. L'edificio costruito grazie all'idea e impegno di Ernesto Giampiccoli «è il più grande costruito sino ad ora in Italia a memoria dei caduti nella guerra mondiale», grazie a cospicue elargizioni da parte dei Valdesi delle 17 parrocchie di queste valli e delle 78 chiese e stazioni valdesi di tutta Italia e «coll'aiuto largo e potente di americani amici dei Valdesi», scrive «La Stampa»⁸⁶. Si menziona anche il convitto di Pomaretto ritenuto «un altro istituto di più modeste proporzioni». All'evento partecipa il Presidente del Consiglio, il pinerolese Luigi Facta, insieme a uno stuolo di autorità e rappresentanze locali e provinciali riunite nel piazzale dell'istituto e accolte dalla banda cittadina. Dallo scalone centrale del convitto si tengono i discorsi di ringraziamento, a partire da Facta, al comandante del Corpo d'Armata di Bologna, Sani, agli onorevoli Olivetti e Villabruna, ai sindaci di Pinerolo e di Torre Pellice, Emilio Eynard che ha preso in consegna l'edificio. A questi seguono i discorsi del professor Ernesto Comba, che ricorda il contributo dato dai valdesi alla guerra rievocando sacrifici e martiri, e di Davide Jahier, che commemora i 26 studenti delle valli caduti tra cui il maggiore Giovanni Ribet, decorato con medaglia d'oro. La cerimonia si chiude con la visita ai locali e il ricevimento privato.

Analogamente il convitto di Pomaretto viene inaugurato la domenica dell'8 ottobre 1922, alle ore 15, nella «vastissima aula magna» alla presenza di numerose associazioni e personalità dirette dall'orazione principale del pastore Giovanni Bonnet⁸⁷.

Il giorno successivo all'inaugurazione del convitto di Torre Pellice viene fornita l'energia elettrica e la luce all'istituto da parte della «Società Anonima Cooperativa per la produzione di luce e forza elettrica» che raccomanda di «fare economia con riduzione di candelaggio fino a che la cooperativa non riesca ad accrescere la disponibilità»⁸⁸, avendo soppresso altre forniture per poter far fronte alla richiesta della «filantropica istituzione».

⁸⁶ *Un discorso di Facta*, in «La Stampa», 5 settembre 1922.

⁸⁷ *Un istituto alla memoria dei Valdesi caduti*, in «La Stampa», 9 ottobre 1922.

⁸⁸ Lettera del direttore tecnico Gardiol della Società Anonima Cooperativa per la produzione di luce e forza elettrica in Torre Pellice alla Tavola Valdese del 5 settembre 1922 in ATV, *Costruzione convitti*.

Nel gennaio del 1923 i convitti sono idonei all'apertura, risultando ammobiliati e con impianti finiti. Vengono quindi disposti i nuovi lavori di completamento delle aree che l'architetto Decker meticolosamente appunta con conti e documenti giustificativi per un totale di 353 mila lire. Per Torre Pellice vengono realizzati muri di cinta per mezzo chilometro con un cancello carrabile e tre cancelli minori, viene previsto lo spianamento dei due cortili interni e la sistemazione dell'impianto centrale di riscaldamento e di acqua per il sistema di irrigazione, i bagni e la lavanderia. In particolare è in questa seconda fase che viene conclusa la decorazione dell'atrio del convitto con l'inserimento delle lapidi commemorative. Analogamente per Pomaretto vengono realizzati i muri di cinta (150 m e 40 m di cancellata interna), l'impianto centrale di riscaldamento e il collegamento per l'acqua potabile, la realizzazione di una nuova cucina, la sistemazione delle aree esterne e la costruzione di un pollaio⁸⁹.

Parallelamente vengono costituiti i consigli amministrativi; per l'anno 1922-23, Torre Pellice è diretta da Filippo Grill con Bartolomeo Léger, Luigi Maranda, Giovanni Maggiore, Valeriano Perazzi, Carlo Decker e Davide Jahier. Per Pomaretto il consiglio è formato da Léger, Maranda, Maggiore, Giulio Tron, con la direzione di Virginia Davit-Tron⁹⁰.

Nell'aprile del 1923 durante la seduta della Tavola Valdese si autorizza la Commissione Convitti con Perazzi di fare «opportuna reclame sui giornali» per attirare nuovi convittori e valorizzare l'opera. Questa forma di promozione verrà mantenuta e ampliata negli anni a venire, in particolare l'Archivio della Tavola Valdese conserva copie di dépliant successivi alla Seconda Guerra Mondiale⁹¹.

La conduzione dei convitti, così come si evince dai resoconti annuali dei direttori e dalle memorie degli stessi convittori appare fin da subito non semplice. Se Pomaretto risulta subito di difficile avvio per i costi di gestione, in particolare per gli alti soffitti che rendono oneroso il riscaldamento degli ambienti e la dimensione sproporzionata della struttura rispetto al numero dei potenziali fruitori, Torre Pellice nei primi anni, per evitare gli sprechi dell'accensione delle grandi stufe, allestisce un locale dell'alloggio del Rettore come nuova cucina per i pochi pensionanti. Il costo di gestione del convitto dal 15 ottobre 1922

⁸⁹ Lettera di E. Decker a Rostan, Torino 15 gennaio 1923 in ATV, *Costruzione convitti*.

⁹⁰ ATV, Serie IV, vol. 12, verbali della Tavola Valdese giugno 1921 – aprile 1924, sedute del 15, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 26 settembre 1922.

⁹¹ ATV, *Torre Pellice 175A*.

al 14 luglio 1923 è di 32.068,20 lire, con una spesa mensile per ragazzo di 245,37 lire⁹².

Nell'ottobre del 1923, inoltre, la Segreteria del Comitato Provinciale per la Protezione ed Assistenza degli Orfani di Guerra⁹³ avverte che la Presidenza del Consiglio dei Ministri ha unificato sotto la sua dipendenza tutti i servizi statali per la vigilanza, protezione ed assistenza dei reduci di guerra e che richiede «con assoluta precisione» l'accertamento della situazione degli orfani «in rapporto alla più onerosa tra le forme di assistenza cioè il ricovero (educativo, sanitario ecc.)». Gli accertamenti prevedono che l'ospitalità degli orfani sia un provvedimento eccezionale da adottarsi solo in caso di accertata inapplicabilità dell'assistenza familiare e di avvisare – sia per gli istituti pubblici sia privati – del loro ricovero, vietando la dimissione o il trasferimento senza preventiva autorizzazione del Giudice delle Tutele.

Attraverso i rapporti di Filippo Grill, direttore del Convitto di Torre Pellice per dieci anni è possibile ricostruire l'andamento e la frequentazione della struttura successiva alle sedi provvisorie aperte nel 1919. Nel 1923 si parla di 5 addetti, 3 studenti e 17 convittori di cui 11 fanno parte della società missionaria “Pra del Torno” (società fondata nel 1883 da alcuni studenti del Collegio)⁹⁴. Nel 1924 i convittori passano da 17 a 31 e iniziano a provenire da tutte le regioni d'Italia (Sicilia, Puglia, Napoletano, Roma, Toscana, Liguria, Trieste, Milano, Torino e Valli). Nel 1925 il numero raggiunge le 35 unità con un convittore proveniente dagli Stati Uniti, di questi, 16 pagano retta intera, 6 ridotta, 10 godono della borsa Rastellini (rata ridotta) e 3 sono orfani di guerra⁹⁵. Nel 1926 si registra il primo assestamento di numeri, «quest'anno abbiamo fatto come i soldati: abbiamo segnato il passo», scrive Grill, si parla di 39 convittori. Nei primi dieci anni di vita, dall'ottobre del 1919 al luglio 1929, si contano 105 convittori di cui 3 israeliti, un bulgaro di religione ortodossa, un cecoslovacco evangelico, 21 cattolici e 4 di confessione mista.

Il convitto di Torre Pellice conterà nell'arco della sua attività cinque direttori (Filippo Grill, Davide Forneron, Roberto Nisbet, Alberto Ricca e Franco Girardet) con una media di 31 alunni tra il 1919 e il 1950 (con una parentesi dovuta alla guerra e all'occupazione tedesca) e di 52

⁹² Riassunto delle entrate in ATV, *Convitto Torre Pellice 13-18*.

⁹³ Lettera del 10 ottobre 1923 in ATV, *Costruzione convitti*.

⁹⁴ Lettera di T. Grill al Moderatore Léger, Torre Pellice 30.07.1923 in ATV, *Convitto Torre Pellice 13-18*.

⁹⁵ *Rapporti del Convitto Maschile di Torre Pellice alla Venerabile Tavola Valdese di F. Grill*, 20 luglio 1925, 19 luglio 1926, 29 giugno 1927, 13 luglio 1928, 16 luglio 1929 e successivi, *ibid*.

alunni dal 1951 al 1967. Mentre il convitto di Pomaretto, sotto il controllo di Virginia Davit e in seguito di Sofia Rostan, subirà alterne vicende, dall'interesse del senatore Agnelli all'affitto dei locali o anche, in extremis, all'acquisto degli stessi per tramutarlo in una colonia alpina per bambini⁹⁶, alla conversione in casa per diaconesse (1929), all'inaugurazione come orfanatrofio dal 18 settembre 1938⁹⁷.

⁹⁶ Verbale ottobre 1924 in ATV, *Pomaretto 1-7*. La struttura viene affittata dal 1925 al 1928 alle condizioni che la dirigenza sia laica e che vengano ospitati gli eventuali convittori valdesi.

⁹⁷ Verbale settembre 1938, *ibid.*

Le Valli valdesi e il costo della guerra

IL COSTO DELLA PRIMA GUERRA MONDIALE SUL TERRITORIO VALDESE NELLE FONTI MILITARI

SILVIA FACCHINETTI

Premessa: il costo della guerra italiana

All'indomani della Prima Guerra Mondiale l'ufficio storico dell'esercito cura una serie di pubblicazioni dedicate allo studio delle operazioni e dell'organizzazione dell'esercito nella guerra italiana. Per quanto riguarda i numeri del conflitto, il servizio statistico del Ministero della Guerra conduce studi accurati ma pubblica un solo volume nel 1927 intitolato *La forza dell'esercito. Statistica dello sforzo militare italiano nella Guerra Mondiale*¹, un resoconto ufficiale delle forze umane mobilitate durante il conflitto. Questo lavoro, redatto sulla base delle relazioni dei distretti militari, che gestivano il reclutamento, e dei comandi mobilitati, che inviavano resoconti sulla forza alle armi nei diversi momenti del conflitto², diventa la fonte per ogni riferimento statistico successivo. Presenta cifre dettagliate ma lascia aperti numerosi problemi, soprattutto per quanto riguarda il calcolo delle perdite³. Negli anni successivi il regime fascista non incentiva gli studi storiografici e statistici sul conflitto, bensì trasforma la Grande Guerra in un mito fondativo, stimolando «atteggiamenti di rispetto acritico e religioso»⁴, da una parte gonfiando il numero dei caduti, dall'altra cancellando i «disonorevoli» prigionieri dalla memoria della guerra.

La storiografia ad oggi non ha ancora colmato, in modo organico e a partire da fonti di prima mano, la mancanza di studi sul costo in termini di vite umane della Prima Guerra Mondiale.

¹ *La forza dell'esercito. Statistica dello sforzo militare italiano nella Grande Guerra*, a cura di F. Zugaro, Roma, Ufficio Statistica del Ministero della Guerra, 1927.

² M. ISNENGI, G. ROCHAT, *La Grande Guerra. 1914-1918*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 238. I dati sull'esercito mobilitato comprendono gli uomini al fronte e quelli dislocati nei minori teatri di operazioni militari fuori d'Italia.

³ Ivi, pp. 237-238, 539-540.

⁴ Ivi, p. 505.

Grazie al già citato volume *La forza dell'esercito*, si conoscono in modo abbastanza preciso i dati di partenza sui soldati mobilitati all'inizio e nel corso del conflitto, mentre, per quanto riguarda i dati di arrivo, ossia il numero dei morti, dei feriti e dei prigionieri, si hanno cifre ragionevolmente sicure solamente a livello nazionale e aggregato. Su una popolazione approssimativa di 36 milioni sono 5.039.140 gli italiani che di fatto prendono le armi durante il conflitto, a cui vanno aggiunti circa 200.000 ufficiali (che il volume sopracitato non comprende): di questi 5 milioni, circa 800.000, tra le classi più anziane, restano in Paese con funzioni di ordine pubblico e 4.200.000 vanno al fronte. I caduti in guerra si contano tra questi ultimi in numero di 500.000, a cui vanno aggiunti 50.000 morti nel dopoguerra per cause legate al conflitto e 100.000 morti in prigionia⁵.

Come già detto, i dati di partenza sulla mobilitazione sono più precisi: *La forza dell'esercito* riporta, ad esempio, nel dettaglio le cifre dei tenuti alle armi di Piemonte e Valle d'Aosta: 473.835 e, scendendo ancora più nello specifico, indica in numero di 29.437 i combattenti del Distretto di Pinerolo, che comprendeva le Valli Pellice, Chisone e Germanasca, la Val Susa e la pianura di Pinerolo⁶. Non disponiamo però del numero dei caduti su queste cifre, dunque non conosciamo il peso della guerra sulle realtà territoriali minori, e, se non a livello episodico, le vicende di chi è andato al fronte.

La ricerca che ho condotto, e i cui risultati qui espongo, affronta, con l'intento di colmarlo, il vuoto documentario sul costo della Prima Guerra Mondiale per quanto riguarda un territorio specifico: quello delle cosiddette "Valli valdesi", indicato nel titolo del lavoro come "territorio valdese".

Il territorio

Innanzitutto occorre definire l'espressione, non del tutto codificata, di "Valli valdesi"⁷. Esse possono essere considerate un concetto storico-culturale, fondato sulla presenza storica delle comunità valdesi, che coincide allo stesso tempo con un territorio geografico di montagna comprendente la Val Pellice, la Val Germanasca, nei due rami di Prali

⁵ Ivi, p. 240.

⁶ *La forza dell'esercito*, cit., tavv. pp. 28-29.

⁷ M. FRATINI, *Il paesaggio delle Valli valdesi fra realtà e rappresentazione*, in «La beidana», 23, 1995, p. 30.

e Massello, e la bassa Val Chisone⁸. Partendo da questa definizione, il criterio che ha guidato l'individuazione del territorio come campo d'indagine del presente studio ha portato a ritagliare un'area che fosse il più possibile omogenea dal punto di vista geografico e socio-economico, vale a dire una società contadina di un territorio alpino. L'appartenenza religiosa non è stata scelta come un elemento discriminante o una variabile alla cui luce leggere i dati. Questo per due ragioni: perché le fonti utilizzate non riportano la confessione religiosa dei soldati in quanto l'esercito italiano è laico, come laica sarà la guerra stessa e la sua memoria – si rimanda per questo tema allo studio di Samuele Tourn Boncoeur in questo stesso volume – e perché questo lavoro vuole essere uno studio sull'impatto della Grande Guerra su un territorio locale, specifico e indubbiamente connotato religiosamente, considerandone però gli effetti sulla popolazione nel suo complesso.

Alla luce di ciò il "territorio valdese" è stato aumentato secondo logiche geografiche e socio-economiche arrivando a comprendere comuni tradizionalmente cattolici. Nel territorio di analisi ho incluso tutti i 31 Comuni della Val Pellice, della Bassa Val Chisone e della Val Germanasca presenti nel Censimento del Regno del 1911, escludendo i Comuni dell'Alta Val Chisone, a monte di Perosa Argentina, e i Comuni della pianura, a valle della linea ideale Bricherasio – S. Secondo – Porte. Il Comune di Pinerolo è stato escluso per le sue caratteristiche di cittadina e per i suoi 20.000 abitanti che avrebbero massicciamente sbilanciato i dati. Ne è emerso un territorio di circa 42.000 anime, come si può evincere dalla tabella 1 che riporta la popolazione al censimento del 1911, per appartenenza religiosa all'incirca metà cattoliche e metà valdesi, con le Alte Valli a maggioranza valdese e la proporzione che si inverte a favore della componente cattolica man mano che si scende verso la pianura.

Lo stesso territorio è stato individuato come campo d'indagine del già citato studio di Samuele Tourn Boncoeur sulla celebrazione del lutto e sulla memoria della Grande Guerra, condotto sulle lapidi e i monumenti ai caduti. Questo permetterà di porre a confronto in modo fruttuoso i dati sui caduti emersi nei due lavori a partire da fonti differenti.

⁸ Ivi, p. 31.

<i>Tab.1: Popolazione al censimento del 1911</i>	
Comune	Abitanti residenti
<i>Alta Val Pellice</i>	
Angrogna	2.313
Bobbio Pellice	1.438
Rorà	667
Villar Pellice	1.817
<i>Tot.</i>	<i>6.235</i>
<i>Bassa Val Pellice</i>	
Bricherasio	3.405
Luserna S. Giovanni	5.142
Lusernetta	762
Torre Pellice	5.615
<i>Tot.</i>	<i>14.924</i>
<i>Bassa Val Chisone</i>	
Inverso Pinasca	819
Inverso Porte	595
Perosa Argentina	2.668
Pinasca	3.029
Porte	711
Pramollo	1.352
Prarostino	1.168
Roccapiatta	193
S. Germano	1.307
S. Secondo	2.074
Villar Perosa	1.426
<i>Tot.</i>	<i>15.342</i>
<i>Val Germanasca</i>	
Bovile	192
Chiabrano	142
Faetto	747
Maniglia	266
Massello	577

Perrero ⁹	622
Pomaretto	807
Prali	1.053
Ricliaretto	488
Salza	340
San Martino	99
Traverse	183
<i>Tot.</i>	<i>5.516</i>
Totale popolazione	42.017

Il campione e le fonti

Una volta individuato il territorio è stato necessario definire l'estensione del campione di ricerca, ossia il numero di soldati da prendere in esame per avere una base di dati statisticamente rilevante. Al tal fine, dal totale della popolazione ho escluso le donne, dividendo il totale della popolazione per 2, e dal totale degli uomini, sempre dividendo per 2, quelli non in età militare, arrivando a un numero approssimativo di 10.500 uomini. Da questa cifra di partenza, per arrivare a una base di dati di circa 1500 soldati, si è deciso di campionarne 1 ogni 7, tra quelli chiamati alla visita di leva nei 31 Comuni individuati, per le classi dal 1874 al 1900. Dalla schedatura è emerso un campione effettivo di 1477 soldati, appartenenti alle 27 classi di leva coinvolte nel conflitto.

La ricerca è stata condotta su fonti militari preziosissime quali i *ruoli matricolari*, ossia le schede personali, che venivano redatte dai distretti militari per ogni soldato al momento della visita di leva e man mano aggiornate, con dati anagrafici, informazioni relative al servizio militare in tempo di pace e richiami in guerra. Per rendere più chiara la presentazione delle fonti può essere utile proporre alcuni cenni sull'organizzazione del reclutamento e delle operazioni di leva.

Proprio i comandi militari territoriali, ossia i Distretti, avevano il compito di gestire il reclutamento, sulla base delle liste di leva, stilate e consegnate dai Comuni. A gennaio il Comune trasmetteva ai Distretti gli elenchi dei giovani residenti nel Comune, registrati alla nascita o al trasferimento, che avrebbero compiuto 20 anni nel corso di

⁹ Nel 1928 i Comuni di Bovile, Chiabrano, Maniglia, Ricliaretto, Faetto, S. Martino e Traverse sono unificati sotto il Comune di Perrero.

quell'anno¹⁰. Sulla base delle liste i Distretti indicevano ed espletavano le operazioni di leva. Al momento vero e proprio della visita i funzionari dei Distretti aprivano per ogni ragazzo un *ruolo matricolare*: una sorta di *curriculum* che avrebbe accompagnato il soldato per tutta la durata della sua vita militare, registrandone i momenti rilevanti, fino al congedo assoluto. È da segnalare che i ruoli matricolari ci rimangono solamente per i militari che costituivano la truppa e per i sottoufficiali, in quanto i documenti di chi intraprendeva la carriera da ufficiale venivano conservati a parte e spesso sono andati perduti.

Il ruolo matricolare si presenta dunque come una scheda personale, di 30 per 40 centimetri, con parti prestampate e altre libere, in cui vengono riportate tre tipologie di informazioni: i dati anagrafici (nome, cognome, numero di matricola, indicazione dei genitori, luogo di nascita, altezza, ampiezza toracica, professione, alfabetizzazione); i dati relativi al servizio militare in tempo di pace (esito della visita di leva, indicazioni sul periodo di ferma e l'assegnazione del corpo, eventuali richiami per istruzione); infine i dati sulle vicende militari in tempo di guerra (chiamata alle armi, servizio al fronte, ferite, malattie, promozioni, decorazioni, prigionia, congedo o morte). I ruoli sono documenti abbastanza rigidi e omologati nella raccolta e nell'indicazione delle informazioni militari, ma durante il lavoro di schedatura mi sono resa conto che deviano in molti casi dallo standard e non riportano le stesse informazioni, creando in alcuni casi difficoltà interpretative. Ciò nonostante rimangono una fonte preziosissima non solo per la storia militare, dal momento che, riportando informazioni quali l'indicazione professionale, l'alfabetizzazione e annotazioni sullo stato di salute delle reclute, possono essere utilizzate anche ai fini di una storia economica e sociale della popolazione, di cui si darà qualche spunto anche in questa relazione.

Il riferimento per il mio studio è stato un lavoro pioniere del 1997, condotto da Stefania Tormena per l'elaborazione della sua tesi di laurea, basato sullo spoglio dei ruoli matricolari, il cui obiettivo era quello di dare conto del peso della guerra sul territorio della Valle d'Aosta¹¹.

¹⁰ G. ROCHAT, S. TORMENA, *Primi studi sui soldati valdostani nella prima guerra mondiale*, Istituto storico della Resistenza in Valle d'Aosta, Aosta, 2000. Ristampato in *Fare il soldato. Storia del reclutamento in Italia*, a cura di N. Labanca, Unicopli, Milano, 2007.

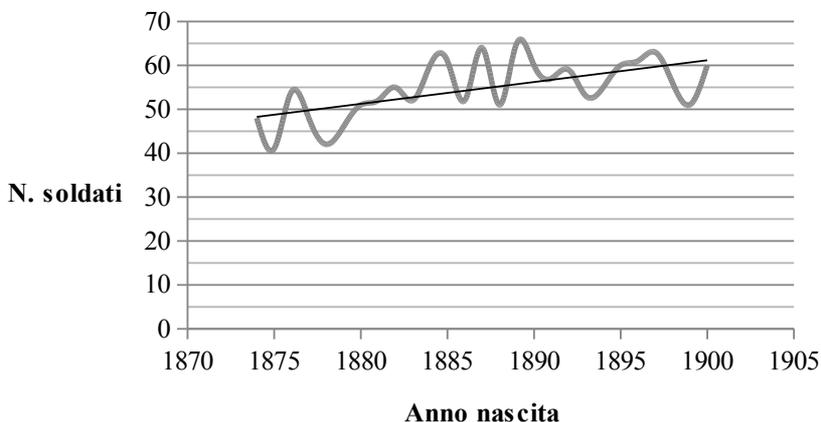
¹¹ S. TORMENA, *I soldati valdostani nei ruoli matricolari. Anni 1880-1900*, tesi di Laurea, Scienze Politiche, Torino, a.a.1996-97. Una sintesi della tesi è stata pubblicata come opuscolo: G. ROCHAT, S. TORMENA, *Primi studi op. cit.*, ristampato in *Fare il soldato. Storia del reclutamento in Italia*, a cura di N. Labanca, Unicopli, Milano, 2007.

La mia indagine è così cominciata all'Archivio di Stato di Torino, Sezioni Riunite, dove si trova conservata la documentazione che prima era spettanza degli Archivi militari. Il Distretto di riferimento è stato quello di Pinerolo che, come già anticipato, comprendeva non solo il territorio delle Valli Pellice, Chisone e Germanasca, ma tutto il Pinerolese e la Valle di Susa. I ruoli matricolari, non sempre in buono stato di conservazione, si trovano raggruppati, in modo progressivo secondo la classe di leva, in grandi volumi da circa 1000 pagine l'uno. Ogni classe è costituita in media da 6 volumi. Per arrivare al campione di 1477 soldati appartenenti al nostro territorio è stato necessario spogliare 178 volumi.

I dati anagrafici

Il campione di 1477 soldati, a cui d'ora in avanti tutti i dati presentati faranno riferimento, mostra una distribuzione crescente di uomini nelle 27 classi di leva, come si evince dal grafico 1, con una media annua di 54,7 casi.

Grafico 1: Distribuzione per classi di leva



Le classi più giovani sono quindi anche quelle demograficamente più rilevanti. Questo dato rispecchia la tendenza più generale all'aumento demografico della popolazione italiana a cavallo tra i due secoli. Se proviamo a moltiplicare il dato del campione per 7, ottenia-

mo una proiezione approssimativa della situazione demografica della popolazione maschile del nostro territorio con una media annuale di 385 nascite.

La distribuzione degli uomini del campione per Comuni di Leva, ossia il Comune dove il ragazzo era registrato all'anagrafe al compimento del ventesimo anno di età, rispecchia il rango demografico dei Comuni presi in esame: la maggior parte dei soldati del campione è chiamato alla visita di leva nei più popolosi Comuni della Val Pellice e della Bassa Val Chisone, per scendere ai piccoli numeri della Val Germanasca, come si può apprezzare nel dettaglio nella tabella 2 e in modo aggregato e in percentuale nella 3:

<i>Tab. 2: Distribuzione per Comune</i>	
<i>Bassa Val Pellice</i>	
Torre Pellice	184
Luserna S. Giovanni	151
Bricherasio	118
Lusernetta	24
<i>Tot.</i>	<i>477</i>
<i>Alta Val Pellice</i>	
Angrogna	83
Villar Pellice	59
Bobbio Pellice	51
Rorà	26
<i>Tot.</i>	<i>219</i>
<i>Bassa Val Chisone</i>	
Pinasca	125
Perosa Argentina	83
S. Secondo	67
Villar Perosa	54
Prarostino	53
Pramollo	40
S. Germano	39
Inverso Porte	38

Porte	24
Inverso Pinasca	20
Roccapiatta	8
<i>Tot.</i>	551
<i>Val Germanasca</i>	
Prali	50
Pomaretto	31
Massello	26
Riclarretto	26
Faetto	22
Perrero	20
Salza	13
Bovile	10
Traverse	9
Chiabrano	8
San Martino	8
Maniglia	7
<i>Tot.</i>	230
Totale campione	1.477

<i>Tab. 3: Distribuzione per aree geografiche</i>	<i>N.°</i>	<i>%</i>
Alta Val Pellice	219	14,8
Bassa Val Pellice	477	32,3
<i>Totale Val Pellice</i>	<i>696</i>	<i>47,1</i>
Bassa Val Chisone	551	37,3
Val Germanasca	230	15,6
<i>Tot.</i>	<i>1.477</i>	<i>100</i>

L'analisi dei luoghi di nascita rispecchia una scarsa mobilità, con una nettissima prevalenza di nascite (90%) entro i confini del nostro territorio.



Il 10% di nati fuori dal territorio è distribuito come si apprezza dal dettaglio della tabella 4:

Tabella. 4: Nascita dettaglio

<i>Comuni territorio</i>	<i>1.331</i>	<i>90,1</i>
Comuni limitrofi	59	4,0
Francia	44	3,0
Altre zone Piemonte	14	0,9
Torino	10	0,7
Altre regioni italiane	6	0,4
Svizzera	6	0,4
Americhe	4	0,3
Illeggibili e NS ¹²	3	0,2
<i>Tot.</i>	<i>1.477</i>	<i>100</i>

¹² D'ora in poi userò la sigla NS per indicare *Non specificato*.

Molto spesso il giovane chiamato a svolgere il periodo di ferma risiede nello stesso Comune in cui è nato, come si può evincere dalla tabella 5 che mostra affiancati i numeri delle nascite (soldati del campione nati in quel Comune), quelli del Comune di leva (soldati del campione chiamati alla visita di leva in quel Comune), e in ultimo i numeri, relativamente alti, dei casi in cui Comune di nascita e Comune di leva coincidono.

<i>Tab. 5: Distribuzione Comune di nascita e leva</i>			
	<i>Nascita</i>	<i>Leva</i>	<i>Nascita = leva</i>
<i>Val Pellice</i>			
Torre Pellice	141	184	135
Luserna S. Giovanni	124	151	114
Bricherasio	96	118	93
Angrogna	91	83	79
Villar Pellice	57	59	53
Bobbio Pellice	51	51	49
Rorà	29	26	24
Lusernetta	21	24	21
<i>Tot.</i>	<i>610</i>	<i>696</i>	<i>568</i>
<i>Bassa Val Chisone</i>			
Pinasca	117	125	115
Perosa Argentina	77	83	73
Prarostino	52	53	47
S. Secondo	51	67	49
Villar Perosa	51	54	50
S. Germano	45	39	37
Pramollo	39	40	35
Inverso Porte	32	38	32
Porte	24	24	22
Inverso Pinasca	17	20	16
Roccapiatta	8	8	8
<i>Tot.</i>	<i>513</i>	<i>551</i>	<i>484</i>

<i>Val Germanasca</i>			
Prali	48	50	45
Pomaretto	26	31	23
Massello	23	26	23
Ricliaretto	22	26	22
Faetto	21	22	21
Perrero	18	20	16
Bovile	10	10	10
Salza	10	13	10
Traverse	10	9	9
Chiabrano	7	8	7
Maniglia	7	7	7
San Martino	6	8	6
<i>Tot.</i>	<i>208</i>	<i>230</i>	<i>199</i>
Totale campione	1.331	1.477	1.251

È risaputo d'altronde che il territorio delle Valli valdesi, come tante altre zone d'Italia, è fortemente interessato dall'emigrazione oltre Oceano proprio nello snodo tra i due secoli. Come conciliare questo fenomeno con i dati del grafico sui luoghi di nascita?

Bisogna precisare che i ruoli matricolari registrano la popolazione residente e non quella presente di fatto sul territorio, dunque non sono il tipo di fonte adatta a leggere, attraverso il dato dei luoghi di nascita o dei Comuni di leva, il fenomeno dell'emigrazione. Mancano d'altra parte statistiche affidabili sull'emigrazione italiana in generale, che si stima aver interessato circa 15 milioni di uomini e donne nel trentennio precedente la Grande Guerra. Spesso le partenze avvenivano senza regolare passaporto o, anche se autorizzate, non venivano comunicate ai Comuni e di conseguenza ai Distretti militari¹³. Il ruolo registra dunque anche coloro che nascono in un Comune del territorio e poi di lì emigrano a una certa età, prima o dopo aver svolto il servizio di leva. Nel caso emigrino prima e non tornino per assolvere gli obblighi militari sono dichiarati renitenti, se partono dopo la ferma e non tornano per il richiamo in guerra sono dichiarati disertori. Inoltre i ruoli possono rendere conto di coloro che nascono all'estero e tornano prima dei 20 anni

¹³ ISNENGI, ROCHAT, *La Grande Guerra*, cit., p. 236.

in Italia, ma non invece di coloro che, nati all'estero, figli di emigrati italiani, non toccheranno mai il suolo natale dei genitori.

Il ruolo conserva invece informazioni sulla situazione familiare dei soldati al momento della visita di leva. La maggior parte dei soldati ha entrambi i genitori viventi. Si contano in tutto il campione 19 ragazzi orfani di entrambi i genitori, 100 ragazzi orfani di padre, 38 orfani di madre, 19 con entrambi i genitori ignoti, 7 casi con padre ignoto e 1 ragazzo orfano di madre e padre ignoto (tab.6).

<i>Tab. 6: Situazione familiare</i>		
<i>Padre soldato</i>	<i>Madre soldato</i>	<i>N.°</i>
Vivente	Vivente	1.293
Morto	Vivente	100
Vivente	Morta	38
Morto	Morta	19
NN	NN	19
NN	Vivente	7
NN	Morta	1
Tot.		1.477

Il ruolo riporta poi preziose informazioni sul tasso di alfabetizzazione, riportando l'indicazione "sa leggere e scrivere". Aperta è la discussione sul significato e sulla validità di questa informazione, tenendo conto che con buona probabilità gli incaricati alla visita valutavano queste capacità basandosi su autodichiarazioni. Ciò che le fonti registrano in ogni caso sono i seguenti dati: l' 82,6% delle reclute sa leggere e scrivere; il 6% poco; il 7,3% non è alfabetizzato; del 4,1% manca l'indicazione. Questo dato, confrontato con la media nazionale nel 1900 del 30% di reclute analfabete, ci permette di affermare che un'alfabetizzazione di base fosse diffusa nel nostro territorio.

Il ruolo matricolare, come già detto, può essere utilizzato come fonte per indagare aspetti di storia sociale ed economica. Registrando l'indicazione del mestiere permette di gettare luce sullo spettro professionale di una società contadina di montagna, come quella del nostro territorio. Le professioni dichiarate al dettaglio sono ben 167, raggruppabili in settori professionali più ampi, come si può osservare nella tabella 7:

<i>Tab. 7: Categoria professionale</i>	<i>N.°</i>	<i>%</i>
Agricoltura	686	46,4
Artigianato	326	22,1
Industria	156	10,6
Servizi	88	6,0
NS	57	3,9
Trasporti	53	3,6
Studenti	45	3
Commercio	32	2,2
Settore Impiegatizio	14	0,9
Pubblica Amministrazione	10	0,7
Varie	7	0,5
Libere Professioni	3	0,2
Tot.	1.477	100

La stragrande maggioranza delle professioni afferisce ai settori di agricoltura e artigianato. Da segnalare al terzo posto, con un 10,6%, il settore industriale, all'interno del quale ho compreso mestieri come l'operaio e il minatore. Questo dato rispecchia una particolarità del territorio delle Valli valdesi che, nel quadro di un'economia tradizionale, presenta, all'inizio del nuovo secolo, alcuni nuclei industriali moderni. Nell'ambito del settore tessile gli stabilimenti Mazzonis di Pralafra e Torre Pellice sono installati già da metà Ottocento, mentre in ambito meccanico proprio nel primo decennio del Novecento viene fondata a Villar Perosa la RIV, fabbrica di cuscinetti a sfera legata alla FIAT, che negli anni del conflitto riconverte parte della produzione a fini bellici. In ultimo sono da ricordare le miniere di talco della Val Germanasca, una presenza antica sul territorio, che assorbe ancora una discreta parte di manodopera nel periodo preso in esame.

Nella parte anagrafica prestampata del ruolo viene poi riportata l'indicazione della statura. Suddividendo le altezze indicate in macro fasce, come nella tabella 8, emerge come la maggioranza degli uomini si collocasse nelle fasce mediane. Quasi il 60% del campione mostra un'altezza compresa tra 1,60 m e 1,70 m, senza che si possano registrare variazioni sensibili nell'arco dei 27 anni che coprono le classi di leva coinvolte nel conflitto (tab. 8).

<i>Tab. 8: Statura</i>		
<i>Fasce d'altezza</i>	<i>N.°</i>	<i>%</i>
1,50 – 1,55	79	5,3
1,56 – 1,60	315	21,3
1,61 – 1,65	469	31,8
1,66 – 1,70	383	25,9
1,71 – 1,75	139	9,4
1,76 – 1,80	31	2,1
1,81 – 1,90	8	0,5
NS	53	3,6
Tot.	1.477	100

Dati sulla leva

Dopo aver stilato le liste di leva, i Comuni, ancora prima della visita vera e propria, si occupavano dell'assegnazione della categoria. Il 74,2% del nostro campione è assegnato alla prima, la categoria di coloro che erano destinati a svolgere il servizio militare nella sua durata canonica. L'assegnazione alla terza categoria, che avveniva in base a condizioni familiari disagiate – il caso classico era figlio unico o primogenito di madre vedova – e prevedeva l'esonero totale del servizio militare in tempo di pace, interessa il 18,8%. Solamente il 5,6% viene destinato alla seconda, una categoria soffietto che prevedeva una ferma ridotta, variabile in relazione al bilancio dell'esercito e stabilita per sorreggio.

Una volta stabilita la categoria, i giovani venivano indirizzati al Distretto militare per la visita vera e propria. Questo era il momento in cui si stimava la renitenza, il reato compiuto ancora in panni civili consistente nel non presentarsi alla chiamata di leva. Per il nostro campione si attesta intorno al 5,6%. Di questi l'80% non farà la ferma. Le cause della renitenza difficilmente sono indicate nel ruolo matricolare, ma spesso si deduce che il motivo più ricorrente sia l'emigrazione. Nel caso di un'emigrazione stagionale o temporanea erano previste dilazioni di qualche mese per presentarsi o esoneri per chi fosse espatriato con regolare passaporto¹⁴. Nel caso di un'emigrazione definitiva – si può

¹⁴ Ivi, p. 236.

immaginare il caso della maggior parte dei nostri soldati – non vi era ritorno in patria per l'assolvimento dei doveri di leva.

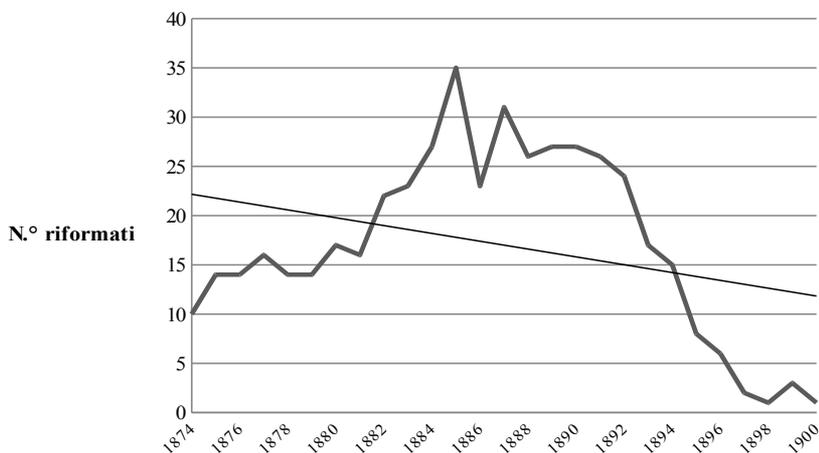
Per chi si presentava l'esito della visita poteva essere: abile arruolato, riformato per insufficienza fisica o rivedibile, ossia rimandato alla visita dell'anno successivo (o ancora oltre) in caso di condizioni fisiche migliorabili. Nel nostro campione troviamo un 13,6% di giovani rivedibili, e anche di questi possiamo seguire le successive vicende: il 62,7% non farà la ferma, di questi il 32,8% perché riformato alla visita successiva.

