

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

36

*Volumi disponibili nella Collana della Società di Studi Valdesi:*

17. *Una resistenza spirituale. «Conscientia» 1922-1927.* A cura di D. Dalmas e A. Strumia
18. *La Bibbia, la coccarda e il tricolore. I valdesi fra due Emancipazioni (1798-1848).* A cura di G. P. Romagnani
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 Protestantismo 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 Civale
35. Dino Carpanetto, *Nomadi della fede. Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento*

MARTINO LAURENTI

**I CONFINI  
DELLA COMUNITÀ**

Conflitto europeo e guerra religiosa  
nelle comunità valdesi del Seicento

*Martino Laurenti,*

insegnante nella scuola secondaria, ha concluso un dottorato di ricerca in Studi Storici presso l'Università degli Studi di Torino e un dottorato in *Histoire et Civilisation* presso l'EHESS di Parigi. Attualmente collabora con il Laboratorio di Storia delle Alpi di Mendrisio (Università della Svizzera Italiana) con una ricerca comparativa sulle «Pasque Piemontesi» e il «Sacro Macello» di Valtellina.

**Scheda bibliografica CIP**

Laurenti, Martino

I confini della comunità : conflitto europeo e guerra religiosa nelle comunità valdesi del Seicento / Martino Laurenti

Torino : Claudiana, 2015

464 p. ; 24 cm. - (Società di studi valdesi ; 36)

ISBN 978-88-6898-050-4

1. Valdesi - Sec. 17.

284.4 (ed. 22) - Chiesa albigea, chiesa catara, chiesa valdese



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, 2015

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:

24 23 22 21 20 19 18 17 16 15      1 2 3 4 5

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

*In copertina:* La pista delle miniere [s.d.]; Archivio di Stato di Torino, sez. riunite, articolo 664, disegno 14. Su gentile concessione dell'Archivio di Stato di Torino.

## INTRODUZIONE

Le differenze d'opinione circa le caratteristiche dello stato ideale non possono sempre venir appianate col metodo dell'argomentazione.

Esse avranno almeno in parte il carattere di contrasti di natura religiosa, e non può esservi tolleranza fra religioni utopistiche diverse. (...)

L'utopista deve dunque riuscire vincitore o vinto nei confronti dei rivali suoi simili che non condividono gli stessi ideali, non professano la medesima religione utopistica.

K. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*

Nell'aprile del 1655 un esercito franco-sabaudo comandato dal marchese Giacinto Simiana di Pianezza entrava in val Pellice e iniziava un massacro sistematico della popolazione civile, composta in larga misura da valdesi che da secoli abitavano queste comunità alpine. Iniziavano così le «Pasque Piemontesi», un episodio di violenza religiosa che ha fatto colare fiumi d'inchiostro da parte di polemisti cattolici e protestanti, impegnati nella battaglia propagandistica che accompagnò tutte le guerre religiose dell'Europa moderna. L'eredità documentaria di questa battaglia è una massa di pamphlet, cronache, manifesti, ballate, incisioni, opere storiografiche che si è depositata nelle biblioteche e negli archivi di mezza Europa ed è diventata la fonte principale con la quale si sono confrontate intere generazioni di storici nel tentativo di decifrare quel violento massacro. Alle letture apologetiche seicentesche, figlie della polemica confessionale contemporanea agli avvenimenti, sono seguite le interpretazioni «romantiche» degli storici Ottocenteschi, che esaltavano l'eroica lotta di resistenza dei valdesi contro le soverchianti forze del cattolicissimo duca di Savoia, quelle positivistiche degli storici legati alla Société d'Histoire Vaudoise, che tra XIX e XX secolo si distinsero per un'accurata ricerca e pubblicazione delle principali fonti manoscritte, e infine le interpretazioni liberal-progressiste degli storici del Novecento, che hanno inserito le «Pasque Piemontesi» all'interno del lungo processo di emancipazione politica e civile dei valdesi iniziato nel 1561, con le «capitolazioni» firmate dal duca Emanuele Filiberto, e terminato nel 1848 con la proclamazione

dello Statuto Albertino. Di fronte a questa lunga tradizione di ricerche è lecito domandarsi che senso abbia un libro che ripercorre episodi sui quali, all'apparenza, è già stato detto tutto<sup>1</sup>.

Il fatto è che la sconfinata produzione storiografica sulle «Pasque Piemontesi» è rimasta incredibilmente indifferente ad una pista di ricerca che, invece, le tracce documentarie ci invitano insistentemente a seguire. Questa pista conduce all'interno delle comunità, dove la «crociata» del marchese di Pianezza assume le sembianze del *casus belli* di un violentissimo conflitto tra fazioni che da decenni si confrontavano sull'arena locale e che erano artefici di due modelli di governo alternativi. Da un lato c'erano le «comunità di valle», le unioni dei comuni valligiani nate in età tardomedievale dal processo di disgregazione delle giurisdizioni feudali e di affermazione dei principati territoriali destinati a diventare, tra XIV e XV secolo, i nuovi centri di potere su quest'area alpina. Dall'altro lato c'erano sinodi e concistori, gli organi di autogoverno che le chiese valdesi adottarono tra XVI e XVII secolo nel processo di adesione al paradigma teologico ed ecclesiologico calvinista. Questo libro racconta la storia di un conflitto secolare fra questi due modelli e delle conseguenze che il prevalere dell'uno sull'altro ebbe nella storia politica di queste comunità.

Sotto questo aspetto tornare a studiare le «Pasque Piemontesi» si giustifica anche con la necessità di comparare questo episodio di storia valdese con le nuove acquisizioni che la storiografia ha fatto tanto negli studi sulla Riforma quanto nel campo degli studi sulle comunità rurali di antico regime. In questo senso sono fondamentali gli studi di Peter Blickle, che ha aperto un nuovo capitolo di ricerca mettendo in relazio-

<sup>1</sup> Sulle «Pasque Piemontesi» esistono davvero molti studi, per i quali rimandiamo alla bibliografia al fondo del presente volume. Qui ci limitiamo a segnalare una buona analisi della storiografia valdese del Seicento in D. TRON, *Jean Léger e la storiografia valdese del Seicento*, in BSSV, 172, 1993, pp. 82-90 e più in generale si veda anche la collana di «storici valdesi» edita da Claudiana e curata da Enea Balmas negli anni Settanta-Ottanta che ha ripubblicato, con ampio apparato critico, i principali testi della storiografia valdese del Cinque-Seicento. Lo studio di Alexis Muston rappresenta bene il paradigma «romantico» ottocentesco (A. MUSTON, *Israël des Alpes. Première histoire complète des Vaudois du Piémont et des leurs colonies*, Paris, Librairie du Marc du Cloux, 1851, 4 voll.). Le due sintesi novecentesche che inseriscono la storia dei valdesi moderni all'interno di un processo di emancipazione politica e civile sono quelle di A. ARMAND-HUGON, *Storia dei valdesi. Dall'adesione alla Riforma all'emancipazione, 1532-1848*, Torino, Claudiana, 1974, e di G. TOURN, *I valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa (1170-1976)*, Torino, Claudiana, 1977.

ne il successo dei riformatori tra i contadini del Cinquecento e la «comunalizzazione» delle società rurali nei secoli XIV e XV. Secondo lo storico tedesco i contadini accolsero con entusiasmo il messaggio della Riforma poiché i suoi contenuti teologici ed ecclesiologici si adattavano perfettamente alle forme di organizzazione politica che essi si erano già dati nei secoli precedenti. La predicazione del «puro evangelo» nei suoi aspetti più pauperistici ed egualitari legittimava la «comunalizzazione» delle risorse locali (acque, pascoli, boschi) che le assemblee di villaggio avevano strappato all'aristocrazia rurale nel Quattrocento; mentre l'elezione diretta del parroco e l'ingresso dei laici nell'amministrazione della chiesa era compatibile con la struttura comunitaria e assembleare che le società rurali si erano date fin dal XIV secolo. In una parola,

nel periodo della Riforma i contadini adeguano la chiesa a questa struttura comunale. Il parroco viene eletto dalla comunità al pari dell'Ammann, dei Vierer o dei giurati, mentre l'assemblea comunitaria rivendica la facoltà fondamentale di decidere in materia di confessione religiosa. Strutture politiche ed ecclesiali vengono del pari calate entro una forma comunitaria<sup>2</sup>.

