

Storia dei valdesi

1. *Come nuovi apostoli (secc. XII-XV)*, a cura di Francesca Tasca
2. *Diventare riformati (1532-1689)*, a cura di Susanna Peyronel Rambaldi
3. *Dal rimpatrio all'emancipazione (1690-1870)*, a cura di Gian Paolo Romagnani
4. *Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990)*, a cura di Paolo Naso

Nei risguardi:

Jean Boisseau, *Description des vallées et Comté de Luserne Marquisat d'Angrogne et de Prage-las ou val Cluson*, 1655 (collezione privata).

[Romeyn de Hooghe?], *Nieuwe Caerte der Valleyen in Piemont door de Waldensen ætc. Tegen alle Gewalt beschermt*, [1691] (Torre Pellice, Museo Valdese, proprietà dell'Archivio della Tavola valdese).

Storia dei valdesi

2

Diventare riformati
(1532-1689)

a cura di Susanna Peyronel Rambaldi

Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'8% della Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste) cui va il nostro ringraziamento.

Scheda bibliografica CIP

Storia dei valdesi

Torino : Claudiana, 2024

4 volumi : ill. ; 23 cm

2: Diventare riformati (1532-1689) / a cura di Susanna Peyronel Rambaldi
Torino: Claudiana, 2024

864 p. : ill. ; 23 cm

ISBN 978-88-6898-397-0

1. Valdesi – Storia – 1532-1689

284.4 (ed. 23) – Chiesa catara, Chiesa albigese, Chiesa valdese

L'Editore ringrazia la Società di Studi valdesi, Gabriella Ballesio e Marco Bettassa per la preziosa collaborazione.

© Claudiana srl, 2024
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
tel. 011.668.98.04
info@claudiana.it - www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

33 32 31 30 29 28 27 26 25 24 1 2 3 4 5

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

Introduzione

«Il tempo della storia», scriveva Marc Bloch, grande maestro di più di una generazione di storici, è «realtà concreta e viva restituita all'irreversibilità del suo corso», per sua natura «continuità» ma anche «perpetuo mutamento».¹ Per Bloch dunque, se l'ossessione delle origini ha sempre dominato gli storici, è anche imperativo comprendere il presente mediante il passato e il passato mediante il presente: «questa solidarietà fra epoche diverse ha in sé tanta forza che le relazioni di intelligibilità tra di esse sono orientate nei due sensi. L'incomprensione del presente nasce fatalmente dall'ignoranza del passato. Forse però non è meno vano affaticarsi a comprendere il passato, ove nulla si sappia del presente».² Parole bellissime ha usato Bloch anche per spiegarci una semplice verità: la storia è amore per la vita, una «facoltà di apprendere ciò che vive» che forse è «un dono delle fate, che nessuno potrebbe pretendere di acquistare, qualora non l'avesse trovato nella propria culla».³ Storia è dunque anzitutto sentire «incessantemente bisogno di unire lo studio dei morti a quello dei viventi».⁴

Per quanto riguarda la “storia dei valdesi”, narrata da una pluricenteneria storiografia valdese, per molto tempo le «origini» sono state l'inizio che spiegava il presente, grazie a una continuità che è sempre stata rivendicata. Lo spiega con chiarezza Giorgio Tourn nella Prefazione al suo *I valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa*:

L'aggettivo «valdese», per chi lo abbia già udito, richiama oggi alla mente due realtà distinte seppur collegate fra loro: una chiesa e una regione. Anzitutto una chiesa evangelica, cioè protestante, attiva in Italia da parecchi secoli che, pur contando poche decine di migliaia di membri, è significativa per il posto che occupa nella vita italiana: si tratta infatti della più antica comunità cristiana non cattolica costituitasi e vissuta in Europa prima della Riforma.

In secondo luogo «valdesi» indica una zona: due vallate del Piemonte occidentale (Pellice e Chisone-Germanasca) che dipartendosi da Pinerolo si dirigono verso le Alpi, dette ancora oggi «valli valdesi».

Non è però né la comunità religiosa, né la zona piemontese ad aver dato origine al nome «valdese»; si parlava di valdesi assai prima che esistessero l'una e l'altra, in pieno Medioevo [...].⁵

¹ M. Bloch, *Apologia della storia o mestiere dello storico*, Torino 1969 2ª ed., 42 s.

² Ivi, 54.

³ *Ibid.*

⁴ Ivi, 56.

⁵ Torino 2008, 7.

Nel corso del tempo, dunque, è stata costruita un'immagine della «storia dei valdesi» che è mito e apologia, ma anche memoria e ricostruzione storica. Se la testimonianza della memoria, scriveva Paul Ricoeur,¹ è garanzia dell'esistenza del passato, tuttavia le memorie collettive sono maggiormente soggette a illusioni ed equivoci e rispondono sovente a esigenze delle comunità. Se senza la memoria non c'è storia, tanto che i luoghi della memoria sono sovente all'origine di indagini storiche (così come si vedrà ad esempio in questo volume nel saggio intitolato *Il prato di Chanforan*), la scrittura storica deve rispondere anzitutto alle regole del mestiere, attraverso quelle tecniche, ben note agli storici, che permettono di discernere il vero dal falso e che comprendono l'archivio, il documento, le citazioni, le note e soprattutto la ricerca, che può teoricamente andare avanti all'infinito senza mai raggiungere una verità definitiva.

La storia dunque deve certamente sottostare alle regole della sua disciplina, ma anche convincere il lettore. Grazie a studi e ricerche, convegni e contributi da parte di storici anche esterni all'ambito valdese, soprattutto negli ultimi decenni si sono accumulati una massa di scritti sulla «storia dei valdesi» che ha raggiunto proporzioni importanti. E ne sono uscite analisi e risposte vitali per la ricerca, a volte destabilizzanti, ma dense di frutti. Da tutto questo prende le mosse il secondo volume di una Storia che è stata concepita come impresa collettiva, con l'ambizione di rileggere dal Medioevo fino a oggi le vicende di una minoranza, profondamente mutata durante i secoli, che è divenuta chiesa riformata, e che ha sempre rivendicato una sorta di “continuità” della propria identità, ma che è soprattutto costruzione storica plurisecolare affascinante.

1. *Una minoranza venuta da lontano*

La discussione sulla continuità o sulla discontinuità della minoranza «valdese» dal Medioevo a oggi ha impegnato per decenni un'autorevole storiografia, dalle tesi di Gabriel Audisio alle interpretazioni di Euan Cameron.² L'adesione alla Riforma protestante, nel primo Cinquecento, dei «Poveri di Lione» o «Poveri di Cristo», o «Pauperes Spiritu», comunemente detti “valdesi”, è tradizionalmente stata considerata una svolta epocale. Audisio, riepilogando le vicende che si svilupparono nel 1532 attorno a Chanforan (nella Val d'Angrogna) – il mitico incontro da cui emerse, secondo la narrazione tradizionale, l'adesione dei valdesi alla Riforma – ha sostenuto che le comunità valdesi all'inizio del Cinquecento attraversarono una crisi d'identità, aggravata dalla difficoltà di testimoniare apertamente nella vita quotidiana,

1 P. Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano 2003.

2 G. Audisio, *Les «Vaudois». Naissance, vie et mort d'une dissidence (XII-XVI siècles)*, Torino 1989; E. Cameron, *Waldenses. Rejections of Holy Church in Medieval Europe*, Malden (Ma) 2000.

e che il confronto tra barba e riformatori fu un confronto impari in cui i valdesi furono costretti a rinunciare a molti punti fondamentali della propria centenaria esperienza. Nella «congregation» di Chanforan i barba abdicarono dunque alla propria sensibilità, alla cultura originale, al passato ancestrale, in breve a gran parte della loro identità. Fu la fine del movimento valdese, che si dissolse nella Riforma. Un altro importante e discusso interprete di queste vicende sarà nel 2000 l'anglo-americano Euan Cameron, il quale definirà l'evento di Chanforan come «enormously symbolic», in quanto tradizionalmente interpretato come la fusione dell'eredità dell'antica Riforma (quella che fu definita anche prima Riforma) con le idee e la forza intellettuale del nuovo movimento della Riforma protestante. L'assemblea del 1532 fu ritenuta la fondazione della Chiesa valdese, sancita dal monumento di pietra a Chanforan eretto nel 1932. Per Cameron invece l'incontro non fu che uno dei numerosi contatti che i valdesi ebbero in quegli anni con i riformatori e che non giunse a «a clear collective decision to adhere to the Reformation», una chiara decisione collettiva di aderire alla Riforma, tant'è vero che due barba in dissenso andarono a consultarsi con i fratelli boemi. L'incontro nella Val d'Angrogna non avrebbe dunque quel significato definitivo che fu dato in seguito, e soltanto le vicende politiche successive, la guerra franco-asburgica, l'arrivo della Francia e di governatori filo-riformati favorirono la trasformazione delle «valli valdesi» in una enclave protestante. E anche per Euan Cameron in quei decenni il movimento valdese scomparve.¹