La riforma, per l'appunto, interessa, tra chi è riformato immediatamente e chi alle visite successive, il 31,1% del campione, 459 ragazzi in numero assoluto. Spesso nel ruolo matricolare non sono specificate le cause e, sovente, quando sono indicate, sono molto generiche, spesso combinate insieme, e la maggior parte riconducibile a una scarsa alimentazione: ernia, debole costituzione, gozzo, problemi cardiaci, piedi piatti, problemi agli occhi, oligoemia, mancanza denti e carie, deficienza toracica.

Se si mettono in relazione i dati sulla riforma in tempo di pace e le classi di leva si ottiene una curva discendente, come mostra il grafico 3. L'avvento della guerra, con la sua fame di uomini da richiamare alle armi, sovvertirà le logiche del reclutamento in tempo di pace e i criteri di riforma per insufficienza fisica saranno notevolmente ridimensionati – un esempio tra tutti, la statura minima per l'arruolamento scenderà da 1,54 m a 1,50 m¹⁵. Nel nostro campione, dei 459 riformati alla visita di leva, all'incirca la metà, il 47,3%, verrà revisionato al momento del richiamo in guerra, o a conflitto in corso, e ritenuto abile. 217 soldati del nostro campione, riformati alla visita di leva, parteciperanno a tutti gli effetti al primo conflitto mondiale.

¹⁵ Ivi, p. 238.

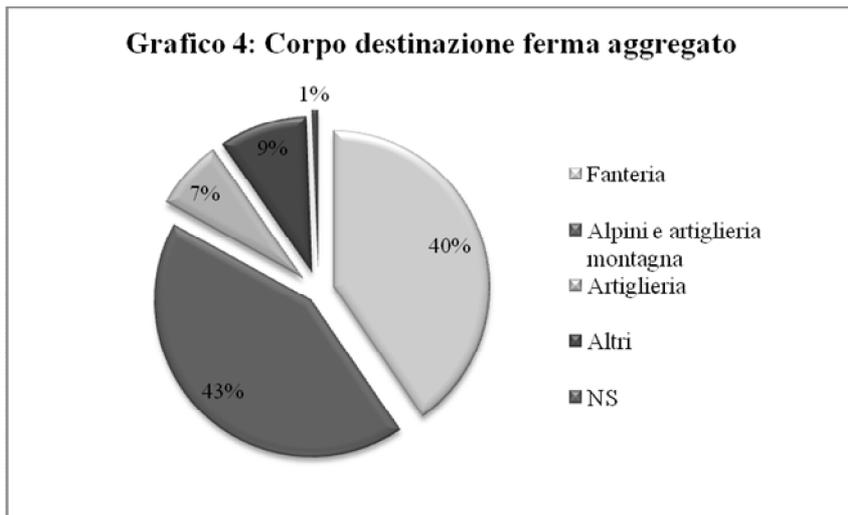
Grafico 3: Riformati per classi di leva



Arriviamo a coloro che nel nostro campione prestano il servizio militare in tempo di pace, ossia svolgono i due anni canonici di ferma: sono 525 soldati, il 35,5% del campione. Sono assegnati ai vari corpi secondo il dettaglio della tabella sottostante:

<i>Tab. 9: Destinazione ferma</i>		
<i>Corpo</i>	<i>N.°</i>	<i>%</i>
Fanteria	212	40,4
III Alpini, batt Pinerolo	155	29,5
III Alpini	53	10,1
Artiglieria	38	7,2
Artiglieria montagna	14	2,7
Genio	16	3,0
Altri	14	2,7
Carabinieri	14	2,7
Cavalleria	4	0,8
NS	3	0,6
Alpini altri	2	0,4
Tot.	525	100

Nel computo della fanteria sono inserite tutte le specialità: granatieri, bersaglieri, bombardieri, ecc., tenendo separati gli alpini. Anche nell'artiglieria sono presenti diverse specialità: tra queste ho tenuto separata quella da montagna, in quanto presenta un reclutamento e caratteristiche simili agli alpini. Il grafico che segue riporta un maggior livello di aggregazione: ho accorpato alpini e artiglieria da montagna, per i motivi sopracitati, ed essi si dimostrano prevalenti, anche se di poco, rispetto alla fanteria nella destinazione della ferma.



Il nostro territorio è zona di reclutamento alpino, ma nonostante ciò l'assegnazione alla fanteria è comunque massiccia. Questo era un criterio del reclutamento che mirava a non concentrare le perdite di un corpo su un unico territorio. Se si vuole analizzare nel dettaglio il corpo degli alpini si arriva a scoprire che, tra questi, la quasi totalità (99%) viene assegnata al III Alpini e, nello specifico, di questi: il 74,5% è destinato al Battaglione Pinerolo e il 20,2% al Battaglione Fenestrelle, a seguire, in minima parte, agli altri Battaglioni, Susa ed Exilles. L'assegnazione ad altri Reggimenti alpini è talmente esigua da poter essere trascurata.

Dati di guerra

In tempo di pace l'esercito italiano era suddiviso in tre forze: l'Esercito in servizio permanente, formato dalle classi di età chiamate alla leva obbligatoria della durata canonica di 2 anni; all'atto del congedo si entrava a far parte della Milizia mobile, la forza formata dai congedati tra i 29 e i 33 anni di età. La Milizia territoriale comprendeva, invece, i più anziani ed era prevalentemente adibita a garantire funzioni di ordine pubblico e solo eccezionalmente collaborava alle azioni dell'esercito.

Una volta assolti gli obblighi di leva in tempo di pace, il soldato veniva congedato, entrando a far parte della Milizia mobile, ferma restando la possibilità di essere richiamato: sia per brevi periodi – “*per istruzione*”, per assolvere compiti di ordine pubblico o fronteggiare disastri naturali – sia per “*mobilitazione generale*”, ossia in caso di guerra. Così accade nel maggio del 1915 quando l'Italia, dopo un anno di neutralità, decide di entrare nel primo conflitto mondiale a fianco dell'Intesa. Con lo scoppio della guerra le regole del reclutamento sono stravolte. Vengono richiamati, tra coloro che hanno già ricevuto istruzione militare, gli uomini fino ai 40 anni di età, vengono tratti alle armi coloro che stanno svolgendo il periodo di ferma, vengono revisionati i riformati in tempo di pace, sospese le esenzioni per motivi familiari e infine sono chiamate alle armi le giovani leve, i ragazzi ventenni che sarebbero stati chiamati di lì a poco alla visita ma non hanno tempo di essere istruiti con la ferma.

Per certi versi è difficile anche attraverso il ruolo matricolare seguire le vicende di ogni singolo soldato nel momento in cui deve affrontare il richiamo in guerra. La parte di ruolo che riporta questi dati non è prestampata, bensì una parte libera in cui vengono annotate le vicende secondo diciture piuttosto standard. Sono di norma registrati la data di richiamo alle armi, la partenza, il corpo di destinazione, eventuali reati, ospedalizzazioni, campagne di guerra, decorazioni, promozioni, prigionia, congedo, morte. Non si trovano invece indicati eventuali spostamenti, vicende al fronte e battaglie.

Non tutti i ruoli però sono compilati nello stesso modo e non tutti riportano le medesime annotazioni. Così il ruolo si rivela una fonte molto meno omogenea di quello che poteva sembrare a una prima lettura.

Il primo problema interpretativo si pone nel considerare i criteri di partecipazione al conflitto. Non sempre è stato facile capire se un soldato avesse preso parte a tutti gli effetti alla guerra. Dunque, dopo un

rapido spoglio, ho individuato tre criteri di partecipazione con un grado di certezza crescente:

- a) il richiamo per mobilitazione (indicazione sul ruolo: *chiamato alle armi per mobilitazione e giunto: data*);
- b) l'indicazione della data di arrivo in territorio in stato di guerra (*tale in territorio dichiarato in stato di guerra: data*);
- c) l'assegnazione della campagna di guerra (*campagna di guerra: es. 1916, '17, '18*).

In presenza dell'assegnazione della campagna di guerra normalmente si ritrovano anche gli altri due criteri, mentre può capitare di ritrovare il primo e il secondo senza il terzo o solamente il richiamo, con un grado di certezza minore del fatto che il soldato abbia fatto la guerra. Ho deciso in ogni caso di considerare un partecipante effettivo anche il soldato per cui ho trovato solamente l'indicazione del richiamo per mobilitazione.

Sulla base di questi criteri, del nostro campione vanno in guerra 860 soldati, il 58,2% del totale. D'ora in avanti questo sarà il totale a cui si riferiranno tutte le percentuali dei dati sul conflitto. Moltiplicando per 7 il totale dei soldati che partecipano al conflitto si ha un'idea dell'impatto che questo ha avuto sulla popolazione maschile in età di leva del nostro territorio: 6.020 uomini circa lasciano le loro case per partecipare alla Prima Guerra Mondiale.

E gli altri soldati? Innanzitutto di 25 non è stato possibile capire se avessero preso parte alla guerra. In presenza di forti ambiguità ho preferito considerarli a parte, indicando la dicitura "*non specificato*" alla voce *partecipazione alla guerra*.

Coloro che non partecipano al conflitto sono 592. Di questi: 122 sono riformati immediatamente, al momento del richiamo alle armi, 198 sono esonerati o dispensati anch'essi alla data del richiamo, 115 sono i disertori della chiamata e 30 i deceduti prima della guerra, secondo le cause specificate nel dettaglio nella tabella 10. Dei restanti 127 non è stato possibile capire perché non partecipano.

<i>Tab. 10: Morte</i>	<i>N.°</i>
Prima della guerra	24
Sotto la leva	3
Presunta in Africa	2
In Libia	1
Tot.	30

Prima di prendere in esame singolarmente ogni dato relativo alla partecipazione al primo conflitto mondiale, si riporta una tabella di riepilogo suddivisa per i Comuni del nostro territorio.

<i>Tab.11: Dati sulla guerra suddivisi per Comune¹⁶</i>						
<i>Comune di leva</i>	<i>Vanno in guerra</i>	<i>Non vanno in guerra</i>	<i>NS¹⁷</i>	<i>Non vanno in guerra perché...</i>		
				<i>Disertori emigrati</i>	<i>Riformati di guerra</i>	<i>Esonerati e dispensati</i>
<i>Alta Val Pellice</i>						
Angrogna	55	27	1	7	13	3
Bobbio Pellice	31	20	0	3	6	11
Rorà	11	14	1	3	4	4
Villar Pellice	33	25	1	14	6	3
<i>Tot.</i>	<i>130</i>	<i>86</i>	<i>3</i>	<i>27</i>	<i>29</i>	<i>21</i>
<i>Bassa Val Pellice</i>						
Bricherasio	67	49	2	15	15	21
Luserna						
S. Giovanni	87	63	1	8	22	26
Lusernetta	16	8	0	2	2	2
Torre Pellice	116	66	2	14	16	30
<i>Tot.</i>	<i>286</i>	<i>186</i>	<i>5</i>	<i>39</i>	<i>55</i>	<i>79</i>
<i>Bassa Val Chisone</i>						
Inverso Pinasca	12	8	0	2	1	2
Inverso Porte	25	12	1	4	1	5
Perosa						
Argentina	51	31	1	5	6	11
Pinasca	76	48	1	14	14	15
Porte	11	13	0	1	5	3
Pramollo	22	16	2	2	5	7
Prarostino	31	20	2	4	6	8
Roccapiatta	3	5	0	1	2	2
S. Germano	26	12	1	1	4	5

¹⁶ Per agevolare la lettura della tabella, si segnala che la somma delle prime tre colonne dà come risultato il numero totale dei soldati iscritti nelle liste di leva di quel Comune (vedi Tabella 5). Di coloro che non vanno in guerra si ha il dettaglio delle cause, per coloro i quali era indicata sul ruolo, nella casella a fianco *Non vanno in guerra perché*. Dunque, i numeri di queste ultime colonne sono già compresi nel totale di chi non fa la guerra. La differenza che in alcuni casi esiste tra i numeri della seconda colonna e la somma delle ultime tre voci sta nel fatto che non di tutti è stato possibile capire il motivo per cui non hanno fatto la guerra.

¹⁷ Vale quanto già detto sopra: in presenza di forti ambiguità nella comprensione ho preferito indicare la partecipazione di questi soldati al conflitto come «non specificato».

S. Secondo	36	29	2	9	5	8
Villar Perosa	18	36	0	4	7	18
<i>Tot.</i>	<i>311</i>	<i>230</i>	<i>10</i>	<i>47</i>	<i>56</i>	<i>84</i>
<i>Val Germanasca</i>						
Bovile	6	3	1	1	1	0
Chiabrano	4	4	0	1	2	2
Faetto	12	9	1	1	5	2
Maniglia	4	3	0	1	0	0
Massello	15	10	1	3	3	4
Perrero	16	4	0	1	0	1
Pomaretto	18	13	0	1	6	2
Prali	26	22	2	9	6	4
Ricliaretto	13	12	1	3	3	5
Salza	9	3	1	2	0	1
San Martino	4	4	0	1	2	1
Traverse	6	3	0	1	0	2
<i>Tot.</i>	<i>133</i>	<i>90</i>	<i>7</i>	<i>25</i>	<i>28</i>	<i>24</i>
Totale	860	592	24	138	168	208

Abbiamo già detto che la guerra, per la grande necessità di uomini, effettua revisioni sui riformati in tempo di pace: all'incirca la metà di questi, una volta revisionato, viene ritenuto abile. Nonostante ciò un certo numero di soldati viene riformato anche al momento del richiamo in guerra, perché le condizioni di salute non sono accettabili. Questo può avvenire sia nei confronti di coloro che erano già stati riformati alla visita di leva, 40 casi nel nostro campione, oppure può capitare il caso di un soldato arruolato in tempo di pace ma poi peggiorato nelle condizioni di salute a distanza di tempo, dunque riformato al momento del richiamo (82 casi nel campione). Durante il conflitto vengono poi condotte visite periodiche, le *rassegne*, per verificare la salute dei soldati. Ai 122 che sono riformati al momento della chiamata per mobilitazione, si possono aggiungere i riformati durante le varie rassegne degli anni di guerra (che ho inserito nel computo dei partecipanti al conflitto). Si arriva un totale di 168 riformati di guerra, 11,4% del campione totale di 1477. Per quanto riguarda le cause della riforma, si hanno dettagli in più rispetto alla riforma in tempo di pace. Le patologie raggruppate e scorporate – spesso per uno stesso soldato si trovano più cause combinate insieme – si ritrovano nella tabella 12:

<i>Tab. 12: Cause riforma guerra</i>	<i>N.°</i>
NS	39
Mancanza denti	30
Ernia	28
Patologie varie	14
Deperimento organico	13
Otite e problemi orecchie	9
Problemi cardiaci	7
Gozzo e problemi tiroide	6
Problemi articolari e arti	6
Problemi occhi	5
Problemi psichici	4
Bronchite	4
Varici	3
<i>Tot.</i>	<i>168</i>

Se confrontiamo i dati della riforma in tempo di pace con quelli della riforma di guerra si ha un'ulteriore conferma del fatto che la guerra abbassa notevolmente i criteri di riforma. Si passa dal 31% di riformati in tempo di pace all'11% in tempo di guerra.

Per quanto riguarda l'esonero, tra i partecipanti al conflitto contiamo anche 110 soldati appartenenti alla III categoria, che non avevano svolto il periodo di ferma, il cui esonero per condizioni familiari disagiate viene sospeso. Se sommiamo invece ai 198 esonerati al momento della chiamata, coloro che vengono esonerati durante gli anni di guerra (che ancora una volta ho considerato nel computo dei partecipanti al conflitto) si arriva a un totale di 208 esonerati. Da questa cifra possiamo scorporare 32 dispensati, una categoria specifica di esonerati perché impiegati in servizi pubblici essenziali: poste, telegrafi e ferrovie o Croce Rossa (sono solo 3 i casi di appartenenti alla Croce Rossa che sono mobilitati, cioè prendono parte al conflitto).

Nella tabella 13 sono riportate le principali cause di esonero, compresi i già citati casi di dispensati che indico in corsivo, per la maggior parte afferenti alle esigenze dell'economia. Purtroppo è da rilevare un alto numero di esoneri senza la specifica del motivo.

<i>Tab. 13: Cause esonero</i>	<i>N.°</i>
NS	80
Lavoro fabbrica	58
<i>Croce rossa</i>	25
Agricolo	23
4 figli a carico	6
<i>Impiegato ferroviario</i>	3
Temporaneo	2
<i>Impiegato poste telegrafi</i>	2
Altro fratello alle armi	1
Estero	1
Lavoro in farmacia	1
Varie	1
<i>Lavoro Stato</i>	1
<i>Marina</i>	1
Ministro di culto	1
Professore ordinario alla Scuola Tecnica Pinerolo	1
Lavoro	1
Tot.	208

Dei 58 casi di soldati esonerati per lavoro in fabbrica, ne troviamo 14 impiegati alle Officine RIV di Villar Perosa, la cui produzione, come già detto, è convertita durante gli anni del conflitto a scopi bellici. Questo dato richiama ancora una volta una peculiarità del nostro territorio già messa in luce, ossia la presenza di nuclei di economia industriale in un tessuto economico montano e rurale. Nei restanti casi di soldati esonerati perché mandati a lavorare in stabilimenti «che producono per l'esercito», le fabbriche non sono specificate oppure si trovano al fuori dal nostro territorio.

Le destinazioni dei corpi ai quali i soldati sono assegnati nella Prima Guerra Mondiale sono le stesse già viste per il servizio militare in tempo di pace, ma si riscontra una distribuzione leggermente differente: predomina, infatti, la fanteria, seguita dagli alpini (nuovamente accorpata nella tab. 14 insieme all'artiglieria da montagna), quindi dagli altri corpi con percentuali nettamente inferiori.

<i>Tab. 14: Assegnazione corpo fronte</i>	<i>N.°</i>	<i>%</i>
Fanteria	363	42,2
Alpini	275	32,0
Milizia Territoriale	73	8,5
Artiglieria	63	7,3
Altri	58	6,7
Genio	21	2,4
Croce rossa	3	0,3
NS	4	0,5
<i>Tot.</i>	<i>860</i>	<i>100</i>

Da rilevare al terzo posto la Milizia territoriale, in realtà non un corpo, bensì, come già detto in apertura di capitolo, una forza dell'esercito a cui i venivano assegnati i riservisti, i soldati più anziani (oltre i 33 anni di età), di solito lasciati in patria al fine di garantire l'ordine pubblico. I 73 soldati che ho indicato come milizia territoriale – solamente per 30 di essi è stato possibile ricavare il corpo di assegnazione alla ferma – sono coloro di cui non ho trovato altre indicazioni per quanto riguarda la destinazione di corpo e ho quindi scelto di indicare secondo questa dicitura.

È interessante chiedersi a questo punto quali fossero le possibili destinazioni di guerra. Le troviamo nella tabella 15:

<i>Tab. 15: Destinazione</i>	<i>N.°</i>	<i>%</i>
Fronte	681	79,2
Deposito	75	8,7
NS	74	8,6
Patria	18	2,1
Territorio non italiano	12	1,4
<i>Tot.</i>	<i>860</i>	<i>100</i>

Ho considerato inviati al fronte con certezza coloro per i quali sul ruolo era esplicitamente indicato “giunto in territorio dichiarato in stato di guerra” o a cui era stata riconosciuta una campagna di guerra. Al deposito coloro per cui, oltre al richiamo in guerra e alla destinazione del deposito di un corpo, è stato impossibile rintracciare successivi trasfe-

rimenti. In patria coloro che pur richiamati per la partecipazione al conflitto, sono rimasti nel Paese con molta probabilità per assolvere a compiti di ordine pubblico. Secondo quanto detto poco sopra, dovremmo trovare assegnati a restare in Paese i soldati più anziani. Ma emerge immediatamente un'incongruenza di numeri: sono, infatti, molti di più i soldati della milizia territoriale, rispetto al numero di chi resta in patria. Questo è un primo indizio del fatto, confermato più avanti da un altro dato, che nella Grande Guerra, stando a quanto emerge in questo campione di ricerca, sono andate al fronte anche le classi più anziane. L'altro elemento a sostegno di questa ipotesi si ricava dall'indagine, in numeri assoluti, della suddivisione per fasce d'età dei soldati inviati in territorio di guerra, utilizzando come totale di riferimento i 681 soldati del campione inviati con certezza al fronte. Come si può osservare dalla tabella 16, un discreto numero di soldati delle classi più anziane viene mandato al fronte.

<i>Tab. 16: Fasce di leva al fronte</i>	<i>N.°</i>
1874 – 1879	68
1880 – 1885	111
1886 – 1890	133
1891 – 1896	234
1897 – 1900	135
<i>Tot.</i>	<i>681</i>

Il numero dei disertori della chiamata (sono i 115 che non fanno la guerra già citati a inizio paragrafo), va aumentato ancora dei casi di coloro che, pur disertando la chiamata, poi giungono e partecipano al conflitto, ossia 23 casi. Si ottiene così un totale di 138 casi di diserzione della chiamata alle armi per mobilitazione. La diserzione, al contrario della renitenza, illecito commesso ancora in panni civili, è reato ben più grave perché commesso da militare. Nel nostro campione la causa della diserzione non è quasi mai specificata ma si deduce, per questi casi, sia l'emigrazione all'estero.

Come già richiamato, nei trent'anni precedenti la Grande Guerra circa 15 milioni di italiani vanno a lavorare all'estero: in Francia, in Austria, soprattutto nelle Americhe. Soltanto la metà ritorna e nel 1914 ci sono ancora circa sei milioni di italiani e italiane all'estero. Nel 1915 rientrano in Italia per la guerra circa 300.000 uomini – le cifre sono in-

dicative, perché, come già detto, i servizi civili e militari dello stato non riescono a tenere conto di questi movimenti¹⁸. È dunque ragionevole definire questi soldati *disertori della chiamata* o semplicemente *disertori emigrati*, in quanto non esprimono un rifiuto esplicito della guerra ma, ormai radicati nel Paese d'emigrazione, commettono piuttosto il reato a motivo del fatto di non risiedere più in territorio italiano. Sarebbe interessante avere maggiori dati sui 23 uomini che invece ritornano per la guerra: di 3 sappiamo che sono arrestati in Francia e ricondotti in Italia, non sappiamo per gli altri casi quale fosse il paese d'emigrazione e perché avviene il ritorno. Di coloro che non tornano si perdono le tracce. Nella gran parte dei casi sono solamente denunciati, non viene svolto un processo. Al termine del conflitto, nel 1919, l'anno della smobilitazione, saranno quasi tutti amnistiati.

Diversa è la storia di 4 casi che ho trovato indicati con una dicitura diversa, ossia «diserzione in tempo di guerra» o «diserzione di fronte al nemico», con l'indicazione che il soldato si è allontanato dal reparto. Questi 4 casi non sono dunque conteggiati nel numero dei disertori emigrati. In 2 casi non viene istruito il processo perché è provata l'inesistenza di reato: si era trattato, in un caso, di un ritardo nel rientro dalla licenza, nel secondo il soldato si costituisce in breve tempo. Nel terzo caso il soldato è condannato invece a 2 anni di reclusione, poi sospesi con la condizionale. Il quarto soldato, «disertore di fronte al nemico», è «condannato in contumacia alla pena di morte per mezzo della fucilazione nella schiena previa degradazione». La sentenza non è resa immediatamente esecutiva, e, dopo svariati processi, viene assolto nel 1922 per non provato reato.

Per completare il quadro dei reati commessi in guerra, che descrivono le condizioni di sofferenza fisica e psicologica della vita in trincea, riporto al dettaglio della tabella 17, precisando che la grande maggioranza dei reati veniva regolata senza arrivare al tribunale.

<i>Tab. 17: Reati in guerra</i>	<i>N.°</i>
Diserzione in tempo di guerra	3
Furto	3
Insubordinazione	2
Diserzione in presenza del nemico	1
Ferimento in rissa	1
Ferimento volontario	1

¹⁸ ISNENGI, ROCHAT, *La Grande Guerra*, cit., p. 238.

Rivolta	1
Lesioni	1
NS	1
<i>Tot.</i>	<i>14</i>

Altre informazioni che si possono trovare indicate sul ruolo matricolare per quanto riguarda il servizio al fronte sono eventuali decorazioni o promozioni.

Nel nostro campione i soldati insigniti di decorazione sono 97, secondo il dettaglio della tabella 18:

<i>Tab. 18: Decorazioni</i>	<i>N.°</i>
Croce merito	77
Distintivo d'onore	6
Croce merito, argento e anzianità	4
Distintivo e croce	4
Croce bronzo	3
Croce anzianità servizio	2
Croce bronzo, merito e distintivo	1
<i>Tot.</i>	<i>97</i>

I promossi sul campo sono invece 134, nei gradi che mostra la tabella 19:

<i>Tab. 19: Grado di promozione</i>	<i>N.°</i>
Caporale	43
Cap. maggiore	33
Sergente	30
Sottotenente	13
Sergente magg.	5
Maresciallo	3
Tenente	2

Brigadiere	2
Aiutante di battaglione	2
Vicebrigadiere	1
<i>Tot.</i>	<i>134</i>

Arriviamo ora al cuore di questa ricerca: il costo in termini di vite umane della guerra sul nostro piccolo territorio.

Feriti e malati

Nel nostro campione gli ospedalizzati sono 107, secondo le cause che si ritrovano nella tabella 18. L'ospedalizzazione interessava i malati e feriti più gravi, destinati agli ospedali lontani dal fronte per degenze lunghe.

<i>Tab. 18: Ospedalizzati causa</i>	<i>N.°</i>
Ferita	46
NS	31
Malattia	26
Congelamento	2
Gas tossici	1
Deperimento organico	1
<i>Tot.</i>	<i>107</i>

Per necessità di aggregazione ho deciso di aggiungere i 31 casi in cui non è specificata la causa di ospedalizzazione ai feriti, insieme ai casi di congelamento e intossicazione, mentre ho accorpato il deperimento organico alla malattia.

<i>Tab. 19: Ospedalizzati aggregati</i>	<i>N.°</i>
Ferita	80
Malattia	27
<i>Tot.</i>	<i>107</i>

Vale la pena di aggiungere al computo anche i feriti e i malati per cui nel ruolo non è segnata l'ospedalizzazione. I feriti e i malati meno gravi infatti non venivano trasferiti, bensì destinati agli ospedali da campo situati in zona di guerra, per ritornare al reparto una volta guariti. Sono ben 67 i feriti e 29 i malati non ospedalizzati. Si arriva così a un totale di 147 feriti, tra ospedalizzati e non, il 17% dei soldati che prendono parte al conflitto; 56 malati in totale, il 6,5 % dei soldati che vanno in guerra. Del totale di feriti e malati sappiamo che 24 moriranno durante la guerra e nel decennio successivo.

I prigionieri

È d'obbligo, trattando del costo umano della guerra, spendere più di qualche parola per i dimenticati della Grande Guerra, vale a dire i prigionieri, e soprattutto coloro che dalla prigionia non fecero ritorno. Oggetto di un'operazione di manipolazione ideologica da parte degli alti comandi militari ancora durante il conflitto, accusati di viltà e diserzione, i prigionieri vengono abbandonati dallo Stato italiano che rifiuta loro di inviare aiuti. Ad opera dallo Stato fascista saranno oggetto di una vera e propria operazione di *damnatio memoriae*, arrivando a essere esclusi dal numero dei caduti¹⁹. I prigionieri vengono riabilitati dalla storiografia solamente da uno studio del 1993 condotto da Giovanna Procacci²⁰, che contro un numero di 50-60.000 morti in prigionia dichiarati dalle fonti ufficiali, ha rivelato che i soldati morti in prigionia furono in realtà 100.000.

Nel nostro campione i prigionieri sono 88, cifra che corrisponde al 10,2% di coloro che combattono in guerra. Una cifra di poco inferiore alla media nazionale che si attesta intorno al 14%, quasi identica invece alla percentuale rilevata dalla Tormena per la Valle d'Aosta (10,4%)²¹. Di questi soldati prigionieri, 79 sono rimpatriati al termine del conflitto, 9 no. Di questi 9, 7 muoiono in campo di prigionia, 2 vengono dichiarati dispersi. Sono indicate 4 cause di morte: dissenteria, debolezza cardiaca, polmonite, frattura del cranio.

¹⁹ Ivi, pp. 346-348.

²⁰ G. PROCACCI, *Soldati e prigionieri italiani nella Grande Guerra. Con una raccolta di lettere inedite*, Editori Riuniti, Roma 1993.

²¹ G. ROCHAT, S. TORMENA, *Primi studi sui soldati valdostani nella prima guerra mondiale*, Istituto storico della Resistenza in Valle d'Aosta, Aosta 2000, p. 9.

I morti

I morti nel nostro campione sono 109 in totale, cifra che comprende anche i morti di cui abbiamo già parlato, tra ospedalizzati e prigionieri. Nello specifico 76 soldati muoiono durante la guerra, 2 sono i dispersi citati poc'anzi, e 30 muoiono nel decennio successivo per conseguenze legate alla guerra²². La tabella seguente mostra il dettaglio dei caduti nei diversi anni del conflitto e nei dieci anni successivi:

<i>Tab. 20: Morti per anno</i>	
<i>Anno</i>	<i>N.°</i>
1915	11
1916	23
1917	14
1918	29
1919	8
1920	5
1921	1
1922	2
1924	2
1925	3
1926	4
1927	3
1928	1
1929	1
NS ²³	2
<i>Tot.</i>	<i>109</i>

²² Ho preso in considerazione i morti tra la data di entrata in guerra dell'Italia, 24 maggio 1915, e i dieci anni successivi al termine del conflitto, 4 novembre 1928. Fanno eccezione due soldati: il primo muore nell'aprile del 1915 in Libia, teatro minore della guerra italiana durante il Primo Conflitto mondiale, con molta probabilità coinvolto negli scontri che vedono impegnati i contingenti dell'esercito nel 1914-15 a sedare le rivolte delle tribù seminomadi. Ho deciso di considerarlo come un caduto della Prima Guerra Mondiale, anche se muore poco prima che l'Italia entri a tutti gli effetti nel conflitto. L'altro soldato, che ho scelto di inserire nel calcolo dei caduti, appartiene alle classi di leva più anziane, prende parte alla guerra e muore agli inizi del 1929.

²³ Per i due dispersi, per ovvi motivi, non è indicata la data di morte.

I caduti nel nostro campione costituiscono il 12,7% dei partecipanti al conflitto. La media nazionale dei caduti ci restituisce un dato in linea con il nostro studio: il 12,9%. Più alta risulta invece la percentuale rilevata per i soldati valdostani che muoiono con un'incidenza del 19,7%²⁴. Se si indagano le cause, non sempre, ma sovente, indicate nel ruolo, considerate in maniera aggregata: 41 muoiono per ferita, 23 per malattia, per 45 casi non è indicata la causa, il che rende purtroppo questi dati deficitari. Per il dettaglio delle cause indicate si rimanda alla tabella 21:

<i>Tab. 21: Causa morte – dettaglio</i>	<i>N.°</i>
NS	45
Combattimento	23
Malattia	18
Ferita	16
Valanga	1
Tubercolosi polmonare	1
Suicidio	1
Gas asfissianti	1
Emorragia cerebrale	1
Dissenteria	1
Debolezza cardiaca	1
<i>Tot.</i>	<i>109</i>

Si può indagare se ci sono aree del nostro territorio più colpite correlando i caduti con il Comune di leva. Si ottengono risultati in linea con i ranghi demografici delle varie zone: il maggior numero di caduti si ha nelle aree più popolose: in testa Bassa Val Chisone e Bassa Val Pellice (tab. 22).

<i>Tab. 22: Morti per area geografica</i>	<i>N.°</i>
Bassa Val Chisone	46
Bassa Val Pellice	31
Alta Val Pellice	18
<i>Totale Val Pellice</i>	<i>49</i>
Val Germanasca	14
<i>Tot.</i>	<i>109</i>

²⁴ ROCHAT, TORMENA, *Primi dati sui soldati valdostani*, cit., p. 9.

La tabella 23 riporta invece i caduti del campione per ogni Comune del territorio e una proiezione approssimativa, ottenuta moltiplicando per 7 questi dati, del totale dei caduti della guerra per tutto il nostro territorio. Risulta un totale di circa 760 caduti per tutto il territorio delle Valli valdesi. È interessante a questo proposito un confronto con lo studio di Samuele Tourn Boncoeur condotto sullo stesso territorio a partire dalle lapidi e dai monumenti. Il totale approssimativo di caduti rilevato dai ruoli matricolari risulta leggermente più basso, rispetto al migliaio individuato a partire dalle lapidi, ma tenendo conto dei difetti di entrambe le fonti (ripetizioni, omonimie, ecc.) i due dati si possono ritenere ragionevolmente vicini.

<i>Tab. 23: Morti per Comune</i>		
<i>Comune</i>	<i>Morti campione</i>	<i>Proiezione tot.</i>
<i>Alta Val Pellice</i>		
Angrogna	8	56
Bobbio Pellice	3	21
Rorà	2	14
Villar Pellice	5	35
<i>TOT.</i>	<i>18</i>	<i>126</i>
<i>Bassa Val Pellice</i>		
Bricherasio	10	70
Luserna S. Giovanni	11	77
Lusernetta	3	21
Torre Pellice	7	49
<i>TOT.</i>	<i>31</i>	<i>217</i>
<i>Bassa Val Chisone</i>		
Inverso Pinasca	3	21
Inverso Porte	5	35
Perosa Argentina	9	63
Pinasca	9	63
Porte	1	7

Pramollo	2	14
Prarostino	5	35
S. Germano	5	35
S. Secondo	6	42
Villar Perosa	1	7
<i>TOT.</i>	46	322
<i>Val Germanasca</i>		
Faetto	1	7
Massello	2	14
Perrero	1	7
Pomaretto	3	21
Prali	5	35
Salza	1	7
Traverse	1	7
<i>Tot.</i>	14	98
Totale	109	763

Può risultare di qualche interesse riuscire a indagare se esistano delle variabili che influiscono sulla mortalità in guerra. Si possono a tale fine incrociare diverse qualità di dati. In primo luogo indagare la correlazione tra età e mortalità. Dall'incrocio di queste variabili si può affermare che la morte in guerra colpisce i più giovani: si ha una media di 1/2 morti per le classi che nel 1918 hanno tra i 43 e i 39 anni (9,2%), di 3/4 per le classi che hanno da 30 a 38 anni (27,5%) e di 6 per chi aveva tra i 18 e i 29 anni (65,1%).

Per quanto riguarda la correlazione tra morte e corpo di appartenenza si rilevano perdite maggiori tra gli alpini (45,9%) e la fanteria (38,5%). Dato che però va considerato in relazione al fatto che questi due corpi sono anche maggiormente rappresentati nel nostro campione.

Sarebbe ancora interessante prendere in considerazione i dati sulla situazione familiare per indagare se esiste una correlazione, come probabile, tra condizioni familiari disagiate e mortalità. Ma il campione è numericamente troppo esiguo per verificare tale ipotesi: da una prima analisi non risultano esservi differenze significative nelle condizioni di famiglia – genitori noti e viventi o morti al momento della visita di leva – di chi muore e di chi sopravvive.

Stessa considerazione vale per la categoria professionale. Lo storico francese Jules Maurin, nello studio del 1982 *Armée, guerre, société. Soldats languedociens 1889 – 1919*²⁵, condotto sull'equivalente francese di due distretti militari, ha dimostrato che la mortalità dei soldati francesi nella Prima Guerra Mondiale era inversamente proporzionale al grado di qualifica e specializzazione professionale. In altre parole: in guerra morivano di più i contadini degli operai, più i braccianti rispetto ai piccoli proprietari e ai contadini specializzati²⁶. Provando a condurre una simile analisi sul nostro campione emerge una predominanza di soldati contadini che non sopravvivono alla guerra. Ma questo dato può essere nuovamente falsato dall'altissima percentuale di contadini nello spettro professionale del nostro campione. Ipotesi avvallata, come per la correlazione tra condizioni familiari e mortalità, dal fatto che le identità professionali di chi sopravvive e chi muore in guerra sono egualmente distribuite, con una prevalenza in entrambi i casi dei mestieri contadini. Il tessuto socio-economico delle Valli valdesi nel periodo preso in esame è troppo poco differenziato per riscontrare variabili rilevanti da questo punto di vista.

Per avere un'idea dell'impatto generale della guerra sul nostro territorio, e nello specifico nei vari Comuni, si può fare riferimento alla tabella 24 che riporta suddivisi per Comune il numero di feriti e malati, prigionieri e morti:

<i>Tab. 24: Distribuzione per Comuni</i>			
<i>Comune di leva</i>	<i>Feriti e malati</i>	<i>Prigionieri</i>	<i>Morti</i>
<i>Alta Val Pellice</i>			
Angrogna	10	4	8
Bobbio Pellice	9	3	3
Rorà	3	1	2
Villar Pellice	8	1	5
<i>TOT.</i>	<i>30</i>	<i>9</i>	<i>18</i>

²⁵ J. MAURIN, *Armée, guerre, société. Soldats languedociens: 1889-1919*, Parigi, Publications de la Sorbonne, 1982.

²⁶ ROCHAT, TORMENA, *Primi dati sui soldati valdostani*, cit., pp. 1, 10.

<i>Bassa Val Pellice</i>			
Bricherasio	13	7	10
Luserna S. Giovanni	23	9	11
Lusernetta	2	0	3
Torre Pellice	26	13	7
<i>TOT.</i>	64	29	31
<i>Bassa Val Chisone</i>			
Inverso Pinasca	3	2	3
Inverso Porte	8	2	5
Perosa Argentina	11	8	9
Pinasca	20	7	9
Porte	5	0	1
Pramollo	7	5	2
Prarostino	5	3	5
S. Germano	8	2	5
S. Secondo	8	1	6
Villar Perosa	4	4	1
<i>TOT.</i>	79	34	46
<i>Val Germanasca</i>			
Bovile	2	1	0
Faetto	2	2	1
Massello	2	0	2
Perrero	2	2	1
Pomaretto	4	4	3
Prali	9	2	5
Riclarretto	2	2	0
Salza	5	0	1
San Martino	1	0	0
Traverse	1	3	1
<i>Tot.</i>	30	16	14
Totale	203	88	109

Se sommiamo al numero dei morti quello di feriti e malati otteniamo un numero assoluto di 312.

Questo valore è pari al 36,3% di tutti coloro che hanno fatto la guerra. È necessario però correggerlo togliendo quei soldati che vengono conteggiati due volte, come feriti e malati e come caduti. Dunque a questa cifra dobbiamo togliere i 24 soldati già feriti e malati che muoiono per cause di guerra, ottenendo così un totale più basso di 288 e una percentuale del 33,5%. Se aggiungiamo anche i prigionieri (non deceduti perché già conteggiati tra i morti) arriviamo a un numero assoluto di 367 soldati che in qualche modo non superano indenni la guerra, cifra che in percentuale è pari al 42,7% di chi ha vestito l'uniforme in guerra.