*Comunità rurali, comunalizzazione delle risorse, assemblee comunitarie*: il nocciolo della questione è dunque la forma politica comunitaria che le società rurali avevano assunto nel corso dei due secoli precedenti alla Riforma. Blickle si spinge oltre, domandandosi quanto fosse diffuso e radicato questo modello politico comunitario bassomedievale – tendenzialmente democratico, federale e repubblicano – in un'Europa dominata invece dall'emergere delle grandi monarchie assolute, che tra XVI e XVII secolo furono capaci di dispiegare poderosi eserciti ai quattro angoli del continente, di accentrare nelle loro mani il prelievo fiscale e l'amministrazione della giustizia su territori relativamente estesi, di gestire la redistribuzione delle risorse attraverso pratiche clientelari e di governare – o cercare di governare – flussi commerciali e fi-

<sup>2</sup> P. BLICKLE, *La Riforma contadina e i suoi presupposti bassomedievali*, in *Thomas Müntzer e la Rivoluzione dell'uomo comune*, a cura di T. La Rocca, Torino, Claudiana, 1990, pp. 17-29, cit. p. 23. Il testo è una buona sintesi in italiano delle ricerche di Blickle sul tema della «Riforma dei contadini» e della «Riforma delle comunità». Si vedano ID., *La riforma luterana e la guerra di contadini. La rivoluzione del 1525*, Bologna, Il Mulino, 1983; ID., *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, Monaco, 1985; e ID., *From the Communal Reformation to the Revolution of the Common Man*, Leiden – Boston – Köln, Brill, 1998.

nanziari su scala extraeuropea<sup>3</sup>. Le riflessioni di John Elliot sulle «monarchie composite» di antico regime e i numerosi studi di microanalisi, che hanno messo in crisi il paradigma della «formazione dello Stato moderno», hanno dato una risposta ampiamente positiva alla domanda posta da Blickle<sup>4</sup>.

Al termine di numerose ricerche sulla fisionomia istituzionale degli Stati di antico regime, John Elliot abbandonava la tesi di un precoce accentramento politico delle monarchie europee cinque-seicentesche e mostrava invece le lunghe permanenze degli assetti politico-territoriali frammentati e compositi che le compagini statali ereditarono dall'epoca medievale. Negli stessi anni in cui Elliot elaborava la sua riflessione critica, la microstoria lanciava il suo guanto di sfida alla storiografia dello Stato moderno ribaltandone le tradizionali prospettive di analisi. Le ricerche di Giovanni Levi, Edoardo Grendi e Osvaldo Raggio si concentrarono programmaticamente su piccole comunità rurali allo scopo dichiarato di testare «dal punto di vista delle periferie» le grandi sintesi progressive sulla formazione dello Stato, tipiche della storiogra-

<sup>3</sup> «Si pone di nuovo il quesito di quanto fossero vigorose, nel loro complesso, le forze comunali-repubblicane in Europa, ovvero se – per dirla in altre parole – il modello svizzero di organizzazione politica della convivenza sociale non fosse assai più largamente diffuso di quanto non risulti dal limitato frammento visibile *a posteriori* in base a un'ottica collocata entro il secolo XIX»: P. BLICKLE, *La Riforma contadina*, cit., p. 27. La questione appare ancor più rilevante per il caso delle comunità valdesi, che per tutto il Cinque-Seicento mantengono strette relazioni politiche con i cantoni svizzeri e che – anche per questo – sono accusate di volersi sottrarre alla sovranità del duca di Savoia per costituire una libera repubblica posta sotto la tutela francese.

<sup>4</sup> Cfr. J. H. ELLIOT, *A Europe of composite monarchies*, in «Past and Present», 137, 1992, pp. 48-47; per una sintesi sulla prospettiva microanalitica al problema: O. RAGGIO, *Visto dalla periferia. Formazioni politiche di antico regime e Stato moderno*, in *Storia d'Europa*, vol. IV, *L'età moderna, secoli XVI-XVIII*, a cura di M. Aymard, Torino, Einaudi, 1995, pp. 483-527; oltre a G. LEVI, *The Origins of the Modern State and the Microhistorical Perspective*, in *Mikrogeschichte, Makrogeschichte, komplementär oder inkommensurabel?*, a cura di J. Schlumbohm, Göttingen, Wallstein Verlag, 1998; O. RAGGIO, *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontanabuona*, Torino, Einaudi, 1990; E. GRENDI, *Il Cervo e la repubblica. Il modello ligure di antico regime*, Torino, Einaudi, 1993. Più in generale, sul processo di formazione dello stato moderno, si vedano anche *La formazione degli stati nazionali nell'Europa occidentale*, a cura di C. Tilly, Bologna, Il Mulino, 1984; *Origini dello stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, a cura di G. Chittolini, A. Molho, P. Schiera, Bologna, il Mulino, 1994; *L'État Moderne: genèse. Bilans et perspectives*, a cura di J. P. Genet, Paris, Ed. du CNRS, 1990; e per il caso degli antichi stati italiani *Comunità e poteri centrali negli antichi stati italiani. Alle origini dei controlli amministrativi*, a cura di L. Mannori, Napoli, CUEN, 1997.



fia otto-novecentesca. I microstorici accusavano la storia politico-istituzionale di aver troppo a lungo trascurato le forme di organizzazione politica comunitaria. Peggio ancora, di considerarle solo in qualità di relitti di un passato medievale destinato a scomparire, magari capaci solo di opporre una vana e anacronistica resistenza che, come l'ultimo strepito dei vinti, serviva solo a rendere ancor più esplicita la vittoria finale dello Stato burocratico e accentratore. Al contrario i microstorici si proponevano di adottare una prospettiva decentrata (le comunità locali) per analizzare meglio le «zone grigie» della politica, quegli «interstizi fra sistemi normativi incoerenti», sui quali si è concentrata per decenni la loro indagine. L'obiettivo era quello di far emergere forme di organizzazione politica delle società del passato, destinate altrimenti ai margini nelle ricerche basate esclusivamente su fonti prodotte «dal centro»<sup>5</sup>. Le importanti acquisizioni della microanalisi non erano tuttavia immuni da un altro limite, e cioè il rischio di trascurare la dimensione internazionale della storia politica dell'Europa moderna: i grandi conflitti che si combatterono su scala continentale; le tappe con cui la diplomazia disegnò il volto degli Stati moderni; l'emergere di nuove idee sullo Stato e sulla società, che trovarono terreni di sperimentazione politica in tutto il territorio europeo. Elementi, questi, che ebbero un ruolo altrettanto cruciale nel definire lo sviluppo storico dello Stato e dei suoi rapporti con le società locali.

Se è vero che alla fine del Medioevo la geografia politica dell'Europa era un puzzle di Stati, repubbliche, città libere, principati e giurisdizioni particolari, è altrettanto vero che tra XVI e XVII secolo la guerra «moderna» impose ai sovrani nuove esigenze di controllo del territorio che cozzavano con i tradizionali rapporti stabiliti con le comunità locali. Le vecchie immunità fiscali furono rapidamente spazzate via dall'insaziabile sete di denaro degli Stati, indebitati fino al collo con grandi banchieri per sostenere le loro costosissime guerre; e la fedeltà che i sudditi promettevano al loro principe cessò di essere la ri-

<sup>5</sup> «Ci pare che le leggi dello stato moderno si siano imposte su resistenze impotenti e storicamente, alla lunga, irrilevanti. Ma non è stato così: negli interstizi dei sistemi normativi stabili o in formazione, gruppi e persone giocano una propria strategia significativa, capace di segnare la realtà politica di un'impronta duratura, non di impedire le forme di dominazione ma di condizionarle e modificarle»: così si esprimeva Giovanni Levi nella sua introduzione a *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985, cit. p. 5. Per una riflessione critica sulla stagione della microstoria, si vedano *Giochi di scala. La microstoria alla prova dell'esperienza*, a cura di J. Revel, Roma, Viella, 2006; e *Microstoria. A venticinque anni da L'eredità immateriale*, a cura di P. Lanaro, Milano, Franco Angeli, 2011.

compensa delle franchigie accordate – in un’ottica pattizia e ancora pienamente feudale – e diventò un dovere di obbedienza al quale nessuno poteva più sottrarsi, pena la durissima rappresaglia giudiziaria e militare del sovrano<sup>6</sup>. A questi processi furono particolarmente sensibili le zone di confine, dove si combattevano le guerre fra Stati e dove maggiore fu l’esigenza di controllo da parte dei governi centrali: controllo militare del territorio e controllo politico delle popolazioni locali, spesso legate da mille vincoli di fedeltà e interesse alle comunità oltre il confine.