Una vasta bibliografia, interna o esterna alla storiografia valdese ha dunque discusso di questo evento, giungendo sovente a dare risposte divergenti a domande simili: come si giunse nelle comunità dei barba, dei valdesi alpini, alla svolta di Chanforan? Fu una rottura improvvisa? Fu una svolta consapevole? Furono traditi gli ideali delle origini? Fu un semplice assorbimento nella galassia riformata? Vi fu invece una specificità valdese in questo mutamento radicale? Oppure fu questa la fine del movimento valdese? E cos'accadde in quelli che sono stati definiti «gli anni del silenzio», tra Chanforan e il sorgere delle prime «eglises dressées» degli anni Cinquanta? Come avvenne che nel giro di una ventina d'anni, il tempo di una generazione, nelle Valli alpine si formarono comunità, che pubblicamente manifestavano la propria fede, che partecipavano massicciamente a predicazioni riformate, occupando spazi religiosi e facendo concorrenza alla chiesa tradizionale? A queste iniziali molteplici domande si cercherà di dare risposte lungo tutto il percorso del volume.

All'inizio degli anni Trenta del Cinquecento, si determinò in quell'«eresia» che veniva dal Medioevo un clamoroso mutamento rappresentato miticamente dall'episodio di Chanforan: delle comunità clandestine si riconobbero come «people», come «popolo», accettando di essere definite e di definirsi in modo identitario «valdesi», «vaudes», «vaudois», secondo un

¹ *Waldenses. Rejections of Holy Church* cit.

termine, così come accadrà per gli «ugonotti»,¹ usato fino a quel momento in senso negativo, ma che allora assunse accezione positiva. Da enunciazione inquisitoriale, infatti, usata nelle accuse di stregoneria, il termine “valdese” divenne definizione di un «popolo evangelico», così come farà Pierre Robert, detto l'Olivetano, quando proporrà la sua grande Bibbia riconoscendone il merito a quel «petit peuple». Le comunità nel corso dei decenni non solo si riconobbero partecipi del movimento della Riforma – che tuttavia aveva, nell'immaginario, radici assai più antiche –, ma si identificarono anche in un territorio definito. E storici contemporanei agli avvenimenti usarono questo appellativo «vaudois» per reclamare il diritto di difendere una terra anche con le armi, in nome della propria confessione religiosa e della libertà di coscienza.²

Nel linguaggio fortemente biblico dei riformatori, il piccolo popolo valdese verrà poi a identificarsi con «il popolo del patto del Sinai», e i «fratres» valdesi non solo entrarono in una riflessione teologica complessa, in cui il confronto con l'ebraismo ebbe particolare rilevanza, ma rappresentarono per i riformati un'importante risorsa, una minoranza di “veri cristiani”, che doveva essere non solo convertita ad alcuni principi della Riforma, ma anche convinta che era necessario uscire dalla clandestinità, la via d'uscita che i riformatori romandi, e in particolare Guillaume Farel, proposero alle comunità valdesi.

Prima dello strutturarsi di una Chiesa valdese, tuttavia, che si organizzerà alla fine del Cinquecento, ci fu una popolazione di famiglie e gruppi che non solo comunicavano attraverso le frontiere, ma che, a motivo delle persecuzioni, si spostavano sovente attraverso le Alpi, mantenendo antichi legami e radici comuni. Queste famiglie furono la struttura di base del movimento, attraverso uno stretto intreccio di relazioni soprattutto matrimoniali ed endogamiche, che funzionerà in modo particolare durante le repressioni. Era una popolazione sorprendentemente omogenea sul piano sociale, frutto di un lungo e intelligente percorso di adattamento di fronte alle reiterate repressioni; una minoranza, inoltre, caratterizzata da un notevole dinamismo, dalla presenza nei consigli di valle, alla partecipazione alle cariche pubbliche – di sindaco, console, consigliere –, a contribuzioni fiscali a volte importanti.

1 In Francia il termine «ugonotto», tra il 1560 e il 1562, era considerato un insulto dagli stessi riformati perché rimandava alle accuse di sedizione che, all'inizio delle guerre di religione, colpirono i protestanti francesi. Poi, a poco a poco, col passar del tempo, questa definizione fu rivendicata per affermare una propria identità positiva. «L'étude des identités ne peut ainsi se passer de l'étude des vocables par lesquels elles ont été façonnées et exprimées», scrivono i curatori di un volume dedicato a queste problematiche: Ph. Benedict, H. Daussey, P.-O. Léchet (edd.), *L'identité huguenote. Faire mémoire et écrire l'histoire (XVI^e-XXI^e siècle)*, Genève 2014, 18 s.

2 Sulla graduale identificazione territoriale delle valli valdesi tra Cinque e Seicento, cfr. D. Tron, *La definizione territoriale delle Valli valdesi dall'adesione alla Riforma alla Rivoluzione francese*: BSSV 189 (2001), 5-26; M. Fratini, *Una frontiera confessionale. La territorializzazione dei valdesi del Piemonte nella cartografia dei Seicento*, in *Confini e frontiere nell'età moderna. Un confronto tra discipline*, a cura di A. Pastore, Milano 2007, 127-143.

Nel corso dei secoli mutò anche la relazione di questa popolazione con il territorio, che divenne sempre più manifestamente «la terra dei nostri padri», dove si era professata per secoli una fede identitaria, sebbene dai contorni vaghi, in contrapposizione con le autorità ecclesiastiche costituite e con il papato romano, che era l'Anticristo. Emersero a volte, già nel Quattrocento, resistenze più forti e armate, proprie di un tessuto sociale compatto e organizzato.

Quando la Riforma, soprattutto nella sua variante francese e svizzera, iniziò a proporre non solo più chiare e radicali posizioni teologiche, ma soprattutto differenti atteggiamenti comportamentali (l'antinicodemismo, la predicazione pubblica, la Santa Cena contrapposta alla messa come idolatria), la maggior parte dei barba valutarono positivamente l'adesione a un movimento che, pur riprendendo solo in parte le antiche credenze, offriva un'ampia e internazionale solidarietà. Se gli inquisitori, dagli anni Trenta del Cinquecento, iniziarono a perseguire un'eresia «luterano-valdese», le vicende che accaddero nel 1545 in Provenza, a Cabrières e Mérindol, con i massacri e la distruzione dei villaggi, segnarono probabilmente una strada senza ritorno. Si radicò una sempre più forte volontà di reazione da parte delle popolazioni, convinte che fosse un loro diritto resistere e difendere le proprie credenze, così come le proprie terre. La Bibbia di Olivetano non fu soltanto «un dono alla Riforma» da parte dei valdesi, come scriveva Augusto Armand Hugon,¹ ma anche il frutto della speranza di alcuni barba e ministri riformati di uscire dalla clandestinità e di predicare alla luce del sole. Un capitolo importante di questa storia sarà dunque la predicazione pubblica come lenta conquista dei pulpiti, anche con le armi, nel Nord Italia, causa invece di una clamorosa sconfitta e una drammatica strage delle comunità valdesi nel Sud Italia.