Tali dati sono in linea con le medie nazionali che danno per il primo conflitto mondiale una percentuale di circa 33% di morti e feriti sul totale dei combattenti, ma differiscono sensibilmente con i dati studiati da Stefania Tormena sui soldati valdostani che risultavano avere un'incidenza di caduti e feriti pari al 63,8% del campione²⁷.

Il dato che fa schizzare la percentuale oltre il 50% nel caso valdostano è il numero dei feriti (218 in numero assoluto), più alto rispetto a quello riscontrato per il nostro territorio.

Per concludere vale la pena di vedere quanti soldati dovranno affrontare il peso di un'altra guerra mondiale nel giro di vent'anni soltanto. Sono 41 nel nostro campione i soldati, appartenenti alle classi di leva più giovani negli anni del primo conflitto, che saranno richiamati e prenderanno le armi nella Seconda Guerra Mondiale, il 4,8% del campione. 38 sono invece i soldati che erano stati mandati in Libia nel 1912 per la campagna di colonizzazione, la guerra italo-turca, pari al 4,4% dei soldati che fanno la Prima Guerra Mondiale – 52 invece sul totale del campione, che comprende anche coloro che non partecipano alla Grande Guerra. 5 sono i soldati, tutti appartenenti alle classi più anziane, che parteciparono alla campagna d'Africa del '95-'96.

Storie di guerra e di soldati

A conclusione del lavoro propongo la ricostruzione di undici storie di soldati per ritrovare in un'ottica microstorica le dinamiche emerse dall'analisi aggregata dei dati e per dare voce a coloro che vissero sulla propria pelle le vicende della Grande Guerra.

²⁷ *Ibid.*

Il soldato Vich di Angrogna

Luigi Buffa, classe 1893, nasce il 19 ottobre ad Angrogna, da Pietro Buffa e Bonnet Susanna. Iscritto nelle liste di leva del Comune di nascita, dove tutti lo conoscono col soprannome di “Vich”, viene assegnato alla I categoria e ritenuto abile alla visita di leva. In quell’anno, il padre Pietro è già morto. Luigi, orfano di padre, di professione fa il panettiere, sa leggere e scrivere, ed è alto 1,62 m.

È chiamato alle armi il 12 settembre 1913 e viene arruolato nel III Alpini, Battaglione Pinerolo, ritardando la chiamata del fratello Giuseppe. Il 30 novembre dell’anno successivo è promosso trombettiere.

Lo scoppio della guerra lo sorprende ancora sotto le armi durante la ferma di leva. Viene trattenuto per mobilitazione il 1 gennaio 1916, il 23 maggio giunge in territorio dichiarato in stato di guerra. Viene fatto prigioniero nel fatto d’armi di Tremonti il 3 novembre 1917. Rientra in Italia un anno dopo, a guerra finita, il 14 novembre 1918, ma ancora non è congedato bensì assegnato al Deposito del III Alpini. Il soldato Vich verrà congedato l’11 settembre 1919, nell’anno della smobilitazione. Gli vengono riconosciute 3 campagne di guerra: 1915 – 1916 – 1917 e gli viene concessa la croce al merito.

A 80 anni l’anziano Vich sarà intervistato da una classe della scuola elementare di Angrogna, consegnando così la sua testimonianza diretta sull’esperienza della guerra. Nel 2014 il Gruppo Teatro Angrogna, dell’intervista di Luigi Buffa e della sua storia, farà uno spettacolo teatrale.

Dispensato perché appartenente alla Croce Rossa

Enrico Pons nasce nel 1880 a Massello, nella Val Germanasca, di mestiere fa il contadino, è alfabetizzato e alto 1,69 m. Viene ascritto alla I categoria, ritenuto abile alla visita di leva, comincia il servizio militare il 1 aprile 1901, nel Corpo degli Alpini, III Reggimento, Battaglione Pinerolo.

Si rivela meritevole durante la ferma perché viene promosso caporale maggiore addetto agli uffici a gennaio del 1902. A settembre dello stesso anno viene congedato con dichiarazione di buona condotta. Viene richiamato alle armi per istruzione nel 1912, ma viene dispensato in quanto all’estero con regolare nulla osta. Nel 1913, avendo superato i 33 anni viene ascritto alla Milizia Territoriale. Due anni più tardi, a maggio del 1915, è richiamato per mobilitazione nella Grande Guerra ma viene dispensato in quanto appartenente alla Croce Rossa Italiana. Il 31 dicembre 1935 è prosciolto definitivamente dal servizio.

Disertore in presenza del nemico

Francesco Falco nasce a S. Secondo di Pinerolo, nella Bassa Val Pellice, nel 1890. Di mestiere contadino, entrambi i genitori viventi, sa leggere e scrivere ed è alto 1,63 m. Viene assegnato alla I categoria ma alla visita di leva non si presenta. È renitente, probabilmente perché si trova all'estero. Si presenta un anno dopo e viene riammesso, cominciando il servizio militare il 23 ottobre 1911. Tale nel III Alpini, Battaglione Pinerolo, viene mandato in Libia per la campagna di colonizzazione a ottobre 1912. Rientra in Italia dopo un anno, a novembre del 1913, e viene congedato. Il 1° luglio del 1915 viene richiamato per la Prima Guerra Mondiale, dopo 10 giorni giunge al fronte. Qualche mese dopo, il 6 ottobre 1915 viene «denunciato al Tribunale Militare di Guerra del 4° Corpo d'Armata, imputato del reato di diserzione in presenza del nemico». È condannato «in contumacia alla pena di morte per mezzo della fucilazione nella schiena previa degradazione il 22 febbraio 1916». Con molta probabilità Francesco è fatto prigioniero dagli austriaci, il caso classico della sentinella prelevata dal nemico. L'indizio della condanna in contumacia lo suggerisce.

La notizia successiva che ci riporta il ruolo è del 1921, qualche anno dopo la fine della guerra. Viene rifatto il processo al Tribunale di Torino e la pena commutata in ergastolo. Francesco viene trasferito al carcere militare preventivo di Fenestrelle qualche giorno dopo la sentenza. Ma fa ricorso e viene accolto: la sentenza è ancora una volta annullata e gli atti rinviati a nuovo giudizio presso il Tribunale di Milano. Dopo qualche mese trascorso nel carcere di Milano, si conclude infine il calvario di Francesco Falco: «con sentenza odierna del Tribunale di Milano» Francesco è «assolto per non provato reato e inviato in licenza illimitata». È il 20 maggio 1922.

Suicida

Giuseppe Alessandro Artero nasce nel 1882 a Perrero in Val Germanasca. Alto 1,71 m, fa il contadino e non ha imparato a leggere e scrivere. Viene ascritto alla I categoria, e al momento della visita di leva, all'età di 20 anni, il padre è già morto. Alla visita viene ritenuto abile ma comincia il servizio sotto le armi 8 mesi dopo, a marzo del 1903. Assegnato al III Alpini, Battaglione Pinerolo, svolge la ferma regolarmente ed è congedato nel 1905.

Nel periodo che va dalla fine della ferma fino al richiamo per la Grande Guerra, Giuseppe tenta la fortuna emigrando. Nel ruolo è annotato che si reca prima in Francia, poi negli Stati Uniti, quindi in Sud America.

Nell'agosto del 1912 è richiamato alle armi per istruzione ma non giunge per «disagio economico». A maggio 1915 è richiamato alle armi per la mobilitazione generale e si presenta: dopo neanche dieci giorni è al fronte, in territorio dichiarato in stato di guerra.

Non possiamo conoscere le cause del gesto estremo di Giuseppe, un ragazzo a cui la vita non aveva concesso molta fortuna: sappiamo solamente dall'ultima indicazione annotata sul ruolo che l'11 settembre del 1916 si toglie la vita annegandosi nel torrente Bul. Gli vengono riconosciute due campagne di guerra: quella del 1915 e quella del 1916.

Al fronte a 42 anni

Alberto Pietro Baret, classe 1875, nasce a Pomaretto, in Val Germanasca, nella vita civile fa il contadino ed è alfabetizzato. È alto 1,62 m e viene assegnato alla I categoria. Ritenuto abile alla visita, comincia il suo servizio sotto le armi a settembre del 1895, nel Corpo degli Alpini, III Reggimento, battaglione Pinerolo, come molti dei suoi compagni. Svolge regolarmente il periodo di ferma ed è congedato con dichiarazione di buona condotta. Nel 1900 viene richiamato per istruzione. Nel 1910, per ragioni di età, è assegnato alla Milizia Territoriale.

Viene richiamato per la Grande Guerra a gennaio del 1917 e sarà proprio uno di quei soldati delle classi più anziane che sarà mandato al fronte nonostante l'età. Giunge infatti in territorio dichiarato in stato di guerra il 20 settembre 1917. Sarà congedato definitivamente al termine della guerra, a novembre del 1918.

Promosso per merito di guerra e ferito

Raramente i ruoli matricolari sono così ricchi di informazioni e dettagli come quello di Agostino Granero, che esemplifica nella sua sola vicenda tante delle variabili che sono state analizzate in modo aggregato in questo studio.

Agostino nasce nel 1891 a Bricherasio, Bassa Val Pellice, di mestiere fa il contadino, sa leggere e scrivere ed è alto 1,67 m. Non è specificata nel ruolo la categoria alla quale viene assegnato, ma dal momento che compie i canonici due anni di ferma, possiamo dedurre che venga ascritto alla I.

Comincia il servizio militare a ottobre 1911 ed è assegnato alla Fanteria. A luglio dell'anno successivo parte per la Libia: lì resterà fino a dicembre 1913, quando rientrerà in Italia, con alle spalle due campagne di guerra e una medaglia commemorativa della guerra italo-turca.

Nell'aprile del 1915 viene richiamato alle armi, il 22 maggio è invitato in territorio dichiarato in stato di guerra, assegnato sempre alla Fanteria. Le annotazioni sulle vicende di guerra ci permettono di capire che

Agostino rimane sotto le armi per tutta la durata del conflitto, tant'è che in fondo al ruolo gli vengono annotate tutte e quattro le campagne di guerra. Veniamo a conoscenza del fatto che Agostino riporta una ferita da scheggia al dito medio della mano sinistra durante il fatto d'armi di Monte Asolone il 18 dicembre 1917. Agostino è proprio uno di quei casi di feriti che non vengono ospedalizzati, si può presumere nel suo caso per la scarsa gravità della ferita. Riceve diverse promozioni durante il servizio in guerra, partendo da caporale, sergente, fino ad arrivare, a luglio del '18, al grado di aiutante di battaglia, il grado maggiore per i sottoufficiali, concesso solamente in guerra²⁸. In questo caso il ruolo riporta qualche dettaglio in più sulle motivazioni della promozione: «sottoufficiale di un plotone di prima, comandandola sostituiva l'ufficiale caduto assumendo il comando del reparto e alla testa di esso con singolare ardimento e sprezzo del pericolo si slanciava brillantemente all'assalto di un trinceramento nemico, ove penetrò primo catturando mitragliatrici e prigionieri. Fortemente contuso rimase sulla posizione essendo di esempio ammirevole ai compagni (Col del Miglio, 2 luglio 1918)». Il 28 agosto 1919 viene inviato in licenza illimitata. Ma non finisce qui. Sappiamo ancora dal ruolo che emigrerà nei decenni successivi alla Grande Guerra in diversi Paesi. Non sappiamo se fece mai ritorno.

Morto presso il nemico

Giosué Long nasce il 15 novembre 1890 a Luserna S. Giovanni, Bassa Val Pellice, è alto 1,72 m e fa il contadino. Assegnato alla I categoria, ha entrambi i genitori viventi al momento della visita di leva, durante la quale viene ritenuto abile e arruolato. Assegnato alla fanteria, comincia il servizio nel 1910 e lo termina regolarmente due anni dopo con dichiarazione di buona condotta.

Viene richiamato dopo tre anni, a maggio del 1915, per l'entrata in guerra dell'Italia nella Prima Guerra Mondiale. Il 22 maggio 1915 Giosué raggiunge il territorio dichiarato in stato guerra. Non abbiamo altre notizie sul giovane Giosué se non l'ultima annotazione che lo dichiara «morto presso il nemico, ignorasi luogo, come da elenco del Ministero della Guerra del 3 ottobre 1916». Gli viene riconosciuta la campagna di guerra del 1915.

²⁸ Guida alle ricerche dei soldati italiani nella Grande Guerra, a cura di F. Sancimino, s.l., Stampa e Storia Lgd, 2011, p. 111

Morto a 18 anni

Alessio Enrico Tron ha soli 18 anni nel 1918, perché è nato allo scoccare del nuovo secolo, nell'anno 1900, a Massello, nell'Alta Val Germanasca. La Grande Guerra, con la sua fame di uomini da mandare al fronte, lo sorprende a marzo dell'ultimo anno di guerra, il 1918, quando ancora non ha raggiunto l'età militare. La guerra ribalta ogni regola e Alessio è scaraventato nel meccanismo della macchina militare. È alto 1,68 m, di mestiere fino al giorno prima faceva il conducente e ha ricevuto un'istruzione di base. Nell'esercito è assegnato al III Alpini, Battaglione Exilles. Sul ruolo matricolare non abbiamo l'indicazione dell'invio in territorio dichiarato in stato di guerra, si trova scritto che è inviato al Deposito del III Alpini. A settembre del '18 Alessio muore. Non è indicata la causa, se ferita o malattia. Non si può avere, dalle informazioni del ruolo, nessuna certezza del fatto che fu mandato al fronte e coinvolto nelle operazioni, anche se lo si può presumere con buona probabilità.

Senza dubbio il giovanissimo Alessio è un soldato che partecipa alla guerra e ne paga con la propria vita il costo.

Riformato due volte

Federico Adolfo Ribet, classe 1879, nasce a Pomaretto, fa il cameriere, è alto 1,59 m. Viene ascritto alla I categoria, ma alla visita di leva non viene ritenuto abile.

Anche se non sono indicate le cause, viene riformato, dunque non svolgerà il servizio militare.

È richiamato alle armi per la mobilitazione nella Grande Guerra il 12 febbraio 1918, l'ultimo anno.

Nonostante ciò le condizioni fisiche e di salute di Federico fanno sì che venga immediatamente e nuovamente confermata la riforma, questa volta la causa è indicata nel "deperimento organico".

Dunque Federico Adolfo Ribet non prende le armi nella guerra, testimone che le condizioni alimentari e sanitarie della popolazione italiana a cavallo tra i due secoli sono ancora critiche.

Esonerato per lavoro in fabbrica

Lino Ribetto nasce nel 1897 a Villar Perosa, Bassa Val Chisone, di mestiere battimazza, è alto 1,61 m, alfabetizzato e con entrambi i genitori viventi. Allo scoppio del conflitto non ha ancora raggiunto l'età di leva, sarà infatti chiamato alle armi a settembre del 1916, al secondo anno di guerra, poco prima di aver compiuto 20 anni. Assegnato al III Alpini, Battaglione Pinerolo, viene di fatto esonerato dal prendere le armi perché viene lasciato a disposizione dello stabilimento e delle of-

ficine RIV di Villar Perosa dal settembre 1916 fino alla fine della guerra, nel novembre 1918. Il ruolo ci informa di una partenza per la Francia, non sappiamo se temporanea o definitiva, dopo la fine del conflitto.

Richiamato nella Seconda Guerra Mondiale

Giovanni Poët nasce nel 1899 a Torre Pellice, è alto 1,55 m, di mestiere contadino, sa leggere e scrivere e ha entrambi i genitori viventi. Viene chiamato alle armi per mobilitazione a giugno del 1917. Assegnato alla I categoria, viene destinato alla Fanteria e arriva al fronte a novembre 1917. Combatte gli ultimi due anni di guerra e gli vengono riconosciute le campagne di guerra del '17 e del '18. Viene congedato a dicembre 1919, l'anno della smobilitazione. Ma la sua vicenda militare non finisce con questa data. Quando scoppia il secondo conflitto mondiale Giovanni ha circa 40 anni e viene richiamato nuovamente alle armi. Dal ruolo sappiamo che a maggio del 1941 è ricoverato all'ospedale militare di Torino, verrà riformato in seguito a rassegna e congedato poco dopo per mancanza dell'avambraccio e della mano sinistra. La sua esperienza nell'esercito si conclude in questo modo drammatico, lasciandolo gravemente mutilato. Ma l'8 settembre del 1943, con l'armistizio dell'Italia, Giovanni sceglie di prendere nuovamente le armi, questa volta nella guerra di liberazione. Fino all'8 giugno del '45, cioè fino a quando non finirà la guerra, fa il partigiano nella V divisione Val Pellice con qualifica di capitano ispettore incaricato dell'organico. Dal gennaio '44 al giugno '45 – è indicato nel ruolo – partecipa alle operazioni di guerra sul territorio metropolitano. Gli vengono riconosciute le campagne di guerra del '43, '44 e '45.

LE PARROCCHIE VALDESI E LA GUERRA *

GIORGIO TOURN

Premessa

La nostra ricerca ha per oggetto una situazione molto definita, quella delle chiese delle Valli valdesi durante il conflitto 1914-18. A fornire la documentazione sono in primo luogo le istituzioni, in seconda istanza la stampa ecclesiastica. Nel primo caso si tratta delle relazioni dei concistori e dei documenti sinodali: rapporto della Tavola all'assemblea e atti della stessa, e infine gli archivi delle singole parrocchie. Il materiale in cui si faccia riferimento espresso alla Grande guerra è poco consistente e, analizzato in modo sistematico, darebbe luogo a poco più che due pagine di testo. Il fatto non desta sorpresa quando si tenga conto di alcuni fatti.

Anzitutto l'ottica con cui questi documenti sono stati redatti: essi sono infatti incentrati sulla vita ecclesiastica con la finalità di valutarne lo svolgimento, analizzandone in un'ottica specificamente religiosa i singoli elementi (attività di culto, educative, associative, problemi amministrativi: stabili e finanze) e si concludono con un giudizio sulla vita propriamente religiosa.

Per quel che riguarda l'assemblea sinodale, trattandosi di un organismo amministrativo, non ci si poteva attendere molto materiale all'infuori di poche decisioni contingenti. È certo legittimo chiedersi se in presenza di un evento così traumatico come quel conflitto, una impostazione così tradizionale della vita ecclesiastica corrispondesse alla natura del messaggio evangelico. Si tratta di interrogativi, forse doverosi in sede religiosa, ma che non si possono prendere in considerazione in sede storiografica.

Più ricco e articolato si presenta naturalmente il materiale tratto dagli organi di stampa, in cui gli articoli, le corrispondenze, le lettere danno una immagine molto più viva e immediata del mondo valligiano.

* *Abbreviazioni:* RTS = Rapporti della Tavola valdese al Sinodo; AS = Atti del Sinodo; ATV = Archivio della Tavola Valdese.

Ci siamo limitati però all'esame del settimanale ecclesiastico: «L'Echo des Vallées Vaudoises».

In secondo luogo si deve registrare il senso di estraneità che i protagonisti avvertono in presenza del fenomeno bellico. Si tratta di una realtà senza rapporto alcuno con la loro vita; le nostre vallate, pur presentando qualche elemento di modernità rispetto ad altre dell'arco alpino, erano pur sempre situate nel mondo contadino dell'Italia di inizio secolo, con mezzi di informazione nel complesso modesti, un'esistenza dimensionata sui problemi del villaggio, nel migliore dei casi del vallone. Non meno rilevante la sensazione di lontananza per il quadro geografico e fisico degli avvenimenti, il Medio Oriente è oggi incomparabilmente più prossimo a noi di quanto fossero per i nostri montanari il Carso o l'Isonzo.

L'impostazione di questo saggio, definita esplicitamente nel titolo, richiede una precisazione: perché limitarlo all'ambito ristretto delle Valli valdesi? Motivazioni contingenti potrebbero essere addotte a suffragare questa scelta: l'ampiezza eccessiva dell'indagine, qualora la si estendesse alla chiesa valdese nel suo complesso, o il fatto che l'area valligiana si presenta molto particolare sotto il profilo dell'arruolamento, avendo fornito un numero rilevante, forse la maggioranza, dei soldati evangelici, in particolare nelle truppe alpine.

All'origine della nostra scelta sta però una motivazione di altra natura: una ipotesi storiografica che si può formulare sommariamente in questi termini: la grande guerra non è stata solo un evento traumatico per le Valli valdesi, come lo è stata per tutta la popolazione italiana, ma ha segnato una tappa fondamentale, una svolta, nella loro identità; dopo il conflitto la comunità religiosa delle Valli assume una diversa coscienza di sé, la sua lettura della situazione storica in cui si colloca si trasforma progressivamente, si colloca in modo diverso nell'ambito della presenza evangelica in Italia.

In quest'ottica si giustifica l'uso del termine "parrocchie", per indicare queste chiese, non solo perché ricorre abitualmente nel linguaggio ecclesiastico dell'epoca, ma perché definisce una visione della esperienza religiosa molto precisa, ereditata dalla storia, proprio quella che gli anni 1914-1918 posero in crisi. Il primo passo da compiere per cogliere questo percorso è dunque delineare i caratteri del mondo che i soldati, giovani reclute o padri di famiglia, si lasciavano alle spalle partendo per il fronte. Erano stati formati da questo ambiente molto definito geograficamente ma anche culturalmente, alpino e valdese, ne erano

figli, anche quando si collocavano su posizioni polemiche o lo avvertivano come estraneo¹.

1. Mondo unitario

Come si presentava il mondo valdese a fine dell'Ottocento inizio Novecento quando rifece irruzione, imprevista, la guerra? Si tratta di un microcosmo religioso di poche migliaia di fedeli, strutturato in modo organico con una consapevolezza di sé che traeva origine da una forte coscienza storica e che De Amicis, collocandosi alle Porte d'Italia², aveva puntualizzata in due realtà: la libertà di coscienza e la responsabilità personale. Si tratta di una comunità che di conseguenza (e a differenza di quella cattolica romana) è pienamente consapevole di far parte in modo definitivo e a pieno diritto della comunità nazionale.

Questa identità è stata raggiunta al termine di un cammino durato decenni, che si identifica solo in parte con quello parallelo di raggiungimento della libertà civile iniziato nel 1848; questa data, considerata nell'immaginario collettivo fondamentale, per quanto concerne la nostra ipotesi, è assai meno significativa di quanto si pensa abitualmente. Di gran lunga più importanti infatti erano state le rivoluzioni religiosa e culturale introdotte nel mondo valdese dalle esperienze europee, la prima, del Risveglio³, in particolare quello ginevrino, la seconda ad opera degli inglesi William Gilly e Charles Beckwith⁴.

Come tutte le esperienze di forte impatto ideale anche queste avevano suscitato attese, a volte deluse, e provocato tensioni all'interno della comunità valdese, in particolare il movimento del Risveglio. Il suo ideale della fede cristiana, intesa come coscienza religiosa matura, fatta di convinzione soggettiva e di responsabilità, contrastava fortemente con la visione tradizionale della religione presente nel mondo valdese. L'appartenervi anagraficamente, sostenevano questi innovatori, non ga-

¹ Cfr. V. VINAY, *Storia dei Valdesi. 3, Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico (1848-1978)*, Torino, Claudiana, 1980; G. SPINI, *Italia liberale e protestanti*, Torino, Claudiana, 2002.

² Il reportage di E. DE AMICIS, *Alle Porte d'Italia*, apparve nel 1885, l'editore Meynier a Torino ne ha fornito una ristampa illustrata nel 1985.

³ U. GASTALDI, *I movimenti di risveglio nel mondo protestante*, Torino, Claudiana, 1989; W. MEILLE, *Le Réveil de 1825 dans les Vallées du Piémont racontés à la génération actuelle*, Turin, Union Typographique Editrice, 1893.

⁴ A. COMBA, *Gilly e Beckwith fra i Valdesi dell'Ottocento*, Torre Pellice, Società di studi valdesi (opuscolo del XVII febbraio), 1990; F. GIAMPICCOLI, *J. Charles Beckwith. Il Generale dei Valdesi (1789-1862)*, Torino, Claudiana, 2012.

rantiva di per sé una vita religiosa autentica, essere di confessione valdese non equivaleva ad essere credente; la parrocchia andava pertanto rinnovata in modo da favorire una autentica spiritualità e solo il suo “risveglio” poteva aprire prospettive di rinnovamento.

L’impegno per trasformare una popolazione nominalmente cristiana in una compagine di militanti, fu dunque perseguita con passione negli anni 1840-1870 dai pastori di formazione risvegliata e da nuclei di credenti impegnati, provocando forti tensioni. Il terreno su cui si manifestavano con particolare durezza fu quello dell’istruzione religiosa; si diventa membri della chiesa di Cristo non in base ad una conoscenza spesso superficiale del catechismo, sostenevano i risvegliati, ma per scelta consapevole frutto di una conversione interiore, e di conseguenza auspicavano una rigida selezione dei nuovi membri.

Questa esigenza di rinnovamento, pur non essendo attuata nei modi auspicati, fu però all’origine di una nuova sensibilità religiosa, suscitò forti personalità di credenti, trasformò la parrocchia in laboratorio spirituale. All’inizio del nuovo secolo molte di queste tensioni si erano ricomposte: ormai le classi di catechismo entravano a far parte della comunità senza problemi al termine dei due anni di formazione e un esame, ma il “Risveglio”, inteso come esigenza progettuale, permaneva nella vita e nell’immaginario valdese.

Si deve ricordare che le chiese valdesi avevano all’epoca una organizzazione molto diversa dall’attuale. Quelle delle valli valdesi, le 15 parrocchie storiche, insieme a quelle di Pinerolo e Torino costituirono dopo il 1848, e quelle del Rio de la Plata, nate con l’emigrazione, formavano un corpo unitario, che aveva come organo di governo il sinodo annuale, e come ente amministrativo la Tavola, presieduta dal moderatore.

Nel 1860 però, in vista di organizzare l’opera di evangelizzazione, nelle regioni che entravano a fare parte della nazione italiana, era stato istituito un Comitato apposito; rendeva conto della sua attività al Sinodo ma agiva in modo autonomo per quanto riguarda l’organizzazione del suo programma e il reperimento dei fondi⁵.

Nella parrocchia valdese di inizio Novecento, pur rinnovata profondamente come detto nel corso del secolo XIX, il concistoro permane la struttura fondamentale a cui compete l’aspetto organizzativo della vita ecclesiastica, mentre al pastore, che lo presiede, spetta la conduzione della vita parrocchiale sotto il profilo propriamente religioso: i culti, le riunioni serali, la catechesi, la cura d’anime.

⁵ Il Comitato di Evangelizzazione era stato istituito dal Sinodo con l’atto 30.

I pastori rappresentano dunque una componente essenziale della realtà valdese dell'epoca, sotto il profilo sociologico sono spesso di origine popolare, in alcuni casi della media borghesia; ad inizio secolo avevano un'età media di quarant'anni; nei più anziani, Bartolomeo Gardiol, Charles Albert Tron, Bartolomeo Leger si poteva ancora riscontrare una impronta di teologia risvegliata, i più giovani rappresentano già le tendenze liberali dell'epoca. La loro formazione teologica, avvenuta a Firenze presso la Facoltà teologica, era stata perfezionata nel corso di un soggiorno presso le università europee, in genere anglosassoni. Tutti erano stati per un periodo più o meno lungo al servizio del Comitato di Evangelizzazione, in una delle sue "stazioni" o chiese in formazione costituite da persone simpatizzanti e interessate alla predicazione evangelica. La conduzione di una parrocchia alle Valli era dunque affidata a "ministri" al termine di questo percorso formativo in Europa, nelle città e campagne dell'Italia umbertina, dotati dunque di un bagaglio culturale e di esperienze che non aveva paragone con quello del clero cattolico locale.

La vita parrocchiale registra però, a differenza di quanto avveniva in passato, una presenza crescente e molto significativa di elementi laici cioè di figure non pastorali. Si tratta di un fenomeno pienamente in linea con l'esperienza del Risveglio, in cui gran parte delle iniziative nel campo della testimonianza e delle opere sociali e missionarie erano state assunte fuori dall'ambito strettamente ecclesiastico⁶.

Accanto all'aspetto specificamente religioso della sua vita ecclesiastica, il mondo valdese è caratterizzato all'epoca da una serie di elementi culturali significativi ereditati dal XIX secolo. Il primo è una scolarità a livello locale e generale. Il sistema scolastico confessionale è ormai sostituito da quello statale, ma si contano ancora parecchi insegnanti valdesi e molte scuole di borgata, passate nella categoria sussidiarie, cioè a carico dei Comuni, restano presidi significativi di identità valdese. Molto più rilevante è però la portata delle scuole superiori: la Scuola Latina e il Collegio a Torre Pellice⁷, i cui insegnanti costituiscono i quadri portanti del programma culturale valdese; i professori sono direttori della stampa locale, promotori di iniziative sociali, organizzatori di programmi culturali specialmente nel campo degli studi storici. In quest'ambito nasce la Società di Storia Valdese che inizia la

⁶ Tali furono la maggioranza delle Società bibliche e quelle missionarie.

⁷ Cfr. D. JAHIER, *Histoire du Collège Vaudois. Introduction*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», 19, 1902, pp. 3-30; 20, 1903, pp. 3-27; L. GEYMONAT, *Il Collegio valdese, una scuola una testimonianza*, Torino, Claudiana, 2012.

pubblicazione del suo «Bulletin» nel 1884; il suo presidente Teofilo Gay pubblica nel 1912 una *Histoire des Vaudois*.

Non meno importante è il fenomeno dell'associazionismo nelle sue due forme: le Associazioni Cristiane Dei Giovani (ACDG) e le Unioni Cristiane Delle Giovani (UCDG), espressioni del Revival anglosassone possono ormai vantare una lunga attività anche da noi; il gruppo di Torre Pellice, il primo e fra i più importanti, ha inaugurato nel 1906 la sua sede con sala di conferenze, biblioteca, palestra, mentre quelli delle parrocchie di montagna hanno le loro attività nelle scuole di quartiere; Angrogna conta sei gruppi con vita autonoma, serate regolari, ognuno con la sua biblioteca.

La robusta coscienza comunitaria e la forte identità dei nostri valligiani traeva ispirazione dalla lunga vicenda storica, segnata dalla resistenza, di cui si sentivano eredi, e dal patrimonio culturale di dimensione europea di cui erano figli. Combattenti alle Termopili della val d'Angrogna e discepoli della Ginevra italiana, come li aveva visti De Amicis nel suo reportage *Alle porte d'Italia* si sentivano collocati di pieno diritto in Piemonte e nell'Italia umbertina.

2. Crisi

Questa immagine di stabilità organica va però posta in relazione dialettica con una situazione storica in forte evoluzione. Il microcosmo delle Valli valdesi, con le sue caratteristiche e specificità, non vive infatti isolato, si colloca in un contesto geografico determinato, quello pinerolese, ed è parte integrante di una comunità religiosa molto definita, la chiesa evangelica valdese. In entrambi i campi, si registra nei primi decenni del secolo una profonda trasformazione.

a) Il contesto socio-politico

Per il contesto socio economico si deve tenere conto di uno sviluppo industriale significativo, favorito sia dal collegamento ferroviario con Torino, prolungato nel 1880 fino a Torre Pellice, sia dalla disponibilità di forza motrice. Nel settore tessile anzitutto, riallacciandosi così ad una tradizione locale rilevante, ma anche in campo meccanico, dove importanti sviluppi si avranno in futuro⁸. Indicatori significativi di que-

⁸ Vedere 1915-1918, *Le valli in guerra*, a cura di G. L. Avondo e V. Careglio. Pinerolo, Alzani, 2008.

sto clima sono i grandi progetti viari e ferroviari previsti per collegare Torino con Marsiglia passando per la Val Pellice.

Il mondo valdese dell'epoca si inseriva però con molta difficoltà in questo sviluppo industriale; era infatti composto essenzialmente da agricoltori, piccoli proprietari fortemente legati al loro territorio, anche per un riferimento ideale a quella realtà identitaria di cui si detto, che avvertivano una profonda estraneità nei confronti di questo nuovo aspetto della società. La prima conseguenza di questa presa di distanza, a volte di rifiuto pregiudiziale⁹, fu l'immigrazione di mano d'opera, prevalentemente femminile, determinata dalla scarsa disponibilità di lavoro in loco, dal momento che le donne valdesi non andavano in fabbrica. Questa forte presenza di elementi esterni determinava naturalmente una crisi nell'identità culturale locale, specie nelle località di fondo valle: il "paese" non era più quello di prima¹⁰.

Il secondo aspetto problematico della situazione sociale era costituito dal perdurante fenomeno dell'emigrazione stagionale. La grande ondata migratori a fine Ottocento aveva segnato un forte calo della popolazione, ma quella che ora si perpetrava era una sorta di emorragia costante; a preoccupare i pastori non era però solo l'impovertimento sociologico della comunità, come sempre in questi casi erano i giovani a partire, ma anche l'influenza negativa degli ambienti di lavoro. L'emigrazione femminile era oggetto di maggior attenzione perché più facilmente organizzabile: nelle città la chiesa locale e la famiglia pastorale rappresentavano per molte ragazze un punto di riferimento, quella maschile, nella maggioranza dei casi diretta verso la Francia meridionale, sfuggiva al controllo e si contaminava con ideologie e abitudini disgregatrici della comunità.

I caratteri storico sociologici molto definiti che caratterizzano i valdesi: autonomia, coscienza personale, scolarità, determinano le loro posizioni anche in campo politico. I due collegi elettorali del pinerolese sono appannaggio del partito liberale, quello di Pinerolo è assegnato a Luigi Facta, quello di Bricherasio al valdese Enrico Soulier. Il fatto che il mondo valdese nel suo complesso si collochi su posizioni di liberalismo è comprensibile alla luce della sua tradizione culturale, dei legami con il mondo anglosassone, di una forte coscienza della libertà e della

⁹ R. ALLIO, *I valdesi e l'industrializzazione delle vallate alpine*, in *Una montagna viva. Mondo rurale, industria e turismo nelle Valli pinerolesi nei secoli XVII-XX*, a cura di C. Bermond, Perosa Argentina, Associazione culturale La Valaddo, 2014, pp. 131-146.

¹⁰ «Il paese, com'era?» è l'espressione con cui Piero Jahier in *Ragazzo*, inizia la rievocazione della sua infanzia a San Gemanò.

responsabilità personale e, soprattutto, della piena adesione alla realtà nazionale nata dal Risorgimento.

La tendenza moderatamente conservatrice dello schieramento ha come suo organo di stampa «L'Avvisatore Alpino» diretto da Attilio Jalla, a cui collaborano Alberto Sibille, Davide Jahier, mentre le posizioni democratiche sono sostenute dal concorrente «Il Pellice» di Mario Falchi. Si noti, tutti professori al Collegio valdese di Torre Pellice.

Un momento di forte conflittualità fra le due posizioni si ebbe nelle elezioni del '13. Candidati nel collegio di Bricherasio si trovarono contrapposti il cattolico Enrico Bosio, rappresentante della linea giolittiana, filo governativa, ed Enrico Giretti, industriale di Bibiana. La battaglia fu particolarmente vivace e venne eletto Giretti. I membri della Tavola, e alcuni pastori avevano però appoggiato Bosio con una lettera che «L'Echo des Vallées» aveva pubblicato, suscitando la forte opposizione della corrente Falchi. Il caso giunse al Sinodo; i firmatari si giustificarono con l'affermazione che, firmando, non in qualità di rappresentanti delle istituzioni ma come cittadini, avevano esercitato un loro diritto riconosciuto anche dalla chiesa. In realtà il caso metteva in luce una forte discrepanza fra la classe pastorale e il popolo dei fedeli sul terreno molto delicato delle posizioni politiche dei rapporti con la società.

Valdo Vinay legge questa situazione come l'inevitabile «divorzio tra la sfera religiosa e quella politica eredità del Risveglio»¹¹ che conduceva la classe dirigente valdese a vedere la vita politica rigorosamente separata dalla vita religiosa e della predicazione della Chiesa, posizione rafforzata dalla stretta relazione con il protestantesimo liberale europeo e la sua concezione individualista che impediva di assumere atteggiamenti critici nei confronti delle posizioni politiche predominanti.

b) Verso l'integrazione

Sotto il profilo ecclesiastico la situazione, molto meno problematica, presentava però mutamenti che sarebbero stati determinanti per il futuro. La struttura istituzionale che prevedeva, come si è visto, un bipolarismo amministrativo: l'area valligiana affidata alla Tavola e la diaspora italiana, nata con il Risorgimento, al Comitato di Evangelizzazione si rivelava inadeguata alla situazione che si andava delineando nella seconda metà del secolo. I gruppi di credenti evangelici, residenti fuori dell'area delle Valli, che si riconoscevano parte della chiesa valdese, si trovavano ad avere uno statuto giuridico diverso dalle parroc-

¹¹ VINAY, *Storia dei Valdesi*. 3, cit., p. 297.

chiese storiche; ma potevano considerarsi di seconda classe chiese poste in città come Milano Firenze (con la scuola di teologia) o in grossi borghi meridionali?

Si pose dunque mano ad una riscrittura della Costituzione¹² e dei regolamenti per rimediare e porre in qualche misura le chiese su piano di eguaglianza. Vennero così creati sette distretti, di cui le Valli valdesi e il Rio de la Plata costituivano rispettivamente il 1° e il 7°, e le diverse zone del territorio nazionale gli altri cinque, e vennero modificate le modalità di elezione dei deputati al sinodo: non più in forma diretta da parte delle singole chiese, ma indiretta dalle assemblee distrettuali.

In questa prospettiva le Valli valdesi, pur restando elemento fondamentale della presenza valdese in Italia per vicende storiche e presenza numerica, non costituivano più una realtà a sé stante ma uno dei distretti valdesi. Questo avviava però un processo di trasformazione amministrativa orientato necessariamente ad una integrazione tra la Tavola valdese e il Comitato di evangelizzazione; il problema venne posto all'ordine del giorno nel 1909 e, dopo essere stato lungamente dibattuto negli anni successivi sulla stampa e in varie conferenze, venne risolto nel 1913 con la decisione di unificare Tavola e Comitato a partire dall'anno 1915¹³.

Questo microcosmo contadino, con i suoi problemi e le sue dinamiche, i nostri militari si lasciavano alle spalle partendo per il fronte; da esso certo non si sradicavano e permane un riferimento obbligato nel valutare la loro esperienza sia sotto il profilo civile sia religioso.

3. Le chiese nel conflitto

Venendo ora al nostro tema: quale impatto ebbe il conflitto sulla vita delle parrocchie valdesi? La lettura che esse ne davano, nell'accompagnare i propri figli al fronte, era quella espressa dalla chiesa valdese nei suoi organi di stampa: la guerra, come fenomeno visto in sé, è una delle aberranti conseguenze del peccato umano, va rifiutata ed evitata in tutti i modi, è però anche fenomeno storico, provocata spesso dalla volontà di potere, dall'interesse delle nazioni o dei suoi esponenti; nel caso preciso si trattava dell'aggressione da parte degli Imperi centrali, Austria-Ungheria e Germania in particolare, a cui non si poteva non regere per difendere il diritto e la libertà.