Le comunità valdesi del Cinque-Seicento vivevano lungo una di queste frontiere. Le tre valli di Luserna, Perosa e San Martino (nomi storici delle valli Pellice, basso Chisone e Germanasca) erano attraversate da una selva di confini. Il primo era quello assai mobile che a fasi alterne separava le comunità di valle tra domini del duca di Savoia e domini del re di Francia. Per un secolo e mezzo, tra le paci di Cateau-Cambrésis (1559) e Utrecht (1713), il confine alpino fu la posta in gioco delle numerose guerre tra regno di Francia e ducato sabauda. Con le loro fortezze poste a presidio della frontiera le comunità valdesi si trovavano esattamente lungo questa faglia mobile. Per la monarchia francese era cruciale mantenere un corridoio aperto sulla pianura e bilanciare così l’egemonia della Spagna sulla Penisola. Per il ducato sabauda era vitale spingere la frontiera più a monte e liberarsi della pesante tutela francese. Il risultato complessivo fu che per più di un secolo gli abitanti di queste valli videro la frontiera tra i due Stati scorrere avanti e indietro davanti alla porta delle loro case (cfr. appendice, *carta I*).

Il confine politico fra Stati non era l’unico ad attraversare queste comunità. Una frontiera religiosa separava la popolazione locale in due gruppi confessionali. La maggioranza valdese condivideva il territorio locale con una minoranza cattolica: una coesistenza che affondava le proprie radici nei secoli del tardo medioevo ma che nell’età confessionale assunse una nuova rilevanza. Dal punto di vista del governo ducale la presenza dei valdesi era un serio problema di ordine pubblico. Ap-

<sup>6</sup> Sulla costruzione della sacralità del potere sovrano e sulle sue conseguenze sul piano giurisprudenziale, attraverso l’assimilazione del reato di «lesa maestà» a quello di eresia, si veda M. SBRICCOLI, *Crimen lesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano, Giuffrè, 1974. Una sintesi molto efficace di questo processo di sacralizzazione del potere sovrano nei secoli della prima età moderna è offerta da P. PRODI, *Dalle secolarizzazioni alle religioni politiche*, in *Lo stato secolarizzato nell’età post-secolare*, a cura di G. G. Rusconi, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 55-92.

pena rientrato nei suoi domini piemontesi, il duca Emanuele Filiberto si preoccupò di organizzare una spedizione militare per cacciare i «ministri forestieri» che Ginevra aveva spedito in queste valli per «riformare» i valdesi alpini ma che, nell'ottica ducale, erano pericolosi agenti del partito ugonotto francese infiltrati in terra ducale. Si spiegano così i numerosi tentativi di contenere la popolazione riformata entro i «limiti di tolleranza» stabiliti nel 1561, al termine della fallimentare spedizione armata, e più in generale si spiega la politica segregazionista che il governo ducale avrebbe perseguito per tutto il Seicento, fino ad elaborare – dopo la revoca dell'editto di Nantes – un articolato progetto di espulsione in massa dei riformati e ripopolamento delle comunità con nuovi coloni cattolici.

A questa selva di confini va aggiunta una terza frontiera, più invisibile, che operava sul piano sociale. La popolazione valligiana si distingueva sul piano professionale tra artigiani e contadini, i primi concentrati nei borghi del fondovalle e dediti ad un'economia di mercato aperta al mondo urbano; i secondi sparsi nelle borgate dei versanti e specializzati in un'economia agropastorale di autoconsumo. Questa invisibile frontiera sociale si rifletteva sul piano degli insediamenti locali. I borghi del fondovalle erano spazi semi-urbani, centri economici e politici delle comunità di valle aperti al mondo esterno, mentre le borgate dei versanti erano agglomerati rurali abitati da famiglie che appartenevano alla stessa parentela e che vivevano delle risorse locali.

Nel corso del Seicento questa frontiera invisibile si sovrappose alla frontiera religiosa e a quella politica, in un intreccio che per la prima volta poneva un problema cruciale sul piano dei rapporti sociali e politici interni alle comunità. In linea teorica i contadini erano autosufficienti e potevano vivere la loro esistenza indifferenti a quanto accadeva nel mondo esterno, al contrario degli artigiani che, invece, erano legati a doppio mandato alla città e a tutto ciò che succedeva fuori dagli stretti confini delle comunità di valle. Sempre in linea teorica, quindi, i contadini avrebbero potuto vivere a lungo in una sorta di «splendido isolamento», se non fosse stato per la politica internazionale che – da metà Cinquecento in poi – bussò prepotentemente alle porte di queste comunità di valle subordinando la loro quieta esistenza alle esigenze di controllo dei confini. Questa era l'opinione del pastore Jean Léger, *leader* della resistenza valdese all'epoca delle «Pasque Piemontesi», che a metà Seicento rifletteva sulla crisi morale delle sue comunità e puntava il dito sui troppi compromessi che i suoi confratelli – tutti contadini – avevano stretto con il mondo esterno corrompendo l'antica purezza e integrità delle comunità valdesi.

Ce qui contribue aussi sans doute beaucoup à les entretenir dans cette plus grande incorruption, c'est qu'ils sont pour la plus part éloignés des Villes, et presque de tout commerce avec les étrangers, prenans tous leurs délices en leur vie patriarcale, à cultiver leurs terres, et à soigner leur bestail. Aussi peut-on bien remarquer que les lieux des Vallées qui commencent à s'éloigner le plus de ces bonnes regles, ce sont ceux ou qui sont plus proches de Turin, et mêlés parmi les catholiques romains, ou ceux qui sont sur le grand passage de France en Italie, comme s'ils prenoient la contagion les uns des nouveaux Cananéens parmi lesquels ils habitent, et les autres des étrangers qu'ils logent<sup>7</sup>.

Nel corso del Seicento le comunità valdesi avevano aperto i loro confini al mondo esterno e, così facendo, avevano perduto la loro innocenza. In realtà la comunità isolata, che Léger considerava come la depositaria delle «bonnes regles» di un tempo – patriarcato, agricoltura, pastorizia e costumi morigerati –, era la costruzione mitologica di un sistema politico e sociale che nei secoli del tardo medioevo aveva garantito l'equilibrio tra comunità e poteri esterni e che nel XVII secolo era ormai inadeguato a gestire i profondi cambiamenti in atto.

Cattolici e valdesi – o artigiani e contadini – condividevano da secoli questo territorio e si erano dati una comune organizzazione politica nei «consigli di valle», l'istituzione nata in età bassomedievale per governare i rapporti fra le comunità e i poteri esterni. I consigli di valle erano uno spazio politico indifferente alle appartenenze religiose, poiché nato prima che l'introduzione della Riforma imponesse ai valdesi di uscire dalla semi-clandestinità nella quale fino ad allora avevano vissuto all'interno delle società locali. La diffusione della Riforma avvenne in un contesto politico locale caratterizzato dalla presenza di una solida struttura comunale. Allorché i valdesi furono esortati a rendere esplicita la loro nuova appartenenza confessionale, essi furono altresì spinti a «riformare» le comunità secondo un nuovo modello politico. Nella seconda metà del Cinquecento l'introduzione dei pastori e del regime concistoriale provocò un dualismo politico denso di contraddizioni. I consigli di valle continuarono a governare le comunità indifferenti alle frontiere religiose che separavano artigiani e contadini, ma allo stesso tempo pastori e concistori pretesero di esercitare una giurisdizione riservata ai soli valdesi e alla quale essi dovevano subordinare la lo-

<sup>7</sup> *Histoire générale*, libro I, capitolo XXX, p. 189, corsivo mio.

ro azione politica all'interno dei consigli di valle. Il problema che si poneva era dunque cruciale: a chi spettava il compito di guidare le comunità? Ai consigli o ai concistori? A chi spettava il compito di parlare per le comunità, se necessario trattando con i poteri esterni che premevano su queste terre di confine? Ai sindaci o ai pastori? Anche a Ginevra questo dualismo era denso di contraddizioni e conflitti, basti pensare alla *querelle* dei «libertini» che impegnò a lungo Calvino nella difesa del regime concistoriale contro tutti coloro che lo delegittimavano e sostenevano pubblicamente «que le Concistoire n'était qu'une nouvelle juridiction pour gêner les gens»<sup>8</sup>. Calvino mise a tacere questa dissidenza interna e Ginevra diventò completamente una comunità riformata. Non si può dire la stessa cosa delle comunità valdesi.

Qui infatti il regime concistoriale era limitato dalla presenza di una minoranza cattolica che aveva voce in capitolo nei consigli di valle e con la quale la maggioranza valdese doveva scendere a compromessi. L'alternativa che si poneva ai valdesi era perciò netta: aderire completamente al nuovo modello politico-religioso, tagliando tutti i ponti con la minoranza cattolica e costituendo una nuova «comunità» integralmente valdese; oppure mantenere le relazioni sociali e politiche con i cattolici, al prezzo però di una rinuncia ad una piena adesione al modello riformato. Questo dilemma percorre tutta la storia delle comunità valdesi del Seicento e costituisce l'oggetto di questo libro. Il prevalere dell'una o dell'altra opzione determinava l'aggravarsi della violenza religiosa o l'apertura di una fase di collaborazione e pacificazione tra le due metà dei villaggi.