Nel Seicento l'identificazione tra fede e terra sembrò compiuta, al punto che Jean Léger, pastore, storico e protagonista di alcune delle vicende che in questo volume verranno narrate, nella sua ben nota *Histoire generale des Eglises Evangeliques des Vallees de Piemont; ou Vaudoises*, pubblicata nel 1669, dedicherà un intero capitolo a spiegare la vera origine del nome «Vaudois». Non da Valdo di Lione venivano i valdesi, il quale al massimo fu un importante loro promotore perché diffuse la parola evangelica in molte terre e anche nel Delfinato e nel Piemonte, in Puglia e Calabria. La loro dottrina era in verità già ben nota fin dall'XI o dal X secolo, o anche assai prima, fino ad arrivare al tempo degli apostoli. Enumerando molte testimonianze, Léger sosteneva che i valdesi si chiamavano valdesi perché erano abitanti delle «Vallees» e condividevano una medesima lingua, nella quale le Valli erano dette Vaux, «senza far nessun riferimento alla religione». Questi abitanti delle Valli erano poi diventati valdesi anche dal punto di vista della religione perché, come spiegava con una certa ingenuità il pastore Léger, «dato che gli abitanti del Vaux e delle Valli si sono apertamente opposti al Papa, parlare di

¹ Armand Hugon 1974, 10.

un valdese o parlare di un eretico è stata sempre la stessa cosa presso i Signori di Roma».¹

2. *Nuove prospettive di ricerca*

Il secondo volume di questa Storia, dunque, prenderà le mosse dal movimento valdese del tardo Medioevo per rievocare l'importanza non solo di una lunga storia di persecuzione e di organizzazione clandestina, ma anche delle profonde radici che molte delle famiglie dette "valdesi" stabilirono nei territori alpini che occupavano da generazioni. L'arco narrativo giungerà fino alla crisi di fine Seicento, in cui le fondamenta stesse di quella «piccola patria» furono messe drammaticamente in discussione, e furono sconfitti coloro che intendevano difenderla con le armi. Il grande scenario politico internazionale, che ha sempre fatto da sfondo alle vicende valdesi di questo periodo, entrerà di nuovo in gioco per sostenere lo sforzo, altrimenti improbabile, del ritorno in quelle valli.

Come negli altri volumi anche in questo viene mantenuta una struttura prevalentemente cronologica, anche se non manualistica, e cadenzata in quattro parti. Nelle prime due, che comprendono rispettivamente il Cinquecento e il Seicento, trovano ampio spazio grandi eventi tradizionali, come l'adesione alla Riforma, di cui si è detto, o le «Capitolazioni» di Cavour del 1561, che segnarono una svolta importante nell'acquisizione di diritti inimmaginabili a metà del Cinquecento: esistere come minoranza che professava una fede diversa da quella del proprio sovrano, così come avevano fatto «di padre in figlio» i loro avi. Accanto ai saggi fondamentali, che costituiscono l'ossatura del volume, si troveranno anche più brevi ricerche e approfondimenti, che vogliono offrire qualche risposta alle molte curiosità e interrogativi. Se le Capitolazioni di Cavour, ad esempio, furono un capovolgimento radicale, si vedrà anche come questo segnò il territorio, le famiglie, le relazioni. Cambiò il rapporto con la predicazione, non più segreta come quella dei barba; cambiò il ruolo sociale dei ministri di culto, che si sposarono; cambiò la liturgia, la concezione di santità e di martirio, e anche le relazioni internazionali.

Per quel che riguarda i rapporti con la controparte cattolica, nel segno della continuità si parlerà di inquisizione e persecuzione, mostrando il pluralismo delle inquisizioni e poi anche le strategie controriformate per il ricupero degli spazi perduti. Nuove riflessioni si aggiungeranno parlando delle missioni cattoliche come missioni "di frontiera", studiate in questa declinazione anche per altri contesti. Ma soprattutto alcuni sondaggi ci permetteranno di guardare «dentro alle case», anche per trovare esempi inattesi di coesistenza religiosa. La coesistenza confessionale nell'Europa moderna è

¹ *Histoire generale des Eglises Evangeliques des Vallees de Piemont; ou Vaudoises*, Leyde 1669, 16-18.

un argomento divenuto centrale nella ricerca storica, soprattutto per alcune tematiche come le conversioni o i matrimoni misti, in particolar modo nelle zone di frontiera. Convivenza e coesistenza, dunque, tra cattolici e valdesi si scoprono essere, a volte, convivenza e coesistenza all'interno delle medesime famiglie. Un tema che apre la strada a molti interrogativi e molti problemi, cui si cercherà di dare risposte, grazie a studi recenti sul sovrapporsi dell'organizzazione dei comuni rurali all'organizzazione, sul modello calvinista, delle parrocchie riformate. Rilievo avranno infatti le ricerche sull'organizzazione delle comunità e parrocchie, dalle confessioni di fede al potere dei concistori e dei sinodi, e il loro intreccio con i consigli di valle e le assemblee dei «capi di casa». Sono studi che per il momento sono soltanto agli inizi e che si è cercato di approfondire. Un capitolo sarà dedicato al tema dei linguaggi, molto studiato anche dalla storiografia internazionale (linguaggi in quanto nuove espressioni teologiche, rinnovamento delle forme retoriche nelle dispute e nelle controversie ecc.).

L'importanza del territorio, della «piccola patria», che assume in questo volume particolare rilevanza, ha permesso agli studiosi di approfondire temi nuovi, raramente sfiorati dalla storiografia precedente. Si è cercato di raccontare la vita materiale (economica e sociale) di queste popolazioni, le condizioni demografiche, il mondo agropastorale e quello artigiano, le fiere, il lavoro dei campi, la transumanza, i mercati. Viene studiata la famiglia dei pastori e il nuovo ruolo della moglie del pastore. Come sempre le donne faranno fatica a ritagliarsi un posto nella storia, soprattutto tra Cinque e Seicento, ma saranno cercate negli anfratti della memoria.

Si parla naturalmente anche di persecuzione e di lotta armata, un tema che caratterizza storiograficamente tutta la storia valdese tra Cinque e Seicento, e che mostra sia l'ormai stabile organizzazione territoriale dei riformati alpini, già nel Cinquecento definiti dalle autorità sabaude «il popolo valdese», sia la condivisione precoce nella storia culturale europea di una riflessione teologico-politica sul diritto di resistenza. «Gli anni del martirio e della gloria», come sono stati definiti da una vasta storiografia, i protagonisti, i miti, i luoghi della memoria, sono stati raccontati e riaccontati sia dagli storiografi protagonisti degli eventi stessi, sia dagli studiosi successivi, poiché se esiste una «identità valdese» moltissimo lo si deve al «senso della storia» che ha accompagnato per secoli le vicende di questa minoranza. Ripercorrere strade già battute tuttavia aiuta anche a riconoscere le aporie, le contraddizioni e le novità di una storia tanto raccontata. Nel Seicento, la grande epopea della cacciata e del ritorno, di Gianavello e di Henri Arnaud, e dell'Europa protestante in guerra, ad esempio, viene rivisitata alla luce di ricerche che hanno resa evidente anche la grave e violenta frattura all'interno delle comunità tra i sostenitori della lotta armata (i banditi) e una parte della popolazione; una dimensione locale che la storiografia valdese ha finora parzialmente ignorato.

Una terza parte raccoglie alcuni temi di lunga durata: la storiografia, l'incognita femminile, i rapporti di giurisdizione, di possesso e di alienazione

della terra, il problema della lingua; una quarta parte invece rappresenterà attraverso delle immagini il pluralismo identitario di questa minoranza.

Sebbene questa Storia, e soprattutto questo volume, affondi le radici in una storiografia gloriosa e più che centenaria, che ha fatto ricerca fin dall'Ottocento e si è espressa in riviste come il "Bollettino della Società di Studi valdesi", in Collane storiche e in numerosissimi convegni, molte novità hanno segnato la scelta di costruirla. E a uno sguardo interpretativo rinnovato si aggiunge anche una ricerca in fonti di prima mano, sia nell'Archivio storico di Torino, sia in Archivi che da non molto tempo interessano gli studiosi, come l'Archivio della famiglia Luserna conservato nella Biblioteca Reale di Torino. Alcune tradizionali letture sono state messe in discussione, non solo alcune inevitabili interpretazioni agiografiche ormai lontane nel tempo, ma anche quelle generate dalla naturale inerzia di fronte a fonti storiche molto studiate e molto conosciute. In nome della libertà della ricerca e delle interpretazioni alcune vicende hanno avuto esegeti diversi e non concordi.