¹² Venne completata dai sinodi del 1912 e 1913.

¹³ AS 1913, p. 38.

Partecipazione inevitabile dunque, in alcuni casi sofferta, in molti rassegnata, ottemperando alla decisione assunta dalle autorità. Si tratta di un atteggiamento tradizionale per una comunità religiosa come quella valdese, educata nell'ottica protestante a vedere lo Stato quale struttura fondante della vita associata e, di conseguenza, responsabile delle sue scelte operative.

Questa fedeltà all'ordinamento politico della società, nel caso dei valdesi, rafforzata, come si è detto, da un sentimento di lealtà nei confronti della monarchia liberale per il riconoscimento dei propri diritti, veniva espressa in termini molto lontani dalle retoriche dannunziane e marinettiane. Si ad un patriottismo consapevole e severo, no al trionfalismo nazionalista, usato troppo spesso dai media dell'epoca. A questo riguardo il cappellano Bosio si sentirà in dovere di prendere una posizione molto ferma: chi scrive ai militari si limiti a far loro sentire solidarietà e partecipazione fraterna evitando di toccare altri argomenti. Consiglio pastorale che lascia però intuire l'esistenza in alcuni ambienti della borghesia locale di linguaggi meno sobri di quelli dei cappellani e non esenti di retorica militaresca, a cui i soldati reagivano, diceva ancora Bosio, in forme a volte incontrollate pericolose per loro¹⁴.

Il linguaggio usato da tutti i protagonisti: pastori, concistori, soldati è dunque quello abituale all'epoca, a cui tutti ricorrono, i politici, gli ufficiali, gli organi di stampa, con formule come «le terre del Trentino redente» «liberate dall'oppressione austriaca e restituite alla Patria», quella che si combatte è «una battaglia per una Italia più libera, più grande». E si deve ritenere che questa lettura del conflitto, inteso come ultima tappa del processo di unità nazionale avviato dal Risorgimento, non fosse accolta con piatto conformismo, ma con intima convinzione.

In questo contesto, e con questa prospettiva, ciò che si può chiedere al valdese sotto le armi, e ciò che egli chiede a se stesso, come risulta in tutta la sua corrispondenza, è «fare il proprio dovere di italiano e di valdese». Mentre il primo riferimento è molto preciso: si tratta del cittadino che assume responsabilmente il proprio ruolo e lo porta sino in fondo, meno evidente è il nesso fra compiere il proprio dovere di soldato e l'essere valdese. Rientra nei caratteri dell'identità di cui si è detto: non arretrare dinanzi a nessun ostacolo, andare in fondo alle azioni, contrastare l'oppressione, difendere la libertà di coscienza.

Si noterà che questo atteggiamento di condanna della guerra a livello spirituale, ma di accettazione come dovere civile, era profondamente diverso dalle posizioni che il cattolicesimo romano assumeva all'epoca: le sue posizioni neutraliste e pacifiste, la condanna papale della “inutile

¹⁴ «L'Echo des Vallées», 10 maggio 1918.

strage”, rientravano in una visione clericale della società in contrasto con le posizioni di fedeltà allo Stato da parte degli evangelici.

4. Le istituzioni

Vediamo la percezione del conflitto anzitutto nelle sedi ufficiali della chiesa valdese. Allo scatenarsi del conflitto nel 1914 i pronunciamenti erano stati naturalmente di condanna esplicita, per diventare successivamente di accettazione, frutto di lealtà civile molto più che di un’adesione politicamente motivata. Chi pensasse di trovare nei documenti ufficiali, cioè nei dibattiti sinodali, nelle relazioni degli organi istituzionali, nei verbali della Tavola, prese di posizione, riflessioni di carattere teologico su questa situazione che pare a noi a distanza di un secolo una immane tragedia, sarebbe deluso. Le vicende belliche sembrano essere avvertite come un temporale in lontananza, di cui ci si limita a registrare il rumore; si tratta di una sensazione inesatta; la tragica esperienza dei fratelli in fede è avvertita con profonda partecipazione, ma non è traducibile in decisioni operative e, d’altra parte, non essendo abituale all’epoca esprimere in pronunciamenti le emozioni, gli stati d’animo delle assemblee, come è accaduto invece in tempi recenti, queste restano silenti sia pure non mute.

Riservando ai cappellani una parte nella seduta sinodale del 7 settembre e ascoltando le loro relazioni sul lavoro svolto nei diversi settori del fronte bellico, l’assemblea esprimeva in modo visibile non solo il fatto che la chiesa portava nel cuore i suoi figli militari, ma anche che essi erano presenti nella realtà comunitaria¹⁵. Veniva insomma ripetuta a livello istituzionale l’esperienza che essi avevano già vissuto nelle loro parrocchie nel corso di serate e di incontri delle Unioni giovanili. Non erano persi nel nulla, ma in missione.

Carattere diverso ebbe invece la manifestazione che si tenne a Torre Pellice nel 1918 in occasione del 17 febbraio (data di evidente valore simbolico): nell’aula sinodale, alla presenza di un folto pubblico, delle autorità civili e militari e dei rappresentanti delle nazioni alleate, il rettore dell’Università di Torino, prof. Vidari tenne un discorso di circostanza, il presidente del Consiglio fece pervenire, tramite Giretti deputato della circoscrizione di Bricherasio, un telegramma augurale. Il fatto fu naturalmente registrato come significativo non solo dalla chiesa di Torre Pellice nella sua relazione, ma anche dalla Tavola al Sinodo¹⁶.

¹⁵ AS 1916, p. 39.

¹⁶ RTS 1918, p. 30.

Il problema che in second'ordine, dopo quello della guerra, si imponeva all'attenzione di quelle assemblee era l'entrata in vigore, nel 1915, del nuovo statuto giuridico della chiesa, che si configurava ormai come realtà unitaria con la fusione dei suoi organismi direttivi.

In quella stessa prospettiva gli organi amministrativi si trovarono ad affrontare la situazione; primari per la nuova Tavola, composta ora da 9 membri e presieduta dal pastore Giampiccoli, erano i problemi organizzativi e pastorali. Sul piano strettamente ecclesiastico la situazione di molte chiese era resa difficile dal richiamo sotto le armi di parecchi pastori; la Facoltà di teologia sospese i corsi permettendo ai professori di svolgere lavoro pastorale a Firenze e Roma, molti ministri in pensione si resero disponibili a sostituire i colleghi assenti. Il disagio provocò naturalmente proteste che nella sua relazione la Tavola giudicò ingiustificate poste a confronto le situazioni nostre con quelle «delle chiese in Belgio e Francia dove per l'assenza di pastori si hanno culti sporadici e attività ridotte»¹⁷.

In seconda istanza, ma non meno preoccupanti, vi erano i problemi finanziari¹⁸. Una quota molto consistente del bilancio, infatti, proveniva all'epoca dalle rendite di fondi in Inghilterra e da offerte di comitati esteri; le vicende belliche stavano determinando una forte riduzione di contributi da entrambe queste fonti e l'aumento della tassazione in Italia accresceva le difficoltà; di conseguenza si resero necessarie rigorose economie: riduzione delle sedute, dei viaggi, soppressione delle Conferenze distrettuali. La situazione venne affrontata con molta determinazione con l'indire una colletta straordinaria nelle chiese per la costituzione di un fondo di garanzia finanziaria che ebbe, pur nella difficile congiuntura economica del momento, un risposta molto significativa rivelando la forte coesione di questa nuova realtà ecclesiastica che si stava delineando sul tutto il territorio nazionale. Un contributo risolutivo in questo campo venne dato però anche dall'intervento di due sostenitrici profondamente legate all'opera in Italia: Mrs Kennedy e Mrs Wisely, due benefattrici americane molto legate alla chiesa valdese. Alla Kennedy si devono, in particolare, la costruzione della chiesa di Piazza Cavour e la Facoltà di teologia a Roma.

Particolarmente impegnativo fu per la Tavola la messa in opera di un servizio efficiente di cappellania, che venne avviato, grazie alla piena disponibilità delle autorità militari, sin dal 1914 e successivamente ampliato sia per i militari italiani sia per i prigionieri degli Imperi centrali.

¹⁷ RTS 1916, p 101.

¹⁸ ATV, Verbali Tavola Valdese, anno 1915.

5. Le Chiese

Diverso è naturalmente il tenore delle relazioni annue dei concistori; trattandosi di una fotografia della vita locale, esse riflettono in modo diretto la situazione di profondo disagio che il conflitto stava creando anzitutto sul piano della vita quotidiana. Si comprende facilmente che in una popolazione contadina l'assenza di braccia rendesse la conduzione dell'azienda oltremodo difficile, e pur essendo sempre stato importante nell'economia montana il ruolo delle donne, esse si trovassero ora a dover gestire la vita familiare spesso da sole con adolescenti ed anziani.

La vita ecclesiastica, resa difficile in alcuni casi dall'assenza di pastori sotto le armi e da conseguenti sostituzioni provvisorie, manteneva nel complesso il suo ritmo abituale anche qui grazie alla forte presenza femminile. La lettura che pastori e concistori danno della guerra è naturalmente orientata dalla fedeltà istituzionale alla Patria, scevra però da ogni retorica nazionalista, i «nostri valorosi combattenti» compiono il loro dovere, cadono, usando l'espressione francese, sul *champ de l'honneur* (sic), nulla più di questo; il posto di rilievo che occupano nelle relazioni è dettato unicamente dall'esigenza di mantenere viva la loro presenza nella coscienza comunitaria.

La preoccupazione primaria che traspare da questi documenti è naturalmente di natura pastorale: che incidenza avrà questa esperienza traumatica sull'identità morale e spirituale dei soldati, specie i più giovani? Di qui l'esigenza avvertita da tutti di mantenere il maggior contatto possibile per far loro sentire la presenza solidale dei compaesani, ricreare in qualche modo attorno ad essi il mondo del villaggio che hanno lasciato. Progetto attuato già in passato per l'immigrato a Marsiglia o a New York, che si rivelava molto più difficile da realizzare nelle trincee o sui monti del Trentino, per il carattere assolutamente inedito delle esperienze.

Elemento di particolare rilievo in questa operazione di tessitura delle relazioni comunitarie è la corrispondenza che tutti i pastori mantengono con i militari, di cui sottolineano la portata fondamentale. Di questa massa rilevante di scritture non è dato purtroppo avere piena conoscenza non solo perché, come afferma il pastore di Villasecca, Barthélemy Soulier, il suo carattere personale la sottrae alla divulgazione, ma soprattutto perché è andata dispersa ad accezione del caso di Pramollo. Il pastore Filippo Grill comunicava infatti alla sua chiesa al termine del conflitto di aver indirizzato ai suoi parrocchiani militari ben 800 mes-

saggi e la sua metodicità merita il tributo della nostra riconoscenza perché nel suo copialettere queste lettere sono conservate¹⁹.

A questa presenza di carattere pastorale si affiancava naturalmente un impegno non meno sentito e partecipe della parrocchia. Seguendo l'esempio dei Comitati di Torino e Firenze via dei Serragli, si cercò di rispondere alle richieste dei soldati con l'invio di viveri e in particolare di indumenti di lana per quelli che, arruolati nelle truppe alpine, si trovano in condizioni particolarmente disagiate. Furono naturalmente le strutture unioniste, delle madri e delle giovani a impegnarsi su questo fronte nella raccolta di fondi con sottoscrizioni, recite e nella confezione di oggetti di lana. Su iniziativa dei pastori e dei gruppi unionisti vennero organizzati incontri in cui, modificando la forma tradizionale delle serate, i militari che tornavano in valle per licenza, in alcuni casi per congedo di invalidità, avevano modo di ristabilire il contatto con l'ambiente e confrontare le esperienze.

Particolare attenzione fu data all'aspetto culturale e spirituale di questo programma di sostegno: la casa Labor et Fides pubblicò un'edizione speciale del suo Nuovo Testamento; dedicato «ai soldati di terra e di mare», esso venne inviato a chi ne faceva richiesta e distribuito nelle sale aperte dalle chiese evangeliche. Lo stesso criterio fu seguito per la stampa evangelica: «L'Echo des Vallées» e «La Luce» erano inviati a tutti militari di cui si riusciva a individuare la collocazione, sia sotto il profilo dell'arruolamento (arma, battaglione), sia geografica (al fronte, alle retrovie e in molti casi in ricovero ospedaliero).

Anche i militari di stanza nei comuni delle Valli valdesi, in genere reclute per corsi di addestramento, erano oggetto di attenzione da parte delle parrocchie. A Perrero la chiesa aprì una sala per loro, a Natale organizzò una serata e ai 200 presenti vennero dati un piccolo dono e una pubblicazione. La stessa iniziativa si realizzò a Torre Pellice, dove in una sala riscaldata e illuminata, a disposizione dei soldati, venivano dati corsi di alfabetizzazione, tenute conversazioni, distribuite regolarmente copie delle Sacre Scritture.

6. «L'Echo des Vallées»

Gli avvenimenti nazionali, sia a livello politico sia militare, giungevano nelle nostre borgate alpine come il rumoreggiare dei temporali estivi sulla pianura; paradossalmente per la famiglia di Prali o Bobbio le

¹⁹ Presso l'Archivio della Tavola Valdese accuratamente trascritte in 4 volumi. Cfr. il saggio di G. Clot in questo stesso volume.

vicende parlamentari romane risultavano molto più lontane del Barotse-land, di cui il missionario Jalla aveva parlato nella riunione serale, e il suo sovrano Lewanika era più vivo del capo del governo italiano.

Per cogliere il clima delle parrocchie valdesi occorre affiancare alla documentazione ufficiale la stampa locale, in particolare «l'Echo des Vallées», allora diretto da Charles Albert Tron, pastore a Torre Pellice. Il fatto che ricoprì la carica di vice moderatore ci autorizza a sovrapporre la posizione del giornale alla posizione della chiesa nel periodo in questione e la sua visione del conflitto, ma nel caso nostro la sua importanza deriva dal fatto che ci permette di cogliere la portata dell'esperienza bellica nella coscienza dei valligiani.

L'impianto del settimanale permane immutato: riflessioni spirituali, meditazioni, notizie delle chiese evangeliche e cronaca di quelle valdesi; ma tutto questo viene naturalmente incentrato sul problema che assilla le coscienze: la guerra e la pace. Di assoluta novità è però la presenza dei militari che finisce con assumere un tale rilievo che quelle pagine sembrano pensate e scritte per loro.

Tre sono le forme in cui le loro vicende, e di conseguenza i loro problemi, si concretizzano. Anzitutto le lettere dei cappellani²⁰, di stile molto diverso a seconda dei personaggi: Eli Bertalot, consapevole del suo ruolo, del suo grado e della posta in gioco, invia testi che hanno un piglio giornalistico, da reporter di guerra²¹; più dimessi gli scritti del "buon Pascal", come viene chiamato confidenzialmente dalla truppa il pastore Enrico Pascal, che si limita a dare notizie dei suoi alpini; Davide Bosio fa il resoconto delle visite compiute con metodo e pazienza a quello che chiama "il suo gregge" disperso.

In seconda battuta, nelle cronache locali i pastori segnalano le vicende dei militari, i feriti, quelli che sono in licenza e, naturalmente, i caduti; molto presto si pubblicano anche le loro fotografie e stralci delle loro lettere; questo aspetto della loro cronaca parrocchiale è particolarmente curato a Pramollo, Villar Pellice e Torre Pellice.

Infine, ad un terzo livello, si colloca la corrispondenza dei militari con il direttore del giornale; ad eccezione di alcune missive di carattere personale o riflessivo, si tratta di brevi messaggi per sollecitare l'invio del giornale, ringraziare per la ricezione dello stesso o di pacchi (in tal

²⁰ G. ROCHAT, *I cappellani valdesi*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi (opuscolo del XVII febbraio), 1996; *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*, atti del XXIV Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), a cura di G. Rochat, in «Bollettino della Società di studi valdesi», 176, 1995.

²¹ Raccoglierà parte di queste note in un volume: *Da cima in cima (ricordi di guerra)*, Torre Pellice, Libreria Editrice Bottega della Carta, 1931.

caso nel messaggio è coinvolta anche la signora Tron), di copie del Nuovo Testamento, e per l'opera compiuta dal comitato per i militari evangelici di Torino. Spesso sono aggiunte annotazioni estremamente sintetiche sulle condizioni di salute, in genere buone (dei malati scrivono i cappellani), il freddo e il lacerante fragore del cannone.

L'entità di questa corrispondenza risulta dal semplice computo numerico: 100 nel 1915; 313 nel 1916; 170 nel 1917; 79 nel 1918; non meno significativo il fatto che di questi messaggi 273 siano scritti in francese e 279 in italiano, a documentare in modo inequivocabile il permanere all'epoca di un bilinguismo ancora molto radicato.

Il ruolo che questo settimanale assumeva per i militari nelle diverse situazioni in cui si trovavano era indubbiamente rilevante. La sua prima finalità, è evidente, era di carattere informativo: dava notizie su quanto avveniva alle Valli, nelle parrocchie d'origine, in quel piccolo universo in cui si era sino a quel momento svolta la loro esistenza

In secondo luogo aveva un compito pastorale: creava, pur nella dispersione geografica, una comunità di fede, spezzava il muro di solitudine: il sapere che ci sono persone che sono solidali con te e compartecipipi della tua condizione, e fratelli in fede che pregano per te, permette di affrontare la dura condizione in cui la maggior parte di loro si trovava.

Non meno importante era la terza funzione: le lettere pubblicate davano vita ad un circuito di comunicazione molto più vasto; i soldati che le leggevano, in una situazione di pericolo, in trincea o di solitudine nelle retrovie, si trovavano inseriti in una reticolo di notizie e informazioni che si estendeva dalle Valli nate al campo di guerra. Avevano notizie dei commilitoni, con cui non erano in grado di comunicare, ignorando la loro posizione nello scacchiere bellico; non caso una parte importante di questi messaggi è costituita da saluti a parenti, amici, conoscenti. Insieme all'eco di quanto accadeva nelle vallate nate, «L'Echo» recava la voce di quella nuova comunità creatasi nella dispersione di valligiani in uniforme. Assolveva insomma la funzione dei moderni mezzi di comunicazione, dal telefonino al tablet.

Da questo universo di scritture molto significativo scegliamo alcuni testi esemplari.

Sentitamente benché in ritardo ringrazio la S.V. Ill.ma e la Venerabile Redazione del pregiato giornale Echo per la bontà loro prodigatami rimandandomi regolarmente il pregiato giornale il quale mi reca notizie interessanti delle nostre care Valli. Mi è di grande sollievo sapere che il nobile nostro popolo valdese prega e lavora per suoi figli al fronte. La salute dei valdesi del battaglione Val Pellice è ottima grazie

all'Altissimo. Colla massima osservanza Bertin Stefano (di Angrogna)²².

Je sens le besoin de remercier Monsieur pour la belle pensée de m'envoyer régulièrement l'Echo qui me fait un grand plaisir et que je lis avec avidité m'apportant les nouvelles de nos chères Vallées et de nos Eglises vaudoises. Je remercie pour le Nouveau Testament que je lis quand je me sens abattu et apporte un rayon de lumière à mon âme. Benjamin Rostan²³.

Si noterà in questi due messaggi identici nella finalità: esprimere un doveroso ringraziamento, la diversità del linguaggio; amministrativo burocratico, il primo, che usa l'italiano, quello dei segretari comunali. Molto personale e riflessivo, il secondo, che utilizza invece il francese, quello dei pastori.

La missiva di Teofilo G. Pons, il noto professore ed etnografo massellino, ricoverato in ospedale è molto più ampia, non si limita a ringraziare, riflette sulla sua nuova situazione, questo il punto centrale:

[...] Strano! quei giornali che [...] a casa si scorrono soltanto [...] ora fra le quattro mura di una camerata o sotto quattro teli di una tenda si tengono preziosi come tesori, si leggono e rileggono, perché? Perché sono per noi lontani il simbolo del paese abbandonato, perché ci parlano dei nostri cari e soprattutto ci parlano di pace, di speranza, di amore mentre attorno a noi ferve la strage, l'uccisione e tutto ci parla solo di rovina dolore senza fine morte! Eppure malgrado lo spaventoso stato presente e la visione di un più orrido avvenire speriamo sempre e Iddio ci metterà la sua mano²⁴.

Si potrebbero moltiplicare le citazioni, ma troveremmo sempre, espressi in termini molto simili, i pensieri e i sentimenti di questi testi. Il primo, costante, è il ricordo nostalgico di quello che viene definito con espressione francese: "le pays" (non luogo geografico come il "paese" italiano, ma contesto esistenziale, relazioni, memorie, paesaggio), è il pensiero della "patria perduta", il mondo degli affetti, lontano nello spazio, e la cui realtà è resa problematica per molti dall'incombere costante della morte.

Ma con grande frequenza quel mondo viene definito con formula molto più impegnativa: le "nostre care Valli". La nostalgia di casa può considerarsi fenomeno comune, condiviso dalla maggioranza dei com-

²² «L'Echo des Vallées Vaudoises», 3 settembre 1915.

²³ «L'Echo des Vallées Vaudoises», 8 ottobre 1915.

²⁴ «L'Echo des Vallées», 25 ottobre 1916.

pagni, padri di famiglia o figli con genitori anziani, ma in questo caso “le Valli” rappresentano una realtà molto più consistente e articolata della realtà familiare e della vita del villaggio. Quando viene ricordata con emozione l’assemblea del 15 agosto, è apprezzato il fatto che al Sinodo i cappellani abbiano evocato la presenza dei militari: si spera di avere presto una licenza per tornare a visitare gli amici dell’Unione, si fa riferimento a quel patrimonio di realtà e di valori che abbiamo individuato parlando di “coscienza identitaria”. Quella storia, quella cultura e la prospettiva religiosa di una fede cristiana evangelica risultano ora particolarmente evidenti poste a confronto con la massa dei compagni la cui religiosità è italiana bigotta e conformista.

I riferimenti alla realtà religiosa: lo “sguardo al cielo”, “l’Altissimo”, “Dio ci mette la mano”, non sono da ritenersi formali: anche se formulati in termini poco teologici, essi traducono la sensibilità spirituale della media dei parrocchiani; più precisi sono molti altri testi che fanno esplicito riferimento, come il primo documento, alla fiducia in Dio, alla lettura del Nuovo Testamento.

Sotto il trascorrere regolare della vita parrocchiale, con i culti, le riunioni serali, le attività scolastiche e unioniste, si avverte però nelle relazioni dei concistori la presenza di uno stato di dolorosa inquietudine che, dopo i primi mesi di slancio patriottico, si faceva man mano più greve collo svanire della speranza di una rapida soluzione del conflitto e col aumento del numero dei caduti. Dopo il 1917 si accrescono le decorazioni e le medaglie, ma sempre per atti di eroismo e sacrificio pagati con la vita. Ciò che rende questa situazione psicologicamente insostenibile per la comunità parrocchiale è il fatto di doversi limitare a registrare questi eventi drammatici e non poterli condividere. Accade di rado che il cappellano sia in grado di informare i famigliari delle condizioni disperate di un figlio, di un padre, e poterli accompagnare al capezzale del morente. Nella gran maggioranza dei casi c’è solo un telegramma del comando militare o una lettera di un commilitone, un ufficiale, un cappellano cattolico; ad onor del vero si tratta sempre di documenti di estrema delicatezza e partecipazione intensa, che gettano una luce di umanità su questo universo di morte.

Comprensibile perciò che per estrinsecare questa tensione emotiva si faccia ricorso, più che alle forme delle fedi religiose, a quelle tradizionali più popolari. In una società a carattere contadino quale la nostra una di queste è, all’epoca, la visita di leva dei coscritti e la loro partenza per la ferma, con il suo corollario di chiassate e libagioni. Manifestazioni poco confacenti in un’ottica di credenti, tanto più deprecabili in questa circostanza, tenendo conto che non si tratta solo di arruolamento tradizionale, ma di andare in guerra.

Il concistoro di Bobbio Pellice si sentirà in dovere di invocare una maggior serietà, scontrandosi però con la scarsa rispondenza delle famiglie e dell'opinione pubblica. Il problema ripreso dalla conferenza distrettuale nel maggio 1917, darà luogo ad un ordine del giorno che invitava i concistori «ad impegnarsi per far cessare le manifestazioni rumorose e anche scandalose che si rinnovano ad ogni partenza di co-scritti»²⁵.

Emerge evidente in questo intervento l'educazione tradizionale della comunità ecclesiastica, il suo prendere le distanze da tutte le manifestazioni di carattere popolare, che l'etnografia classifica nella categoria del folklore popolare, ma che nell'ottica di una coscienza pietista risvegliata della vita sono da ritenersi mondane.

Nello stesso spirito la relazione di Pramollo nota con favore che i successi conseguiti dalle nostre truppe, le loro gloriose vittorie (siamo nella primavera del 1918) non hanno dato luogo a dimostrazioni rumorose, processioni, luminarie, come si suppone sia avvenuto in altre località; la configurazione del vallone e il carattere della popolazione non si prestavano a questo.

7. *Letture*

L'esperienza della guerra è letta naturalmente da pastori e concistori in un'ottica essenzialmente religiosa. La valutazione che si deve dare dell'esperienza bellica è espressa, in termini sintetici, nella relazione della chiesa di Bobbio Pellice: «Dio ci ha parlato come all'Europa, a noi di aprire le orecchie per ascoltare». Si tratta di registrare un dato e di collocarlo in dialettica con un interrogativo.

È evidente che qui il dato, molto più che una presa d'atto, è l'interpretazione della tragica vicenda vissuta in quegli anni: si tratta di un richiamo che giunge da Oltre. La guerra, fatto storico provocato dagli interessi e dalle mire di egemonia delle potenze europee, ha una valenza che trascende il piano degli avvenimenti, e si colloca nel campo della fede. I sacrifici imposti a popolazioni inermi e la distruzione di vite umane non si debbono certo leggere come una punizione divina per il peccato dell'uomo, ma unicamente come certificazione delle sue inevitabili conseguenze.

Si tratta di una lettura degli avvenimenti che ripropone quella riformata tradizionale che vedeva nelle circostanze della vita indipendenti dalla volontà del singolo (le guerre, le pestilenze, le carestie), degli

²⁵ RSV 1917, p. 7.

ammonimenti divini, dei richiami per un esame di coscienza per un emendamento della propria condotta. Su questa lettura si innesta però la sensibilità risvegliata.

Il problema del risveglio delle coscienze, di una nuova nascita ad opera dello Spirito, come si è detto, della vita e delle preoccupazioni nelle parrocchie valdesi, trova qui la sua espressione più drammatica. Quale predicazione e messaggio di pastori ed evangelisti, per quanto appassionati, ha raggiunto l'intensità del dramma bellico con la sua litanìa di morte? Non v'è dubbio, per i credenti valdesi dell'epoca, che in quelle circostanze il Signore abbia rivolto il più appassionato messaggio ad una generazione dimentica della fede.

Ma qui si pone l'interrogativo: alla Parola si è prestato ascolto? L'Europa ha prestato attenzione al messaggio? Negli ambienti politici non pare essere il caso: i governi perseguono i calcoli di sempre, e i militari le azioni più assurde. E nelle chiese? L'interrogativo che si pongono tutti i responsabili della vita ecclesiastica è questo e riguarda il futuro più che il presente. Il concistoro di Bobbio Pellice lo formula sinteticamente in questi termini: «assisteremo ad una rinascita delle anime, a quel periodo di rinascita di cui parlano le scritture, o Dio avrà bussato invano alla porta dei cuori e gli uomini torneranno al loro errori e una vita senza Dio?»²⁶. Ci si augura che a termine della prova e maturati dalla stessa si prenda la decisione di «diventare discepoli fedeli del Signore se non lo si era prima» anche se non si vedono «inizi certi per poter dire che la nostra popolazione si sia riaccostata al Signore». La mondanità, l'attaccamento eccessivo ai beni materiali, la ricerca di interessi personali prima che quelli del Signore, permangono immutati.

Analoga è l'ottica con cui i colleghi valutano il problema e non avrebbero difficoltà a sottoscrivere l'affermazione del concistoro di Villasecca: «La maggioranza dei soldati ha avvertito un sentire religioso, gli orrori della guerra li hanno portati sulla soglia del Regno, la nostra preghiera è che possano fare il passo per essere eredi della vita eterna»²⁷.

Il discorso, tuttavia, non riguarda unicamente i credenti sotto le armi, ma anche quelli che sono rimasti a casa: «abbiamo sperato che si manifestasse fra noi un movimento di risveglio e consacrazione a Dio; il considerare questo mondo sconvolto, in cui i nostri simili sono mandati al sacrificio dall'ambizione di alcuni e i nostri figli sono esposti alla morte nelle trincee, dovrebbe indurci ad assumere atteggiamenti di maggior serietà, mutare condotta, rinunciare al peccato e invocare da

²⁶ ATV, Chiese/Valli valdesi, cartella III, 2.

²⁷ ATV, Chiese/Valli valdesi, cartella III, 16.

Dio il trionfo della giustizia e il ristabilimento della pace, ma il mondo registra pochi cambiamenti e la Chiesa resta indifferente, anziché intermediare fra l'umanità e il Creatore nell'intercessione», così valutava, ad esempio, la situazione il concistoro di Villar Pellice²⁸.

8. *Dopoguerra*

Con la fine del conflitto la vita riprendeva il suo ritmo abituale ma ne restava profondamente segnata, non solo ma, paradossalmente, veniva percepita in termini ancor più pesanti che durante gli anni di guerra. A segnare profondamente la popolazione sotto il profilo della vita quotidiana erano due fatti: le difficoltà economiche legate al tesseraamento, e la diffusione dell'epidemia influenzale che minavano fortemente la salute tanto dei civili che degli stessi militari, fortemente indeboliti da anni di privazioni.

Ma a creare una sensazione di profondo disagio era anche la caduta della tensione psicologica che aveva caratterizzato quegli anni, vissuti nell'attesa di un evento mai chiaramente definito ma verso cui si erano proiettate le attese; la fine vittoriosa era giunta ma non era quella che si auspicava e a simboleggiare il fallimento delle attese erano i reduci dalla prigionia che, rientrati in patria, morivano di malattia e sfinimento.

Questo clima di stanchezza e di delusione, che si potrebbe definire di spossatezza psicologica, trova la sua espressione in alcune manifestazioni pubbliche svoltesi tra la fine del 1918 e l'inizio del 1919. Le parrocchie di San Giovanni e Pomaretto organizzano nella sala Albarin, la prima, e nel tempio, la seconda, un incontro serale a ricordo dei caduti e lo stesso farà Torre Pellice; nei locali gremiti di pubblico, addobbati con bandiere abbrunate e verdure, alla presenza delle autorità cittadine, dei militari in congedo, i pastori locali e altri oratori, in primo luogo i cappellani, rivolgono appassionati messaggi di cui possiamo intuire il contenuto. Non è del tutto chiara la natura di questi incontri, che oscilla fra cerimonia commemorativa e culto (a San Giovanni si celebra la santa Cena).

Particolare rilievo assume in questo clima la celebrazione del 17 febbraio, pur ridimensionata in alcuni casi a motivo della situazione sanitaria e delle ristrettezze economiche, al pranzo si legge il messaggio del onorevole Facta (Villar Pellice), si brinda al re al presidente Wilson (Angrogna). A Prali, soppressa la recitazione dei bambini, si celebra la ricorrenza con una cerimonia analoga a quelle della val Pelli-

²⁸ ATV, Chiese/Valli valdesi, cartella III, 15.

ce, e così pure fanno Rodoretto e Rorà, a Prarostino il discorso commemorativo sarà tenuto dall'onorevole Giretti. A costituire il punto focale di massima commozione in questi, che preferiamo definire momenti commemorativi, più che cerimonie, è naturalmente la lettura ad alta voce dei nomi dei caduti, dai 3 di Rodoretto ai 42 di Prarostino.

Non è arrischiato leggere queste iniziative e la costruzione dei convitti, che si inaugureranno nel 1922, come una forma collettiva di elaborazione del lutto da parte di una comunità che, in presenza delle esistenze distrutte dei suoi figli, avvertiva un senso se non di colpevolezza, di impotenza, di cui sentiva dover rendere ragione a Dio.

9. *Una svolta*

Al termine di questa sintetica narrazione può sottoporsi a verifica l'ipotesi formulata in partenza, secondo cui il conflitto avrebbe segnato una svolta marcata, una cesura nella coscienza identitaria delle parrocchie valdesi. Il fatto è verificabile in entrambi gli ambiti che avevamo individuato come sottoposti a revisione, quello politico-sociologico e quello ecclesiastico. È evidente che la crisi bellica, segnando la fine del liberalismo ottocentesco, metteva in crisi l'ipotesi di una nazione ispirata a valori democratici moderni; permaneva la fedeltà civile allo Stato come istituzione comune, ma da ossequio filiale diventava coscienza critica. Non meno rilevante è la trasformazione dell'atteggiamento della comunità nei confronti del contesto sociale, l'agricoltura in crisi, la normativa che limita l'emigrazione, costringono a modificare l'atteggiamento tradizionale, determinando l'ingresso nel mondo dell'industria; la fabbrica di Pralafra registra nel 1922 uno sciopero di giorni e la costituzione di uno dei primi consigli di fabbrica in Italia.

Meno appariscente, ma non meno rilevante, è l'elemento di novità introdotto in ambito ecclesiastico nel 1915 con l'unificazione della Tavola e del Comitato di Evangelizzazione. La coscienza di costituire una realtà ecclesiastica unitaria è sempre stata evidente in tutti i membri della chiesa, nelle parrocchie delle Valli e nelle chiese di diaspora, ma la coscienza di sé dei credenti si presentava distinta: in un caso era sentita come radicamento in una tradizione nell'altro come scelta personale, spesso di rottura. Questa distinzione si va stemperando progressivamente. Si può estendere anche al mondo ecclesiastico valdese la lettura che gli storici hanno fatto della guerra '14-'18: tappa dolorosa nel processo di creazione della coscienza nazionale, nell'unificazione del paese con il superamento delle realtà regionali.

La Patria italiana (spesso accompagnata dall'aggettivo "bella", frutto di evidenti reminiscenze scolastiche) era stata sin qui immagine ideale, ora diventa realtà. Anzitutto nella sua dimensione geografica, e non tanto nell'area del conflitto quanto nelle retrovie e negli ospedali disseminati sul territorio nazionale, dove sono ricoverati in seguito a ferite, malattie, congelamento e dove scoprono la realtà del Paese.

Ma il conflitto conduce anche alla scoperta della nazione nella sua dimensione sociologica; la convivenza con commilitoni di formazione culturale, dialetto, abitudini spesso fortemente diverse dalla propria, conduce questi valdesi a percepire con maggior chiarezza la portata della propria identità e il fatto che è eterogenea nel contesto nazionale. Quello che nelle conversazioni dei pastori era stato presentato come il campo dell'evangelizzazione diventa realtà concreta perché l'Italia si presenta ai loro occhi con il ventaglio delle sue espressioni religiose: bigotta, scettica, miscredente.

Per quel che riguarda invece le parrocchie valligiane, in questa nuova Italia, da frammento storico teologico del calvinismo europeo secolare esse diventano chiese evangeliche italiane. Torre Pellice o Orsara di Puglia permangono collocate una nelle Valli e l'altra nell'evangelizzazione, non più però in due ambiti distinti, ma solo in aree geograficamente diverse.

Si tratta, va detto subito, non di una rivoluzione ma dell'avvio di un processo: le identità non si cancellano per decreto, svaniscono progressivamente e si ricompongono, ma è avviato un percorso che si concluderà nel secondo dopo guerra con l'immigrazione meridionale, la TV e la creazione della Federazione evangelica.

L'OPERA DEL PASTORE FILIPPO GRILL A PRAMOLLO

GILBERTO CLOT

Il pastorato di Filippo Grill a Pramollo ha inizio nel 1910 e si conclude nel 1919, coprendo nella seconda metà gli anni del primo conflitto mondiale, ed è questa la parte della sua opera cui facciamo riferimento. In particolare abbiamo dedicato la nostra attenzione alla corrispondenza che egli intrattenne con i suoi parrocchiani al fronte, ma anche con i cappellani, i comitati di soccorso, la Croce Rossa, le autorità militari, i tre giornali («L'Echo des Vallées», «L'Avvisatore Alpino», «La Luce»), con qualche amico e collega; corrispondenza che egli trascrisse meticolosamente nei suoi copialettere. Si tratta in massima parte delle lettere in partenza, mentre sono rare le testimonianze di quanto ricevette in risposta.

Le missive sono raccolte in quattro volumi rilegati in cartone nero, di circa cinquecento pagine ciascuno in carta velina, conservati presso l'Archivio Storico della Tavola¹. Il primo volume contiene le lettere che spedì dal 1° gennaio 1912 al 29 novembre 1915; il secondo quelle dal 29 novembre 1915 al 19 marzo 1917; il terzo quelle dal 23 marzo 1917 al 14 febbraio 1918; il quarto e ultimo quelle dal 14 febbraio 1918 al 26 settembre 1919.

All'entrata in guerra dell'Italia, Grill aveva cinquantacinque anni; era nato a Prali il giorno di Natale del 1859 in una famiglia contadina. Dopo gli studi elementari nel villaggio montano, aveva frequentato la Scuola Latina di Pomaretto, il Collegio Valdese di Torre Pellice e la Facoltà di Teologia di Firenze. Qui, tra il 1886 e il 1889, collaborò con Giuseppe Comandi presso l'Istituto stesso; seguirono due anni di lavoro nella Missione Svedese in Eritrea da cui rimpatriò nel 1891 per la consacrazione; fu nuovamente all'estero per un anno tra i minatori italiani di Iron Mountain nel Michigan e per otto anni in una comunità di europei francofoni a St. Louis nel Missouri; rientrato in Italia, tra il 1900 e il 1910 lo ritroviamo dapprima nuovamente all'Istituto Coman-

¹ Archivio della Tavola Valdese (d'ora in poi ATV), Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, nn. 115, 116, 117, 118.

di, indi a Siena e a Rodoretto per approdare infine a Pramollo. Concluso il pastorato a Pramollo, nel 1919 fu chiamato a dirigere il Convitto Maschile di Torre Pellice che resse fino al 1929, anno dell'emeritazione. Si spense a Firenze il 26 marzo 1945.

Nel progredire della corrispondenza studiata, è possibile osservare tre diverse fasi: un primo periodo, che va dal 1914 al maggio 1915, dove Grill avverte le avvisaglie della bufera che gli sembra però lontana ed ancora estranea al pacifico mondo contadino della sua parrocchia. In una lettera dell'agosto 1914 a Stefano Revel, pastore a Zurigo, commenta:

Che orrore! non si parla che di guerra e, se da una parte, non sembra neanche vero che le nazioni sieno giunte a quel punto, d'altra parte non pare neppur vero che l'Italia abbia potuto starne fuori. [...] Se i giornali non arrivassero perfino quassù, non ci accogeremmo neppure che l'Europa attraversi una crisi così grave, tanta è la pace che godiamo in questi remoti paesi di campagna².