Questo spiega il titolo di questo libro, *I confini della comunità*, che non allude solo ai numerosi confini che attraversavano le comunità di valle, ma fa riferimento ai limiti di un'ideologia comunitaria che, come ha ben intuito Peter Blickle, fu il presupposto fondamentale del successo della Riforma nelle società rurali. La domanda potrebbe perciò essere espressa in questi termini: quali sono i confini della «comunità»? Quali sono i suoi limiti, superati i quali un sano «comunismo» degenera in un regime violento e autoritario? Dalla fine del Cinquecento in poi i pastori pretesero di esercitare la loro influenza politica sui consigli di valle e in diverse occasioni riuscirono nel loro intento. Quando ciò accadeva i pastori si sostituivano ai sindaci, gli anziani ai consoli, e in una parola la «chiesa» finiva per coincidere con la «comunità», realiz-

<sup>8</sup> Così si esprimeva François Favre davanti al Concistoro che il 3 febbraio 1547 lo aveva convocato per fare ammenda delle accuse mosse contro Calvino. Citato in J. RILLIET, *Le vrai visage de Calvin*, Toulouse, Privat, 1982, cit. p. 157.

zando così il sogno di riformare integralmente la società locale. Questo sogno si infrangeva periodicamente contro due ostacoli: i cattolici dei borghi, che con la loro stessa presenza impedivano una totale fusione tra chiesa e comunità, e una parte della popolazione valdese insofferente alla disciplina imposta dal nuovo regime concistoriale.

Il risultato fu una lunga e ambigua coabitazione fra il modello comunale e quello concistoriale. Nell'arco di un secolo – dall'arrivo dei primi pastori nel 1555 alle «Pasque Piemontesi» del 1655 – questa ambiguità fu alla base di una costante lotta sotterranea in seno alle comunità. Tuttavia questa lotta intestina avvenne in un contesto pesantemente condizionato dalla guerra dei Trenta Anni, durante la quale il Piemonte e le sue valli alpine erano tornate ad essere un campo di battaglia tra eserciti spagnoli e francesi in lotta per il predominio sull'Italia settentrionale. L'intreccio fra lotte intestine e conflitto europeo fu micidiale. Il massacro del 1655 provocò una lunga guerra combattuta fuori e dentro le comunità, che condusse alla crisi definitiva del «comunalismo» medievale e che segnò per sempre la storia di queste terre.

## *Ringraziamenti*

Questa ricerca è cominciata otto anni fa nell'ambito di un dottorato di ricerca in Studi Storici. In questo lungo tragitto ho firmato una tale quantità di cambiali che mi è impossibile evaderle tutte nelle poche righe di questi ringraziamenti: a tutti va un abbraccio riconoscente.

Devo ringraziare Pietro Adamo e Gérard Delille per i consigli e le sollecitazioni ricevute nel corso del dottorato. Un ringraziamento speciale a Susanna Peyronel Rambaldi perché per prima mi ha proposto di scrivere questo libro e ne ha seguito pazientemente la stesura, dandomi preziosi consigli e incoraggiando costantemente il lavoro. Desidero ringraziare anche tutti coloro che hanno letto il dattiloscritto nelle sue diverse fasi di lavorazione, dalla prima bozza della tesi all'ultima versione per la stampa, e in particolare Dino Carpanetto, Jacques Revel, Serge Brunet, Daniele Tron. A quest'ultimo va tutta la mia gratitudine per le appassionate discussioni sulla storia dei valdesi in età moderna: la sua conoscenza a dir poco enciclopedica è stata fondamentale per giungere a una conclusione positiva del lavoro.

Desidero ringraziare Luigi Lorenzetti e i collaboratori del Laboratorio di Storia delle Alpi dell'Università della Svizzera Italiana per avermi dato la possibilità di proseguire la ricerca e discuterla nel corso dei seminari annuali del Laboratorio.

Un doveroso ringraziamento va ai miei genitori: i loro insegnamenti migliori sono riversati in questo libro.

Confesso volentieri che nessuno di questi ringraziamenti sarebbe mai stato possibile senza l'appoggio instancabile e paziente di Denise: perciò questo libro è a lei dedicato.

Abbreviazioni:

ASCP	Archivio Storico della Città di Pinerolo
AST	Archivio di Stato di Torino
ANF	Archives Nationales de France, Paris
BSHV	Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise
BSSV	Bollettino della Società di Studi Valdesi
BSBS	Bollettino Storico Bibliografico Subalpino
<i>Histoire générale</i>	J. Léger, <i>Histoire générale des églises évangéliques des vallées de Piémont ou vaudoises</i> , Leiden, Jean le Carpentier, 1669
<i>Histoire ecclésiastique</i>	P. Gilles, <i>Histoire ecclésiastique des Eglises Reformées, recueillies en quelques vallées de Piedmont et circonvoisines, autrefois appelées Eglises Vaudoises, commençant des l'an 1160 de nostre Seigneur et finissant en l'an mil six cent quarante trois</i> , Genève, Jean de Tournes, 1644
<i>Memorie storiche</i>	M. A. Rorengo, <i>Memorie storiche dell'introduzione dell'heresie nelle valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo et altre di Piemonte</i> , Torino, Giovanni Domenico Tarino, 1649
<i>Raccolta degli editti</i>	<i>Raccolta degli editti et altre provisioni de Duchi di Savoia di tempo in tempo promulgate sopra gli occorrenti delle Valli di Lucerna, Perosa, e S. Martino, terre annesses di S. Bartolomeo Roccapiata e delle altre terre del Marchesato di Saluzzo e del Piemonte, in riguardo alla Religione</i> , Torino, Gio Sinibaldo stampatore di S.A.R., 1678. (Una copia a stampa si trova in AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 1)
<i>The protectorate</i>	R. Vaughan, <i>The Protectorate of Oliver Cromwell and the State of Europe during the early part of the Reign of Louis XIV illustrated in a series of letters between dr. John Pell, resident ambassador with the Swiss Cantons, sir Samuel Morland, sir William Lockhart, Mr. Secretary Thurloe</i>



- and other distinguished men of the time*, London, Henry Colburn Pub., 1839, 2 voll.
- Conferenze di pace*, 1664 *Conferenze tenute nella città di Torino et nel Palazzo della medema in presenza degli Ambasciatori Svizzeri tra li Ministri del Duca Carlo Emanuele di Savoia, e li deputati delle Valli di Luserna* (una copia a stampa e una manoscritta si trovano in AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 17, articolo 5)
- Viaggio del conte Truchi* *Viaggio del Conte Truchi à Pinerolo per la trattazione del perdono a Barbetti Ribelli della Valle di Luserna* (una copia manoscritta si trova in AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 14).

Il frontespizio del libro *Le Grand Barbe* (fig. 8) viene riprodotto con l'autorizzazione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali, e del turismo – Biblioteca Reale, Torino (prot. n. 1061, cl. 28.13.07/2.4 del 22/9/2014).

Le mappe riportate nelle figg. 3, 9, 10, 11, 12 vengono riprodotte con l'autorizzazione dell'Archivio di Stato di Torino (prot. n. 3328, cl. 28.28.00 del 9/9/2014).



# **La frontiera alpina**

*Le comunità di valle  
tra guerre europee e conflitto locale  
1574-1624*

## TRA DUE GUERRE DI RELIGIONE

La storia del violento conflitto religioso del 1655 ha radici lontane. Se è vero che quella vicenda fornì l'occasione per lo scontro finale fra due modelli di organizzazione politica comunitaria, allora è necessario capire quali fossero le origini di questo dualismo politico. Per farlo bisogna risalire alla seconda metà del Cinquecento, quando la completa adesione del valdismo alpino al paradigma riformato introdusse un modello di autogoverno alternativo a quello fissato dagli statuti che alla fine del Medioevo avevano istituito il comune rurale. Il contraddittorio dualismo che si venne a creare tra gli antichi organi assembleari delle comunità e le nuove strutture di autogoverno della chiesa riformata si inserì all'interno di un quadro politico più ampio, caratterizzato dalle continue tensioni internazionali che si addensavano sull'area alpina e, più in generale, sul nord Italia.