Ne è emerso un racconto polifonico, in qualche caso una "controlettura", un'opera aperta dalla quale, si spera, nasceranno molte e differenti ricerche. Quella che sembrava una storia già scritta diventa una storia, in molte sue parti, ancora da scrivere.

Nessuna risposta definitiva dunque verrà offerta al lettore, ma piuttosto la narrazione della complessa costruzione nei secoli di una minoranza che diverrà chiesa protestante e riformata, in un'Italia che, nel Cinquecento e Seicento, vedrà stringersi un patto tra la chiesa vittoriosa della Controriforma e gli Stati italiani.

Abbreviazioni

AANP	= Archives Nationales Paris
AAV	= Archivio Apostolico Vaticano
ACDF	= Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede
AEG	= Archives d'État de Genève
AHSI	= Archivum historicum Societatis Iesu
APCap	= Archivio storico della Provincia cappuccina
APF	= Archivio di Propaganda Fide
Armand Hugon 1974	= A. Armand Hugon, <i>Storia dei valdesi II: Dall'adesione alla Riforma all'Emancipazione (1532-1848)</i> , Torino 1974
ARSI	= Archivum Romanum Societatis Iesu
ASCP	= Archivio storico Comune di Pinerolo
ASDP	= Archivio storico della Diocesi di Pinerolo
ASGe	= Archivio di Stato Genova
ASTo	= Archivio di Stato Torino
ASV	= Archivio Segreto Vaticano
BGe	= Bibliothèque de Genève
BHR	= Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance
BnF	= Bibliothèque nationale de France
BRTTo	= Biblioteca Reale di Torino
BSBS	= Bollettino storico bibliografico subalpino
BSELK	= <i>Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition</i> , Göttingen 2014
BSHPF	= Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français
BSHV	= Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise
BSSAAPC	= Bollettino della Società per gli Studi storici, archeologici e artistici nella Provincia di Cuneo
BSSP	= Bollettino della Società storica pinerolese
BSSV	= Bollettino della Società di studi valdesi
CO	= <i>Ioannis Calvinii Opera quae supersunt omnia</i> , ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunsvigae voll. 59, Braunschweig 1863-1900
<i>Conferences 1664</i>	= <i>Conferences faites a Turin dans l'Hostel de Ville en presence de Messieurs les Ambassadeurs Suisses entre Les Ministres de S.A.R., & les Deputez des Vallées de Luserne a la fin de l'Année 1663, & au commencement de la courante 1664</i> , chez Jean Sinibalde imprimeur de Son Altesse Royal, Torino 1664

<i>Correspondance</i>	= <i>Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française</i> , recueillie et publiée [...] par A.-L. Herminjard, 9 voll. (1512-1544), Genève-Bâle-Paris 1866-1897
DBI	= Dizionario biografico degli italiani
DHS	= Dictionnaire historique de la Suisse
DSI	= Dizionario storico dell'Inquisizione, diretto da A. Prosperi, Pisa 2007-2010
FEW	= W. von Wartburg <i>et al.</i> (hrsg.), <i>Französische etymologisches Wörterbuch</i> , 25 voll., Tübingen ecc., 1948-2002
DSS	= Dizionario storico della Svizzera
Molnár 1974	= A. Molnár, <i>Storia dei valdesi 1: Dalle origini all'adesione alla Riforma (1176-1532)</i> , Torino 1974
RBS	= <i>Reformierte Bekenntnisschriften</i> , Neukirchen-Vluyn
RGG	= <i>Die Religion in Geschichte und Gegenwart</i> , Tübingen, Mohr, 4a ed., 1998-2007
RMR	= Riforma e movimenti religiosi
SOCG	= Scritture riferite nelle Congregazioni Generali

Dove non indicato diversamente le traduzioni sono degli autori e delle autrici dei saggi.

Parte prima

Costruire una chiesa

Sommario

1. *Una difficile scelta*

Verso la Riforma di SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI

Claude de Seyssel e i valdesi di GUILLAUME ALONGE

Pratiche testuali e oralità: il «gruppo di Neuchâtel» e la diffusione della Riforma nei territori romandi di DANIELA SOLFAROLI CAMILLOCCI

La Bibbia di Olivetano di SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI

Il prato di Chanforan. «Ici encore, il faut que l'histoire ait le dernier mot»
di DANIELE JALLA

2. *Una nuova predicazione*

Predicare la “Parolle” in pubblico o in segreto? La predicazione nelle valli valdesi dal sinodo di Chanforan agli anni Sessanta del Cinquecento di GIORGIO CARAVALE

Una nuova liturgia di SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI

Iconoclastia di OTTAVIA NICCOLI

Una diversa concezione di “santità”: i martirologi di VINCENZO LAVENIA

Storie di miracoli di OTTAVIA NICCOLI

3. *Paradigmi di persecuzione*

I tribunali della fede (XVI sec.). Istituzioni, dinamiche, esiti di LUCIA FELICI

Jean de Roma, inquisitore di Provenza di GABRIEL AUDISIO

L'inquisitore Tommaso Giacomelli di VINCENZO LAVENIA

La scoperta dei valdesi in Provenza di GABRIEL AUDISIO

I valdesi «ultramontani» di Calabria e la strage del 1561 di LUCA ADDANTE

4. *Lotta armata e resistenza nel Cinquecento*

Morire piuttosto che obbedire di SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI

La “Paix de Madame”: Margherita di Francia, duchessa di Savoia, e i valdesi
di ROSANNA GORRIS CAMOS

Pascoli alpini e rivolta armata nelle comunità valdesi del XVI secolo
di MARTINO LAURENTI

Controllo della frontiera alpina e conflitto religioso nella seconda metà del XVI secolo di MARTINO LAURENTI

«Sono tutti d'un popolo valdese»: governare le frontiere della fede tra Cinque e Seicento di BLYTHE ALICE RAVIOLA

5. *Coesistenza e convivenza tra Cinque e Seicento*

Comuni rurali e parrocchie riformate tra XVI e XVII secolo

Un dualismo contraddittorio di MARTINO LAURENTI

Dentro le case. Esempi di coesistenza religiosa all'interno delle reti familiari (XVII secolo) di MARTINO LAURENTI

Signori e comunità. Forme del potere feudale nelle valli valdesi del XVI e XVII secolo di MARTINO LAURENTI

La giurisdizione dei Manfredi tra XVI e prima metà del XVII secolo
di DAVIDE DE FRANCO

Una difficile scelta

SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI

Verso la Riforma

1. *Una rete di villaggi e di "maisons"*

«L'eresia dei valdesi, che la Chiesa romana chiama comunemente Poveri di Lione, è una zizzania», scriveva nel 1518 l'arcivescovo di Torino Claude de Seyssel,¹ impegnato ad affrontare, con una visita pastorale, la «piaga» di una «peste» che affliggeva il territorio della sua diocesi:

Proprio in questa nostra diocesi di Torino, soprattutto agli estremi confini, nelle valli alpine che separano la Francia dall'Italia, tanto nelle terre appartenenti al re e al delfino, quanto in quelle del duca di Savoia, da oltre duecento anni ha preso vigore questa eresia.²

L'eresia dei valdesi dunque, all'inizio del Cinquecento e per il Nord Italia, veniva definitivamente localizzata a cavallo delle Alpi, tra il Delfinato francese e le terre del duca di Savoia.

Dalla metà del xv al xvi secolo, le migrazioni tra Piemonte, Delfinato e Provenza di molte famiglie presumibilmente valdesi e per lo più contadine, per ragioni sia economiche sia religiose, sono state ampiamente studiate da Gabriel Audisio, che ha spiegato l'importante presenza valdese nel Luberon a fine Quattrocento.³ La diaspora che si verificò quasi a ogni generazione di qua e di là dalle Alpi costruì una rete di relazioni parentali, affettive, economiche sia tra i villaggi, sia tra le famiglie e le loro «maisons». Le case, le *domus* o *maisons*, di donne e uomini che vivevano sotto lo stesso tetto, significavano non soltanto la famiglia, ma anche i beni e le terre, i figli e le parentele, cellule base all'interno del villaggio dei gruppi eterodossi, nelle quali si coltivava una fede diversa e alternativa.⁴ Erano queste *maisons* che si convertivano, non gli individui, perché le case proteggevano il segreto e al contempo erano reti comunicanti. Su questi gruppi domestici, con relazioni

1 «Zizzania haeresis est valdensium, quos pauperes de Lugduno Ecclesia Romana vulgo appellat»: Claude de Seyssel, *Adversus errores et sectam Valdensium disputationes perquam eruditae ac piae*, Paris 1520, c. Iv. Sull'arcivescovo Claude de Seyssel, cfr. in questo volume il saggio di G. Alonge, *Claude de Seyssel e i valdesi*, p. 39.