Il secondo e centrale periodo copre tutto l'arco del conflitto: è qui che Grill non risparmia forze ed energie al fine di tessere e mantenere i contatti non soltanto con i soldati ma anche con i vari enti, uffici e giornali. Se durante le prime settimane di corrispondenza con gli uomini tolti alla comunità – «¼ de ses membres plus forts et plus nécessaires à leur famille» – può osservare con sollievo che non si registrano per il momento caduti, e si spinge a definire interessanti e incoraggianti le notizie che gli pervengono, con la fine dell'estate 1915 e i primi casi di presunti dispersi o prigionieri, dei quali i familiari vengono a dirgli di non sapere più nulla, cominciano per lui i tempi delle instancabili ricerche incrociate presso gli Uffici Notizie, la Croce Rossa, le autorità militari e i cappellani. La posta diventa lo strumento attraverso il quale tracciare una mappa degli spostamenti dei soldati da una zona di guerra all'altra, dall'uno all'altro reparto, da un campo di prigionia a uno di lavoro, e in molti casi essa gli permette di far luce sulle cause di morte o sugli ultimi istanti di vita dei caduti, laddove le fonti ufficiali manchino o siano carenti. I militari lontani ricambiano i suoi scritti in porzioni anche maggiori di quanto egli si aspettasse, come racconta al collega Bartolomeo Léger:

² Lettera di Filippo Grill al pastore Stefano Revel, Zurigo, 28 agosto 1914, in ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 115, pp. 81-82.

J'ai de nouveau devant moi environ 40 lettres ou cartes postales, si une semaine je dois négliger un peu, le chiffre augmente mais on ne voudrait pas attendre trop pour ne pas risquer d'écrire à quelqu'un qui peut être déjà tombé, ou bien loin d'où il était³.

In una lettera all'alpino Stefano Travers, il pastore si scusa di aver tardato a rispondergli:

Pardonnez-moi de ne pas avoir répondu avant à vos cartes postales du 17 et du 29 mai dernier. C'est que j'ai vraiment trop de travail, surtout trop de correspondance; j'ai devant moi la liste de 56 lettres ou cartes auxquelles je devrais répondre, ou un peu plus tôt ou un peu plus tard. Et c'est toutes les semaines comme ça: j'arrive à réduire ma liste à 25 ou 30; puis tout à coup, elle remonte et il me faut quelques jours avant que je puisse me reprendre⁴.

Intorno ai richiamati valdesi che man mano raggiungono le zone di guerra, sono organizzate dalla Chiesa alcune misure a difesa del senso di distacco e dell'isolamento cui vanno verosimilmente incontro: i numeri di matricola vengono comunicati ai cappellani affinché questi abbiano modo di rintracciarli e prestare l'assistenza necessaria; a tutti, o a chiunque ne faccia domanda, sono spediti «L'Echo» e «La Luce», e donata una copia del Nuovo Testamento; i pastori avviano scambi epistolari con ciascuno dei loro parrocchiani sotto le armi. Su quest'ultimo punto abbiamo la sola testimonianza di Filippo Grill; il carteggio certamente intercorso tra gli altri pastori delle valli e i loro parrocchiani non risulta essere stato conservato⁵. Nei giorni immediatamente successivi all'entrata in guerra, a Pinerolo si costituisce un Comitato Civile, il cui Ufficio Notizie sarà operativo dal 21 giugno 1915 al 20 settembre 1919, avvalendosi di trentotto collaboratrici volontarie. La sede, in corso Torino, è meta di frequenti visite da parte di Grill, che vi attinge e deposita una gran quantità di informazioni. Contemporaneamente, a Torino in via Pio V, nasce il Comitato Evangelico, altro fondamentale punto di riferimento per il pastore che in agosto ne scrive a Sarah Woodruff⁶:

³ Lettera di Filippo Grill al pastore Bartolomeo Léger, 18 dicembre 1917, in ATV, fasc. 196, Serie IX, anni 1917-1918.

⁴ Lettera di Filippo Grill all'alpino Stefano Travers, 10 luglio 1917, in ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 117, p. 155.

⁵ Cfr. quanto scrive G. Tourn in questo stesso volume.

⁶ Membro dell'American Bible Society e della Church of the Pilgrims di Brooklyn; sorella di Albert C. Woodruff, vicepresidente della Bush Terminal Company; si veda *Announcements*, in «Brooklyn Life», 1560, 6 marzo 1920.

La Table a nommé un Comité résidant à Turin pour s'occuper des intérêts moraux et spirituels des soldats protestants, en se tenant en contact avec eux, en leur distribuant à chacun un nouveau Testament et en leur faisant parvenir nos journaux. [...] Outre le Comité de Turin, chaque pasteur se tient en relation avec les soldats de son église, et nous recevons d'eux des nouvelles très intéressantes et encourageantes. J'ai reçu des lettres ou des cartes postales de tous ceux de ma paroisse: de ceux-ci deux ou trois ont eu un peu de congé pour cause de santé, deux ont été blessés et sont en convalescence, mais il n'y a pas encore de morts, Dieu merci, tandis qu'il y en aura au moins une vingtaine des vallées⁷.

Il 5 giugno 1915, Grill stila l'elenco dei primi 83 richiamati di Pramollo: 68 di culto valdese e 15 di culto cattolico. Nel 1916, l'elenco sale a 105, due dei quali già caduti, quattro prigionieri, due a casa in malattia. Sono 135 nel 1917, 79 dei quali in zona di guerra. Nel 1918 si contano 169 uomini sotto le armi. Quasi tutti si sono tenuti in contatto epistolare con il pastore, chi più chi meno regolarmente, e hanno dichiarato di gradire molto il dono del Nuovo Testamento e l'abbonamento a «L'Echo des Vallées».

Per riferire o recuperare numeri di matricola, date di nascita, cambi di reparto e di zona – notizie che possono alleviare, o acuire, l'angoscia delle famiglie – il pastore, non lontano dai sessant'anni di età, affronta faticose camminate su malagevoli sentieri e strade sterrate, in ogni stagione, da un capo all'altro del vasto territorio; di buon mattino, prima delle sei, scende a piedi a San Germano per raggiungere Pinerolo con il «tram des ouvriers» e Torino in treno, rientrando a notte:

Me trouvant hier à Turin, j'ai laissé une lettre pour le Comité à la concierge de la Maison Vaudoise. Je regrette n'avoir pas eu un peu plus de temps pour voir quelqu'un des membres de notre "benemerito" Comité et quelques-uns des soldats de Pramol qui se trouvent à Turin. Si le temps avait été beau nous aurions pu passer encore l'après midi en ville, faire les visites que nous aurions aimé faire, et prendre le train de 6 heures et remonter à Pramol le soir au clair de la lune. Mais avec cette pluie et le brouillard c'était vraiment trop pénible de rentrer chez nous à 10 ou 11 heures du soir. [...] Ainsi, à peine avons nous fini nos

⁷ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 115, p. 159.

commissions plus urgentes avons nous pris le tramway d'Orbassano à 2 h. et sommes nous arrivés ici vers 8 h. le soir⁸.

Pochi giorni dopo l'entrata in guerra dell'Italia, Pramollo organizza il proprio Comitato di Soccorso che dovrà sostenere economicamente le famiglie più povere tra quelle dei richiamati. Del comitato, presieduto dal sindaco Francesco Long, fanno parte anche il parroco don Asvisio⁹ e il pastore Grill, che ne è il cassiere. Nel 1916, la Società Talco e Grafite contribuisce con 1.000 lire, le Ferrovie dello Stato con 6,70 lire, la Camera di Commercio di Torino ne dona 65, la Società Operaia di Pramollo 50, il Comune 100. Date le modeste risorse di una popolazione la cui economia agricola non sortisce ricchezza ma solo dignitosa sopravvivenza, è degna di nota la colletta interna alla comunità che registra 169 versamenti tra 0,50 centesimi e 3 lire¹⁰.

Le Unioni Femminili delle varie comunità si impegnano nel confezionamento di indumenti di lana da inviare ai soldati. Grill loda la partecipazione delle donne di Pramollo alla gara di solidarietà:

Nous admirons leur courage car, malgré leur nombre relativement restreint, malgré leur pauvreté (je les prie de ne pas m'en vouloir si je révèle au grand public qu'elles ne sont pas riches!), malgré les difficultés qu'elles rencontrent et le peu de secours qu'elle peuvent attendre du dehors, elles se sont mises à l'œuvre avec entrain et avec foi¹¹.

Durante il primo inverno di guerra, le unioniste pramolline lavorano e spediscono 86 paia di calze, 14 paia di guanti, 18 passamontagna. In ottobre, l'alpino Enrico Andron, artiglieria da montagna, aveva scritto:

Carissimo pastore, vengo subito a rispondere alla sua desiderata cartolina, vedendo che da tanto tempo erano in pensiero di me che, ringraziando Iddio che mi protegge, sono sempre in buona salute, benché mi trovi nella neve e nei ghiacciai del monte L. ma pur sempre contento leggendo tutti i giorni una parte del mio nuovo Testamento. [...] Quello di cui avrei maggiormente bisogno, sarebbe di calzetti perché, come sa,

⁸ *Messaggio non datato ma risalente al settembre 1915, indirizzato a Margherita Turin, membro del Comitato di Assistenza dei militari evangelici di Torino*, in ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 115, p. 187.

⁹ Antonio Lorenzo Asvisio, da Frossasco, parroco di Pramollo dal 1889 al 1917.

¹⁰ «L'Avvisatore Alpino», n. 3, 21 gennaio 1916.

¹¹ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 115, p. 234.

non ho la mamma, il babbo è ammalato e mio fratello, solo a lavorare, non può fare di più, ed io son qui a sospirare in silenzio¹².

La battaglia dell'Ortigara (10-28 giugno 1917) decima ventidue battaglioni alpini. Dal mese di maggio, sull'Ortigara, si trova il maresciallo Giovanni Balmas, che ha già alle spalle la campagna di Libia. Il 22 giugno la sorella del vicebrigadiere dei carabinieri Giovanni Jahier riceve una lettera dal fratello, con la notizia della morte di Balmas, caduto il 19 giugno. Ma ai primi di luglio i genitori non hanno ancora ricevuto la comunicazione ufficiale. Ogni volta che una famiglia, come in questo caso, vive ore di pesante incertezza riguardo alla sorte di un congiunto, si rivolge al pastore. Grill, dunque, scrive al vicebrigadiere:

Pensez dans quel état se trouvent ses parents; ils avaient entendu parler de la chose, mais ne connaissaient pas les détails; hier j'ai été à Peumian¹³ et je leur [ai] dit ce que je savais de plus qu'eux; [...] On n'a pas encore reçu la nouvelle officielle; nous esperons qu'elle ne tardera pas trop à arriver. [...] j'ai écrit à l'Ufficio per Notizie, mais je n'ai pas encore de nouvelles. Savez-vous si on a retrouvé son corps, ou si l'on pouvait encore penser qu'il fut "disperso", par conséquent prisonnier? Savez vous comment il a été enseveli, si l'aumônier, M. Bonnet¹⁴, a été averti à temps? M. Bonnet devait être quelque part sur l'altipiano, lors de la lutte de l'Ortigara, mais il n'a encore rien écrit. Tout cela, vous le comprenez, a de l'importance pour ses pauvres parents dans l'angoisse¹⁵.

In rarissime occasioni, scrivendo, Filippo Grill si è lasciato sfuggire parole di sconforto. Accade nel luglio 1917, in una lettera a Charles Albert Tron, direttore de «L'Echo des Vallées»:

Encore un mort parmi nos soldats; c'est un fils au neveu de Mr. J.B. Bosio¹⁶ à qui j'aurais voulu écrire pour le préparer avant de rien pu-

¹² ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 116, p. 80.

¹³ Pomeano, frazione del Comune di Pramollo.

¹⁴ Dal maggio all'agosto 1917 il cappellano Giovanni Bonnet sostituì presso la I Armata il collega Arnaldo Comba; si veda G. ROCHAT, *Note sui cappellani evangelici*, in *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali*, Atti del XXXIV convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), a cura di G. Rochat, «Bollettino della società di studi valdesi», 176, 1995, pp. 151-162, part. pp. 156-157.

¹⁵ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 117, p. 139.

¹⁶ Giovanni Bartolomeo Bosio, pastore, nativo di Pramollo, emeritato nel 1914.

blier. Mais le père du garçon lui a déjà écrit ce matin même. Que c'est triste. Ce nouveau coup m'a brisé; je n'ai rien pu faire de toute la journée sauf aller faire une visite à la famille. [...]. C'est un peu trop. Cela fait le 8° de la Paroisse, le 9° de la Commune. En voilà 4 tombés depuis ce printemps¹⁷.

Analoga amarezza si ritrova in alcuni tratti della Relazione Annuale 1917-1918 della chiesa di Pramollo da lui redatta:

Les conditions du monde en général et de notre église ne sont guère changées depuis notre dernier rapport; ou, si elles sont changées, le sont-elles en mal: le monde continue dans l'affreuse lutte qui l'agite depuis 4 ans; et l'église, malheureusement, n'a pas encore reconnu sa responsabilité à cet égard. [...] Non seulement l'Eglise n'est pas à la hauteur de la situation qui devrait être sa tâche, son ambition et sa gloire, mais elle continue à vivre, apparemment, dans l'indifférence ou dans le péché¹⁸.

Fra i trentatré pramollini prigionieri, ventotto sono in Austria, per lo più a Mauthausen, e cinque in Germania. Sei sono stati catturati nel '15, otto nel '16, diciassette nel '17, due nel '18. Trentuno di essi torneranno a casa; uno morirà per «catarro intestinale», secondo quanto recita la «copia di traduzione ufficiale d'atto di morte compilato dal nemico» pervenuta al municipio di Pramollo l'8 aprile 1920¹⁹, ed è sepolto nel cimitero del campo di Sigmundshberger; il secondo risulterà disperso in prigionia.

Tramite la Croce Rossa le famiglie possono spedire ai prigionieri pacchi preconfezionati, di contenuto e peso a tariffa variabile: generi alimentari, vestiario, tabacco²⁰. Per il Piemonte è aperta la sezione di Torino il 12 ottobre 1915, nasce in seguito un sotto-comitato a Torre Pellice. I comitati si fondano sulla beneficenza pubblica e privata, mentre lo stato italiano, dal canto suo, rifiuta l'invio di aiuti – sollecitati dalla stessa Austria – considerando i prigionieri come dei deboli, dei vinti, dei disertori²¹. Diverso è l'atteggiamento dei governi francesi, inglesi, russi e serbi, che inviano pane ai loro connazionali prigionieri.

¹⁷ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 117, p. 147.

¹⁸ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Concistoro, n. 107, p. 245.

¹⁹ Archivio del Comune di Pramollo, Registro degli Atti di Morte 1919, parte II, serie C, pp. 46-47, n. 2.

²⁰ «L'Avvisatore Alpino», 41, 13 ottobre 1916.

²¹ G. PROCACCI, *Soldati e prigionieri italiani nella Grande guerra*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000, pp. 386-387.

Il 18 gennaio 1916 il cardinale Scapinelli²² visita il campo di Mauthausen. La sua relazione, pubblicata da «L'Avvisatore Alpino»²³, descrive la «città dei prigionieri» come un soggiorno di campagna lungo il Danubio, dove gli ospiti dispongono di luce e riscaldamento, godono di cibo a sufficienza, ricevono pronte cure mediche, e altre simili amenità, salvo contraddirsi quando non può fare a meno di citare (di sfuggita) le lamentele ascoltate circa la scarsità del cibo e i maltrattamenti subiti. «Le informazioni che, dei prigionieri, dà Mgr. Scapinelli son davvero troppo ottimiste; se sapessero quel che invece scrivono i prigionieri stessi, in un linguaggio che i parenti soli possono intendere!»²⁴ – scrive il pastore al comitato evangelico di Torino, nel febbraio 1916. Al termine del conflitto, i deceduti italiani nel campo sono 1766, in gran parte morti per fame e/o tubercolosi. La Reale Commissione d'Inchiesta sulle violazioni del diritto delle genti commesse dal nemico²⁵, 1920, accerterà che a Mauthausen all'inizio del 1916 la razione di cibo giornaliera consisteva in una zuppa acquosa a base di cavoli, rape e patate, un'aringa e un etto di pane. L'Austria, del resto, sottoposta all'embargo delle importazioni, versava in serie difficoltà nello sfamare la propria stessa popolazione.

Davanti a una cartolina postale decurtata dalla censura, Grill esce in un caustico commento: «Probablement il n'y avait rien de compromettant; mais la Censure a ses caprices et il faut bien qu'elle fasse voir quelques fois qu'elle a du travail aussi!»²⁶. Egli si domanda se anche le sue lettere, portatrici di innocue notizie di genere casalingo e paesano, possano venir penalizzate dai tagli della censura e pone la questione alla commissione prigionieri:

Sarei anche grato se, in qualche modo mi facessero sapere se, nelle mie corrispondenze coi prigionieri, vi è qualche cosa che meriti le forbici o gli altri istrumenti della Censura. I poveri ragazzi desiderano tanto aver notizie e si vorrebbe poter soddisfare a quel loro desiderio²⁷.

I pacchi raggiungono, sì, il campo di Mauthausen, ma non sempre il prigioniero cui sono indirizzati. Solo un certo numero di uomini, infat-

²² Raffaele Scapinelli (1858-1933).

²³ «L'Avvisatore Alpino», 4, 28 gennaio 1916.

²⁴ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 116, p. 73.

²⁵ PROCACCI, *Soldati e prigionieri*, cit., p. 264.

²⁶ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 117, p. 271.

²⁷ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 117, p. 432.

ti, permane stabilmente nel campo: gli altri sono destinati alle compagnie di lavoro in Polonia, in Bucovina, nei Carpazi, in Serbia, in Turchia, in Bulgaria, in Galizia. Distribuiti in compagnie di 200/300, sono assegnati alla costruzione di strade e ferrovie, fortificazioni e trincee, alle cave di pietra e alle miniere di carbone, irraggiungibili dai sospirati pacchi di vettovaglie, come segnala Grill alla Commissione Prigionieri:

[Long Levi] dà Mauthausen come il suo recapito, ma da certi indizi, si suppone egli si trovi in Galizia; è nel gruppo lavoratori, ma che lavoro fa? Si lagna poiché non riceve niente da casa, né danaro, né pacchi, né corrispondenze. Eppure il suo babbo, suo fratello e la sua sorella da Torino hanno spedito ogni settimana qualche cosa²⁸.

Alessio Long – noto a Pramollo negli anni successivi alla guerra come il Bersagliere (corpo, in effetti, al quale apparteneva) – è a Mauthausen dall'aprile 1918, ma non riceve né posta né pacchi. In ottobre, il pastore protesta con la commissione prigionieri: perché i pacchi vengono regolarmente spediti, ma non recapitati? che fine fanno?

In data 30 agosto u.s. il capor. magg. Long Alessio, prigioniero in Austria dal mese di gennaio, scrive a sua madre che non ha ancora ricevuto né corrispondenza né pacchi, sebbene essa l'abbia abbonato per il pane alla Croce Rossa e gli abbia mandato pacchi anche da casa. Non ci sarebbe qualche modo di verificare e provvedere a che i poveri nostri prigionieri, per i quali i parenti fanno tanti sacrifici, non siano defraudati di quell'aiuto tanto necessario?²⁹.

Nell'ottobre 1917, la Tavola prende in considerazione l'eventualità di assegnare a Grill la direzione dell'Istituto Gould di Roma, e invia Antonio Rostan³⁰ a Pramollo per un colloquio informale, ma lasciare anzitempo la parrocchia, e in un momento difficile, non è negli intendimenti di Grill:

Ecco dunque: prima di tutto, per noi stessi, per la posizione che dovrei occupare a Roma, non vedo ben chiara la mia strada. Come t'ho detto, sono perplesso a pensare che si tratterebbe di nuovo di cambiar

²⁸ *Lettera di Filippo Grill alla Commissione dei Prigionieri di guerra*, Croce Rossa, Roma, 22 aprile 1916, in ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 116, p. 137.

²⁹ *Lettera di Filippo Grill alla Commissione dei Prigionieri di guerra*, Croce Rossa, Roma, 7 ottobre 1918, in ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 118, p. 244.

³⁰ Pastore, cassiere della Tavola dal 1915 al 1937.

lavoro, se non di professione e lasciare il ministero attivo al quale ho potuto consacrare così pochi anni della mia carriera, per tornare ad occuparmi delle anime sì, ma per via indiretta. [...] E la parrocchia? Ho io il diritto di trattarla così? Finora era inteso che si rimaneva qui, che ci saremmo rimasti finché la mia salute, se non finché il regolamento me lo avesse consentito. Poi, tutto ad un tratto, senza che ci sia una ragione più forte di quanto potesse esservene prima, dovrei partire adducendo per motivo lo stato della mia salute? e senza aver preparato la popolazione all'idea di una separazione? Non si correrebbe il rischio di distruggere, in un attimo, il po' di bene che possiamo aver fatto in questi 7 anni, col lasciar sospettare che ce ne andiamo soltanto perché avremmo trovato una posizione, umanamente parlando, più attraente? In questi tempi poi in cui il pastore conosciuto, col quale si ha una certa dimestichezza, può essere chiamato a portar consolazioni che forse un nuovo venuto non potrebbe facilmente recare, soprattutto se la partenza poco giustificata del primo ha lasciato gli animi, volere o no, al quanto esacerbati! E non faccio che accennare a quel poco che mi è stato dato di fare coi militari della parrocchia. Ti confesso che sarebbe un sacrificio non indifferente quello di dover troncare così una corrispondenza che mi ha dato delle soddisfazioni e che, se non m'illudo, ha fatto un po' di bene. Ed anche loro, i soldati, come prenderebbero la cosa e come si adatterebbero a corrispondere con uno che non conoscono, ammesso che questi sia disposto ad entrare così in rapporti epistolari con dei giovani che non conosce affatto³¹.

Il terzo periodo della corrispondenza pastorale si concentra sull'epidemia di influenza 'spagnola' che nel 1918 ha colpito anche Pramollo, sulla ripresa delle attività parrocchiali e sul ritorno dei reduci. La preoccupazione di Grill è il reinserimento degli uomini nel modello di vita bruscamente interrotto quattro anni prima, facendo i conti con il nefasto vissuto intercorso fra la partenza e il ritorno. Il 23 febbraio 1919, nel tempio di Ruata³², durante il culto di commemorazione dei caduti, si rivolge direttamente a loro:

Durante questi anni trascorsi sotto le armi, avete imparato ad apprezzare, ad amare la Patria. Non si può non amare l'Italia dopo averla servita per degli anni ed avere anche esposto la vita per essa. Da ora innanzi, amate la Patria più ancora che per il passato. Non sarete più chiamati a servirla come avete fatto fin qui; ma dovrete servirla compiendo fedelmente e coscienziosamente, come avete imparato a fare in questi anni, tutti i vostri doveri di buon cittadino italiano: col lavoro –

³¹ *Lettera di Filippo Grill ad Antonio Rostan, 9 ottobre 1917*, in ATV, Serie IX, fasc. 196, Grill Filippo.

³² Frazione del Comune di Pramollo.

coll'economia – coll'onestà – colla vostra sottomissione alle leggi. Durante gli anni che siete stati lontani dalla casa, avete imparato ad apprezzare, ad amare di più la vostra famiglia. Ora che siete tornati, o state per tornare, stimerete di più la vostra famiglia: i vostri genitori – la vostra compagna – i vostri figliuoli. [...] Starete più volentieri fra le mura domestiche, circondati dai membri della vostra famiglia, senza cercar distrazioni, piaceri, godimenti fuori della vostra casa³³.

³³ ATV, Chiesa di Pramollo, Serie Corrispondenza, Sottoserie Copialettere, n. 118, pp. 370-371.

La memoria della guerra

LA CELEBRAZIONE DEL LUTTO. MONUMENTI E LAPIDI SUL TERRITORIO DELLE VALLI VALDESI

SAMUELE TOURN BONCOEUR

Con la presente ricerca si è voluto realizzare un censimento dei monumenti e delle lapidi posti per commemorare i caduti nella Grande Guerra nel territorio delle Valli valdesi tentando in seguito di analizzare analogie e differenze rispetto a quanto avvenne sul territorio nazionale negli stessi anni.

Nella ricerca sono stati presi in esame i monumenti e le lapidi inaugurati dall'immediato dopoguerra sino al 1930 e sono invece stati esclusi dal corpus e non conteggiati alcuni monumenti presenti sul territorio sorti in anni molto più recenti e dedicati «Ai caduti di tutte le Guerre», tra i quali anche quelli della Prima Guerra Mondiale. Questi ultimi sono stati conteggiati e presi in esame nella ricerca solo quando risultano realizzati con parti del monumento posto nell'immediato dopoguerra (ad esempio a Lusernetta e Villar Perosa).

L'ambito territoriale preso in considerazione è quello delle Valli valdesi. Specificatamente: la Val Pellice, comprese Lusernetta e Bricherasio, la Val Germanasca, da Prali a Pomaretto, e la bassa Val Chisone da Perosa Argentina sino a Porte di Pinerolo. Il campione è composto da ventiquattro comuni¹.

I monumenti e le lapidi censiti nella mia ricerca sono trentaquattro.

Le date e i promotori

La scansione temporale dell'erezione dei monumenti e della posa delle lapidi è significativa e in linea di massima rispecchia l'andamento

¹ Occorre tener presente che gli attuali ventiquattro comuni negli anni '20 del '900 erano trentuno. Negli anni successivi furono numerosi gli accorpamenti. Il fatto va tenuto in considerazione perché comporta la presenza di più lapidi o monumenti in quelli che oggi sono singoli comuni.

nazionale². In Italia infatti, già a partire dal 1919, prese avvio una «campagna monumentale di massa»³, senza precedenti e insuperata in seguito, che portò, in poco più di dieci anni, «all'occupazione simbolica dell'intero territorio nazionale»⁴.

Per quanto riguarda le inaugurazioni di lapidi e monumenti nelle Valli valdesi si possono individuare tre momenti distinti: quelli inaugurati a conflitto in corso, quelli inaugurati sino al 1922 e quelli eretti dopo l'avvento del regime fascista.

Dei trentaquattro tra lapidi e monumenti censiti nel territorio delle Valli valdesi, due furono realizzati prima della conclusione del conflitto. Si tratta della lapide bronzea dedicata al maggiore Giovanni Ribet, inaugurata a Pomaretto il 23 settembre 1917, e del monumento all'alpino di Villar Perosa, inaugurato l'8 settembre del 1918. Costituiscono entrambi dei casi particolari che si distinguono dai monumenti che sorsero negli anni successivi: la lapide di Pomaretto fu dedicata ad un solo personaggio eroico (cinque medaglie al valore militare) e il monumento di Villar Perosa fu voluto e finanziato da un solo commit-

² Per quanto riguarda le ricerche sui monumenti e sulle lapidi ai caduti della Grande Guerra in Italia la bibliografia è ricca di studi locali e regionali ma manca ancora uno studio a livello nazionale. Gli studi a cui farò riferimento e che ho utilizzare per inquadrare il fenomeno al di fuori del caso di studio specifico sono: C. CANAL, *La retorica della morte. I monumenti ai caduti della Grande*, in «Rivista di storia contemporanea», 4, 1982, pp. 659-669; A. NEGRI, *Monumenti ai caduti nella prima guerra mondiale. Un'indagine in Lombardia*, in «Notiziario dell'Istituto storico della Resistenza in Cuneo e Provincia», 28, 1985; R. MONTELEONE, P. SARASINI, *I monumenti italiani ai caduti della Grande Guerra*, in *La Grande Guerra. Esperienza, memoria, immagine*, a cura di D. Leoni C. Zadra, Bologna, Il Mulino, 1986, pp. 631-662; J. WINTER, *Il lutto e la memoria. La Grande Guerra nella storia culturale europea*, Bologna, Il Mulino, 1998; M. MONDINI, *Le sentinelle della memoria. I monumenti ai caduti e la costruzione della rimembranza nell'Italia nord orientale (1919-1939)*, in «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XL, 2006, pp. 273-293; O. JANZ, *Il culto dei caduti*, in *Gli Italiani in guerra. Conflitti, identità, memorie dal Risorgimento ai nostri giorni*, direzione scientifica di M. Isnenghi, vol. III, t. 2, *La Grande Guerra: dall'Intervento alla «vittoria mutilata»*, a cura di M. Isnenghi, D. Ceschin, Torino, Utet, 2008, pp. 905-916; *Pietre di guerra. Ricerche su monumenti e lapidi in memoria del primo conflitto mondiale*, a cura di N. Labanca, Milano, Unicopli, 2010.

Per quanto riguarda la commemorazione del lutto nelle Valli valdesi e per una avere una raccolta di immagini e dei nomi dei caduti riportati sulle lapidi si veda D. ROSSO, S. TOURN BONCOEUR, *La Grande Guerra. Storie e memorie valdesi*, Perosa Argentina, LAReditore, 2014.

³ M. ISNENGI, *Alle origini del 18 aprile: miti, riti, mass media*, in «Rivista di storia contemporanea», 4, 1982, p. 660.

⁴ *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi dell'Italia unita*, a cura di M. Isnenghi, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 302.

tente, la famiglia Agnelli, e posto di fronte allo stabilimento industriale di loro proprietà; non fu quindi voluto dalla cittadinanza per commemorare i singoli caduti di Villar Perosa che ovviamente, essendo il conflitto ancora in corso, non potevano ancora essere conteggiati in modo definitivo⁵.

Il secondo periodo è quello del primo quinquennio postbellico, prima del nuovo impulso alla diffusione locale dei monumenti apportata dal regima fascista. In questi anni venne eretta la maggior parte dei monumenti e delle lapidi: due nel 1919⁶, undici nel 1920⁷, otto nel 1921⁸. Vi fu poi un netto rallentamento con sole quattro inaugurazioni nel 1922⁹. I casi successivi: uno nel 1923 (il monumento all'Alpino di Torre Pellice), due nel 1924 (un monumento a Bobbio Pelice e una lapide nella frazione di Luserna Alta), sono elementi sorti in comuni che avevano già posto una lapide in precedenza. Tra il 1924 e il 1930 vi furono due sole inaugurazioni: una lapide commemorativa ai caduti a Villar Perosa nel 1925 (a testimonianza che il monumento all'alpino realizzato da Giorgio Ceragioli¹⁰ non era stato interpretato dalla cittadi-

⁵ Cfr. *Villar Perosa. L'inaugurazione di un monumento*, in «La Lanterna Pinerolese», 36, 7 settembre 1918, p. 2.

⁶ Nel 1919: Rorà (settembre), Pinasca (dicembre).

⁷ Nel 1920: Roccapiatta (febbraio), Villar Pellice (aprile), Angrogna (maggio), Bobbio Pellice (maggio), Torre Pellice (giugno), Luserna San Giovanni (settembre), Pramollo (settembre), San Germano Chisone (*ante* novembre 1920), Prarostino (novembre), San Secondo di Pinerolo (settembre), Perrero (ottobre).

⁸ Nel 1921: Inverso Pinasca (marzo), Pomaretto (giugno), Inverso Porte (giugno), Massello (giugno), Bricherasio (giugno), Lusernetta (giugno), Prali (agosto), Borgata Fontane di Salza (ottobre).

⁹ Nel 1922: Rodoretto (giugno), Chiotti di Ricalaretto (settembre), Salza (settembre), Perosa Argentina (novembre).

¹⁰ Giorgio Ceragioli (Porto Santo Stefano 1861 – Torino 1947), pittore e scultore italiano. Si formò a Firenze sotto la guida dello scultore Ulisse Combi. Trasferitosi a Torino espose alcune sue opere pittoriche alla Promotrice delle Belle Arti. Nel 1886 realizzò la statua *Un bersagliere alla carica*, che oggi orna lo scalone dell'Armeria Reale. Nel 1902 fondò la rivista *L'arte decorativa moderna* con Davide Calandra, Leonardo Bistolfi, Enrico Reyceud ed Enrico Thovez. Nel 1914 realizzò, con Cesare Biscarra, il monumento ad Ascanio Sobrero al Parco del Valentino di Torino. Negli anni postbellici, oltre al monumento all'Alpino di Villar Perosa, realizzò l'altorilievo bronzeo in memoria dei bersaglieri caduti nella grande guerra, eseguito nel 1923 e collocato nel 1936 al giardino Lamarmora di Torino; cfr. V. FALLETTI, *Giorgio Ceragioli, pittore, scultore e "decoratore"*, in «Torino. Rassegna mensile della città», XVIII, 1, 1938, pp. 39-43; A. PANZETTA, *Nuovo dizionario degli scultori italiani dell'Ottocento e del primo Novecento*, vol. I, AdArte, Torino, 2003, pp. 212-213; D. LANZARDO, F. POLI, *Torino la città delle statue. Fantasma di pietra sulla scena urbana*, Torino, Edizioni del Capricorno, 2012.

nanza come un ricordo dei caduti del Comune) e uno nel 1930, a Porte. Quello di Porte è l'ultimo Comune, tra quelli presi in considerazione nella ricerca, a inaugurare un monumento nel primo quindicennio post-bellico. Su trentadue inaugurazioni, quindi, ben ventitré avvennero prima del 1922¹¹.

Analizzando la cadenza delle inaugurazioni si ha la netta percezione di come il fenomeno della monumentalizzazione del territorio abbia preceduto l'avvento del regime fascista al quale, a ben vedere, è da imputare soltanto una ripresa di tale monumentalizzazione, soprattutto nell'ambito delle inaugurazioni del Parchi e dei Viali della Rimembranza. Se anche a livello nazionale il fenomeno si può concentrare nel primo decennio postbellico¹² il caso della Valli valdesi mostra una particolare precocità in quanto la monumentalizzazione avvenne nel primo quinquennio.

A promuovere tali iniziative, se si eccettua il caso particolare di Villar Perosa, in cui vi fu un unico committente, per tutti gli altri monumenti furono gruppi più o meno numerosi di persone. In molti casi fu l'amministrazione comunale stessa a lanciare l'iniziativa e a finanziarla. Talvolta furono invece gruppi di reduci di guerra o compagni di compaesani caduti a farsi promotori della raccolta fondi. In diversi comuni sorsero comitati con lo scopo di indire delle sottoscrizioni. Spesso i comitati diedero conto della raccolta fondi sulla stampa locale (è il caso del monumento all'alpino di Torre Pellice, ma anche della più modesta lapide di Massello). In alcuni casi la raccolta dei fondi superò le aspettative e il progetto iniziale venne abbandonato a favore di una proposta più elaborata (Luserna San Giovanni)¹³. Un caso unico è rappresentato del monumento di Pramollo in cui il monumento fu voluto e fatto realizzare dall'Unione Cristiana dei Giovani¹⁴.

¹¹ La proporzione potrebbe salire a 25 su 34 ma di due casi, una lapide posta presso di tempio valdese di Perrero e una posta a Faetto, non dispongo di un riferimento preciso sulla data di inaugurazione.

¹² Cfr. MONTELEONE, SARASINI, *I monumenti italiani*, cit.

¹³ Cfr. «Il Pellice», XI, 15, 9 aprile 1920, p. 2; «Il Pellice», XI, 26, 25 giugno 1920, p. 1. A Luserna San Giovanni, uno dei comuni delle Valli valdesi a pagare il tributo maggiore in termini di caduti, la sottoscrizione per la costruzione di una lapide da collocare nell'atrio del Municipio fu iniziata da un gruppo di reduci di guerra, che formò un apposito comitato, nella primavera del 1920. Inizialmente la raccolta fondi era finalizzata alla posa di una lapide ma già pochi mesi dopo il progetto era mutato e portò alla costruzione di un obelisco in pietra locale di oltre sei metri di altezza.

¹⁴ Cfr. L'«Avvisatore Alpino», 42, 22 ottobre 1920, p. 4. L'Unione Giovanile aveva preso l'iniziativa della commemorazione dei caduti e il segretario dell'A.C.D.G., Enrico Bouchard, lesse i nomi dei ventotto caduti al momento dello scoprimento del monumento.

La collocazione dei monumenti e delle lapidi

In tutti gli attuali comuni delle Valli valdesi si trova almeno un monumento ai caduti della Grande Guerra. Se invece si considera la suddivisione territoriale degli anni '20 gli unici comuni in cui non è presente nemmeno una lapide sono Bovile, Chiabrano, San Martino, Traverso e Maniglia: tutte piccole località della Val Germanasca che negli anni '20 erano ancora piccoli comuni autonomi, accorpati a Perrero soltanto nel 1928. A Riclaretto e Faetto, anch'essi comuni autonomi poi accorpati a Perrero, è invece presente una lapide. Tutti i caduti delle comunità dove non venne posta una lapide furono elencati su quella collocata a Perrero, sulla piazza del Comune, dedicata ai caduti dell'intero Mandamento.

La dislocazione all'interno dei comuni in molti casi non più quella originaria. Analizzando la prima collocazione di monumenti e lapidi, la tendenza è generalmente netta e rispecchia quanto osservato da Claudio Canal per altre zone dell'area torinese: «[...] chi vuole trovare il monumento ai caduti non può sbagliare: nella piazza principale, in quella del Municipio o della Chiesa, quasi ad affermare continuità ed equivalenza con le istituzioni del potere e a conferma di una pratica arcaica»¹⁵. Anche nell'area delle Valli valdesi il monumento risulta eccentrico solo quando la conformazione del paese non ha consentito la collocazione in un luogo più centrale. In ben diciassette casi su trentaquattro la lapide fu posta sulla facciata del Municipio; in altri nelle immediate vicinanze o nella piazza principale del paese. In due circostanze la lapide venne posta sulla facciata della scuola di quartiere (Salza di Pinerolo e, sempre nel Comune di Salza, a Borgata Fontane). Molto frequentemente le lapidi e i monumenti risultano posti su edifici di proprietà comunale e solo raramente furono collocati su edifici di proprietà della chiesa.

Una lapide è posta sulla facciata della chiesa cattolica nella frazione di Luserna Alta (sulla chiesa di San Giacomo) e a Rodoretto (sulla chiesa di San Lorenzo), in entrambi i casi per evidenti questioni di visibilità in quanto l'edificio si trova in centro all'abitato e non perché a volerla fu la chiesa stessa. Sia nel caso di Luserna Alta che in quello di Rodoretto sulla lapide si trovano i nomi di molti soldati valdesi.

A Pramollo il monumento sorge nel piazzale antistante al tempio valdese, su un terreno che era di proprietà della Chiesa e fu voluto dall'Unione Cristiana dei Giovani¹⁶. Questo è uno dei due soli casi, l'alto è costituito dalla lapide nel cortile del tempio di Perrero, in cui

¹⁵ CANAL, *La retorica della morte*, cit., pp. 659-660.