Dal 1536 il Piemonte occidentale era diventato parte integrante del regno di Francia, e tale rimase per ventitré anni, fino alla pace di Cateau-Cambrésis. L'area alpina occidentale visse quindi sotto il dominio francese la stagione dello slancio evangelico con il quale Calvino e i suoi seguaci conquistarono alla loro causa intere province del regno di Francia. La diffusione della Riforma, che avrebbe avuto conseguenze rilevantissime nella storia politica transalpina, coinvolse anche le zone comprese tra il Delfinato e il Piemonte, dove già era presente una consolidata tradizione di dissidenza religiosa. I primi pastori riformati giunsero nelle comunità valdesi attorno al 1555, e vi giunsero da sudditi francesi in terra francese. Quattro anni dopo la diplomazia internazionale modificò la geografia politica di quell'area, ponendo le premesse di un rompicapo politico che si sarebbe sciolto solo un secolo e mezzo dopo. Il trattato di Cateau-Cambrésis riconsegnava infatti il Piemonte al duca di Savoia trasformandolo in uno stato cuscinetto tra Francia e Spagna, e allo stesso tempo individuava nelle piazzeforti di Pinerolo e Saluzzo le due pedine di una partita politico-diplomatica destinata a durare per tutta la seconda metà del Cinquecento. In questo contesto, è dunque necessario capire quando e in che modo le questioni diplomatiche relative al fronte alpino si erano intrecciate con la dialettica politica interna alle comunità di valle. Un buon punto di partenza è l'analisi della storia politica della val Perosa nel cinquantennio compre-

so fra due guerre di religione: quella che interessò la Francia negli anni Settanta del Cinquecento, all'indomani del massacro di San Bartolomeo; e quella che interessò tutto il continente europeo negli anni Venti del Seicento, con la scia di violenze perpetrate dagli eserciti cattolici e protestanti nella prima fase della guerra dei Trenta Anni.

All'inizio delle guerre di religione in Francia il quadro politico dell'area alpina era tutt'altro che chiaro. Il trattato di Cateau-Cambrésis aveva restituito il Piemonte al duca di Savoia lasciandolo però sotto la pesante tutela di Francia e Spagna, che ne fecero uno stato-cuscinetto incuneato a ridosso delle Alpi. Allo stesso tempo il trattato di pace non aveva risolto annose questioni dinastiche – il marchesato di Saluzzo era sotto tutela francese dal 1548 – né aveva trovato soluzioni per quei presidi, come Perosa e Pinerolo, nei quali la Francia manteneva le sue guarnigioni. A questo quadro va aggiunta l'instabilità politica di tutta la regione, messa a soqquadro dalle guerre di religione che in area alpina videro protagonista il comandante ugonotto François de Bonne, signore di Lesdiguières, che dopo essersi impadronito di tutte le piazzeforti del Delfinato volse le sue mire sul marchesato di Saluzzo e su Pinerolo, teste di ponte per una conquista del Piemonte occidentale, dove all'epoca della dominazione francese il partito riformato aveva fatto proseliti.

In questo contesto il confine alpino diventò l'oggetto di aspre contese militari tra monarchia francese e ducato sabauda. Le valli di Luserna, Perosa e San Martino erano piazzeforti inserite nella rete di presidi al confine tra Francia e Piemonte, e fino all'accordo diplomatico del 1574, siglato da Emanuele Filiberto di Savoia ed Enrico III Valois, il re di Francia mantenne sue guarnigioni nei forti della val Perosa e di Pinerolo e per il tramite dei suoi luogotenenti nelle terre «de là les Monts», esercitò la sua giurisdizione su questo piccolo ma strategico corridoio tra il Delfinato e la pianura padana. Tuttavia il problema non era solo di ordine politico-militare. Chiunque avesse avuto il dominio di queste terre doveva assicurarsi in primo luogo la fedeltà della popolazione che lo abitava. Questo voleva dire fare i conti con la presenza di una radicata minoranza valdese che aveva appena gettato alle ortiche il nicodemismo di un tempo per trasformare le comunità di valle in una piccola Ginevra, e che si trovò a dover difendere con le armi in pugno il primo nucleo delle future «chiese riformate» del Piemonte, proprio nel momento in cui la Francia si avviava nel baratro delle guerre civili. Tutto ciò obbligava governi, funzionari e militari a spendere le loro energie non solo per controllare passi e frontiere, ma anche per controllare i movimenti e le decisioni politiche dei valligiani. L'alternativa che si

poneva era grosso modo la seguente: lasciare ampi margini di autonomia politica e religiosa, rinunciando però ad un controllo diretto di queste terre di confine; oppure perseguire un obiettivo di integrazione politica e religiosa al prezzo però di un aspro conflitto con le comunità locali.

Mossi dalla necessità impellente di contenere il protagonismo di Lesdiguières e delle sue truppe ugonotte e allo stesso tempo stimolati dalla curia pontificia a presentarsi come campioni del cattolicesimo tridentino, nella seconda metà del Cinquecento i duchi di Savoia privilegiarono una politica di controllo poliziesco delle comunità di valle. Il risultato fu uno sciame di conflitti che percorse le comunità per oltre quaranta anni. L'episodio che segna emblematicamente l'inizio di questi conflitti è la spedizione militare organizzata dal duca Emanuele Filiberto nel 1560-61 per cacciare dalle valli i «ministri forestieri», vale a dire i pastori calvinisti francesi, che da cinque anni Ginevra aveva spedito in queste valli per convertirle alla Riforma. Il governo ducale li considerava molto pericolosi: istigavano i rustici montanari alla rivolta, organizzavano milizie armate legate al partito riformato d'Oltralpe e agivano come spie di potenze straniere infiltrate alle porte del Piemonte. Il conte Giorgio Costa della Trinità fu incaricato di cacciarli fuori dai confini degli Stati ducali, ma le comunità di valle reagirono opponendo una dura resistenza. L'inaspettata capacità militare della guerriglia valdese e l'alleanza che i ribelli piemontesi avevano stretto con i correligionari del finenghi impegnarono duramente le truppe ducali e costrinsero il duca a capitolare e concedere ai valdesi le patenti di grazia, siglate a Cavour il 5 giugno 1561, che assicuravano una limitata libertà di culto nelle terre delle tre valli<sup>1</sup>.

A partire da questo episodio, presto diventato il cardine delle narrazioni apologetiche uscite dalla penna dei polemisti di parte riformata, per tutta la seconda metà del Cinquecento le comunità valdesi furono impegnate in una continua lotta con governatori sabaudi e luogotenenti francesi, che culminò in una crisi politico-diplomatica nel corso degli

<sup>1</sup> Sulla vicenda della guerra del 1560-61 si vedano, oltre alle fonti narrative contemporanee (ad esempio, S. LENTOLO, *Histoire memorable, de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées*, Lyon, Honorat Sébastien, 1561), A. PASCAL, *Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i Valdesi negli anni 1560-61*, in BSSV, 110, 1961, pp. 51-125; nonché il più aggiornato lavoro di S. PEYRONEL RAMBALDI, «Morire piuttosto che obbedire ad un principe così perfido». *Resistenza armata e valdesi nel Cinquecento*, in *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna. Atti del XLVII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 8-9 settembre 2007)*, a cura di S. Peyronel Rambaldi e P. Gajewski, in BSSV, 202, 2008, pp. 31-65.

anni Settanta, dopo il massacro di San Bartolomeo, quando l'area di Pinerolo e di Saluzzo fu oggetto di una aspra contesa che coinvolse comandanti francesi, milizie riformate e autorità centrali. La crisi trovò una soluzione parziale nell'accordo del 1574, che restituiva Pinerolo e la val Perosa ai Savoia ma lasciava aperta la questione di Saluzzo, destinata a trascinarsi per altri dieci anni e a scatenare nel 1588 una lunga guerra tra ducato sabauda e regno di Francia. Per tutta la seconda metà del Cinquecento le comunità valdesi furono perciò protagoniste di episodi di conflitto che seguono le dinamiche e le fasi delle guerre civili francesi.

Nel 1601 la pace di Lione decise la partita per il marchesato di Saluzzo e mise la parola fine alle dispute di confine tra Francia e Piemonte. Il ducato sabauda usciva rafforzato nei suoi confini e la monarchia francese riprendeva il controllo delle province più periferiche, anche grazie alla politica di conciliazione promossa da Enrico IV. Il nuovo corso politico si manifestò specularmente a livello locale. Nel 1603 messer Giovanni Giacomo Bontempo, fabbro della val Perosa e console cattolico, firmava congiuntamente con i consoli valdesi una supplica al duca di Savoia affinché «per la quiete pubblica delle Valli» il duca revocasse il bando emesso contro chi in passato aveva preso le armi: una grazia che nell'ottica dei supplicanti doveva mettere una pietra tombale sopra ai conflitti religiosi nei quali si erano trovati coinvolti<sup>2</sup>. Nelle comunità le preoccupazioni della guerra cedettero il passo all'ordinaria amministrazione contabile e finanziaria dei comuni rurali. La supplica auspicava l'emanazione di un atto che mettesse ufficialmente fine alle lotte intestine dei decenni precedenti e ponesse il sigillo ducale sull'accordo raggiunto tra cattolici e valdesi per il governo delle comunità<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> *Raccolta degli editti*, memoriale delle valli Luserna, Perosa e S. Martino del 29 settembre 1603, pp. 29-31.