2 Claude de Seyssel, *Adversus errores* cit., ff. Ir-IIr.

3 G. Audisio, *Les vaudois du Luberon. Une minorité en Provence (1460-1560)*, Gap 1984.

4 Così scriveva E. Le Roy Ladurie, *Storia di un paese: Montaillou. Un villaggio occitanico durante l'Inquisizione*, Milano 1977, 37 ss.

che coinvolgevano mogli e mariti, figli, fratelli e cognati, sono molte le informazioni che escono soprattutto dai fascicoli inquisitoriali.

I registri del commissario apostolico Alberto Cattaneo de Capitani, che condusse tra il 1487 e il 1488 una vera e propria crociata contro i valdesi nella regione pedemontana del Ducato di Savoia e nelle regioni di Dion e del Delfinato, costituiscono ad esempio una fonte ricchissima non solo per conoscere le pratiche e le dottrine dei valdesi ma anche per cogliere qualche indizio della loro vita sociale. Quando, nel settembre del 1487, il commissario informava il Parlamento di Grenoble sulle sue intenzioni di “purificare” la Val Chisone dove

già sessanta anni addietro più di trecento di loro avevano respinto e abiurato i loro errori ed erano stati solennemente assolti, ma i loro figli e successori, seguendo nei medesimi errori le orme dei loro ascendenti, avevano condotto e fatto entrare i fedeli di Cristo in quella detestabile setta,¹

testimoniava di una continuità familiare duratura e della solidità di queste “case”. Erano sovente famiglie allargate, come nel caso dei Serre di Murs nel Luberon che, all’inizio del Cinquecento, vivevano in 34 tutti sotto il medesimo tetto. Valdese era la *domus* dei Lantelme, dei Griot, dei Blanc, dei Veiller, dei Villiot, e di molti altri, che si distribuivano tra Mentoulles, Usseaux e Pragelato. E la famiglia dei Jourdan di Villaretto, dei Serre e dei Pastre che venivano dal Piemonte, per centinaia e centinaia di individui. «Altri della sua casa sono valdesi» dirà Tommaso Griot, sarto di Pragelato, interrogato nel 1495 dopo essere sfuggito per anni agli inquisitori: la casa di cui parlava significava la parentela.² «Et similiter faciebant omnes de domo sua», e similmente facevano tutti quelli della sua casa, confessava Beatrice figlia di Ghigo Blanc e moglie di Facio Veilier di Mentoulles.³ Interi villaggi, con sindaci e consoli, venivano considerati valdesi o dai vicini di casa o per fama: Tommaso Griot è valdese perché «stava conversando con gli altri valdesi e tiene il modo di vita degli altri valdesi».⁴ Sono valdesi perché è frequente vedere i loro predicatori, i barba, andare di casa in casa. Tutti quelli della famiglia, allora, quando i barba predicano e confessano, sono presenti, e non solo ma anche «tutti i valdesi del loro vicinato»;⁵ e le affiliazioni alla “setta” avvengono sempre tramite un familiare.

Il vescovo Claude de Seyssel, nella sua visita pastorale, andò di villaggio in villaggio a predicare, riscuotendo a suo dire molto successo. Era una strategia che certamente poteva dare qualche frutto perché la «setta» dei Poveri di Lione si era radicata proprio attraverso una lenta e cauta costruzione di

¹ Gli atti della notissima crociata del 1487 sono stati editi in P. Pazé (a cura di), *I valdesi del Pragelatese all'epoca della crociata*, Perosa Argentina (To) 2021, 335.

² Ivi, 765.

³ Ivi, 373 s.

⁴ Ivi, 752.

⁵ Ivi, 383. 501.

contatti di casa in casa, da «maison» a «maison», grazie all'opera clandestina dei barba. La mobilità dei predicatori tuttavia ebbe corrispondenza anche nella mobilità della popolazione valdese, sovente migrante per motivi di religione. Queste famiglie, per lo più imparentate fra di loro – ed è noto che per i valdesi era possibile imparentarsi fin dal secondo grado poiché il matrimonio era un contratto stipulato pubblicamente tra famiglie e possibile, fino al Concilio di Trento, anche senza la benedizione del prete – reagivano alle persecuzioni con grande mobilità, chi abiurando, chi fuggendo, chi trasferendosi nelle altre valli, per poi ricomporsi dopo qualche decennio e ricostituire i legami spezzati. Nel 1532, nel processo molto studiato al giovane barba Pierre Griot, sul quale torneremo, l'inquisitore Jean de Roma¹ si convinse che tutti coloro che venivano dal Piemonte erano potenzialmente sospetti di crimine di eresia perché «questa regione fu ed è malfamata, come pure i suoi abitanti e coloro che sono originari da quella regione». ² E i parlamentari di Aix-en-Provence nel 1533 confermarono al re di Francia che la setta valdese veniva dalla Savoia, dal Delfinato, dal Piemonte, dalle valli di Luserna e Pragelato, e negli ultimi quarant'anni si era estesa nella regione di Provenza in più luoghi «attraverso coloro che nei tempi passati erano stati cacciati dalle suddette regioni [...] e vi hanno abitato, prendendo in conduzione terre, bastide e altre eredità per valorizzarle per i signori del paese, i cui redditi per questo sono cresciuti». ³

All'inizio del XVI secolo, dunque, pur essendo una popolazione difficile da individuare, sovente dissimulatori che conducevano una doppia vita, frequentemente migranti da una regione all'altra, e pur facendo parte di un «mondo del silenzio», i «Poveri di Lione» o valdesi erano tuttavia «una popolazione sorprendentemente omogenea sul piano sociale». ⁴

2. «Una popolazione omogenea che resiste e si adatta»

Negli anni Trenta del Cinquecento i valdesi furono “riscoperti” in Provenza. ⁵ Vi si erano installati da due o tre generazioni e integrati soprattutto come contadini e coloni nei villaggi oppure nelle *bastides*, fattorie isolate, circondate da terre, boschi e prati, prese in enfiteusi dai signori che volevano ripopolare le loro terre. Piccoli contadini o agiati proprietari, a volte artigiani, non solo economicamente ma anche socialmente inseriti, sovente li si ritrova amministratori, consoli, sindaci delle comunità di villaggio. Appare

¹ Cfr. in questo volume il saggio di G. Audisio, *Jean de Roma, inquisitore*, p. 163.

² G. Audisio, *Migranti valdesi in Provenza nel Quattrocento e Cinquecento: inserimento, integrazione, assimilazione?*, in R. Genre, P. Pazé (a cura di), *Le migrazioni dalle valli in età moderna*, Perosa Argentina (To) 2018, 115.

³ *Ivi*, 115 s.

⁴ G. Audisio, *Migranti valdesi. Delfinato, Piemonte, Provenza (1460-1560). Migrants Vaudois. Dauphiné, Piémont, Provence (1460-1560)*, Torino 2011, 17.

⁵ Cfr. in questo volume G. Audisio, *La scoperta dei valdesi in Provenza*, p. 182.

evidente dai documenti che tutti questi “devianti” beneficiavano nei villaggi di una certa complicità passiva. Si trattava tuttavia di un’integrazione sempre precaria, dipendente dalle reiterate persecuzioni e soprattutto dalle confische di beni.