¹⁶ Cfr. «L'Avvisatore Alpino», 42, 22 ottobre 1920, p. 4.

sul monumento vennero scolpiti i nomi dei soli caduti valdesi; i nomi di tutti i caduti di Pramollo si trovano, infatti, solo sul viale della Rimembranza dove, insieme ai ventotto caduti valdesi ricordati sul monumento furono compaiono anche gli undici caduti cattolici.

Anche a Chiotti di Riclaretto il monumento sorge di fronte al Tempio valdese ma in questo caso su un terreno che apparteneva alla chiesa cattolica¹⁷. Tra i tredici caduti ricordati sul monumento dieci appartenevano alla chiesa valdese ma sullo stesso, eretto per volere dall'associazione Combattenti¹⁸, furono riportati anche i tre nomi dei soldati non valdesi caduti in guerra.

Un'eccezione è rappresentata dalla lapide posta accanto all'ingresso del Tempio di Perrero. Tale lapide fu l'unica posta dalla chiesa stessa e in un luogo che pur essendo in centro al paese è ben visibile soltanto dal cortile del tempio. Questa lapide, come anticipato, con il monumento di Pramollo rappresenta l'unico esempio in cui vennero citati solo caduti valdesi, in questo caso con i nomi dei soldati di Perrero e Maniglia.

Anche a Massello la lapide venne collocata sulla facciata di un edificio di proprietà della Chiesa valdese, in frazione Reynaud, ma in questa circostanza la scelta del luogo fu probabilmente dettata da motivi di visibilità: l'edificio si trova a lato della strada principale e varrà scelto anche per porvi la lapide ai caduti della Seconda Guerra.

La tipologia: monumento o lapide

Sui trentaquattro elementi del corpus prevale nettamente la semplice lapide rispetto ad un monumento più elaborato: in totale si contano ventisette lapidi e soli sette monumenti (ad Angrogna e Bobbio Pellice la lapide fu inglobata in un monumento pochi anni dopo la posa). La prevalenza delle lapidi rispetto ai monumenti è con ogni probabilità dovuta ai costi di realizzazione decisamente inferiori e quindi più facilmente realizzabile da comuni non molto ricchi.

A livello formale le lapidi e i monumenti sorti nell'area delle Valli valdesi risultano generalmente piuttosto semplici. La lapide solitamente è composta da un'epigrafe, dell'elenco dei caduti (talvolta dei dispersi) e in alcuni casi da alcuni semplici simboli. Spesso sono realizzate in marmo bianco di Carrara e in un solo caso, a Villar Perosa, si trova una

¹⁷ «L'Avvisatore Alpino», 35, 1° settembre 1922, p. 3. Il parroco don Gay fece trasportare altrove una croce in pietra per poter collocare il monumento ai caduti.

¹⁸ *Ibid.*

lapide bronzea. Il monumento è quasi sempre costituito da un semplice obelisco in pietra e in sole tre circostanze si trova un monumento in bronzo realizzato da uno scultore professionista: Giorgio Ceragioli a Villar Perosa e Luigi Calderini¹⁹ a Torre Pellice e Bobbio Pellice.

Generalmente si riscontra un'evidente serialità nella produzione e un ricorrere delle medesime maestranze (sei per tutte le lapidi): Gallian di Pomaretto firma ben dieci lapidi²⁰, Vincenzo Morglia di Torino quattro; Vananti di Pinerolo altrettante; Aurelio Stella di Torino due. In tutti i casi si tratta di artigiani attivi anche al di fuori dell'area analizzata. Ovviamente questo comporta una scarsa varietà dal punto di vista stilistico. Emblematico in questo senso è il caso delle lapidi di Bobbio Pellice e Villar Pellice, identiche per materiale, formato e simbologia.

La simbologia

Come evidenziato dagli studi di Monteleone e Sarasini la tipologia del soldato rappresentato sui monumenti italiani è ridotta alle sole varianti del fante e dell'alpino²¹: nel caso delle Valli valdesi vi sono solo due rappresentazioni di soldati, a Villar Perosa e a Torre Pellice, e in entrambi i casi si tratta di un alpino.

I simboli presenti sulle lapidi e sui monumenti sono pochi, ricorrenti e non diversi da quelli che caratterizzano i monumenti delle altre aree del Piemonte: l'aquila, simbolo di potenza, generosità, fedeltà e vitto-

¹⁹ Luigi Calderini (Torino 1880 – ivi 1973), pittore e scultore italiano. Non frequentò corsi accademici e si formò sotto la guida del padre Marco, pittore. A differenza del padre si dedicò soprattutto alla scultura. La sua prima personale si tenne a Ferrara nel 1913. Dopo una serie di sculture e bassorilievi realizzati a Torino e in Piemonte nel 1916-17 realizzò l'obelisco per i caduti al cimitero di Moncalieri. Nel 1923 fu incaricato di realizzare un bozzetto per un monumento all'Alpino da collocare nel Viale della Rimembranza di Torre Pellice e l'anno successivo realizzò l'aquila in bronzo per il monumento di Bobbio Pellice. Molte opere di Calderini si conservano in collezioni private, alcune al Museo civico d'arte moderna di Torino (*Sera d'ottobre in montagna, Gruppo di elefanti*, in bronzo); alla Galleria d'arte moderna di Roma (*Gruppo di elefanti*, in bronzo) e alla Galleria Ricci Oddi di Piacenza (*La raccolta del fieno in alta Valle di Susa; In Val d'Aosta*, 1912; *Tigre reale*, in bronzo). Sulla sua figura si veda A. MAVILLA, *Calderini Luigi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 34, 1988.

²⁰ Sulla famiglia Gallian di Pomaretto si veda L. GALLO, *Silenziose sentinelle della memoria: lapidi e monumenti ai caduti nella Grande Guerra in Val Chisone e nel Pinerolese*, in *Il Pinerolese e la Grande guerra*, Atti del convegno (Fenestrelle, 27 giugno 2015), in «Bollettino della Società Storica Pinerolese», 2015, pp. 145-158.

²¹ Cfr. MONTELEONE, SARASINI, *I monumenti italiani*, cit., p. 638.

ria, è l'emblema più ricorrente e compare sui monumenti di Luserna San Giovanni, Bricherasio, Torre Pellice, Salza di Pinerolo, Faetto e sul monumento di Bobbio Pellice²².

Molte delle lapidi presenti alle Valli vedono semplicemente la presenza di rami di quercia di ulivo o della corona dei martiri in alloro. In alcuni casi compare la stella d'Italia, in altri lo stemma del Comune; molto più raramente lo scudo sabaudo (Rorà, Angrogna, Prarostino e Massello).

Non si riscontrano quasi mai riferimenti o simboli religiosi se non nel caso della lapide di Perrero su cui si trova il versetto biblico tratto dall'Apocalisse «Sii fedele sino alla morte» e il simbolo valdese con il candeliere che regge una fonte di luce accompagnato dalla scritta «Lux Lucet in Tenebris». Sulla lapide del Comune cattolico di Lusernetta e su quella della frazione di Luserna Alta, a prevalenza cattolica, si trova una croce che invece è sempre assente in tutti gli altri casi.

A Pinasca, Pramollo e San Germano Chisone sulla lapide non compare alcun simbolo e la lapide è limitata all'iscrizione e all'elenco dei caduti.

Le iscrizioni

Per quanto riguarda le iscrizioni, eccetto il caso di Perrero, non si riscontra mai alcun riferimento religioso. Nella retorica delle dediche incise su lapidi e monumenti presenti nelle Valli valdesi non emergono differenze di rilievo rispetto a quelle incise sui monumenti del resto del Paese²³. Si tratta sempre di iscrizioni dalla sintassi elementare e con semplici dediche funebri il cui tratto generalizzabile è l'insistenza sul rapporto filiale: come sottolineato da Canal a cadere in guerra non sono dei «giovani» o degli «uomini»²⁴, sono invece i «figli» del Comune, definiti talvolta «valorosi», «forti» o «eroici», caduti «gloriosamente» per la «Patria», «per la più grande Italia» o «per la redenzione italiana».

²² *Ibid.*, il monumento di Bobbio Pellice viene citato come esempio particolare nello studio di Monteleone e Sarasini in quanto raro caso di aquila posta su una roccia e non, come solitamente accade sui monumenti italiani, sulla cima di una stele o di un obelisco.

²³ Cfr. CANAL, *La retorica della morte*, cit., p. 660.

²⁴ *Ibid.*

Le modifiche

In sedici casi le lapidi e i monumenti hanno subito modifiche o spostamenti nel corso degli anni. Solamente a Inverso Pinasca non è più rintracciabile la lapide originale e i nomi dei caduti si trovano su una lapide recentemente collocata nei pressi del municipio.

Spesso la lapide ha seguito gli spostamenti della sede del municipio (Torre Pellice, San Germano Chisone, San Secondo di Pinerolo e Prarostino). In altri casi è stata spostata nel cimitero, nel viale che vi conduce o nelle immediate vicinanze (Roccapiatta, Angrogna, Pomaretto, Bricherasio, Perosa Argentina e Villar Pellice). Questo tipo di spostamenti è avvenuto in fasi anche molto diverse tra loro: nel caso di Angrogna il cambio di dislocazione della lapide è avvenuto pochi anni dopo la sua inaugurazione, in altri casi è uno spostamento degli ultimi decenni (Pomaretto). Ad Angrogna e a Bobbio Pellice la lapide, in origine posta sul municipio, venne spostata ed inglobata sul monumento inaugurato successivamente²⁵.

A Luserna San Giovanni il monumento fu spostato nel Parco della Rimembranza nel 1932. In occasione dello spostamento lo zoccolo del monumento fu rialzato con possenti gradoni in pietra di Luserna e sulla boccia che orna l'obelisco sulla sua sommità fu aggiunta un'aquila in bronzo con le ali spiegate. Sui lati vennero realizzati quattro stemmi a mosaico: lo stemma del Comune con la lanterna, rami di ulivo e quercia e l'iscrizione «Lux in Tenebris Lucet», quello dei Combattenti con l'elmo, il pugnale da ardito e l'iscrizione «Victoria Nobis Vita» e altri due, poi rimossi, con i fasci littori e lo stemma sabauda. Gli stemmi alla base del monumento rappresentano chiaramente il mutare della simbologia rispetto ai monumenti posti nell'immediato dopoguerra e prima del 1922.

In molti casi le lapidi poste a ricordo dei caduti della Grande Guerra risultano oggi collocate accanto a quelle dei caduti del secondo conflitto mondiale.

In quattordici casi i caduti della seconda guerra mondiale, pur non facendo parte della lapide o del monumento, compaiono nelle immediate vicinanze della lapide della Prima Guerra (Rorà, Pinasca, Angrogna, Bobbio Pellice, Torre Pellice, Pramollo, San Germano Chisone, Prarostino, Pomaretto, Massello, Bricherasio, Lusernetta, Prali, Villar Perosa). In sei casi gli elenchi dei caduti della seconda guerra mondiale sono diventati parte dello stesso monumento (Angrogna, Bobbio Pellice, Pramollo, Prarostino, Prali, Villar Perosa).

²⁵ Cfr. «L'Avvisatore Alpino», 31, 1° agosto 1924, p. 1.

Le inaugurazioni

Delle cerimonie di inaugurazione si trovano dettagliati resoconti sulla stampa locale, in particolare sulle pagine dell'«Avvisatore Alpino» e della «Lanterna del Pinerolese». Annunciate con anticipo sui giornali, queste manifestazioni erano solitamente molto affollate e vedevano la partecipazione di varie autorità politiche, dei sindaci del paese e spesso di molti paesi vicini.

A livello nazionale le inaugurazioni dei monumenti vedevano molto spesso la presenza di rappresentanti della Chiesa e solitamente veniva celebrata la messa in apertura²⁶. Per quanto riguarda le Valli valdesi sono pochi i casi in cui risulta sia stata celebrata un'apposita funzione religiosa (e solo in comuni cattolici). Tuttavia, sui palchi appositamente costruiti per l'occasione, erano invitati a tenere i loro discorsi sia i pastori valdesi sia i parroci cattolici. Dopo lo scoprimento della lapide venivano letti i nomi dei caduti. L'inaugurazione più solenne e partecipata fu quella del monumento all'Alpino di Torre Pellice che vide la presenza del Re Vittorio Emanuele III.

Si può concludere affermando che il caso delle Valli valdesi non si differenzia a livello sostanziale da quanto avvenne nel resto del Paese. Da un'indagine non sistematica che ho condotto nei comuni adiacenti alle Valli valdesi non emergono, infatti, differenze di rilievo: sia nell'alta Val Chisone, sia nei comuni della pianura del Pinerolese, o nei comuni tra Bibiana e Saluzzo, non variarono significativamente né la tempistica della posa, né i luoghi, né soprattutto le tipologie di monumenti.

Anche nel territorio delle Valli valdesi il fenomeno della commemorazione dei caduti mediante la posa di lapidi e l'innalzamento di monumenti fu un fenomeno a carattere prettamente laico. Sulle lapidi la distinzione tra caduti valdesi e cattolici è un fenomeno eccezionale e limitato, come si è visto, a due soli casi.

La specificità delle Valli valdesi emerge sul piano della quantità: se gli studi di Monteleone e Sarasini mettono in discussione il fatto che la monumentalizzazione sia stato un fenomeno che ha riguardato la totalità dei comuni italiani, (con dati che vedono oltre il 20% di comuni privi di monumenti in alcune province liguri), il caso delle Valli valdesi vede invece una copertura del territorio pressoché totale e, salvo errori o dimenticanze, i nomi dei caduti di tutti i comuni delle Valli valdesi possono essere letti sui monumenti a loro dedicati.

Per poter disporre del numero preciso dei caduti riportati sulle lapidi e i monumenti delle Valli valdesi occorrerebbe individuare e conteggia-

²⁶ Cfr. JANZ, *Il culto dei caduti*, cit., p. 908.

re i frequenti casi di ripetizioni di singoli nomi e di elenchi di caduti che compaiono su più lapidi (ad esempio i quarantadue nomi riportati sulla lapide della frazione di Luserna Alta sono presenti anche sul monumento di Luserna San Giovanni). È tuttavia possibile fornire un numero che non si discosta molto dalla realtà: i comuni delle Valli valdesi pagarono un tributo al conflitto di circa mille soldati caduti.

<i>Luogo</i>	<i>Data di inaugurazione</i>	<i>Marmista</i>	<i>Numero di caduti</i>	<i>Iscrizione</i>
Pomaretto; lapide dedicata al maggiore Giovanni Ribet	23 settembre 1917	Vignale	1	«A Lokopyvica del Carso l'agosto 1916/ dava la vita alla Patria il nome alla storia/ il Maggiore Giovanni Ribet. Gloria della natia Masselli./ Quattro volte decorato per valore meritò col sacrificio supremo la massima onorificenza militare / esempio di cittadino di soldato di padre ebbe onore e lacrime. All'eroe gli amici auspice la Colonia Pinerolese di Torino»
Villar Perosa; monumento all'Alpino	8 settembre 1918	Giorgio Ceragioli	/	«Ai/ valorosi fratelli/ che sulla montagna/ hanno difeso/ la Patria»
Rorà	20 settembre 1919	Vincenzo Morglia	18	«Alla memoria e alla perpetua testimonianza/ delle virtù eroiche dei Figli di Rorà/ che nella guerra mondiale 1915-1918/ contro il nemico fortemente pugnando/ la vita sacrarono alla novella redenzione italica» «Il Comune/ orgoglioso dei suoi caduti e riconoscente/ questa lapide pose/ 20 settembre 1919»

Pinasca	7 dicembre 1919	Gallian	64	«Pinasca/ a perenne memoria dei suoi cari figli morti/ sui cruenti campi di battaglia. Riconoscente/ commemora» «Colla generosità della popolazione i reduci ai loro/ compagni. Posero/7 dicembre 1919» «7 dicembre 1919»
Roccapiatto	17 febbraio 1920	/	10	«In memoria/ dei caduti per la Patria/ nella guerra 1915-1918»
Villar Pellice	25 aprile 1920	Vananti	31	«Il Municipio di Villar Pellice/ in onore/ dei suoi Eroi della Guerra/ 1915-1918»
Angrogna	2 maggio 1920	Vincenzo Morglia	55	«Angrogna/ ai suoi figli caduti per la Patria/ 1915-1919»
Bobbio Pellice	30 maggio 1920	Vananti	26	«Municipio di Bobbio Pellice/ ai suoi valorosi figli/ caduti per la Grande Guerra 1915-1918»
Torre Pellice	6 giugno 1920	Aurelio Stella	100	«Alla sacra memoria/ dei suoi figli caduti per la Patria/ nella Grande Guerra/ MCMXV-MCMXVIII/ la popolazione riverente»
Luserna San Giovanni	20 settembre 1920	Vincenzo Morglia; architetto monumento: Charbonnet	101	«Luserna S. Giovanni/ ai suoi morti per la Patria/ 1915-1018/ XX settembre 1920» «Lux in Tenebris Lucet»
Pramollo	26 settembre 1920	Gallian	28	«Per la grandezza d'Italia/ per il trionfo del diritto/ pugnarono da prodi caddero da eroi/ nella guerra 1915-1918» «Questa popolazione riconoscente consacra»

San Germano Chisone	Ante novembre 1920		21	«Ai suoi figli/ che per la difesa/ della libertà e della giustizia/dal 25 maggio 1915 al 3 nov.re 1918 /dettero la vita alla Patria/ il Comune»
Prarostino	1 novembre 1920	Vincenzo Morglia	36	«Prarostino/ ai suoi figli caduti per la Patria/ 1915-1918»
San Secondo di Pine-rolo	25 settembre 1920		30	
Perrero	16 ottobre 1920		8 (sulla lapide si trovano tutti i caduti del mandato: 99)	«Mandamento di Perrero ai caduti nella guerra/ 1915-1918» «I municipii della Valle/ a perpetuare il nome/ dei loro valorosi caduti/ posero/ 30 ottobre 1920»
Inverso Pinasca	20 marzo 1921	Vananti	16	«I reduci e mutilati/ di/ Inverso Pinasca/ col concorso della popolazione/ ai loro compagni/ caduti nella guerra 1915-18»
Pomaretto	5 giugno 1921	Gallian	15	«Ai gloriosi caduti di questo Comune/ per la redenzione dell'Italia/ Municipio. Amici. Ammiratori/ Reverenti Dedicano/ V. VI. MCMXXI»
Inverso Porte, Borgata Turina	26 giugno 1921	Gallian	17	«Inverso Porte a suoi valorosi/ che per l'onore e per l'Unità d'Italia caddero splendidi di gloria nella guerra 1915-1918»
Massello	Giugno 1921	Vananti	14	«Negli anni 1915-18/ furono olocausto della Patria» «Massello ne ricorda i nomi/ con riverente affetto»

Bricherasio	Giugno 1921	Aurelio Stella	68	«A perenne memoria/ dei bricherasiesi caduti/ per l'onore e la grandezza della Patria/ MCMXV-MCMXVIII» «Auspici municipio e Popolo»
Lusernetta	12 giugno 1921	G. Ferrè	24	«Il Comune di Lusernetta/ in memoria perenne dei Gloriosi suoi figli/ caduti per la Patria nella Grande Guerra/ 1915-1918»
Prali	28 agosto 1921	Gallian	28	«Caduti per la più grande Italia 1915-1918» «A perenne memoria/ della forte gioventù di Prali/ che da questi monti accorse/ agli opposti confini/ e s'immolò/ per dare alla Patria i suoi termini sacri/ nella Grande Guerra/ 1915-1918/ i pralini e il Comune posero/ XIV agosto MDCCCCXXI»
Salza, Borgata Fontane	23 ottobre 1921	Gallian	3	«Ai/ suoi valorosi caduti/ per la grandezza d'Italia/ la Borgata Fontane-dedica 1915-1918»
Rodoretto	11 giugno 1922	Gallian	8	«Rodoretto/ ai suoi valorosi caduti/ per la più grande Italia/ 1915-1918»
Chiotti, Riclaretto	Settembre 1922	Gallian	13	«Riclaretto ai suoi figli caduti nella guerra/ 1915-1918/ con riconoscenza pose»
Salza di Pinerolo	15 settembre 1922	Gallian	9	«Salza a suoi forti figli/ caduti agli opposti confini per la Patria/ nella guerra 1915-1918»

Perosa Argentina	4 novembre 1922	Gallian	51	«Perosa fiera dei suoi figli caduti per la Patria/1915-1918/Ne scolpisce riconoscente il nome»
Torre Pellice; monumento all'alpino	21 settembre 1923	Luigi Calderini	/	«Torre Pellice/ ai combattenti/ delle sue Valli e delle sue Alpi/ morti per la Patria/ vivi nel materno suo cuore/ e nella gloria per secoli / MCMXV-MCMXVIII» «Inaugurato/ il 16 settembre 1923/ presente Re Vittorio Emanuele III»
Frazione di Luserna Alta	Giugno 1924	Rotelli	42	«Ai figli suoi/ morti per la Patria/ Luserna riconoscente»
Bobbio Pellice; monumento nel parco della rimembranza	1 agosto 1924	Luigi Calderini	/	«Bobbio/ ai suoi caduti/ 1915-18»
Villar Perosa; lapide	4 ottobre 1925		16	«Villar Perosa/ ai suoi figli/ caduti in guerra»
Porte	15 giugno 1930	Aurelio Stella	48	«Per la grande madre/ Italia/ diedero la vita» «Onore e gloria»
Perrero; lapide collocata presso il tempio valdese	?	?	17	«Lux Lucet in Tenebris" «Morti per la Patria" «Sii fedele fino alla morte e ti/ darò la corona di vita/ Apoc. 2/10»
Faetto	?	?	19	«Faetto/ a perenne ricordo dei suoi figli/ caduti nella Grande Guerra/ 1915-1918/ dedica»

MEMORIA E MITI DELLA GRANDE GUERRA: GLI ALPINI

GIORGIO ROCHAT e SARA TOURN

Le diverse memorie della Grande Guerra. Memoria breve, memoria ufficiale, memoria lunga

Possiamo distinguere tre tipi di memoria della guerra: una “memoria breve”, documentata in questo convegno da Samuele Tourn Boncoeur, immutata seppur destinata a durare, legata al lutto delle famiglie e delle comunità, con le lapidi e i monumenti dedicati ai caduti, una retorica contenuta e una dimensione locale che continua, su scala minore e variabile, per le guerre del regime fascista, la guerra partigiana, le diverse prigionie. Con un riferimento documentato al “territorio valdese”¹, seppure una memoria “breve” analoga si presenti su tutto il territorio nazionale, con poche varianti².

Su questa base si innesta la memoria dominante su tutto il territorio nazionale per oltre mezzo secolo, oggi diminuita, ma non ancora scomparsa, che Nicola Labanca ha presentato nel convegno. È la memoria “ufficiale”, la sacralizzazione della guerra e della vittoria, su più toni e livelli, ma sempre senza margini di discussione, ben oltre la generazione che l’aveva fatta e pagata. Una memoria che occupa tutto il Novecento e arriva ai giorni nostri. Non è un fenomeno solo italiano, la storia delle guerre la scrive sempre chi le ha vinte, oppure ne controlla il dopoguerra e il recupero delle sconfitte. In Italia è l’avvento della dittatura fascista che impedisce ogni critica, ogni discussione.

¹ Per la definizione di “territorio valdese” rinviamo agli studi precedenti di questo convegno, in particolare quello di Silvia Facchinetti. In sintesi, l’alta e bassa Val Pellice, la Val Germanasca e la bassa Val Chisone, che contavano circa 42.000 abitanti nel 1911, per metà valdesi e per metà cattolici.

² In più province “rosse” tra Emilia e Toscana i monumenti ai caduti presentavano un’esplicita condanna della guerra, poi cancellata dall’avvento del fascismo. Cfr. G. ISOLA, *Guerra al regno della guerra! Storia della lega proletaria mutilati, invalidi, reduci, orfani e vedove di guerra 1918-1924*, Firenze, Le Lettere, 1990.

In Francia, dove la guerra fu condotta con un forte consenso e una partecipazione feroce, con sacrifici maggiori che in Italia (1.350.000 caduti contro i nostri 650.000, secondo cifre ufficiali oggi in parziale discussione, con una popolazione non molto superiore a quella italiana), la memoria della Grande Guerra è ancora più forte, ma con aperture e limiti. I prigionieri di guerra francesi non furono dimenticati dal governo e dal paese (come invece accadde in Italia), dopo la prima fase della guerra il governo francese intervenne a ridurre fortemente le fucilazioni di soldati (in tutto furono circa la metà di quelle italiane con un esercito di forza doppia), le grandi *mutineries* tra maggio e giugno 1917, con 250 casi di reggimenti in rivolta in 65 divisioni (e poi non più di 49 fucilati), hanno sempre fatto parte della storia della guerra francese, come le prime revisioni dei processi iniziate tra le due guerre mondiali, infine un lungo e difficile ricupero della memoria dei fucilati con l'impegno delle alte autorità statali e delle amministrazioni locali.

La caratteristica della "memoria ufficiale" della Grande Guerra italiana è che si tratta di una memoria unica, sempre patriottica, anche retorica, con poche varianti e senza un'alternativa³, a differenza del Risorgimento, ma anche della Resistenza, che presentano memorie diverse e opposte. Pensiamo alle differenze fra la memoria nazionale, unitaria e regia del Risorgimento, e poi garibaldina, rivoluzionaria, repubblicana, ma anche conservatrice, cattolica, austriaca e borbonica. Nel caso della Grande Guerra non c'è una "contromemoria": il regime fascista ne reclama il monopolio in modo più marcato di quanto abbiano fatto altri regimi, impedendo una critica e imponendo una memoria unica.

Nel primo dopoguerra l'unica condanna del conflitto era venuta da socialisti e poi comunisti. La battaglia contro la guerra e la denuncia delle sue responsabilità ha il suo culmine nell'estate 1919⁴, dall'autunno l'interesse dei socialisti venne assorbito dalle lotte sindacali e politiche in grande sviluppo. Anche dopo la seconda Guerra mondiale la storiografia socialista e comunista dedicò relativamente poco interesse alla Grande Guerra e alle guerre di Mussolini, era prioritario il ricupero delle grandi lotte operaie e contadine.

³ Per un orientamento nella grande produzione storiografica sulla guerra si vedano le *Note bibliografiche* di Mario Isnenghi e Giorgio Rochat nel loro volume *La Grande Guerra 1914-1918*, Milano, La Nuova Italia, 2000, e successive edizioni; in particolare la IV ed., Bologna, Il Mulino, 2014, con l'aggiornamento delle *Note bibliografiche* a cura di D. Ceschin e L. Bregantin.

⁴ G. ROCHAT, *L'esercito italiano da Vittorio Veneto a Mussolini 1918-1925*, Bari, Laterza, 1967.

L'antifascismo moderato e conservatore, laico e cattolico, è patriottico, esalta la Grande Guerra, pur rifiutando l'uso strumentale che ne fa il regime fascista. Ancora più fermo su questa via è l'antifascismo democratico, che rivendica la Grande Guerra contro il fascismo. Nella sua lotta aperta al regime è il più patriota di tutti. Ci limitiamo a citare Ferruccio Parri, uno straordinario passato di combattente in trincea, poi una lunga e costosa battaglia contro il regime fascista. Nel febbraio 1927 in una nota lettera al giudice istruttore di Savona che lo processava come avversario del regime Parri scriveva:

Io, signor Giudice, che credevo al valore civile della storia nazionale che insegnavo in scuola, io, che nel 1915 ho inteso di combattere per la grandezza morale della patria e insieme per un'idea augusta di libertà e di giustizia, io non potevo non sentire che l'esempio del Risorgimento ed il dovere del 1915 erano ancora il dovere di oggi. Ho sentito anche, come in guerra, che ai più consapevoli spetta ineluttabilmente l'onore dell'esempio⁵.

Tornando al monopolio patriottico della memoria della Grande Guerra, l'estate del 1919 vede un'aspra battaglia sulla gestione della guerra appena conclusa, con critiche radicali al governo e a Cadorna anche da parte di giolittiani e cattolici. Già nell'autunno 1919 il presidente del Consiglio Nitti chiude il dibattito con un'ampia amnistia necessaria, in Italia come negli altri paesi che uscivano dalla guerra: l'"amnistia ai disertori", secondo i molti nemici di Nitti: In realtà i reati più gravi, non soltanto la diserzione, ne erano esclusi; e infatti 20.000 militari rimarranno nelle orrende prigioni militari, non sappiamo fino a quando, uno dei buchi più neri della nostra storia. Nitti proclama alla Camera, il 13 settembre: «La verità è che abbiamo vinto, e la vittoria ha sanato tutto [...] Varie sono le formule della morale, ma la morale del mondo in fondo è una sola: chi vince ha ragione»⁶.

In definitiva, continuiamo a sapere ben poco dei sei milioni di soldati italiani, di cui 4.200.000 andarono al fronte con 400.000 morti per ferita, 100.000 per malattia, 100.000 in prigionia, 50.000 dopo la guerra, in totale 650.000 caduti e oltre un milione di feriti, sempre cifre approssimative. Non è facile ritrovare dati sicuri sulle vicende documentabili, per esempio quanti morti e feriti in uno specifico combattimento, quanti morti per il colera nelle trincee italiane e ancora più quanti per

⁵ F. PARRI, *Scritti 1915-1975*, a cura di E. Collotti, G. Rochat, G. Solaro, P. Speziale, Milano, Feltrinelli, 1976, p. 64.

⁶ ROCHAT, *L'esercito italiano*, cit., p. 116.

l'epidemia della "spagnola", la micidiale influenza che devastò l'Europa nel 1918/1919.

La memorialistica di trincea ci presenta un buon numero di testimonianze scritte di giovani ufficiali, diari e ricordi, alcune straordinarie per efficacia, tutte utili, seppure insufficienti come quadro della guerra; basti ricordare quanto rari siano i diari e ricordi pubblicati dai milioni di soldati. Non merita molta attenzione la "contro-memoria" che oggi ha qualche successo, la denuncia delle cento e mille fucilazioni per diserzioni e rivolta, giusta e doverosa se condotta in termini corretti e documentati, da rifiutare invece se si limita a una ricerca di effetti drammatici⁷.

Ci interessa qualcosa di diverso, la guerra dopo la guerra, ricordata e raccontata per cinquant'anni e più, condannata o rivendicata, ripudiata, mistificata e man mano dimenticata, secondo linee mutevoli e il passare degli anni. La continuità, le radici e le contraddizioni di una memoria che non fu soltanto dei reduci e non finì con loro.

Miti e memoria lunga

La prima cosa da dire è che la ricerca della "memoria lunga" della Grande Guerra non può avere basi scientifiche. L'unica fonte diretta è la memorialistica dei reduci, quasi tutti giovani ufficiali di complemento, quasi tutti convinti che la guerra italiana fosse giusta e dovuta, anche se quasi sempre descritta in tutti i suoi orrori. Non abbiamo fonti dirette su che cosa pensassero e credessero i soldati, a parte poche testimonianze e ricordi diretti, insufficienti per quattro milioni di uomini che andarono al fronte⁸.

Come chiave di approccio e interpretazione ci restano i miti, che non hanno natura scientifica, non è possibile definirne particolari, dimensioni, durata. E tuttavia offrono la possibilità di recuperare una

⁷ Il primo testo base che mezzo secolo fa aprì il discorso su processi dei tribunali militari e le loro 750 fucilazioni: E. FORCELLA e A. MONTICONE, *Plotone d'esecuzione. I processi della Prima Guerra Mondiale*, Bari, Laterza, 1968. Meno conosciuto il secondo e più recente testo base che documenta le circa 300 fucilazioni sommarie: I. GUERRINI e M. PLUVIANO, *Le fucilazioni sommarie nella Prima Guerra Mondiale*, Udine, Gaspari, 2004.

⁸ Non esistono calcoli e censimenti delle memorie dei soldati del Pinerolese (sarebbe senz'altro uno studio da fare), ma dalle poche che abbiamo visto non sono diverse dalle altre, cronache "familiari", ossia che riducono a una dimensione minore, familiare appunto, la tragedia vissuta.

memoria autentica, seppure parziale della guerra, non sempre e non tutta quella della memoria ufficiale.

La Francia celebra il *poilus*, il soldato “qualunque”, che combatte e resiste. In Italia manca un simbolo, un nome analogo, per lo stesso soldato anonimo. Molti cappellani cattolici e i generali più retorici parlano volentieri dei loro soldati come “soldatini” (il generale Giardino, dopo la vittoria sul Grappa del giugno 1918, dirama un proclama che comincia così: «Soldatini miei, siete stati bravi...»). Un termine che non ha fortuna, troppo lontano dalla realtà, diremmo offensivo.

Ci sono miti minori oppure passati, appartenenti a un altro tempo, a un'altra guerra, come i garibaldini e i bersaglieri protagonisti del Risorgimento. Nella Grande Guerra i volontari garibaldini in Francia nel 1914 hanno un ruolo mediatico di breve successo⁹; e i bersaglieri non sono diversi dalla fanteria per reclutamento e impiego, stessa guerra e stessi massacri. Finisce anche il mito della cavalleria, il fascinoso tenente dei lancieri eroe di sogni e battaglie non ha più spazio nella guerra di trincea. Il mito dell'aviatore è ancora agli inizi.

Ci sono solamente due veri miti della guerra italiana: l'alpino e l'ardito. Nel 1917 nei diversi eserciti europei vengono creati dei reparti speciali per la guerra di trincea, che in Italia prendono il nome di arditi e hanno grandi successi sul campo di battaglia e come immagine di combattenti¹⁰. La propaganda li presenta come volontari (il che non è sempre vero), e li descrive brutali e feroci, con un passato da scaricatori di porto e macellai che li renderebbe naturalmente portati alla violenza (non occorre dire che anche questa è un'esagerazione).

L'ardito è una figura ribelle, insofferente ad ordine e disciplina (un'immagine che si contrappone nettamente al carabiniere). Si distingue dalla normale fanteria, rappresentata come lenta, pesante e incapace del combattimento richiesto dalla guerra di trincea, per il tipo di addestramento e la tecnica di combattimento, basati sulla velocità, sull'attacco a sorpresa. Il suo simbolo è il pugnale; contrariamente al fante che non sempre ama il corpo a corpo, l'ardito lo cerca, lo esalta. Il mito dell'ardito è quello del combattente di trincea con assalti rapidi e colpi di mano, che prende la trincea nemica e apre la strada agli altri, che ama la guerra, non fa prigionieri e non si dà prigioniero. Qualche esagerazione, ma è documentato che gli arditi partivano per l'assalto

⁹ H. HEYRIÈS, *Les garibaldiens de 1914*, Nizza, Serre, 2005; e poi E. CECCHINATO, *I garibaldini dall'Unità alla Grande Guerra*, Bari, Laterza, 2007.

¹⁰ G. ROCHAT, *Gli arditi della Grande Guerra*, Milano, Feltrinelli, 1981; nuova ed. e rist. Gorizia, Edizioni Goriziane, 1990 sgg.

con canti di grida e gioia. E poi raccontavano le loro imprese con entusiasmo.

Questo mito ha un immediato e grande successo durante l'ultima fase della guerra e nel primo dopoguerra, ma perde smalto quando viene monopolizzato dal fascismo (movimento e poi regime), che ne recepisce l'immagine del combattente col pugnale, identificandolo come il primo fascista e facendone un tutt'uno con lo squadrista e la camicia nera. Inserito in un regime di polizia, la figura dell'ardito è svuotata del significato originario, e anche se durante la seconda guerra esistono ancora reparti che portano il nome di arditi, il mito è ormai scomparso.

Questo è uno dei due motivi per cui il mito dell'ardito ha un successo breve. Il secondo è che è un mito elitario: l'immagine del vero combattente, entusiasta ed efficace, in contrapposizione alla massa passiva dei soldati. Troppo perché gli arditi diventino davvero il modello del soldato italiano.

Il mito degli alpini è del tutto diverso: non è un mito creato per la guerra mondiale, costruito come l'ardito, ma è condiviso, con una base reale, consolidata e un'immagine di lunga durata, dalle origini a fine Ottocento a tutto il Novecento, con un largo consenso tra gli alpini di ieri e di oggi, supportata e rilanciata da un mito sull'efficienza e la solidità dei loro reparti, oltre gli indiscutibili meriti. Si può dire che attraverso un secolo il mito dell'alpino è il più vivo, potremmo dire l'unico mito vivo e continuo dell'esercito italiano¹¹. Un'immagine costruita su due punti fermi. Innanzi tutto il mito difensivo: l'alpino non parte a conquistare nuovi territori, non è l'eroe che aggredisce, ma il soldato che difende la sua terra. Nel 1915-18 la guerra alpina è riassunta nell'imperativo "di qui non si passa", con l'immagine di un alpino ritto su un dirupo che scaglia un masso sul nemico. Non importa che nel 1940 le divisioni alpine muovano all'attacco della Francia, poi della Grecia e della Jugoslavia, non si sentono realmente parte della guerra di conquista di Mussolini. Anche la campagna di aggressione in Russia rimane nella memoria degli alpini come una guerra difensiva, l'epopea è la ritirata per tornare a casa in condizioni drammatiche¹².

L'altra immagine forte e di lunga durata è l'alpino come soldato "buono", in contrapposizione al pugnale dell'ardito e più tardi

¹¹ Si veda C. DE MARCO, *Il mito degli alpini*, Udine, Gaspari, 2004.

¹² Anni fa, quando chiedevo a Nuto Revelli e Mario Rigoni Stern, in lunghe e ripetute conversazioni, perché gli alpini si erano battuti con tanta tenacia in Russia, la risposta era sempre la stessa: "volevamo tornare a casa". Per uno studio in controtendenza sul "buonismo" della memoria degli italiani in Russia: Th. SCHLEMMER, *Invasori, non vittime. La campagna italiana di Russia 1941-1943*, Roma-Bari, Laterza, 2009.

all'esaltazione della ferocia della milizia fascista. In termini concreti è un mito privo di base, nella Prima come nella Seconda guerra mondiale il comportamento degli alpini verso il nemico, i prigionieri, la popolazione civile non è molto diverso da quello della fanteria, dipende dalle situazioni variabili. Comportamenti umani e efferatezze si ritrovano in tutte le unità. Il mito del soldato "buono" ritorna in tutti gli eserciti, basti ricordare gli americani "buoni" nella guerra in Italia 1943-1945 rispetto ai britannici più duri e professionali, un altro mito che non regge dinanzi allo studio dei loro comportamenti. Non va dimenticato che nel 1941-43 le truppe alpine furono le più efficienti nella guerra contro i partigiani in Jugoslavia, anche se, per quanto risulta, condussero la repressione senza le efferatezze della milizia fascista e i massacri dei loro alleati ustascia, ceceni e tedeschi¹³. E tuttavia l'immagine dell'alpino come soldato "buono" rimane come elemento essenziale della identità e coesione dei reparti alpini dinanzi agli orrori delle guerre che dovevano condurre.