<sup>3</sup> Questo accordo tra cattolici e riformati non era una realtà isolata. Altrove le comunità locali contese tra due gruppi confessionali avevano raggiunto simili accordi che talvolta presero la forma di veri e propri patti scritti. Nel 1580 le comunità della val Maira – nel marchesato di Saluzzo – avevano siglato un atto notarile nel quale cattolici e riformati si impegnavano a convivere pacificamente, a rispettarsi reciprocamente, e a sostenere in comune la libertà di culto: cfr. A. PASCAL, *Il Marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante durante il periodo della dominazione francese, 1548-1588*, Firenze, Sansoni, 1960, pp. 518-520. Sulla pratica delle paci religiose, cfr. anche O. CHRISTIN, *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVIe siècle*, Paris, Seuil, 1997.

Nelle comunità, la principale conseguenza di questo clima fu di rendere marginale il ruolo pubblico esercitato dai ministri del culto e ridare centralità politica ai consigli di valle, che si riaffermavano come spazi di mediazione politica fra le due metà dei villaggi. Nei primi decenni del Seicento i consoli delle valli, cattolici e valdesi, firmavano insieme petizioni per chiedere la revoca di editti contro le chiese riformate, l'amnistia per i matrimoni interreligiosi, o più semplicemente per ottenere esenzioni fiscali. All'interno dei consigli di valle l'élite locale collaborava nella gestione delle finanze e nella ricerca di soluzioni al processo di indebitamento che – come vedremo – interessò tutte le comunità di valle. Se messi in confronto ai verbali cinquecenteschi, gli ordinati dei consigli comunali del primo Seicento sembrano talmente concilianti da apparire perfino un po' anomali: nessuna traccia di tensioni, nessuna polemica, nessuna voce fuori dal coro. All'apparenza, la quiete pubblica e la concordia politica regnavano sovrane sulle tre valli.

I primi sintomi del disaccordo si manifestarono all'inizio degli anni Venti, in corrispondenza dello scoppio della guerra dei Trenta Anni: un nuovo conflitto politico-religioso, dunque. Nelle comunità i consoli cattolici cessarono di fare da sponda alle politiche finanziarie della componente valdese, che cercò nuovamente di riallacciare i contatti con le altre valli e con il corpo pastorale riunito nei sinodi. Nei verbali dei consigli di valle fanno capolino tensioni che aggravano i rapporti interni alle comunità. Di fronte alla crisi finanziaria e all'aumento vertiginoso del debito pubblico, molti consoli si rinfacciavano le responsabilità e minacciavano di gettare la spugna. Anche l'uso degli spazi pubblici all'interno delle comunità – piazze, strade, contrade – diventò un pretesto per la polemica. L'uso promiscuo dei cimiteri o degli spazi di culto veniva contestato esplicitamente non solo dalle autorità ducali, ma anche da una parte delle élite di valle. Il risultato di queste tensioni fu la segmentazione del notabilato locale e la perdita di centralità dei consigli di valle, a tutto vantaggio dei pastori che tornarono ad esercitare la loro influenza politica sulle scelte dei valligiani.

L'episodio che fece esplodere le tensioni che da tempo covavano nelle comunità fu una spedizione militare decisa dal duca Carlo Emanuele I nel 1624 per imporre la demolizione di alcuni templi riformati costruiti fuori dai «limiti di tolleranza» stabiliti nel 1561. Il breve conflitto che ne seguì, irrilevante sul piano strettamente militare, ebbe effetti dirompenti sul piano politico interno. Di lì a poco il Piemonte sabauda avrebbe fatto il suo ingresso ufficiale all'interno della guerra dei Trenta Anni schierandosi a fianco della Spagna e del fronte cattolico, un fatto che nelle comunità valdesi contribuì a chiudere gli ultimi spiragli di collaborazione tra i gruppi religiosi che dividevano il go-



verno locale. Il sospetto si era insinuato per le vie dei villaggi. I notabili valdesi tornavano a organizzare milizie armate con la benedizione dei pastori del culto, al duplice scopo di difendersi dagli agguati dei missionari cattolici ed eseguire perquisizioni improvvise nelle case dei principali capi cattolici, accusati di alloggiare di nascosto truppe ducali pronte ad occupare le valli. Dal canto loro i cattolici, supportati dai missionari residenti in valle, tendevano trappole giudiziarie ai valdesi accusandoli nei tribunali di aver superato in vario modo i «limiti di tolleranza». Nel giugno del 1624 il giudice locale (cattolico) scriveva una lettera nella quale affermava in tono allarmato che «questa gente doppo questa motione d'armi s'è fatta tanto altiera che *non si può più viver con luoro*»<sup>4</sup>.

Le premesse del violento conflitto religioso che scoppiò nella primavera del 1655 vanno cercate in questo cinquantennio che alternò fasi di duro scontro, dentro e fuori alle comunità, a fasi di stabilità e di pacifica convivenza tra gruppi religiosi. In questo lasso di tempo il problema del dualismo politico interno ai comuni rurali si intrecciò sempre più fittamente al problema della definizione del confine alpino, in un abbraccio fatale destinato ad avere pesanti ripercussioni sulla storia di queste comunità. Nei prossimi capitoli analizzeremo questo intreccio, non prima però di definire il profilo sociale e politico dei protagonisti di questa storia: gli abitanti delle valli di Luserna, Perosa e San Martino.

<sup>4</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 8, *Lettere diverse riguardanti li religionari delle Valli di Luserna*, corsivo mio.



## UNA FRONTIERA INVISIBILE

### *Il capitano e il pastore*

Il capitano Sebastiano Grazioli di Castrocaro non era un uomo di lettere. Veterano delle guerre di Piemonte, si trovava più a suo agio con barbacani, false braghe, e terrapieni. Ciò nonostante gli capitò di dover lavorare molto più con la penna che con la spada. Quasi ogni giorno spediva dispacci a Torino per informare il duca circa il delicato incarico che nel 1565 gli era stato conferito: governare a suo nome le «valli di Luserna», un ginepraio di montagne e valloni pieni di eretici che solo cinque anni prima si erano ribellati al loro «legittimo principe» costringendolo a capitolare. Uno di questi dispacci fu depositato negli archivi ducali, vi rimase per secoli, e lì si trova ancora oggi. Una «rellatione delle vallate» senza data e firma descrive la situazione geografica delle tre valli di Luserna, Perosa e S. Martino e propone alcuni accorgimenti tecnici affinché «Vostra Altezza acquist[i] tutte queste anime a dio, et i corpi al suo servitio (...) et alla sua obedientia». Il territorio montano è descritto come un anfiteatro fertile, pianeggiante e circondato da monti tra le cui pieghe si nascondono boschi e altipiani da pascolo:

La valle della Perosia (...) è largha, piana, commoda, et fruttifera al possibile di formazi, feni, biave, vino, et carne, per che ha certi monti intorno, non molto alti né asperi, et di sopra di essi si comprende che gli debbe esser belle pianure e pascoli, et dicono che gl'è bellissime cacce<sup>5</sup>.

Il tono della relazione cambia radicalmente quando il governatore analizza le problematiche del controllo militare del territorio. Le tre valli sono collegate tra loro da valichi, altipiani e valloni interni ed è proprio su questo punto che si concentra l'occhio del professionista di cose militari. Contrariamente al fondovalle (luogo sostanzialmente ad-

<sup>5</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 1, *Rellatione delle vallate*. Il documento è anonimo e senza data, ma i riferimenti presenti in questa relazione e la grafia con cui è stata redatta, identica a quella del segretario del governatore Sebastiano Grazioli di Castrocaro, fanno ritenere che il documento sia stato redatto su dettatura del governatore attorno alla metà degli anni Sessanta del Cinquecento.

domesticato e di facile controllo), valloni e altipiani dell'interno sono un territorio insidioso: sono «la pestilenza (...) di questo paese», luoghi nei quali il governatore non ha nemmeno voluto metter piede «per no metter malitia a quel paese», zone che vanno fortificate per assicurarsi non solo il controllo della frontiera con il Delfinato, ma soprattutto l'obbedienza della popolazione locale.