I villaggi si erano moltiplicati nel corso dei secoli (nell’alto Delfinato, alla fine del Quattrocento, la comunità della Val Chisone aveva almeno 500 fuochi valdesi).¹ La popolazione valdese era integrata e formalmente inserita nelle parrocchie, che ebbero nel corso dei secoli un peso sempre crescente nel modellare le strutture comunitarie. Era la nascita infatti che definiva l’appartenenza a una parrocchia, anzitutto circoscrizione territoriale. I valdesi ricevevano il battesimo, la cresima e si sposavano nella chiesa parrocchiale, erano sepolti nei cimiteri locali. Le testimonianze di questa integrazione sono molteplici, così come dei rapporti che intrattenevano con i curati del luogo. Negli archivi notarili, tra i numerosissimi valdesi del Luberon, sono frequenti le testimonianze di individui notoriamente valdesi che, ancora nel Cinquecento avanzato, facevano battezzare dal curato i propri bambini o partecipavano ai battesimi come padrini e, in qualche caso, facevano anche amministrare il sacramento della confermazione.² Con tutti i limiti che le fonti della repressione pongono ai ricercatori, numerose sono anche le testimonianze sulla frequentazione delle chiese da parte dei valdesi, anche se «ad ecclesiam fictè vadunt», vanno per finta in chiesa, ma fanno offerte, si confessano, si comunicano e ascoltano le predicazioni.³ Nel già citato processo al sarto Tommaso Griot del 1495, l’imputato non solo sostenne che i barba dicevano che era ben fatto andare in chiesa, ma a Pasqua egli prendeva il sacramento della comunione dopo essersi confessato o dal curato – «si è confessato ogni anno al suo curato, ma non ha mai confessato né svelato di essere valdese» –, o dai barba, sebbene i barba gli dicessero che prima di ricevere il Corpo di Cristo «doveva confessarsi bene, e piuttosto ai barba che ai cappellani».⁴

Molte forme di simulazione e dissimulazione erano dunque praticate, con comportamenti profondamente differenti nello spazio sacro pubblico e in quello privato. Si trattava tuttavia di forme di dissimulazione, si potrebbe

¹ P. Paravy, *Modèles antagonistes de la sociabilité en terre d’hétérodoxie. Communautés vaudaises et paroisses rénovées en Haut-Dauphiné (XV-XVI siècles)*, in P. Paravy, I. Taddei (edd.), *Les lieux de sociabilité religieuse à la fin du moyen âge*, Grenoble 2002, 163.

² Ivi, 218.

³ M. Benedetti, «Qualche poco di farina papale»: i Valdesi in Chiesa, in *Fedeli in Chiesa: Quaderni di storia religiosa VI* (1999) 119. In un altro processo del 1335 nelle valli piemontesi studiato da Marina Benedetti (ivi, 124) si diceva da parte di un testimone che quegli «eretici» sospetti andavano in chiesa e seguivano le funzioni, ma non volevano adorare le pitture che erano sulle pareti; riconoscevano dunque il luogo sacro, ma avevano un comportamento differente da altri fedeli.

⁴ In *I valdesi del Pragelatese all’epoca della crociata* è stato edito e tradotto il processo a Tommaso Griot, 750-789, in particolare 765. 767. 768. 774. Il processo è stato edito anche da M. Benedetti, senza traduzione: *La valle dei valdesi. I processi contro Tommaso Guiot [Griot], sarto di Pragelato (Oulx, 1495)*, Spoleto 2013.

dire, necessarie, poiché il battesimo era anche un atto di stato civile, che conferiva diritti elementari, da cui erano invece esclusi i non battezzati, gli ebrei e gli infedeli, oppure gli eretici e gli scomunicati. Il parroco non era semplicemente pastore di anime, ma anche pubblico funzionario di stato civile e religioso assieme, che controllava i cosiddetti “riti di passaggio”: nascita, matrimonio, morte.¹ L'appartenenza territoriale, per cui ogni cristiano dipendeva dal proprio parroco, era stata stabilita fin dal 1215 dal IV Concilio Lateranense, con l'obbligo per tutti i cristiani della confessione annuale al sacerdote, sancendo in questo modo i diritti di governo dei parroci sui fedeli, dall'esazione delle decime all'amministrazione dei sacramenti. Come i valdesi pagavano le decime, così si sottoponevano ad atti religiosi rituali che stabilivano un'appartenenza anche territoriale.

Questa esperienza plurisecolare, pur nelle sue molteplici varianti, era frutto «di una lunga storia di adattamento intelligente alle circostanze legate alla repressione».² Anche se in altre testimonianze si disegna più chiaramente una chiesa nascosta, costretta alla clandestinità e agli incontri notturni, i valdesi non si sostituiscono alla chiesa ufficiale là dove la chiesa di Roma, sebbene definita «ecclesia malignantium et meretrix» e criticata per le ricchezze e l'esteriorità, esercitava una funzione assieme civile e religiosa, come appunto sui sacramenti. Ai valdesi restava soprattutto una predicazione alternativa, con la confessione e la penitenza. Il modello della predicazione itinerante e senza luoghi di culto favoriva l'adattabilità all'interno di pratiche religiose cattoliche e a queste fragili difese si accompagnava, come si è detto, lo strumento, necessario durante le ondate di repressione, dell'emigrazione e della diaspora, che permise alle famiglie valdesi di resistere e di adattarsi per secoli. Pubblicamente conosciuti, i valdesi non potevano, in fin dei conti, essere tacciati di comportamento clandestino; anzi, qualcuno dirà che, «giudicandosi superiori», si comportavano in modo palesemente differente dagli altri abitanti del villaggio.³

3. *Barba e riformatori*

All'alba della Riforma, quando la Germania tra gli anni Venti e Trenta, dopo la diffusione delle 95 tesi di Lutero, fu travolta dall'alluvione delle *Flugschriften*, dei fogli volanti di propaganda antiromana, in Italia si parlava di Lutero attraverso false profezie e falsi annunci della sua morte, propagandati dalla curia romana. Soltanto attorno agli anni Trenta piccolissimi gruppi o individui cominciarono a importare nelle città italiane, o a far pubblicare, libri “luterani”. In Europa, nel frattempo, soprattutto a partire dalle

1 E. Brambilla, *Battesimo e diritti civili dalla Riforma protestante al giuseppinismo*: Rivista storica italiana CIX (1997) fasc. II, 602-627.

2 P. Paravy, *Modèles antagonistes* cit., 158.

3 P. Paravy, *De la chrétienté romaine à la Réforme en Dauphiné*, Roma 1993, II, 1016.

città, stava nascendo un movimento riformatore che prese piede non solo in Germania, ma nel Nord Europa, in Francia e in Svizzera, con la Zurigo di Zwingli, e poi Basilea, Berna e Strasburgo, dove rapidamente iniziarono a formarsi chiese evangeliche alternative e dove, dal 1525, anche in campo riformato, si aprirono difficili controversie teologiche.

Cosa accadeva nel frattempo in queste valli alpine?

Pochissimi documenti ce ne danno testimonianza. Nel 1526 l'abbazia benedettina di Santa Maria di Pinerolo, in Piemonte, che da poco aveva acquisito compiti inquisitoriali, riusciva a sottoporre a processo tale Iacopo Ressant di Bec Dauphin, nella parrocchia di Perosa, accusato di eresia. Di questo processo è sopravvissuto soltanto il verbale delle risposte dell'inquisito al suo inquisitore, Benedetto Solario, professore di canoni, prevosto di Perosa e vicario generale del monastero. Il Ressant era un cordaio, che in realtà andava a preparare carbonaie («coquere faciebat unam carboneriam») nei vasti boschi della zona. L'inquisitore lo interrogò sui Poveri di Lione «volgarmente chiamati valdesi» della zona e il Ressant confessò di farne parte. L'interrogatorio, durato due giorni, fu un'analitica ricostruzione della situazione dei valdesi delle valli di Perosa, San Martino e Pragelato. Egli fece il nome di più di 70 compagni di fede che, periodicamente, si recavano a Bovile, villaggio della Val San Martino a circa 1300 metri, da Pragelato, dalla Val Chisone, da tutta la Val San Martino, ma anche dal Delfinato, attraverso i sentieri della montagna, padri, figli e fratelli, per incontrare e ascoltare alcuni barba, in una camera segreta nel villaggio. Negli incontri si facevano letture da un libro letto dai quattro barba, appartenenti a famiglie del luogo e che si alternarono per parecchi anni: un Martinat, un Rivoir, un Ronchail del Laux, un Gallet di Garnier. L'insegnamento era quello tradizionale: bisognava fare il bene, credere soltanto a Dio e non alla Vergine Maria o ai santi, non credere nel purgatorio, né pregare i defunti perché, separato lo spirito dal corpo, l'anima va subito o in paradiso o all'inferno. I barba confessavano e non ricevevano nessun compenso. Il Ressant aveva dato loro soltanto un sacchetto di castagne.¹