La base di questo mito sta nel reclutamento e poi nella composizione dei reparti alpini, due elementi che aprono le porte a una questione complessa. Il mito vale certamente per il territorio di reclutamento degli alpini, dall'arco alpino alla pianura caratterizzata dalla piccola proprietà contadina povera, fino agli Appennini, ci ritorneremo. Non abbiamo invece elementi per capire se il mito degli alpini avesse successo nelle grandi città settentrionali e nell'Italia centro-meridionale, se fosse davvero un mito nazionale, oppure limitato alle regioni di reclutamento.

Alpini, la nascita

Sugli alpini si è scritto molto, tra memorie, studi, propaganda e celebrazioni, ma le opere di riferimento generale sono poche e superate. Rinviamo soltanto a una buona sintesi divulgativa¹⁴, poi alcuni contributi specifici sul reclutamento¹⁵.

¹³ La guerra italiana contro i partigiani jugoslavi non è mai stata studiata in dettaglio, perché la memorialistica è quanto mai ridotta, l'esercito non ha mai mostrato interesse per operazioni di repressione condotte con poca gloria e gravi devastazioni, gli studiosi dell'occupazione italiana hanno dovuto arrestarsi dinanzi alla barriera linguistica e all'insufficienza della documentazione archivistica.

¹⁴ G. OLIVA, *Storia degli alpini*, Milano, Rizzoli, 1985; varie ristampe.

¹⁵ G. ROCHAT, *Gli alpini dalla nascita alla Seconda Guerra Mondiale*, atti del convegno *L'Italia e il "militare"*, Torino 2011, a cura di P. Bianchi e N. Labanca, Roma, Edizioni Storia e Letteratura, 2014; M. RIZZA, *I nostri battaglioni alpini*, Cal-

Nota preliminare. Gli alpini non sono un “corpo”, bensì una specialità della fanteria, come l’artiglieria da montagna era una specialità dell’artiglieria, per cui più che “alpini” bisognerebbe dire “truppe alpine” o “da montagna”. “Corpo degli alpini” è un termine largamente diffuso, anche nelle canzoni, ma non ha nulla a che vedere con il termine tecnico che indica l’autonomia amministrativa attribuita ai battaglioni alpini e ai reggimenti di fanteria. I battaglioni alpini e le batterie di artiglieria da montagna hanno una storia comune come reclutamento, ma anche come memoria, mito e celebrazioni. Tanto che nell’uso comune il termine “alpini” comprende anche gli artiglieri, che fanno parte dell’Ana, Associazione nazionale alpini, allo stesso titolo. Un aspetto distintivo (interessante per la documentazione sulle condizioni di salute dei giovani sottoposti alla leva) era la richiesta della statura di un metro e 71 centimetri per l’assegnazione all’artiglieria da montagna, ritenuta necessaria per il governo e il carico dei muli.

Sulla nascita degli alpini sappiamo tutto¹⁶, dalla formazione delle prime 15 compagnie nel 1872 promossa dal ministro Ricotti Magnani al rapido sviluppo della specialità (che nel 1882 contava già 20 battaglioni riuniti in 6 reggimenti), da ricondurre prima alla riorganizzazione dell’esercito condotta ancora da Ricotti Magnani negli anni Settanta, poi all’incremento degli organici negli anni Ottanta¹⁷. Ciò che si dimentica sempre è che la nascita degli alpini fu dovuta a un rovesciamento delle prospettive di guerra e difesa del nuovo stato italiano. La vocazione militare dello stato sabaudo fino al primo Ottocento era il controllo della regione alpina da Chambéry a Torino, poi le guerre del Risorgimento ebbero come obiettivo immediato il possesso della pianura padana. Soltanto dopo il 1870 la difesa della frontiera occidentale si pose come problema forte per il nuovo stato italiano per due ragioni: la nuova Repubblica francese dominata dalla destra cattolica era diventata il primo nemico, tanto che intorno a Roma venne costruita una corona di forti per impedire la ripetizione della conquista francese del 1849. Inoltre con la cessione della Savoia e di Nizza la frontiera alpina diventava a tutto favore dei francesi. Sul loro versante il terreno montuoso aveva una grande profondità, fino al Rodano, tale da rendere impossibile un’offensiva italiana. Invece il versante italiano a sud della valle d’Aosta aveva una profondità ridotta, 20 km in linea d’aria dal

liano, Manfrini, 1987; P. SCOLÈ, *Il reclutamento delle truppe alpine 1872-1922*, tesi di dottorato, Università degli studi di Torino, 2008.

¹⁶ Rinviamo al volume di OLIVA, *Storia degli alpini*, cit., per una sintesi di queste prime vicende e per il dibattito su chi sia il “padre” degli alpini.

¹⁷ Una sintesi: G. ROCHAT e G. MASSOBRIO, *Breve storia dell’esercito italiano 1861-1943*, Torino, Einaudi, 1978.

Monviso alla pianura, quindi la difesa doveva essere portata fino al crinale; oltre alle fortificazioni servivano truppe specializzate: la guerra si spostava dalla pianura alla montagna. Anche la frontiera svizzera doveva essere presidiata, si dimentica spesso che gli alti comandi dell'esercito svizzero continuarono a preparare e aggiornare fino al 1918 i piani di invasione della Lombardia (e poi annessioni territoriali fino a Milano), un'offensiva da condurre insieme alle truppe austriache, che, per sua buona sorte, il governo elvetico riuscì sempre a bloccare¹⁸.

Merita ricordare che anche altri eserciti diedero vita a truppe da montagna. Quello francese ricalca nel 1888 il modello italiano con i battaglioni di *chasseurs alpins* sulla frontiera italiana e svizzera, reclutamento territoriale, autonomia amministrativa, spirito di corpo e addestramento alla guerra di montagna. L'esercito tedesco preparava alla guerra in montagna una parte delle truppe dislocate sul versante alpino, senza creare una specialità autonoma, mentre quello austriaco già disponeva dei battaglioni di *Kaiserjaeger* tirolesi di grande tradizione.

Il reclutamento territoriale

Negli eserciti del Settecento i reggimenti di fanteria e cavalleria avevano una loro identità e autonomia amministrativa, ai comandi di un colonnello "proprietario" con ampi poteri. Negli eserciti dell'Ottocento la fanteria viene inquadrata, i reggimenti hanno la stessa divisa e la stessa struttura, il corpo ufficiali diventa nazionale. Un'aliquota di truppe scelte viene organizzata in battaglioni di "cacciatori" (in Italia i bersaglieri) per un impiego articolato e aggressivo sul fronte della battaglia. Modelli più o meno uguali in tutti gli eserciti come cultura, addestramento, armamento; così pure l'impiego delle truppe a difesa dell'ordine costituito. La Rivoluzione francese introduce la leva obbligatoria, la percentuale dei giovani arruolati aumenta con gli anni e lo sviluppo degli eserciti, fino a comprendere nella Grande Guerra tutti gli uomini fisicamente idonei dai 18 ai 40 anni.

Rimane la scelta tra reclutamento territoriale e reclutamento nazionale a evidenziare il diverso stato di solidità e consenso degli stati¹⁹. Se nei reggimenti a reclutamento nazionale la coesione doveva essere co-

¹⁸ M. BIRAGHI e R. SALA, *La frontiera contesa. I piani svizzeri di attacco all'Italia 1870-1918*, Bellinzona, Casagrande, 2008.

¹⁹ Per l'analisi dei diversi sistemi di reclutamento, territoriale e nazionale, condotta da P. PIERI, si veda la sua *Storia militare del Risorgimento*, Torino, Einaudi, 1962, sintetizzata in ROCHAT, MASSOBRIO, *Breve storia dell'esercito italiano*, cit.

struita in caserma, nei battaglioni alpini la coesione era garantita in partenza dall'omogeneità del reclutamento, che assicurava anche una sorta di "controllo esterno" sul comportamento degli alpini, chi trasgrediva le regole e metteva in pericolo i compagni sapeva che avrebbe dovuto renderne conto alla comunità di appartenenza. Va però ricordato che soltanto meno di metà delle reclute dei comuni di montagna venivano inviate ai battaglioni alpini, per evitare una troppo forte concentrazione di perdite nel caso di un disastro sul campo.

Il reclutamento territoriale garantiva la coesione dei reparti, ma non il loro impiego per reprimere disordini e rivolte, e non poteva essere adottato in Italia dinanzi alle insurrezioni meridionali, la cosiddetta "guerra del brigantaggio", e le successive proteste di massa della pianura padana, i "moti del macinato" degli anni '70, fino ai moti del '99 e oltre. Oggi vengono giustamente ricordate le dinamiche brutali della repressione che il governo delegò ai militari con pieni poteri (la guerra "coloniale" contro il brigantaggio), ma deve ancora essere riconsiderato e rivalutato il ruolo essenziale che l'esercito ebbe nella difesa del nuovo stato verso i nemici interni e esterni.

I reggimenti di fanteria, cavalleria e artiglieria mobile ebbero quindi un reclutamento nazionale, secondo un meccanismo articolato e mantenuto con poche varianti attraverso due guerre mondiali, fino quasi all'abolizione della leva obbligatoria. Erano composti da soldati provenienti da distretti di più regioni diverse, salvo quelle in cui erano stanziati, per potervi svolgere compiti di controllo e repressione. Inoltre, poiché era necessario impedire che i reggimenti e i loro quadri permanenti, ufficiali e sottufficiali, acquisissero una connotazione regionale con soggiorni troppo lunghi nella stessa sede, furono sottoposti a frequenti trasferimenti da una parte all'altra del paese, in media tre ogni decennio nel primo periodo dopo l'Unità, poi due. I reggimenti ebbero una sede stabile soltanto dopo la prima guerra mondiale, pur mantenendo un reclutamento "nazionale"²⁰.

I battaglioni alpini e le batterie da montagna fanno eccezione, sono le uniche truppe a reclutamento territoriale e sedi stabili, cui fanno riferimento i loro nomi²¹. Innanzi tutto per la necessità di avere truppe di

²⁰ Si veda G. ROCHAT *L'esercito italiano in pace e in guerra*, Milano, Rara, 1991; e poi ID., *Ufficiali e soldati. L'esercito italiano dalla I alla II Guerra Mondiale*, Udine, Gaspari, 2000; infine ID., *Gli alpini dalla nascita alla II Guerra mondiale*, relazione al convegno *L'Italia e il "militare"*, cit.

²¹ A titolo di esempio, i battaglioni del Terzo reggimento alpini, che reclutava nella provincia di Torino, erano denominati Pinerolo, Fenestrelle, Susa, Exilles. E Susa era anche il nome del gruppo di artiglieria da montagna destinato al loro appoggio, una batteria per ogni battaglione.

rapida mobilitazione per la difesa della frontiera, composte da uomini che avessero pratica della montagna, tanto che il primo reclutamento degli alpini era organizzato per compagnie, ognuna su un territorio ristretto. Poi perché erano reclutate in regioni che non ponevano problemi di ordine pubblico²², i piccoli proprietari di terra povera dell'arco alpino avevano una lunga tradizione di obbedienza, l'emigrazione come prospettiva e non l'organizzazione sindacale. E quando il reclutamento alpino dovette essere ampliato per fare fronte all'aumento dei battaglioni, per i quattro battaglioni "permanenti" (ossia costituiti fin dal tempo di pace) del Terzo reggimento alpini, già citati, venne esteso alla pianura pinerolese fino all'esterno della cintura industriale di Torino, alle colline di Chivasso e alle più vicine montagne dell'Appennino, caratterizzate da una piccola proprietà contadina non diversa da quella delle regioni alpine. Un reclutamento che lasciava da parte le città, la pianura industrializzata e quella delle grandi aziende agrarie a conduzione capitalista dove cresceva il sindacato socialista, dalle zone bracciantili dell'Alessandrino, del Novarese e del Vercellese, alla bassa Lombardia e alla bassa Emilia.

Gli alpini nella Grande Guerra

La Grande Guerra vede la moltiplicazione dei battaglioni alpini e delle relative batterie²³. Nel 1914 i battaglioni "permanenti" erano 26, con i nomi delle località in cui avevano sede (Pinerolo, Fenestrelle, Susa, Exilles per il Terzo reggimento alpini che reclutava nella provincia di Torino). Nel 1915 vennero costituiti 26 battaglioni "Valle" con uomini sui trent'anni (Val Pellice, Val Chisone, Val Cenischia, Val Dora

²² L'impiego degli alpini in ordine pubblico non era necessario nelle zone di reclutamento, che non ponevano problemi, la condizione base per il reclutamento territoriale. Era però possibile e praticato nelle grandi città vicine: uno dei battaglioni del Terzo reggimento alpini, a turno, passava l'inverno a Torino e uno del Quinto alpini a Milano. Le ricerche di SCOLÉ (*Il reclutamento delle truppe alpine*, cit.) nella documentazione dei battaglioni alpini raccontano il loro non raro impiego fuori sede. Bastino alcuni casi. 1898, maggio, i quattro battaglioni del Quinto alpini, rinforzati con il richiamo di riservisti e salmerie, ebbero parte nella repressione dei cosiddetti "moti di Milano". 1905, febbraio, il Pieve di Teco a Genova per lo sciopero dei ferrovieri; dicembre, il Morbegno a Taranto, il Vicenza a Lecce. 1907, marzo, il Susa a Torino. Nel 1914, largo impiego di battaglioni alpini in Italia settentrionale e centrale.

²³ Per l'elenco dei 26 battaglioni permanenti e dei 12 gruppi e 42 batterie di artiglieria da montagna esistenti alla vigilia della guerra si veda OLIVA, *Storia degli alpini*, cit., pp. 91-93.

per il Terzo alpini). Nel gennaio 1916 altri 26 battaglioni “Monti” con le classi anziane (Monte Granero, Monte Albergian, Monte Assietta, Moncenisio, sempre per il Terzo alpini). Nel 1917 si arrivò a 85 battaglioni, tutti a composizione variabile di reclute e anziani. Il reclutamento alpino era stato sfruttato fino all’osso, con l’invio al fronte delle classi fino ai 40 anni, anche con l’estensione a zone limitrofe, tanto che nel 1918, dopo la perdita di molti battaglioni nel disastro di Caporetto, il loro numero dovette calare a 58²⁴. Ancora maggiore l’aumento dell’artiglieria da montagna, fino a 75 batterie, più altre 75 con effettivi ridotti impiegate sull’Isonzo e sul Carso in appoggio diretto alla fanteria.

Gran parte del fronte italiano correva in montagna, su quote tra i 1.000 e i 2.000 metri. Una novità, nei secoli precedenti si era combattuto quasi sempre in pianura. In realtà il fronte decisivo fu sempre quello dell’Isonzo, dove furono accumulate truppe, materiali e speranze di successi risolutivi. Tuttavia il lungo fronte montuoso doveva essere presidiato, con costose offensive di scarso successo da entrambe le parti. Quindi era necessario lo sviluppo delle truppe alpine, la cui importanza è dimostrata non soltanto dall’estensione del loro reclutamento progressivo dall’Appennino fino all’Abruzzo (sempre zone di montagna o collina di piccoli proprietari poveri), ma dal fatto che soltanto per gli alpini furono mandate al fronte le classi anziane (fino ai 40 anni) della milizia territoriale (poi integrate nelle unità mobilitate senza distinzioni di età), che per tutto l’esercito erano generalmente destinate alle retrovie.

La caratteristica fondamentale dell’impiego degli alpini fu la rinuncia a organizzarli in grandi unità omogenee. Il 16 giugno 1915 il Terzo reggimento alpini e i suoi battaglioni Susa, Exilles e Val Pellice furono i protagonisti della brillante conquista del Monte Nero, sull’alto Isonzo²⁵. Poi però il Terzo alpini scompare dalle cronache della guerra²⁶,

²⁴ Elaborazione di dati ufficiali, cfr. ISNENGI, ROCHAT, *La Grande Guerra 1915-1918*, cit., IV ed. p. 172.

²⁵ Un approccio nuovo per documentazione e ricerca di completezza in P. SCOLÉ, *16 giugno 1915. Gli alpini alla conquista di Monte Nero*, Bollate, Il Melograno, 2005. Uno studio esemplare per l’utilizzazione degli archivi, con schede individuali degli alpini che condussero l’attacco.

²⁶ I battaglioni del Terzo alpini furono i primi a distinguersi nella guerra sul Monte Nero, ma anche i primi a dovere affrontare la giustizia militare. Fine agosto 1915, 28 alpini del battaglione Fenestrelle furono processati per diserzione, codardia, scarso impegno nei combattimenti di luglio sulle Dolomiti, il fallimento degli attacchi mal preparati e condotti del primo anno di guerra. La guerra era appena iniziata, quindi le condanne furono relativamente miti, nessuna fucilazione. Si veda il recente

come gli altri reggimenti, perché i battaglioni vengono riuniti per l'impiego in formazioni provvisorie e variabili, gruppi alpini di tre/quattro battaglioni di diverso reclutamento (per esempio, uno piemontese, uno lombardo e un terzo veneto) e raggruppamenti composti da due/tre gruppi, più un numero diverso di batterie, sempre di reclutamento variabile. Perché non furono costituite brigate e divisioni alpine di reclutamento omogeneo come per la Seconda guerra mondiale? Non sembra una spiegazione sufficiente il timore della concentrazione delle perdite dovute al reclutamento regionale in una battaglia disastrosa come fu poi quella dell'Ortigara, giugno 1917, dove le perdite degli alpini furono così alte da perdere ogni connotazione regionale. L'impressione, tutta da verificare, è che gli alti comandi furono sopraffatti dalle esigenze di una guerra in montagna che assumeva caratteristiche e dimensioni così lontane dalle previsioni (lo stesso, per altri aspetti, accadeva per la guerra sull'Isonzo). I battaglioni alpini presentavano alcuni vantaggi rispetto alla fanteria: un equipaggiamento migliore, un certo numero di muli, uomini abituati alla montagna, un alto spirito di corpo grazie appunto al reclutamento territoriale, ufficiali di complemento tratti dalla élite cittadina che praticava gli sport alpini. Però erano troppi per essere impiegati come reparti di alta specializzazione alpinistica e troppo pochi per un fronte montuoso così ampio. Gran parte del peso della guerra in montagna doveva quindi ricadere sulla normale fanteria, ossia su uomini che spesso vedevano le Alpi per la prima volta nella loro vita. In complesso si comportarono bene, anche perché troppo spesso i comandi italiani impostavano la guerra in montagna come quella sul Carso, con trincee che non tenevano conto del terreno e attacchi frontali votati al fallimento.

Il quadro è sommario, ma vale a capire perché gli alti comandi italiani non avessero bisogno di grandi unità addestrate per la guerra in montagna e invece utilizzassero i battaglioni alpini alla stessa stregua delle unità di fanteria. Salvo per i casi limitati di guerra in alta quota che richiedevano una specifica preparazione alpinistica. I battaglioni alpini furono quindi spesi sul fronte montano insieme alla fanteria, sempre senza risparmio, non però sull'Isonzo e sul Carso²⁷.

e documentato volume di D. LEONETTI, *Alpini alla sbarra. Il processo per viltà contro 28 piemontesi*, Udine, Gaspari, 2014.

²⁷ Per un approccio nuovo, interessante e ben documentato alla guerra in montagna si veda il volume di D. LEONI, *La guerra verticale. Uomini, animali e macchine sul fronte di montagna 1915-1918*, Torino, Einaudi, 2015, purtroppo uscito troppo tardi per poterne tenere il conto dovuto in queste pagine.

Le canzoni degli alpini. Indicazioni di ricerca

Alla sera accendiamo il fuoco dietro il muro del piccolo convento [...] Stiamo tutti lì attorno e un metro più in là è freddo e buio [...] Dapprima si parla della legna, dei turni di guardia, poi i discorsi scivolano sulla posta, di come sarà quando si tornerà a casa [...] Le fiamme dinanzi agli occhi e il buio dietro la schiena fanno un poco alla volta morire tutte le parole e si sta in silenzio ...finché sottovoce, quasi sussurrando, uno intona la canzone: *Sul ponte di Bassano, bandiera nera...* Le fiamme si spengono [...]²⁸.

Perché veniamo a occuparci di canzoni degli alpini? Cerchiamo delle tracce che ci dicano come i soldati vivessero la guerra, cosa pensassero. Le canzoni degli alpini ci offrono un approccio forse minore, ma autentico, seppure difficile da inquadrare. In mancanza di notizie certe, ogni indizio è interessante, importante, a patto di non sopravvalutarlo. Le canzoni della Grande Guerra sono infatti uno straordinario repertorio, ma non possiamo conoscerne la diffusione. Impossibile quindi effettuare un discorso sistematico, di qualche rilievo scientifico, perché non possiamo sapere quanto, dove, come fossero cantate, e in quali delle molte versioni esistenti (anche se non ci sono dubbi che molte fossero davvero cantate, dove e quando era possibile). Sono una fonte importante, diretta, ma non misurabile; per questo non sono mai state studiate seriamente e non ne è mai stata tentata una valutazione.

Anche le raccolte pubblicate sono per molti aspetti insufficienti. Basti citare la prima, quella di Piero Jahier, *Canti di soldati*, edita nel 1918 sul giornale di trincea per i soldati «L'Astico», diretto dallo stesso Jahier, e pubblicata nel 1919 in un volumetto più volte ristampato²⁹. Delle 51 canzoni raccolte, le prime 11 non hanno alcuna attinenza con la guerra dei soldati italiani, che certo non conoscevano il repertorio del patriottismo risorgimentale e dell'irridentismo: *L'Inno di Garibaldi*, *L'Inno di Mameli*, *Il coro del Nabucco*, *Il coro dei Lombardi*, *L'Inno a Oberdan*, e ancora meno potevano cantare l'inno nazionale britannico, *God save the King*, né *La Marseillaise*, o tradizionali canzoni dei soldati inglesi come *Tipperary*. Jahier aveva un ruolo ufficiale nella propaganda di guerra, doveva accettarne anche l'esaltazione dell'alleanza con francesi e inglesi. Non è però facile capire perché nel suo libretto di canti di soldati inserisca 11 canzoni d'amore in stretto dialetto friulano,

²⁸ M. RIGONI STERN, *I racconti di guerra*, Torino, Einaudi, 2006, p. 191. Ricordo dell'inverno 1940-1941, guerra contro la Grecia.

²⁹ Si veda l'ultima edizione, con i testi, senza la partitura musicale: P. JAHIER, *Canti di soldati*, Milano, Mursia, 2009.

con un solo cenno alla guerra. Delle rimanenti 29, soltanto 19 possono essere considerate canzoni di soldati, di caserma, di guerra, di alpini, allora come oggi le più note. Le altre sono troppo patriottiche per essere autentiche: citiamo ad esempio l'*Inno degli sciatori*, che comincia «Sui lucenti e tersi campi / del nevaio sconfinato / sorridenti al nostro fato / noi corriam senza timor». La pratica degli sci era allora riservata a un'élite di studenti, non certo agli alpini cari a Jahier, che non avrebbero mai cantato inni retorici che discorrono de «Il campo dell'onor ... dove si muore con grande valor». O ancora: «Bersagliere son io; qui nel seno / di tre affetti riposto ho il tesor / la mia Patria, la mamma e la bella / son le cose che porto nel cor».

Sessant'anni più tardi, la straordinaria raccolta *Canti della Grande Guerra* di A. Virgilio Savona e Michele L. Straniero³⁰, due cantanti e studiosi di musica, specializzati nella raccolta di canzoni popolari tra fine Ottocento e Seconda Guerra mondiale su emigrazione, lavoro, lotte sociali, anche regime fascista, viene a documentare alcune centinaia di titoli e testi della Grande Guerra. Con le principali varianti si arriva forse a 900 titoli. Non esiste un altro lavoro di pari ampiezza, un corpus enorme e definitivo, con testi di diverse origini, con molte note, difficile da classificare e poi utilizzare proprio per la sua ricchezza. Quali e quante di queste centinaia di canzoni fossero poi cantate dai soldati non è dato sapere, non lo ripeteremo ogni volta. La difficoltà di un discorso sulla loro diffusione non deve impedirci di tentare un raggruppamento di queste canzoni per grandi temi o filoni, con le approssimazioni inevitabili³¹.

Primo filone, le canzoni patriottiche. Innanzi tutto il repertorio tradizionale, i canti e gli inni del Risorgimento, dell'irridentismo e dell'interventismo, che ebbero una larga diffusione nelle manifestazioni di piazza prima della guerra, fino al maggio 1915. Ne abbiamo già citate le più note dicendo del canzoniere di Jahier. Ne aggiungiamo due altre, popolari e cantate, come «Addio, mia bella addio / che l'armata se ne va / e se non partissi anch'io / sarebbe una viltà», canzone popolare con infinite varianti dal 1848 alla Grande Guerra. Un'altra tra le tante: «E gli dirai come morì suo padre / faccia al nemico, bandiera al vento / e gli dirai dove morì contento / Trento e Trieste, lo devi battezzar...».

Vengono poi le molte canzoni patriottiche scritte durante il conflitto, non certo dai soldati, e infatti quasi sempre registrate con autori,

³⁰ A. V. SAVONA, M. L. STRANIERO, *Canti della Grande Guerra*, Milano, Garzanti, 1981, con una bella introduzione e una grande ricchezza di testi e di note, senza la partitura musicale.

³¹ Tutte le citazioni seguenti di canzoni dipendono da questa opera e dai suoi preziosi indici. Una ristampa sarebbe più che opportuna.

versi e musica. Savona e Straniero ne riportano tante, inni alla guerra e alla vittoria, con tutte le banalità della propaganda bellica. Canzoni destinate alle cerimonie, alle mense ufficiali, possiamo dire cantate dai soldati soltanto in cori inquadrati, non certo in gruppi spontanei. Canzoni con testi aggressivi, ne diamo un solo esempio: «Per la pace dei morti e degli eroi / Fuori i barbari / Fuori i barbari / Italia! Italia / Si schiaccia l'Austria / o non si torna più». Un altro registro di commo- zione: Renato Simoni, un grande uomo di teatro, pubblica nel giornale di trincea «La Tradotta» una canzone (poi musicata da A. E. Mario, che ritroveremo presto) dedicata al duca d'Aosta, comandante della Terza armata, che si rivolge a un soldato in modo sommesso: «Coraggio e fede. Cuore / che non vacilla e mira che non falla / e passeranno i giorni del dolor / Intanto, se qualcosa ora ti manca / dillo: tu devi avere il rancio buono / il tuo mezzo toscano, la tua bianca/ lana che ti riscaldi, e qualche dono». E poi le canzonette rivolte ai soldati, tra le più note la napoletana 'O surdato 'nnamorato, e altre garbate, ma sempre scritte a tavolino.

Con una clamorosa eccezione. *Il Piave mormorò* è senza dubbio la canzone più nota e cantata della Grande Guerra, ma soltanto dopo la sua fine, poiché fu scritta e messa in musica da A. E. Mario, brillante canzonettista napoletano, nell'estate 1918, terminata in novembre, con un successo folgorante nel dopoguerra. Tanto che fu poi il governo fascista nel 1929 a intervenire per eliminare dal testo gli accenni al tradimento e all'onta di Caporetto, la guerra doveva essere fonte di gloria e non più di polemiche³². Va comunque rilevato che il *Piave mormorò* è una canzone difensiva, la resistenza a oltranza sul Piave, non l'esaltazione di una avanzata vittoriosa.

Dopo le canzoni scritte per i soldati, ma non cantate durante la guerra (non ripeteremo più che le nostre note hanno un margine di eccezioni e di errori), con il secondo e il terzo filone arriviamo alle canzoni dei soldati e degli alpini.

Si devono distinguere? Se si lasciano da parte le canzoni degli ardi- ti, una importante minoranza di cui diciamo appresso, non ci sembra che ci siano differenze di impianto e di accenti tra le canzoni dei soldati e quelle sicuramente degli alpini. E però siamo sicuri che le canzoni degli alpini siano una testimonianza attendibile della loro guerra, una

³² SAVONA, STRANIERO, *Canti della Grande Guerra*, cit., p. 371 sgg. Il titolo della canzone è *La leggenda del Piave*, quello corrente è *Il Piave mormorava*, oppure *Il Piave mormorò*. L'autore del testo E. A. Mario (pseudonimo di Giovanni Gaeta, nato a Napoli 1884, non risulta che abbia fatto la guerra) era un prolifico autore di canzo- nette napoletane, come *Santa Lucia*, per i soldati, poi per il repertorio leggero, come *Vipera*.

documentazione straordinaria, con tutte le sfumature possibili. Per la massa dei soldati questa diventa un'ipotesi di lavoro, abbiamo assai meno notizie su cosa e quanto cantassero, meno canzoni, milioni di uomini e assai maggiore dispersione dei reparti. Non si dimentichi che gli alpini avevano il privilegio del reclutamento territoriale, quindi ogni battaglione aveva un retroterra comune di cultura, tradizioni e canzoni popolari, mentre il reclutamento nazionale di un reggimento di fanteria (uomini provenienti da tutte le regioni) rendeva più difficile trovare canzoni comuni di pace e di guerra. Si deve poi ricordare che tra le canzoni degli alpini vengono spesso classificate e cantate anche quelle che si riferiscono ai fronti del basso Isonzo, del Carso, del Piave, dove non c'erano alpini. A titolo d'esempio: «La tradotta che parte da Torino ... la va diretta al Piave / cimitero della gioventù...». Non erano certo i soldati a preoccuparsi dell'origine delle canzoni che cantavano e modificavano³³.

Veniamo così al secondo filone, ossia alle canzoni diffuse e cantate durante la guerra, che però non ne parlano, spesso perché nate prima. Cantate anche dopo, almeno fino al secondo dopoguerra, poi lasciate in secondo piano dall'avvento di nuovi strumenti di socializzazione e nuove sensibilità. Possiamo indicare alcuni gruppi principali: le canzoni di corpo e della naja, le canzoni d'osteria e quelle d'amore, tanti testi e varianti. In estrema sintesi, la più nota delle canzoni di corpo: «Sul cappello, sul cappello che noi portiamo / c'è una lunga, c'è una lunga penna nera...». Poi le canzoni del lungo servizio militare. Una tra le tante: «Alla mattina bonora, oilé / si sente una trombetta, oilé...», e successive versioni: «Alla matin 'bonora / t'insogni la tua bionda/ senti suonar la tromba...». Oppure: «Sai nen perché / fa mal ai pé / ... a s'marcia mal sui marciapé». E ancora: «Motorizzati a pié / la piuma sul cappel / lo zaino affardellato / l'alpin l'è sempre quello...».

Poi le canzoni d'osteria in tante versioni. Tra le più note: «Di qua di là dal Piave / ci sta un'osteria...», che risale all'Ottocento, cantata anche dopo la Prima e Seconda guerra mondiale, come evidenza il riferimento al Piave; le prime versioni dicevano: «Di qua di là dal Ponte...». Poi «Dove sei stato / mio bell'alpino ... L'è stata l'aria / dell'Ortigara / che mi ha cangià colore», canzone che parla di guerra, ma con i moduli tipici dell'osteria, compreso il canto in falsetto, e teatri

³³ Un caso minore che ricorda Emilio Lussu: maggio 1916, la brigata Sassari, composta in gran parte da sardi, in marcia nella pianura veneta, che per tenere il passo canta *Quel mazzolin di fiori / che vien dalla montagna...*, una delle più note canzoni di montagna, che nulla ha da vedere con la tradizione sarda. Cfr. E. LUSSU, *Un anno sull'Altipiano*, Torino, Einaudi, 1945, p. 28.

di guerra che cambiano secondo le vicende dei battaglioni che ricordano.

Anche le canzoni d'amore hanno una vita lunga tra Otto e Novecento e molte versioni, senza un riferimento diretto alla Grande Guerra: «Il ventinove luglio, quando che matura il grano...» e poi «Ragazzine che fate l'amore...», e ancora «E la violetta la va, la va...» e altre diecine di canzoni diffuse in pace e in guerra.

Il terzo filone è il più interessante e difficile, le canzoni di guerra e sulla guerra offrono indicazioni dirette su come i soldati la vivessero, da studiare, non sempre facili da capire. Innanzi tutto le canzoni degli arditi costituiscono un caso a parte, sono le sole che esaltano il combattimento, il corpo a corpo, vittoria o morte. A differenza delle canzoni patriottiche citate sopra, queste degli arditi erano davvero cantate, sono parte della storia autentica dei reparti d'assalto: «Fra i denti il pugnale / in braccio il moschetto/ col nome d'Italia / scolpito nel petto...». E poi «Abbiamo tutti quanti / una sola volontà! / La volontà santissima / di vincere o morir!». Ancora un ritornello che diventerà l'inno del fascismo: «Giovinezza, giovinezza, primavera di bellezza...». Anche i tanti stornelli: «Passiamo come fulmini su campo di battaglia / mentre il cannone tuona e scroscia la mitraglia». E poi: «Il battaglione d'assalto è battaglione di morte / avanti a tutti quanti egli è sempre il più forte». Anche con momenti di vivacità: «Finita questa guerra, tutti saranno eroi / racconteranno ai posteri quel che facemmo noi»³⁴.

Le canzoni degli alpini sono molto più numerose e diverse. Una tra le più diffuse: *Il testamento del capitano*, risale al Cinquecento francese e piemontese, con molte varianti, poi a fine Ottocento lo cantano gli alpini di tutte le regioni, con altre varianti. E poi: «Ero povero, ma disertore / e disertai dalle mie frontiere / è Ferdinando l'imperatore / che mi ha perseguità...» era una canzone dei soldati trentini e veneti nell'esercito austriaco dell'Ottocento, tollerata nell'esercito italiano per il chiaro riferimento all'imperatore austriaco. Nuto Revelli raccontava che i suoi alpini nei bunker sul Don la cantavano per ore. Altre canzoni della guerra riprendono i canti dell'emigrazione e del lavoro, come uno dei più diffusi: «Venti giorni sull'Ortigara / senza il cambio per dismontà / Ta-pum, Ta-pum, Ta-pum...», che si ispira a un canto dei minatori impegnati nei grandi trafori dell'arco alpino, ta-pum è lo scoppio delle mine.

E poi naturalmente gli adattamenti di canzoni popolari, come «Sul ponte di Bassano / noi ci darem la mano / e un bacin d'amore», che diventa «Sul ponte di Bassano / bandiera nera / l'è el luto degli alpini /

³⁴ ROCHAT, *Gli arditi della Grande Guerra*, cit.

che fan la guera». Nella guerra contro la Grecia 1940-1941 il testo cantato cambierà ancora: «Sul ponte di Perati / bandiera nera...» una delle rare canzoni di alpini della guerra di Mussolini, quando l'organizzazione della propaganda bellica fascista e una nuova cultura musicale diffusa dalla radio impedirono lo sviluppo spontaneo del canto corale³⁵.

Tra parentesi, le guerre italiane di una volta avevano le canzoni adeguate alle loro ambizioni, o meglio al consenso che suscitavano. L'occupazione della Libia nel 1911 fu accompagnata da una canzonetta del repertorio leggero: *Tripoli, bel suol d'amore*, rimane l'immagine dei caffè e avanspettacoli alla moda con ballerine in mutande, viene rimosso tutto quanto riguarda le operazioni, perdite e brutalità. E la canzone più nota della guerra d'Etiopia, *Faccetta nera, bella abissina*, era un ballabile di successo, non tra le espressioni peggiori del razzismo coloniale. Le canzoni dei soldati hanno sempre come ritmo il passo di marcia della truppa, per cantare nelle parate *Faccetta nera* occorre modificare il ritmo per evitare ai soldati di sculettare per tenere il passo.

Cosa si può ricavare dalle canzoni degli alpini della Grande Guerra? In primo luogo non sono canzoni ufficiali per le parate e cerimonie, ma erano cantate al fronte e nelle retrovie, a riposo, nelle osterie, dove capitava. Con infinite varianti di testo e di lingua o di dialetto. E molto nel dopoguerra, anche se andrebbe definito l'impatto sulla memoria della guerra che ebbero da una parte le corali alpine nate e cresciute dal dopoguerra a oggi e dall'altra parte la propaganda fascista attraverso l'Associazione nazionale alpini, nata come libera associazione di reduci, poi requisita dal regime senza grande successo³⁶.

Sono canzoni vissute, nate sul campo, che non hanno mai (quasi mai) un autore, né un testo unico e definito, ma strofe che cambiano secondo i reparti e le fasi della guerra. Un caso tra i più noti: *Monte*

³⁵ E infatti *Sul Ponte di Perati / bandiera nera* fu proibita dal regime, sebbene nelle sue diverse strofe si alternino temi diversi, il lutto per gli alpini mandati allo sbaraglio e la rivendicazione del loro valore. Un particolare dimenticato, che ricuperiamo dalla documentazione dei reggimenti nei Balcani nel 1941-1943, ancora da verificare in dettaglio, è l'introduzione di un'ora di canto obbligatoria per la truppa, la domenica dopo la messa pure obbligatoria. Un'ora verosimilmente dedicata alle canzoni del regime e a quelle ufficiali e patriottiche della Grande Guerra, per convincere la truppa a cantarle occorreva la promessa di una buona razione di vino.

³⁶ DE MARCO, *Il mito degli alpini*, cit. L'ANA, Associazione nazionale alpini, resta un tema da studiare. Le memorie autentiche degli alpini in Russia ricordano l'arrivo, nel dicembre 1942, della missione propaganda ANA: generali e gerarchi come generi di conforto alle truppe portavano panettoni da dividere e le "mele del duce".

*Nero*³⁷, una prima versione composta sembra da un alpino dopo il brillante successo del giugno 1915, ma presto sommersa dalle molte varianti (la più nota è forse *Monte Nero, Monte Rosso*, anche se il Monte Rosso non c'entra con l'azione citata), con strofe diverse, di lutto come «Per venirti a conquistare / abbiam perduto tanti compagni / tutti giovani sui vent'anni / la sua vita non torna più»; e ancora «...Colonnello che piangeva / nel vedere tanto macello...». E poi strofe di guerra: «...con assalto disperato / il nemico fu prigionier ... e di vittoria ... oggi il nostro tricolore / sventola sulla roccia»). Temi che si intrecciano, cantati dagli stessi uomini a seconda dei momenti.

Cosa dicono queste canzoni? In primo luogo non parlano di patria³⁸, gloria, vittoria, bandiera, eroi. Cerchiamo di indicare i principali temi e filoni, anche se sono sempre collegati. Primo, e in fondo principale: la guerra come dovere, obbedienza, rassegnazione, sofferenza. E lutto. Non c'è mai l'entusiasmo degli arditi, né quello delle canzoni scritte a tavolino, la guerra è lutto per i compagni caduti e tristezza per la lontananza da casa.