Il capitano Sebastiano Grazioli, che la gente del posto chiamava semplicemente «il Castrocaro», era toscano di nascita e conosceva poco le Alpi. La sua unica esperienza di guerra in montagna era stata un fallimento totale: aveva partecipato alla spedizione contro i valdesi, nel 1560-61, ma era stato fatto prigioniero dalle milizie valligiane. Forse anche per questo motivo la sua descrizione delle valli insiste sulla distinzione tra fondovalle e alture, che nella logica di un militare come lui si configura come una distinzione tra l'ordine e il disordine, la sicurezza e l'insidia. Al fondovalle fertile, coltivato e «fruttifero al possibile» di prodotti agricoli si contrappone il disordine dei versanti montani, abitati dai «delinquenti» ribelli al principe, territorio che dunque va riorganizzato allo scopo di ridurre le anime a Dio e gli uomini all'obbedienza del duca.

Il pastore Pierre Gilles, figlio del venerando *barba* Gilles de Gilles, non era un uomo d'armi. Si trovava più a suo agio con sermoni, pulpiti e sacre scritture. Ciò nonostante si trovò a vivere in un tempo dominato dalla guerra religiosa alla quale egli diede il suo contributo propagandistico pubblicando, durante la tempesta della guerra dei Trent'anni, una *Histoire ecclésiastique des Eglises Reformées recueillies en quelques vallées de Piedmont et circonvoisines, autrefois appelées Eglises Valdaises*. Anche in questa cronaca emerge la distinzione tra alta e bassa valle, una distinzione che insiste sul radicamento territoriale dei valdesi e sulle loro attività agropastorali. Pierre Gilles racconta l'arrivo dei primi valdesi nelle valli, durante il medioevo, postulando una sorta di «patto» tra i nuovi arrivati e gli autoctoni.

Ces Vallées n'estoyent pas peuplées par tout avant l'arrivée des fidèles Lyonnais [inteso come «poveri di Lione»]. Car n'y ayant pas si grand peuple, les originaires habitans n'en cultivoyent guères que les lieux de plus doux air, et de plus facile et utile labourage. Tellement que ceux-là obtindrent facilement de ceux qui en avoyent le droit et moyennant les deues conventions, des terres assez pour leur habitation, labourage, et nourriture, és lieux en peu plus eslevés en toutes les vallées, et y bastirent en tous les quartiers plusieurs bourgades és meilleures et plus assurés, esquelles ils accomodèrent des maisons

pour leurs Pasteurs, et lieux pour y recevoir et instruire ceux qui leur estoyent commis<sup>6</sup>.

I pochi abitanti originari, tutti cattolici romani, si erano sempre limitati a sfruttare i fondovalle più fertili e dal clima meno rigido lasciando pressoché intatte le aree più elevate. Sicché al loro arrivo i «Poveri» si sarebbero accontentati di occupare quegli spazi vergini colonizzandoli secondo «les deues conventions». Alla legittimazione «storica» della presenza valdese nelle valli il pastore Gilles aggiunge una legittimazione giuridica rappresentata dalle «convenzioni» che i coloni valdesi avrebbero siglato con gli abitanti originari al momento del loro arrivo nelle valli. In questo modo Gilles non si limita a fissare un nesso tra valdismo e uso delle risorse montane, ma lo storicizza allo scopo di legittimare la rivendicazione dei riformati ad abitare liberamente quelle terre, nonostante i limiti imposti dalle autorità cattoliche.

Le testimonianze del capitano e del pastore ci dicono due cose. In primo luogo che i contemporanei sottolineavano la distinzione geografica tra il fondovalle e le zone più interne; in secondo luogo che questa distinzione era associata a un preciso criterio di insediamento da parte dei due gruppi religiosi residenti nel territorio. La compresenza di cattolici e valdesi, che nel tempo si erano spartiti il territorio e le sue risorse, aveva tracciato una frontiera invisibile che attraversava ciascuna comunità separandola tra bassa valle e versanti. Come vedremo, si trattava di una frontiera estremamente permeabile che tuttavia stabiliva una precisa differenziazione nelle pratiche d'uso della montagna<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo I, capitolo I, p. 15.

<sup>7</sup> La frontiera sociale che separava la popolazione delle valli secondo il codice dell'appartenenza religiosa era per certi versi assimilabile a quella che divideva i villaggi di Tret e St. Felix studiati da J. Cole e E. Wolf. In entrambi i casi infatti abbiamo a che fare con diversi modelli di sfruttamento delle risorse alpine. Tuttavia la frontiera tra cattolici e valdesi era meno netta di quella che separava due «etnicità», come quelle trentina e sudtirolese, studiate dai due antropologi. Nel nostro caso infatti l'appartenenza religiosa diventava un fattore di differenziazione solo in corrispondenza di alcune precise fasi politiche, come vedremo più diffusamente nei prossimi capitoli. Cfr. J. COLE, E. WOLF, *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, Roma, Carocci, 2000. Sul problema della porosità delle frontiere tra gruppi sociali è ancora fondamentale *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, a cura di F. Barth, London, Allen & Unwin, 1969.

## *I sentieri dei pastori*

Nella *Carta delle tre Valli di Piemonte* disegnata dal pastore Valerio Gros nel 1640 (cfr. *figura 1*) manca del tutto la segnalazione di strade carrozzabili nel fondovalle, ma sono segnalati con dovizia di particolari gli alpeggi sparsi nel territorio e tutti i colli che permettevano di passare alle valli del Queyras, sul versante francese delle Alpi Cozie. Cinquanta anni dopo il geografo ufficiale di Luigi XIV, Jean Baptiste Nolin, presentava una sua *Description des vallées de Piedmont qu'habitent les vaudois ou Barbets* (cfr. *figura 2*) nella quale tornavano le indicazioni dei principali alpeggi delle valli e dei colli transalpini, ma con una maggiore finezza descrittiva che tracciava una linea di confine tra le diverse vallate<sup>8</sup>. Pur focalizzando solo il versante piemontese delle Alpi, l'elemento ricorrente in queste rappresentazioni cartografiche è dunque dato dalla presenza di pascoli e colli che costituiscono snodi di una rete viaria d'altura in grado di mettere in comunicazione le valli, indipendentemente dai confini territoriali tra Stati.

Le fonti scritte ci aiutano a fare chiarezza sull'uso di queste risorse da parte della popolazione locale. I consegnamenti feudali sono a questo proposito illuminanti. Tra il 1478 e il 1535 i comuni della val Luserna ottennero dal consortile feudale la cessione in libero allodio di terre, mulini, pascoli, boschi, e in una parola le risorse locali che le tre potenti famiglie dei conti di Luserna detenevano in feudo almeno dall'XI secolo. Il trasferimento dei diritti feudali dalle mani dei signori a quelle dei consigli comunali era stato ottenuto al termine di lunghe e difficili trattative – non prive di risvolti conflittuali nei rapporti fra feudatari e contadini – nel corso delle quali fu soprattutto l'uso dei pascoli d'altura a impegnare i valligiani in cavillosi negoziati con i signori<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Le due carte erano state fatte con finalità diverse: la prima, serviva da commento visivo alla narrazione del pastore Jean Léger, che la allegò alla sua *Histoire générale* nel 1669. La seconda invece era stata dedicata al maresciallo Nicolas Catinat, che quelle valli le aveva ridotte al suo controllo con la forza. Così nella prima i valoni che si aprono ai lati dei principali torrenti prendono la forma di luoghi tortuosi e protetti dalle alte e fitte catene montuose che li circondano, mentre nella seconda la prospettiva dall'alto e la presenza di piccole collinette sparse qua e là danno l'impressione di un luogo di facile accesso. Sull'uso politico di questa cartografia si veda l'articolo di M. FRATINI, *Una frontiera confessionale. La territorializzazione dei valdesi del Piemonte nella cartografia del Seicento*, in *Confini e frontiere nell'età moderna. Un confronto tra discipline*, a cura di A. Pastore, Milano, Franco Angeli, 2007, pp. 127-144.

<sup>9</sup> In proposito rimando al mio *Difendere i pascoli, difendere le comunità. Comunalizzazione dei pascoli alpini e rivolta armata nelle comunità valdesi tra Quattro e*

Nel 1533, ad esempio, le comunità di Bobbio e Villar siglano un accordo con i rappresentanti delle cinque famiglie del consortile feudale, che sancisce la cessione in allodio degli undici alpeggi situati nel territorio dei due comuni. L'accordo definisce minuziosamente le regole di accesso al pascolo: i gentiluomini potranno condurre una quota limitata di bestie (fino a 12 vacche oppure 90 pecore) per un periodo limitato di tempo (tra la festa di S. Barnaba e quella di S. Giuliano) e dovranno pagare tutti i carichi fiscali stabiliti a inizio maggio dall'assemblea di villaggio e «accensati» a un esattore. Inoltre le bestie di loro proprietà non potranno «uscir dalla fruitaria [dei formaggi] de qual si vogli di detti Alpi», che sarà quindi gestita collettivamente dai pastori, ai quali la comunità avrà affidato il bestiame<sup>10</sup>. L'accordo è ribadito quaranta anni dopo in un patto concernente l'uso dell'Alpe del Piccolo Giulian stipulato tra la comunità di Bobbio e i signori Manfredi, conti della val Luserna, ai quali è permesso condurre animali al pascolo purché «le bestie delli predetti signori (...) stiano nelle fini di detto Alpe et deppasceranno secondo li usi et regule dell'Alpe, et come le altre bestie delli altri»<sup>11</sup>.