Non sappiamo quali libri leggessero i valdesi di Bovile nel 1526, ma gli insegnamenti dei barba rispecchiavano una lunga e pressoché inalterata tradizione. E tuttavia, perlomeno secondo quanto narra Pierre Gilles nella sua *Histoire ecclesiastique*, proprio nel 1526 un tale barba Martin di Val Luserna (molto probabilmente Martin Gonin di Val d'Angrogna), inviato dagli altri barba in Germania (o in Svizzera) per conoscere qualche riformatore, era ritornato nelle Valli con parecchi libri delle nuove dottrine, «raccontando meraviglie della Riforma che stava avvenendo in Germania». E dopo di lui altri barba andarono, scrive Gilles, incontrando importanti riformatori: Zwingli, Ecolampadio, Bucer e altri dottori «di cui Dio si serviva per la riforma della

¹ G. Marini Nevache, *Il processo contro il valdese Iacopo Ressant di Bec Dauphin, Abbazia di Santa Maria di Pinerolo, 5-6 marzo 1526*, in R. Genre (a cura di), *Valdismo e cattolicesimo prima della Riforma (1488-1555)*, Villaretto-Roure (To) 2010, 11-43.

Chiesa».¹ Tra questi il viaggio più noto è quello di George Morel e Pierre Masson avvenuto nel 1530, deciso probabilmente da un'assemblea di barba in Provenza («quei di Mérindol») che, secondo quanto scriverà Gerolamo Miolo «si congregavano bene una volta l'anno circa il mese di settembre, et come i detti barba hanno riferito, una volta si sono congregati il numero di 140, in un Synodo tenuto al Valone del Lauso in val Clusone».² È noto che queste informazioni tardive e imprecise in seguito furono riprese dalla storiografia per creare una tradizione.³ Di sicuro sembra soltanto che, tra il 1526 e il 1530, alcuni barba andarono a interrogare e a discutere con Ecolampadio e Bucer e se ne tornarono con autorevoli e conturbanti risposte.

Studi numerosi di questi ultimi decenni, tuttavia, ci dicono anche molto altro. In Provenza, come si è detto, furono casualmente “scoperti” i valdesi quando la «dannosa eresia» di Lutero cominciò a essere perseguita, in Provenza come in Piemonte, dal duca di Savoia, dal papa Clemente VI, dal re di Francia Francesco I. A Grenoble, ad esempio, fin dal 1524 due domenicani dibattevano di fronte a una «gran moltitudine di popolo» sul *De votis monasticis* di Lutero, e uno di questi, il lionese Aimé Maigret, aveva predicato apertamente in favore della grazia e della giustificazione per fede, per la libertà del cristiano contro la legge. Le reazioni dell'uditorio erano state vivaci e se ne era parlato dappertutto, persino nella bottega del barbiere di fronte alla cattedrale.⁴ L'espansione riformata nelle Valli e nel Piemonte ebbe tempi simili a quelli francesi. Già negli anni Venti il giovane studente Celio Secondo Curione, poi esule dal 1541, che frequentava l'Università di Torino, leggeva libri di Lutero e di Zwingli dando talmente nell'occhio da essere imprigionato per qualche mese dal vescovo di Ivrea, Bonifacio Ferreri. All'inizio degli anni Trenta poi, il Curione finirà nelle carceri dell'Inquisizione a Torino da cui riuscirà a fuggire, approfittando delle larghe maglie della giustizia ecclesiastica di quei decenni, divenendo uno dei più noti riformati d'Italia.⁵ Ben nota è poi la vicenda dell'agostiniano piemontese Agostino Mainardi, che

1 P. Gilles, *Histoire ecclesiastique des Eglises Reformees, recueillies en quelques valees de Piedmont, & circonuoinisines, autrefois appeeles Eglises Vavdoises [...]*, Genève 1644, 30.

2 G. Miolo, *Historia breve et vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*, a cura di E. Balmas, Torino 1971, 100. Sulla storiografia valdese tra Cinque e Seicento, cfr. in questo volume G.P. Romagnani, *Le stagioni della storiografia valdese. L'età delle controversie religiose*, p. 655.

3 Così, ad esempio, Valdo Vinay: «Negli anni '20 [le comunità valdesi] ebbero i primi contatti con i Riformatori. Il sinodo di Laux (alta Val Chisone), che nel 1526 radunò 140 barba, ne inviò due, Guido di Calabria e Martino Gonin d'Angrogna, in Svizzera e Germania, perché si informassero sulla nuova predicazione evangelica. Essi tornarono poi con notizie e scritti evangelici» (*Le confessioni di fede dei valdesi riformati, con documenti del dialogo fra «prima» e «seconda» Riforma*, Torino 1975, 14). Il 1526 è una data priva di qualsiasi supporto documentale e sull'inesistente Guido di Calabria, cfr. in questo volume il saggio di Luca Addante, *I valdesi «ultramontani» di Calabria e la strage del 1561*, p. 191.

4 P. Paravy, *De la chrétienté romaine* cit., I, 756-762. Sul domenicano Aimé Maigret e su questo sermone, che fu anche pubblicato, cfr. H. Guy, *Le sermon d'Aimé Maigret: Annales de l'Université de Grenoble* 5 (1958) 181-222.

5 S. Peyronel Rambaldi, *Celio Secondo Curione*, in M. Biagioni, M. Duni, L. Felici (a cura di), *Fratelli d'Italia. Riformatori italiani nel Cinquecento*, Torino 2011, 35-44.

faceva parte di un gruppo di eremitani lombardi che si mossero predicando “evangelicamente” in quegli anni tra Bologna, Milano e Venezia. Il Mainardi partecipò, come vedremo, al sinodo dei barba a Chanforan nel 1532, ma era già stato richiamato dalle autorità ecclesiastiche fin dal 1525 a non predicare «eresie luterane». Anch’egli se ne fuggì dall’Italia nel 1541.¹

In Provenza, all’inizio degli anni Trenta, grazie alle inchieste dell’inquisitore Jean de Roma, luterani e valdesi si trovarono accomunati nell’accusa di eresia e l’inquisitore comprese che molti di quei «vaudois» venivano dal Piemonte. Il processo a un giovane barba, Pierre Griot di Pattedmouche, della comunità di Prigelato, che si svolse ad Apt in Provenza nel 1532, gli fornì molte informazioni. Il Griot, com’è noto, fu il solo testimone che sappiamo aver partecipato al sinodo di Chanforan – sinodo famoso in cui i valdesi, come tradizionalmente si dice, aderirono alla Riforma – poiché il barba fu fatto prigioniero in una casa vicino a Lourmarin, nel Luberon, forse alla fine di settembre o all’inizio di ottobre del 1532, mentre era di ritorno da Serre in Val d’Angrognna, località vicina a Chanforan. Si tratta di una fonte molto studiata, che tuttavia offre ancora delle sorprese. Nelle valli alpine, infatti, i percorsi delle nuove dottrine riformate seguirono strade che erano state già tracciate dai barba dei Poveri di Lione. Qui un’antica minoranza ereticale aveva intessuto per secoli una rete di rapporti familiari finalizzati a nascondere le proprie credenze e a favorire soprattutto la circolazione dei predicatori.

Fin dall’inizio delle sue confessioni il giovane barba denunciò i rapporti con Antoine Guérin, merciaio e tessitore, «bonnetier» di Avignone ed ex domenicano, che aveva studiato a Parigi, era stato in contatto con il gruppo evangelico di Meaux, raccolto attorno a Jacques Lefèvre d’Étaples, al vescovo Guillaume Briçonnet e a Margherita di Navarra,² e poi a Rouen, dove si era sposato. Non era un barba.³ Era stato anche in Germania e nel 1533 sarà a Ginevra; dopo la celebrazione di una Santa Cena a Ginevra, sarà costretto alla fuga e si rifugerà a Montbelliard. Come scriveva Antoine Froment del Delfinato e autore degli *Actes et gestes merveilleux de la cité de Genève*, Guérin era un uomo «sapiente nelle sacre Scritture, di buona vita e di buona conversazione, che insegnava e predicava nelle “maysons” segretamente e nelle assemblee».⁴ Faceva parte del primo gruppo di riformatori francesi nell’area romanda, con Guillaume Farel, Antoine Saulnier, Antoine Froment. Per Pierre Griot che stava studiando da barba e aveva da poco iniziato

1 S. Peyronel Rambaldi, *Dai Paesi Bassi all’Italia. Il «Sommaro della Sacra Scrittura»*. Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento, Firenze 1997, 73-77.