Secondo, la guerra è vista come resistenza, difesa, non come assalto e successo. «Di qui non si passa» non è soltanto un motto, nella guerra '15-18 come in quella '40-43 le battaglie più note degli alpini furono quelle difensive. In realtà non mancano quelle offensive, la più grande fu la battaglia per la cresta dell'Ortigara nel giugno 1917, condotta da 26 battaglioni alpini con determinazione, fallita per l'insufficienza degli alti comandi, con grandi perdite. Nella memoria degli alpini rimane il disastro, abbiamo già citato: «Venti giorni sull'Ortigara ... quando poi si discende a valle, battaglione non ha più soldà ... Cimitero di noi soldati / forse un giorno ti vengo a trovà...».

Terzo, la forte coesione, lo spirito di corpo degli alpini. Da non confondere con quello degli arditi; l'alpino non ama la guerra, la subisce, la accetta per dovere. E trova nel battaglione e nei compagni la spinta per farla: «tu Austria che sei la più forte, vieni avanti se hai del corajo

³⁷ SCOLÉ, *Gli alpini alla conquista del Monte Nero*, cit.

³⁸ E infatti *Monte Grappa, tu sei la mia Patria* non è una canzone dei soldati, tanto meno degli alpini. Fu composta nell'estate 1918 dal generale De Bono, bersagliere, che comandava le truppe sul Grappa (noto soprattutto per la parte che poi ebbe nel regime fascista come gerarca e comandante in Etiopia), musicata dagli ufficiali del suo comando come marcia pompieristica, fatta cantare alle truppe inquadrato. Un'origine che la impose di forza tra le canzoni degli alpini, anche se, per le poche notizie che abbiamo, nel ventennio fascista i battaglioni alpini la suonavano spesso "per sola fanfara" e per molte corali alpine era un "coro a bocca chiusa". La patria ritorna nella canzone appena citata: «Monte Nero, Monte Rosso, traditore della patria mia», anche se il primo testo era «traditore della vita mia».

... noi altri alpini fermarti saprem». Si deve aggiungere che il nemico viene insultato e dileggiato nelle canzoni patriottiche (per esempio: «...A morte / l'austriaca gallina...» nell'*Inno a Oberdan*), minacciato di morte in quelle degli arditi, ma generalmente rispettato in quelle degli alpini. Come esempio, una delle definizioni più forti: «...e il nemico / che è forte e rabbioso / lui cerca sempre/ mio petto colpir...»³⁹.

Ultimo punto: ci sono canzoni degli alpini contro la guerra? Le canzoni di denuncia più note, oggi rilanciate in spettacoli e manifestazioni con un inquadramento storico spesso approssimativo, non sono degli alpini, perché vengono dal fronte dell'Isonzo, dove non c'erano alpini. Citiamo: «O Gorizia tu sei maledetta / per ogni cuore che sente coscienza ... Qui si muore gridando: Assassini / Maledetti sarete un dì». Altra canzone spesso cantata: «Non ne parliamo di questa guerra ... per conquistare un palmo di terra / quanti soldati son morti di già» (con riferimenti precisi alle battaglie del Carso). E ancora: «Prendi il fucile / e gettalo giù per terra». Altre canzoni contro la guerra non mancano⁴⁰, canzoni di protesta dura, di rifiuto dichiarato, non però di rivolta; abbiamo già detto che nella guerra italiana la ribellione contro gli ufficiali, il passaggio al nemico, la diserzione verso casa rimangono casi individuali e limitati. Canzoni certamente cantate anche dagli alpini, insieme a quelle di corpo, di amore, di osteria. E tuttavia la nota dominante nelle canzoni degli alpini sulla guerra è il lutto, non la protesta, tanto meno la rivolta. E poi la capacità di avere molte varianti, anche di segno diverso. Abbiamo già citato *Monte Nero* e *Sul ponte di Bassano*, due tra le canzoni più note, dove si alternano le strofe sul lutto e quelle che ricordano e rivendicano la guerra fatta. Da cantare a seconda delle situazioni, al fronte, nelle retrovie, nelle osterie. E naturalmente dopo la guerra.

La guerra è sempre troppo complessa per permettere conclusioni sicure, ma ci sembra chiaro che vadano rifiutate le due versioni opposte sul comportamento degli uomini al fronte. Soltanto la buona maggioranza degli ufficiali e una piccola minoranza dei soldati, non quantifi-

³⁹ Cfr. LEONI, *La guerra verticale*, cit., pp. 421-422. Non è mai stato studiato bene il ruolo essenziale dei sottufficiali, sergenti e marescialli, sia di carriera, sia di leva, cardini essenziali della struttura militare, seppure meno valorizzati in Italia che in Germania o Gran Bretagna. Con un ruolo maggiore tra gli alpini, grazie al reclutamento territoriale, che garantiva stabilità e continuità ai sottufficiali, anche nel mondo civile. Non erano rari i marescialli dei carabinieri e degli alpini che, dopo il pensionamento, diventassero sindaci (e poi podestà) nei comuni di montagna.

⁴⁰ Cfr. C. BERMANI, A. DE PALMA, *E non mai più la guerra. Canti e racconti del '15-18*, Venezia, Società di Mutuo Soccorso E. De Martino, 2015: una straordinaria raccolta, uscita troppo tardi per poterla utilizzare in questa sede.

cabile anche perché morale e consenso non potevano che variare nel corso degli anni, facevano la guerra con personale convinzione e sacrificio. Per la grande maggioranza dei soldati (ci sembra documentato per gli alpini) la guerra era un obbligo pesante, non capito né apprezzato, impossibile da rifiutare (come la valanga in montagna), ma da accettare con obbedienza e impegno, secondo la cultura e la morale del tempo. La famiglia, la scuola, la chiesa, il lavoro erano scuole di obbedienza, non passiva, ma come ingresso e appartenenza a una comunità. Anche la partecipazione alla guerra è vista come obbligo, non come valore o virtù, salvo casi particolari. E con momenti di successo, il lavoro fatto bene, il nemico respinto, l'orgoglio di corpo. Chi parla della guerra senza averla studiata dimentica poi l'importanza dei legami che si creano tra soldati e tra soldati e ufficiali e ne determinano la coesione essenziale.

Ci fermiamo qui. Il discorso rimane aperto.

INDICE DEI NOMI

- Adamo, A., 45, 46, 48, 212
Agabiti, Augusto, 46
Agnelli, Giovanni, 231, 249, 336
Agostino da Ippona, 13
Aiassa, Luigi, 242
Aimone Jelmoni, F., 233
Alighieri, Dante, 130, 133
Allio, R., 303
Allio, Stefano, 225-226
Alton Davis, D., 215
Anania, F., 215
Anderson, William, 130
Andrion, Enrico, 325
Angelini, G., 47
Angelini, Luigi, 151
Angell, Norman, 48-49
Annese, Andrea, 8, 205
Antoci, Epifanio, 115
Arias, Attilio, 210
Arrighi, Antonio Andrea, 150
Artero, Giuseppe Alessandro, 291
Assel, H., 19-20, 22, 24, 28, 37
Astengo, Giovanni, 231
Asvisio, Antonio Lorenzo, 325
Aubert, Ephrem, 191, 192
Audoin-Rouzeau, Stéphane, 81, 90, 100
Avondo, G. V., 302
Azzarella, Emanuele, 131
Bacigalupi, M., 221
Bairati, Cesare, 231
Baker Kennedy, Emma, 65, 69, 154, 177, 308
Baker, Frank, 142
Bakewell, C. M., 202
Ballesio, Gabriella, 147, 151, 187, 219
Balmas, Giovanni, 326
Baltieri, M., 244
Banchetti, Giuseppe, 46, 48, 53, 71, 77, 120-121
Bani, Umberto, 127, 131, 133
Bani, Vittorio, 111
Bardelli, Felice, 231
Baret, Alberto Pietro, 292
Barilli, R., 220
Barrès, Maurice, 58
Barth, Karl, 8, 14-15, 19-20, 22-41, 106, 135
Bartolomasi, Angelo, 213
Beath, Mary C., 64, 214
Bécker, A., 90, 100
Bécker, J.-J., 81
Beckwith, Charlotte, 70

Beckwith, John Charles, 70,
 174, 226, 299
 Beltrami, Antonio, 134
 Benedetto XV, papa, 102,
 115, 124, 134, 135
 Benton, S. O., 117
 Bergson, H., 54
 Bermani, C., 371
 Bertalot, Eli, 63, 175, 311
 Bertola, Giuseppe, 237
 Beruatto, Serafino, 45
 Bianchi, P., 357
 Bianco, B., 232
 Bina, Sismondo, 116
 Biraghi, M., 359
 Biscarra, Cesare, 337
 Bisceglia, J. B., 174
 Bissolati, Leonida, 190
 Bistolfi, Leonardo, 337
 Blanc Gay, Elisa, 226
 Bliss, J. M., 135
 Boggio, Ermano, 245
 Boggio, Giuseppe, 245
 Bonadè Bottino, Vittorio, 231
 Bonci, Paolo, 230
 Boncompagni, Carlo, 221
 Bonghi, Ruggero, 221
 Bongioannini, Francesco,
 222, 236
 Bonnet, Giovanni, 63, 92, 95,
 246, 326
 Bonnet, Susanna, 290
 Boriglione, Fiorenzo, 205,
 206
 Borsari, Riccardo, 118-122,
 125, 133-134, 141
 Boselli, Paolo, 222
 Bosio, Davide, 63, 92, 95, 96,
 100, 101, 306, 311
 Bosio, Enrico, 304,
 Bosio, Giovanni Bartolomeo,
 326
 Bottoni, Riccardo, 135
 Bouchard, Enrico, 338
 Bouchard, G., 13, 40
 Bourgeois, Léon, 48
 Boutroux, Emile, 54
 Bradley Hammond, Harriet,
 154
 Bregantin, L., 350
 Brinkschmidt, E., 20
 Bromwell Melish, William,
 168
 Brown, William Alexander,
 64, 157-159
 Brun, Joseph, 150, 184
 Brunner, E., 19
 Buber, M., 15, 20
 Buckingham Hall Colgate,
 Florence, 148, 165
 Buffa, G. D., 80
 Buffa, Luigi, 290
 Buffa, Pietro, 290
 Bultmann, R., 22, 33
 Buonaiuti, Ernesto, 132
 Buràttini, Roberto (Alberto),
 118, 119
 Burt, William, 117
 Butler, Joseph, 142

Cabanel, Patrick, 81
 Cacciapuoti, Felice, 116
 Calandra, Davide, 337
 Calandra, Giovanni, 245
 Calderini, Luigi, 341, 348
 Calderini, Marco, 341
 Calogero, G., 27, 38
 Canal, C., 220, 336, 339, 342
 Capello, Luigi, 195
 Cappa, Massimo, 244
 Carbone, Carlo, 244
 Careglio, V., 302
 Carozzi, C., 232
 Casalis, Alfred Eugène, 58
 Castelli, Alberto, 47, 48
 Cavaglione, Alberto, 47
 Cavalleris, Vincenzo, 111,
 112, 123
 Cavara, O., 220
 Cavour, Benso Camillo, con-
 te di, 130
 Cecchinato, E., 353
 Celli, Benvenuto, 65, 76, 168
 Cena, Ferdinando, 233
 Cento, Vincenzo, 16, 17, 52
 Ceragioli, Giorgio, 337, 341,
 345
 Cervi, Giuseppe, 45, 120,
 121, 134
 Ceschin, D., 187, 336, 352
 Chaline, N.-J., 91
 Chapman Angelini, Arabella,
 151, 152, 166-169, 175-
 177
 Chauvie, Emile, 224, 230,
 232-234, 238-245
 Chenaud, Henri, 233
 Chiara, Giuseppe, 125
 Chiarini, Franco, 45
 Churchill, Winston, 18
 Clausewitz, Karl von, 55
 Clayton, John, 142, 143
 Cochet, F., 196
 Coisson, Augusto, 223, 245
 Coisson, Giovanni, 223
 Colgate, Gilbert, sr., 148,
 184, 201
 Collotti, E., 353
 Comandi, Giuseppe, 321
 Comba, A., 299
 Comba, Arnaldo, 63, 171
 Comba, Ernesto, 65, 74, 76-
 78, 81-82, 85, 87-88, 90,
 92-95, 97, 100, 102-104,
 116, 125-127, 132, 224,
 246
 Comba, Guido, 94
 Combi, Ulisse, 337
 Cook, J. W., 174
 Corso, Raffaele, 59-60
 Costabel, Vittorio Alberto,
 149, 165, 175, 177-179,
 182
 Credaro, Luigi, 223
 Cresti, C., 220
 Crivello, Luigi, 110, 137
 Cutlip, S. C., 170
 Cuzzi, Umberto, 231, 232

- D'** Anchise, Gennaro Gustavo, 154-155, 165, 173-174
D' Angelo, L., 51
D' Annunzio, Gabriele, 112
 Dalla Vecchia, G., 124
 Daneo, Edoardo, 223
 Daniele, Giovanni, 226
 Davit-Tron, Virginia, 249
 De Amicis, E., 219, 299, 302
 De Angelis, Giulio, 221-222, 241
 De Bono, Emilio, 370
 De Courten, L., 193
 De Marco, C., 356, 369
 De Palma, A., 371
 De Pierro, Raffaele, 150, 155
 Decker, Carlo, 224, 230, 242, 244
 Decker, Emilio, 230-232, 234-239, 241-245, 247
 Decker, William, 229
 Del Boca, Lorenzo, 7
 Del Pesco, Guglielmo, 63, 170-171
 Del Rosso, Alfredo, 138
 Dell'Oro Hermil, Agostino, 189
 Demofonti, Laura, 47, 51, 135
 Deodato, Achille, 71, 228
 Dewey, John, 8, 27, 38-40
 Di Roberto, Gino, 107, 123
 Di Silvestri-Falconieri, Francesco, 132
 Diaz, Armando, 72, 131, 133
 Dodge, Cleveland, H., 154
 Donghi, Daniele, 222, 236
 Dumas, Jacques, 47-48
 Dunlap, D. W., 174
 Durley, Thomas, 112
Edick Wright, C., 166
 Eynard, Emilio, 207, 229, 246
Fabbrini, Maria Rosa, 225, 233
 Fabre, Giorgio, 46
 Facchinetti, Silvia, 9, 253, 349
 Facta Luigi, 63, 224, 246, 303
 Falchi, Mario, 45, 50, 53, 304
 Falco, Francesco, 291
 Falletti, V., 337
 Fasulo, Giuseppe, 102-103
 Fava, A., 188
 Ferrè, G., 347
 Ferreri, Carlo Maria, 63, 106, 111, 113, 116-117, 128-129, 131, 133-134, 142
 Fichte, Johann Gottlieb, 54, 132
 Ficker, J., 24
 Fiore, A. M., 220
 Fiorenzoli, D., 21
 Fontana, L., 115
 Forcella, E., 352
 Forneron, Carlo Alberto, 226
 Forneron, Davide, 248
 Fossati, Mario, 243
 Fossati, P., 221

Foulkes, W. H., 69
 Fox, D. H., 179
 Franzina, E., 187
 Franzinelli, Mimmo, 135
 Fratini, Marco, 147, 244, 254
 Frizziero, Aristide, 133
 Fuhrmann, Alberto, 63

Gaeta, Giovanni (*alias* A. E. Mario), 366
 Gagliano, Stefano,
 Gallas, A., 22-24, 106, 135
 Gallian, famiglia, 341, 346-348
 Gallo, L., 341
 Gamerra, G., 212
 Garibaldi, Giuseppe, 112, 114, 350, 355, 364
 Gastaldi, U., 299
 Gatti, G. L., 188
 Gemelli, Agostino, 59, 79-80, 89
 Genet-Delacroix, M. C., 196
 Gentile, Giovanni, 16-17, 219
 Genua, M., 221
 Geranzani, Maria, 61
 Geymet, Deborah, 230
 Geymet, Virginia, 230
 Geymonat, L., 301
 Ghignoni, Alessandro, 45-46, 52-53
 Giampiccoli, Adele, 61
 Giampiccoli, Adolfo, 61
 Giampiccoli, Attilio, 61
 Giampiccoli, Emilio, 61
 Giampiccoli, Ernesto, 8, 61-72, 75-78, 85, 87, 93, 101, 103, 141-142, 148, 150, 152-169, 171-173, 176, 178, 183, 214, 219, 223-229, 234, 236, 238-239, 242, 244-246, 299, 308
 Giampiccoli, Francesco, 61
 Giampiccoli, Franco, 8
 Giampiccoli, Guglielmo, 223
 Giay, Emilio, 245
 Gibelli, A., 59, 81, 90, 99, 207
 Giese, J., 110-111, 136
 Gilly, William Stephen, 299
 Giolitti, Giovanni, 51, 198, 304, 351
 Giran, Etienne, 47
 Girardet, Franco, 248
 Giretti, Edoardo, 50-51, 63, 219, 229, 304, 307, 318
 Giustino, 109
 Gödel, Kurt, 17-18
 Gogarten, F., 30, 34
 Gollwitzer, H., 18
 Goodman, Fred S., 180-182, 184-185
 Gould, Ellen, 180
 Gould, James, 180
 Gounelle, Edmonde, 48
 Gouy-Fossard, 201
 Graf, F. W., 33
 Grandi, Terenzio, 55
 Granero, Agostino, 292
 Greene, Sallie H., 157-159
 Greene, Stephen, 158

Greenman, Almon Willis,
116-117, 128, 131
Greer, David H., 147, 170
Grill, Filippo, 9, 70, 227,
247-248, 309, 321-331
Griot, Pietro, 242
Gualtieri, Domenico Roberto,
110, 132
Guerrini, Irene, 8, 139, 188,
352
Guglielmo II, imperatore di
Germania, 22
Guglielmo III, re di
Inghilterra, 79
Guldbrandsen, Emilio, 237
Guttery, Arthur, 136

Hall McCormick, Cyrus Jr.,
71, 154
Hammar skjold, Dag, 40
Hanna, M., 54
Harnack, Adolf von, 22, 135
Hartmann, J. von, 55
Heidegger, M., 15, 34
Heitzenrater, Richard P., 142
Herrmann, W., 22, 33
Hervey, James, 143
Heyriès, H., 353
Hirsch, E., 19-21, 25, 28-30,
34-35
Hitler, Adolf, 25, 27-29, 31-
32, 36
Holl, Karl, 8, 18-19-20, 24-
25, 37, 149
Hughes, M., 135, 136

Isnenghi, Mario, 68, 79, 89,
135, 187-188, 253, 264,
279, 336, 352, 362
Isola, G., 349

Jackson, Th., 138
Jahier, Davide, 71, 224-225,
227, 229, 242, 246-247,
301, 304
Jahier, Giovanni, 326
Jahier, Luigi, 243
Jahier, Piero, 303, 364-365
Jalla, Attilio, 304
Jalla, Corrado, 62, 311
Janni, Ettore, 116
Janni, Ugo, 46, 52-53, 89,
120, 125, 127, 132, 209
Janz, O., 336, 344
Jones, George Heber, 117

Kelso, Leonora, 64, 66-68,
148, 152-153, 155-157,
159-165, 169, 171, 173-
174, 176-180, 214, 227
King, Martin Luther, 40
Koch, W., 32
Kroeger, M., 14

La Rosa, N., 222
La Scala, Giuseppe, 63, 128,
131, 135, 140, 142, 210
Labanca, Baldassarre, 46
Labanca, N., 188, 258, 336,
351, 357
Lange de, Albert, 78
Lanzardo, D., 337

Lanzillo, Agostino, 53
 Lattes, Dante, 57
 Léger, Bartolomeo, 178-179,
 182, 224-225, 229, 242,
 245, 247-248, 301, 322-
 323
 Lelièvre, Matthieu, 118, 143
 Leonetti, D., 361
 Leoni, D., 187, 336, 363, 371
 Leotta, Salvatore, 97
 Levinas, E., 14
 Lincoln, Abraham, 130
 Long, Alessio, 329
 Long, Francesco, 325
 Long, Giosué, 293
 Longo, Teodoro, 46, 85, 91,
 101, 102, 104, 126
 Lowrie, Walter, 179-186
 Lussu, Emilio, 367
 Lutero, Martino, 19, 22, 24-
 27, 35, 38, 55, 85, 89, 105,
 109-111, 113, 116, 125,
 131-132, 134, 136-138
 Luzzi, Giovanni, 102, 141,
 165, 178

Macry, P., 220
 Maddox, Randy L., 107, 138
 Maeterlinck, Maurice, 91
 Maggiore, Giovanni, 247
 Malan, Rinaldo, 231
 Mandela, Nelson, 41
 Mangone, F., 220, 221
 Marauda, Luigi, 247
 Marchisio, Giacomo, 237
 Marconi, Giglielmo, 69, 229

 Mario, A. E., (pseudonimo di
 Giovanni Gaeta), 366
 Martellone, A. M., 166
 Marucco, D., 241
 Massobrio, G., 358, 359
 Mastantuoni, A., 16, 46
 Maurin, Jules, 287
 Mazzini, Giuseppe, 130
 Mehlhausen, J., 18
 Meille, Giovanni E., 56-60
 Meille, Giovanni Pietro, 46,
 48
 Meille, Wiliam, 299
 Melograni, P., 195
 Mendenhall Peck, Lilian 71
 Menozzi, Daniele, 89, 135
 Meynier, Enrico, 85, 103
 Miegge, G., 15
 Milanese, F., 29
 Miller, Eleanor, 66
 Minois, G., 135
 Minozzi, Giovanni, 64, 193-
 194-196, 203, 213
 Molinari, L., 221
 Momigliano, Felice, 56
 Momo, Giuseppe, 245
 Mondini, M., 220, 336
 Moneta, Teodoro, 47
 Monnet, Pietro, 150
 Monteleone, R., 336, 338,
 341-342, 344
 Monticone, A., 354
 Morbelli, G., 232
 Morero, V., 241
 Morglia, Vincenzo, 341, 345,
 346

Morozzo Della Rocca, R., 80,
95, 97, 135
Mott, John R., 156, 157
Mozzoni, L., 220
Murri, Romolo, 52
Musso, S., 241
Mussolini, Benito, 126, 352,
356, 369

Nazariantz, Hrand, 55
Negri, A., 336
Niebuhr, R., 37-40
Nietzsche, Friedrich, 54-55,
125
Nigro, L. J., 215
Nisbet, Roberto, 248
Nitti, Francesco Saverio 205,
353
Nitti, Vincenzo Cassiodoro,
105, 106, 110, 112-116,
118-124, 126, 129-130,
132-134, 140-142
Nollen, John S., 197
North, Frank Mason, 117,
128, 140-141
North, Mrs, Edith, 229
Northcliffe, A., 202
Nuelsen, John N., 107, 129

Oberholtzer, E. P., 158
Ognibene, F., 232
Oliva, G., 357, 358, 361
Olivetti, Gino, 229, 246
Olmo, C., 231
Orano, Paolo, 46-47

Orlando, Vittorio Emanuele,
219
Ott, M. R., 15
Outler, Albert Cook, 138

Pace, S., 220
Pagliani, Luigi, 222, 235, 236
Pannenberg, W., 13, 28
Pantaleo, Paolo, 122, 124-
125, 131-134
Panzetta, A., 337
Paris, P. J., 174
Parri, Ferruccio, 353
Pascal, Enrico, 63, 95-96,
101, 311
Paschetto, Ludovico, 50-51
Paschetto, Paolo, 51
Pecori Giraldi, Guglielmo,
168
Pepe, A., 241
Perazzi, Valeriano, 223, 224,
247
Pesando, Annalisa, 9
Pestalozza, Francesco, 243
Petrai, Giovanni, 208
Pettingill, William Leroy,
127, 137
Peyronel, Francesco, 82, 84
Peyrot, B., 40, 78, 79
Peyrot, Stefano, 245
Philbin, James, 147
Pieri, P., 359
Pifferi, E., 232
Piggott, Henry James, 112,
143

Pilone, Luca, 8, 142, 187,
 214, 229
 Pio X, papa, 106
 Pioli, Giovanni, 49, 54-55
 Piva, Francesco, 98
 Pluviano, Marco, 8, 139, 187,
 188, 354
 Poët, Giovanni, 295
 Poli, F., 337
 Pons, Enrico, 207, 211, 224,
 290
 Pons, Teofilo G., 313
 Porro, Carlo, 195, 213
 Postpischl, Umberto, 63, 128-
 129
 Procacci, G., 188, 282, 327,
 328
 Prochet, Fernando, 99
 Prochet, Matteo, 65, 66
 Prochet, Roberto, 223, 224

Ragaz, Léonard, 19, 49-50
 Rankin, S. W., 138
 Rapicavoli, Carmelo, 134
 Ravazzini, Emilio, 63, 127,
 129
 Rean, Lorenzo, 233
 Renacco, Nello, 231
 Renzi, Luigi, 107, 112
 Ressa, A., 232
 Revel, Stefano, 322
 Revelli, Nuto, 356, 368
 Reycend, Enrico, 337
 Ribet, Federico Adolfo, 294
 Ribet, Giovanni, 246, 336,
 345
 Ribetto, Lino, 294
 Ricca, Alberto, 248
 Ricci, Carlo, 211
 Ricotti Magnani, Cesare, 358
 Rigoni Stern, Mario, 356,
 364
 Rivera, Ignazio, 47
 Rivoira, Sara, 147, 180
 Rivoire, Enrico, 76-77, 83,
 85, 103, 126
 Rizza, M., 355
 Rochat, Giorgio, 7-9, 63, 68,
 74, 75, 79, 89, 128, 135,
 188-203, 220, 253, 258,
 224, 279, 282, 284, 297,
 311, 326, 351, 352, 353,
 355, 357, 358, 359, 360,
 362, 368
 Roosevelt, Theodore, 113
 Rosenstock-Huessy, Eugen,
 20, 39-40
 Rossi, Mario, 48, 55
 Rossini, D., 166, 215
 Rossini, M., 33
 Rosso, D., 336
 Rostagno, Giovanni, 61, 78,
 84, 87
 Rostagno, Luigi, 175
 Rostagno, Sergio, 8, 28
 Rostan, Antonio, 67, 68, 176-
 178, 182-184, 186, 215,
 229, 330
 Rostan, Beniamino, 313
 Rostan, Francesco, 167, 209,
 224
 Rostan, Sofia, 249

Rothwell, Fred, 54
 Ruffini, Carlo, 231
 Ruschke, W. M., 20, 22, 30, 33
 Rustici, Gabriella, 8, 73
 Rutelli, Emanuele, 230
 Rutili, Ernesto, 46

Sabatier, Paul, 135
 Sala, R., 357
 Salandra, Antonio, 115, 197
 Salvaggio, R., 230
 Sancimino, Federico,
 Santini, L., 132
 Santini, S., 220
 Sarasini, P., 336, 338, 341, 342, 344
 Sargerì, G., 193
 Sartorio, Carlo Enrico, 166, 173, 174, 176, 178
 Sartre, J. P., 15
 Sautter, E., 196
 Savona, A. V., 365, 366
 Savorra, M., 220, 221
 Sbaffi, Emanuele, 134
 Scagno, Antonio, 243
 Scapinelli, Raffaele, 328
 Schauffler, Elsie, 175
 Schempp, W., 27
 Schirò D'Agati, Lucio, 109, 110, 116
 Schirò, M., 110
 Schlemmer, Th., 354
 Schrey, H.-H., 18, 20
 Schwarz, G., 220

 Schweitzer, Albert, 8, 21-22, 40
 Sciarelli, Francesco, 118
 Scofield, Cyrus I., 127
 Scolè, P., 358, 361, 362, 370
 Scribante, Paolo, 243
 Selvafolta, O., 220
 Semeria, Giovanni, 102, 193, 195, 213
 Serri, Beniamino, 234, 235, 242, 245
 Seton-Watson, Robert William, 54
 Sibille, Alberto, 304
 Signorelli, Tito, 122, 125, 126, 131
 Simoni, Renato, 366
 Smylie, J. H., 172
 Sobrero, Ascanio, 337
 Söderblom, N., 20, 86
 Solaro, G., 353
 Solmi, F., 220
 Solovieff (Solovev), Vladimir Sergeevič, 56
 Sommaruga, A., 139
 Soulier, Barthélemy, 309
 Soulier, Enrico, 63, 303
 Speer, Robert E., 120
 Spesso, R., 241
 Speciale, P., 353
 Spini, Egisto, 115, 140, 141
 Spini, Giorgio, 45, 47, 50, 51, 67, 73, 79, 112, 114, 126, 129, 299
 Stella, Aurelio, 341, 346, 347, 348

- Storai, Edoardo, 87
 Straniero, Michele L., 365, 366
 Strumia, Anna, 8
 Subilia, V., 34
 Sumner Burch, Charles, 170, 174

Taft, W. H., 197
 Tagliatela, Alfredo, 107-109, 11-114, 112, 128, 136, 138-139
 Talamo, G., 221
 Tampieri, M. G., 221
 Taylor, J. M., 140
 Tertulliano, 109
 Tétaz, J.-M., 14
 Thorel, R., 192
 Thovez, Enrico, 337
 Thuring A., 18
 Tillich, P., 14, 31
 Tipple, Bertrand M., 116, 131, 133, 140-142
 Tolstoj, Lev Nikolaevic, 47, 56
 Tormena, Stefania, 258, 282, 284, 287, 289
 Tos, R., 241
 Tosatti, G., 215
 Tourn Boncoeur, Samuele, 9, 255, 285, 335, 336, 351
 Tourn, Giorgio, 9, 13, 14, 80, 323
 Tourn, Sara, 171
 Trask, Spencer, 148
 Travers, Stefano, 323

 Trocmé, Henri, 196
 Tron, Alessio Enrico, 294
 Tron, Arnaldo, 63
 Tron, Carlo Alberto, 89, 224, 226, 326
 Tron, Giosuè, 224
 Tron, Giovannino, 150, 184
 Tron, Giulio, 174, 247
 Tummolo, Vincenzo, 107, 110, 138, 139
 Turian, Bedros, 55
 Turin, Margherita, 164, 215 325

Ueda, R., 166
 Uggè, L., 231

Vacchiotti, Roberto, 242
 Van Dyke, Henry, 180
 Van Dyke, Tertius, 180, 181, 184
 Verdesi, Gustavo, 131
 Vernetti, Angelo, 213
 Viallet, Jean-Pierre, 7, 74
 Vicentini, Giulio, 128, 142
 Vickers, Jason E., 107
 Villabruna, Bruno, 246
 Villani, S., 166
 Vinay, V., 74, 78, 84, 86, 299, 304
 Vischer, Wilhelm, 27-28
 Visco-Gilardi, Coronato, 125
 Vittorio Emanuele III, re d'Italia, 344, 348
 Vogel, Lothar, 73, 84, 85,

Wannamaker, O. W., 197,
215
Ward, W. Reginald, 142, 148
Washington, George, 130
Watts, George B., 147, 148,
151
Wesley, John, 105, 107, 112,
118, 134, 136-139, 142-
143
Whittinghill, Dexter Gooch,
50
Wilson, Thomas Woodrow,
101-103, 123-125, 132-
134, 215-216, 317

Winter, J., 89, 336
Wisely *Mrs.*, 66, 308
Wisely, R., 66, 72
Wolf, E., 21, 25-28
Woodruff, Albert C., 323

Zaccone, Vittorio, 213
Zadra, C., 187, 336
Zorgno, A. M., 231
Zugaro, F., 253
Zupelli, Vittorio Italico, 62
Zussini, A., 179

INDICE

Premessa

di SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, GABRIELLA BALLESEO e MATTEO RIVOIRA	7
--	---

Il dibattito nelle chiese evangeliche sulla Grande Guerra

La ricerca dell'altro. I teologi, il secolo, le guerre	
di SERGIO ROSTAGNO	13
Premessa	13
Parte prima: la ricerca dell'altro	13
Seconda parte: tre modelli	18
Primo modello: Albert Schweitzer. Che cosa dicono i teologi nel dopoguerra?	21
Secondo modello: la teologia dialettica	22
Terzo modello: il ritorno alla biografia personale	36

La rivista «Bilychnis» e la Grande Guerra: gli evangelici tra pacifismo e patriottismo	
di ANNA STRUMIA	45

Ernesto Giampiccoli (1869-1921) moderatore negli anni della Grande Guerra

di FRANCO GIAMPICCOLI	61
Delimitazione del campo di indagine	61
1. Iniziative a favore dei militari	62
a) I cappellani militari	62
b) Le sale del soldato	64
2. «La luce»	64
3. La gestione della grave crisi finanziaria	65
4. «Onorare la memoria dei caduti pensando all'istruzione dei loro figli»	67
5. Dal neutralismo al patriottismo	71

«La Luce»: un osservatorio sulla guerra (1914-1919)	73
di GABRIELLA RUSTICI	
1. La complessa strategia della Chiesa valdese	73
2. «Riguardate alla roccia dalla quale siete stati tagliati»	77
3. «Non vergognarti dell'evangelo»	86
4. «Nel giorno malvagio»	90
5. «Cara Luce...»	94
6. «L'Eterno regna, gioisca la terra!»	101

Le chiese metodiste e la Grande Guerra. Il dibattito ideologico e l'impegno pratico

di ANDREA ANNESE	105
Introduzione	105
1. Dallo scoppio della guerra al maggio 1915	105
2. Il <i>maggio radioso</i> : la svolta ideologica e l'intervento italiano	112
3. 1916: un dibattito sul pacifismo	119
4. 1917: l'anno di Wilson e di Caporetto	123
5. 1918: l'anno della vittoria	127
6. Per uno sguardo comparativo: metodismo italiano, cristianesimo coevo, Lutero, Wesley	135
7. L'impegno pratico dei metodisti italiani	139

L'assistenza ai soldati e agli infermi

Sostenere il soldato, aiutare l'orfano, pensare al futuro: il ruolo dell'*American Waldensian Aid Society* negli anni della Prima Guerra Mondiale

di LUCA PILONE	147
L'AWAS e la Chiesa valdese negli anni della Prima Guerra Mondiale: una sintesi	148
La prima fase (1914-1917): sostenere i soldati	149
La seconda fase (1918-1919): aiutare gli orfani	159
La terza fase (1919-1921): la crisi	166
Quarta fase (1921-1925): pensare al futuro?	176
Conclusione	186

Le case del soldato gestite dai protestanti: un'esperienza di confine?	
di IRENE GUERRINI e MARCO PLUVIANO	187
1. L'istituzione di Case del soldato	187
2. Le attività	190
3. L'assistenza ai militari da parte dei cattolici	192
4. La rete delle Case per il soldato	196
5. Le Case del soldato gestite dai protestanti	200
6. Case del soldato dei protestanti in Italia	204
7. Rapporti tra istituzioni protestanti, cattoliche e militari	211

I convitti valdesi di Torre Pellice e Pomaretto. i monumenti “utili” dedicati ai caduti della Grande Guerra	
di ANNALISA B. PESANDO	219
L'istituzione di Case del soldato	219
Le fasi iniziali	225
L'architetto Emilio Decker e l'impresa di Emile Chauvie	230
I progetti e la dedicazione ai caduti	234
Il cantiere postbellico e la vertenza Chauvie	240
L'inaugurazione e l'avviamento dei convitti	246

Le Valli valdesi e il costo della guerra

Il costo della Prima Guerra Mondiale sul territorio valdese nelle fonti militari	
di SILVIA FACCHINETTI	253
Premessa: il costo della guerra italiana	253
Il territorio	254
Il campione e le fonti	257
I dati anagrafici	259
Dati sulla leva	267
Dati di guerra	271
Feriti e malati	281
I prigionieri	282
I morti	283
Storie di guerra e di soldati	289
Il soldato Vich di Angrogna	290
Dispensato perché appartenente alla Croce Rossa	290
Disertore in presenza del nemico	291
Suicida	291

Al fronte a 42 anni	292
Promosso per merito di guerra e ferito	292
Morto presso il nemico	293
Morto a 18 anni	294
Riformato due volte	294
Esonerato per lavoro in fabbrica	294
Richiamato nella Seconda Guerra Mondiale	295
Le parrocchie valdesi e la Grande Guerra di GIORGIO TOURN	297
Premessa	297
1. Mondo unitario	299
2. Crisi	302
a) Il contesto socio-politico	302
b) Verso l'integrazione	304
3. Le Chiese nel conflitto	305
4. Le istituzioni	307
5. Le Chiese	309
6. «L'Echo des Vallées»	310
7. Letture	315
8. Dopoguerra	317
9. Una svolta	318
L'opera del pastore Filippo Grill a Pramollo di GILBERTO CLOT	321

La memoria della guerra

La celebrazione del lutto. Monumenti e lapidi sul territorio delle Valli valdesi	
di SAMUELE TOURN BONCOEUR	335
Le date e i promotori	335
La collocazione dei monumenti e delle lapidi	339
La tipologia: monumento o lapide	340
La simbologia	341
Le iscrizioni	342
Le modifiche	343
Le inaugurazioni	344

Memoria e miti della Grande Guerra: gli alpini di GIORGIO ROCHAT e SARA TOURN	351
Le diverse memorie della Grande Guerra. Memoria breve, memoria ufficiale, memoria lunga	351
Miti e memoria lunga	354
Alpini, la nascita	357
Il reclutamento territoriale	359
Gli alpini nella Grande Guerra	361
Le canzoni degli alpini. Indicazioni di ricerca	364
<i>Indice dei nomi</i>	373

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 35



NOMADI DELLA FEDE

**Ugonotti, ribelli e profeti
tra Sei e Settecento**

Dino Carpanetto



CLAUDIANA

Dino Carpanetto
Nomadi della fede
Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento

Società di Studi Valdesi 35

pp. 214

€ 20,00

ISBN 978-88-7016-982-9



COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 36



I CONFINI DELLA COMUNITÀ

**Conflitto europeo e guerra religiosa
nelle comunità valdesi del Seicento**

Martino Laurenti



CLAUDIANA

Martino Laurenti
I confini della comunità
Conflitto europeo e guerra religiosa
nelle comunità valdesi del Seicento

Società di Studi Valdesi 36

pp. 464 € 34,00

ISBN 978-88-6898-050-4



COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 37



FEDERALISMO E RESISTENZA

Il crocevia della «Dichiarazione di Chivasso»
(1943)

a cura di Susanna Peyronel
e Filippo Maria Giordano

Federalismo ed Autonomia

*Dichiarazione dei Rappresentanti
delle Popolazioni Alpine.*

*Noi, popolazioni della Vallette Alpine,
Costituzionale*

*che i venti anni di malgoverno borghese
ed accentratore fascista rinviato dal motto
bruto e feroce di "Roma o nulla" hanno
avuto, per le nostre Valli i seguenti effetti e
significativi risultati;*

*a) Depressione politica attraverso l'opera dei
suoi agenti politici ed amministrativi fascisti.*

CLAUDIANA

Federalismo e Resistenza **Il crocevia della «Dichiarazione di Chivasso»**

Società di Studi Valdesi 37

pp. 180 € 16,00

ISBN 978-88-6898-056-6