2 J.A. Reid, *King’s Sister-Queen of Dissent: Marguerite of Navarre and her Evangelical Network*, Leiden-Boston 2009.

3 Tale invece lo definisce Audisio, *Les vaudois du Luberon* cit., 195; edizione del processo a Pierre Griot e traduzione in G. Audisio, *Il testimone di Pattedmouche*, in *Valdismo e cattolicesimo prima della Riforma* cit., 61-179.

4 A. Froment, *Les actes et gestes merveilleux de la cité de Geneve*, a cura di G. Revilliod, Genève 1854, 48. Sembra che Guerin morisse nel 1549 a Neuchâtel.

a fare i suoi viaggi di predicazione, il tessitore era stato anche un maestro. La sua presenza e i discorsi certamente lo influenzarono: qualcuno diceva che il Griot «ha predicato la dottrina di Lutero».¹ D'altra parte il tessitore sosteneva che «c'era molta gente qui in Provenza e nel Contado [il Contado Venassino, terra del papa] che apparteneva a questa setta di Lutero».

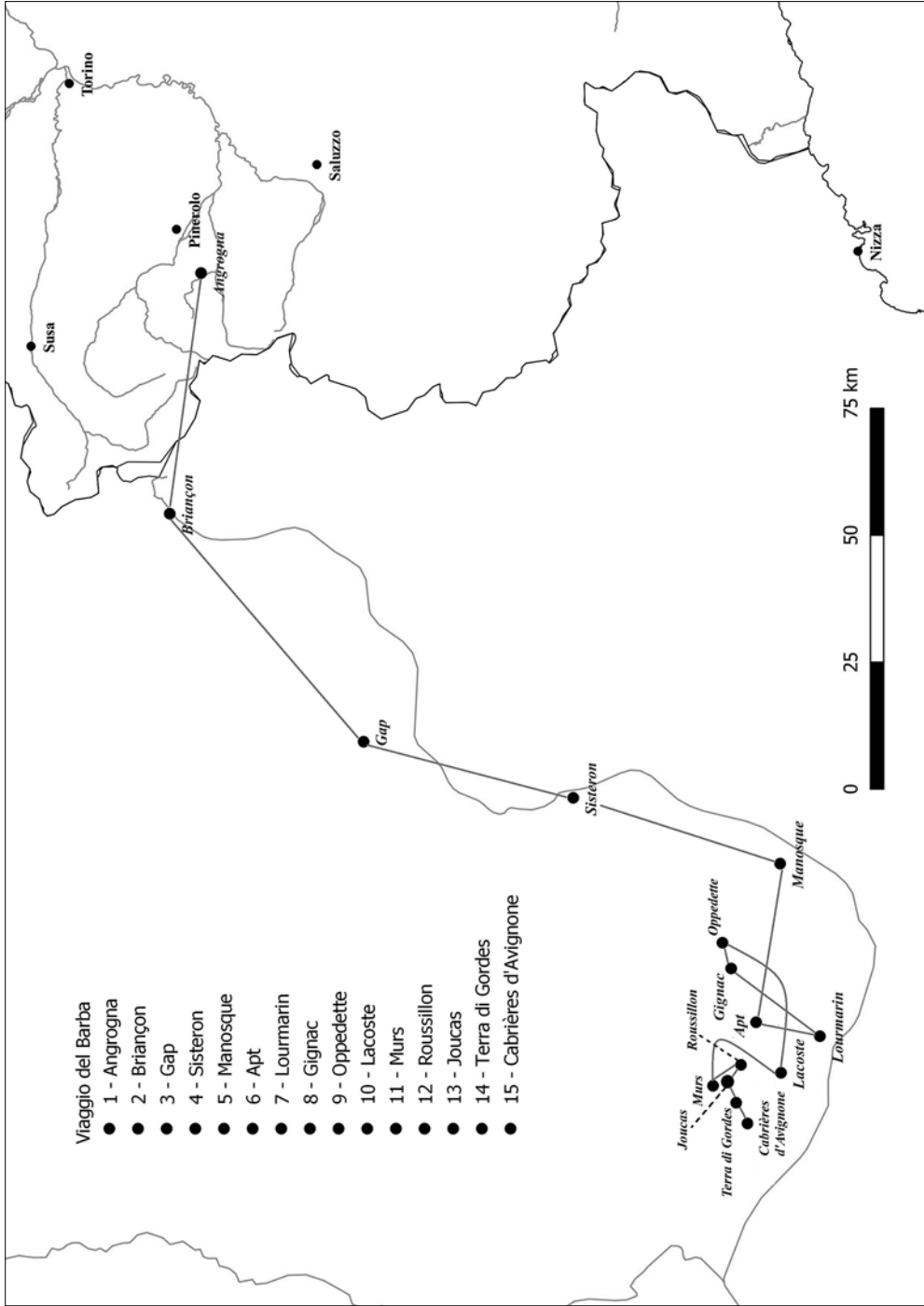
Già prima del 1532 Guérin dunque predicava in Provenza, proprio all'interno della rete di relazioni che i valdesi avevano intessuto tra i gruppi di famiglie che accoglievano periodicamente e clandestinamente i barba. Più volte il Griot testimonia che nelle case dove si trovavano i barba veniva a predicare il «bonnetier» e che, mescolato ad altri barba, evangelizzava nelle «maisons» e nelle «bastides», tra le famiglie “valdesi”, pare con grande successo. Parlava come tutti gli altri predicatori contro il purgatorio e contro la chiesa romana con tutte le sue «cérémonies», contro il potere papale, contro il culto dei santi, ma proponendo anche temi che non erano propri della cultura dell'antica minoranza eterodossa: che la salvezza è per sola fede «e che le buone opere non servivano se non per dare un esempio agli altri e servire il prossimo» e che l'uomo non aveva il libero arbitrio. Predicava anche contro la messa perché il sacramento dell'altare non era altro che memoria della morte di Cristo. L'inquisitore Jean de Roma aveva subito identificato Guérin come “luterano”, mescolatosi con i barba che frequentavano le comunità valdesi.²

Il viaggio che Pierre Griot compì dal Piemonte a Lourmarin, dove venne arrestato, era quello che presumibilmente veniva compiuto non solo dai barba, ma anche dai viaggiatori ed emigranti verso la Provenza, lungo la valle della Durance (cfr. mappa a p. seguente). Le case erano quelle note, dove si dava anche da bere e da mangiare, e in quella dove fu arrestato il Griot gli sbirri scoprirono un sacco di tela bianca pieno di libri che l'inquisitore sosteneva essere luterani. Lo stesso Griot, d'altra parte, appariva all'inquisitore in uno *status* quanto meno ambiguo perché: «è stato ed è un vero luterano, oppure un partigiano dei valdesi e dei luterani e quindi deve essere dichiarato quale barba o predicatore di detti errori e chiede che tale sia dichiarato». Nel 1532 per l'inquisitore Jean de Roma dunque valdesi e luterani ormai erano facilmente intercambiabili, *barba* o eretici contrari «ai comandamenti di Dio e della santa madre Chiesa».³

¹ G. Audisio, *Il testimone di Pattemouche* cit., 128.

² Ivi, 78 s. 89. 120.

³ Ivi, 136.



Viaggio del Barba

- 1 - Angrogna
- 2 - Briançon
- 3 - Gap
- 4 - Sisteron
- 5 - Manosque
- 6 - Apt
- 7 - Lourmarin
- 8 - Gignac
- 9 - Oppedette
- 10 - Lacoste
- 11 - Murs
- 12 - Roussillon
- 13 - Jouxas
- 14 - Terra di Gordes
- 15 - Cabrières d'Avignone

Il viaggio del barba Pierre Griot da Chanforan a Lourmarin (a cura di Davide De Franco).