La centralità degli alpeggi nelle economie locali emerge anche dai consegnamenti redatti nella vicina val San Martino, dove l'aristocrazia locale riesce a mantenere il dominio eminente dei pascoli in cambio della cessione in enfiteusi a consorzi composti perlopiù da singole parentele, che si trasmettono di generazione in generazione il diritto esclusivo di uso degli alpeggi. Per esempio i Truchietto, signori del valone di Riclaretto, vantano diritti su tutti gli alpeggi del luogo (le alpi della Patta, del Lausun, della Cialancia e della Guglia) ma nei conse-

*Cinquecento*, in «Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen», 19, 2014, pp. 57-74

<sup>10</sup> La transazione del 18 luglio 1533 viene presentata dai sindaci delle due comunità nel corso di un consegnamento fatto nelle mani del commissario ducale Giorgio Laurenti nel gennaio 1568. Cfr. AST, sez. riunite, Camera dei Conti, Articolo 737 – Consegnamenti feudali, Registro 146 (1564 in 1572), ff 178r-v fino a 197r-v, *Consegnamento delle comunità del Villaro et Bobio valle di Luserna*, 22 gennaio 1568.

<sup>11</sup> Si tratta di una transazione fatta il 7 aprile 1578 tra la comunità di Bobbio e i signori Carlo Francesco e Emanuele Filiberto Manfredi, conti della val Luserna e consignor del luogo. La transazione viene presentata dai sindaci della comunità nel corso di un consegnamento fatto nel 1586. Cfr. AST, sez. riunite, Camera dei Conti, Articolo 737 – Consegnamenti feudali, Registro 148 (1564 in 1592), ff 317r-v fino a 335r, *Consegnamento delle comunità del Villar et Bobbio della Valle di Luserna*, 20 novembre 1586. L'accordo stabilisce, inoltre, che la comunità possa trattenere ai signori – come a tutti gli altri proprietari di bestiame – una quota di formaggi prodotti nei primi mesi di pascolo per rimborso delle spese sostenute nella manutenzione di stalle e edifici presenti nell'alpeggio.

gnamenti dichiarano di ricevere alcuni fitti minuti in denaro e formaggi dai privati che, consorziati ad altri parenti, tengono in enfiteusi alcune quote dell'alpeggio. La formula con la quale il notaio registra il consegnamento definisce chiaramente questo sistema: nel 1567, ad esempio, Pietro Clot «et li altri consorti dell'Alpe del Losone» pagano al signor Bonifacio Truchietto 7 fiorini e mezzo e una certa quota di formaggi per l'usufrutto dell'alpeggio; esattamente come Pietro Peyronel «et li consorti dell'Alpe della Guglia»<sup>12</sup>. Ancor più illuminante è il caso del feudo di Rodoretto, dove i consegnamenti mostrano la straordinaria continuità con cui per due secoli i vari membri di un unico lignaggio, quello dei Balma, tengono in enfiteusi dal signore del luogo quote spesso infinitesimali dell'Alpe della Balma (*nomen omen...*) pagando per questo un fitto in denaro e formaggi<sup>13</sup>.

Il pascolo costituiva dunque una risorsa centrale nelle economie di queste società di montagna. Tutte le fonti – sia i consegnamenti cinquecenteschi sia le carte notarili seicentesche – ci mostrano che lo sfruttamento di questa risorsa era una prerogativa delle famiglie valdesi

<sup>12</sup>AST, sez. riunite, Camera dei Conti, Articolo 737 – Consegnamenti feudali, Registro 146 (1564 in 1572), ff 133v fino a 149v, *Consegnamento del molto Magnifico signor Bonifacio Truchietto delli signori della valle di san Martino*, 15 maggio 1567. La presenza di questi «consorzi» parentali è confermata nei consegnamenti precedenti e successivi: li ritroviamo nel consegnamento del 1506 (Ivi, registro 65 (1501 in 1506), f 216r-v, *Espectabilium Thome et fratrum ac consortium suorum de Truchietes condominorum vallis sancti Martini recognitio*, 27 luglio 1506), e in quello del 1623 (Ivi, registro 217 (1619 in 1628), ff 223r-v – 245r, *Consegnamento del Molto Illustrre signor Gio Michele Truchietto de signori della Valle San Martino*, 20 gennaio 1623).

<sup>13</sup>Ivi, Registro 146 (1564 in 1572), ff 219v – 227r, *Consegnamento delli Magnifici signori Gabriele et Pietro de Signori della valle di San Martino*, 12 ottobre 1568. Da questo consegnamento risulta che Bartolomeo Balma, Giordano Balma, Riccardo Balma e un altro Bartolomeo Balma pagano annualmente un fitto in denaro e formaggi per l'uso «di soa parte dell'Alpe della Balma indivisa con li altri consorti». La presenza di questi fitti sull'uso di porzioni dell'alpe della Balma da parte dei membri dell'omonima parentela è confermata nel consegnamento del 1578 (cfr. Ivi, Registro 148 (1564 in 1592), ff 229v – 238r-v, *Consegnamento del molto Magnifico signor Giacomino de signori della Valle di San Martino*, 21 novembre 1578); nel consegnamento del 1601 (cfr. Ivi, Registro 181 (1584 in 1608), ff 315r-v – 327r-v, *Consegnamento del Illustrre signor Georgio delli signori di San Martino*, 19 novembre 1601); e ancora nel consegnamento del 1663 (cfr. Ivi, Registro 246 (1647 in 1669), ff 328v – 357r-v, *Consegnamento dell'Illustrissimo signor Conte Gio Battista Ressano di Pinerolo de signori Conti della valle di San Martino*, 24 dicembre 1663). Sui pascoli della val San Martino, e in particolare su quelli del territorio comunale di Massello, si veda E. PASCAL, *Gli alpeggi di Massello. Note in margine ad una mostra*, in «La beidana», 30, 1997, pp. 20-32.



delle valli, in maggioranza dedite ad un'economia agropastorale di autoconsumo. C'era dunque un legame molto stretto fra l'uso degli alpeggi e l'appartenenza ad uno dei due gruppi confessionali presenti nelle valli, come peraltro aveva sostenuto il pastore Pierre Gilles ipotizzando *a posteriori* l'esistenza di patti che garantirono ai primi «poveri di Lione» l'uso esclusivo delle alture. Questo legame emerge prepotentemente anche dalle opere di propaganda elaborate tra Cinque e Seicento da missionari cattolici e pastori riformati.

Una relazione scritta da un missionario cappuccino che all'inizio del Seicento soggiornò nelle valli racconta di un incontro poco piacevole con alcuni pastori durante una sua escursione tra i monti: «nel passar un colle certi pastori heretici ne incitarono doi grossi cani alla vita (...) e nel passar un'horrida comba altri heretici si missero a cridar verso di noi»<sup>14</sup>. Il pastore riformato Gerolamo Miolo scriveva nel 1587 che le valli erano circondate da «belle montagne et Alpagii grassi et herbosi» e che d'estate gli antichi *barba* valdesi erano soliti predicare «nelle montagne dove la gente si ritirava con loro bestiame per la maggior parte»<sup>15</sup>. D'altro canto a inizio Cinquecento *barba* Morel aveva esplicitamente detto che «tutti i nostri [*barba*] provengono quasi sempre dalla pastorizia o dall'agricoltura»<sup>16</sup>. La stretta connessione tra l'economia agropastorale e il mondo valdese emerge anche dalle pagine di Jean Léger, che nel 1669 pubblicava una *Histoire générale des églises évangéliques des Vallées de Piémont ou vaudoises*. L'opera si apriva con un intero capitolo dedicato alla fauna selvatica, alle qualità delle erbe medicinali, ai boschi secolari disseminati «dans les hautes Montagnes et parmi les rochers inaccessibles», e all'uso degli alpeggi che fornivano ai valligiani «quelque pasturage du moins pour les brebis, que l'on y entretient 6 ou 8 semaines en Esté»<sup>17</sup>.

Nelle cronache dei missionari la montagna è una terra incognita abitata da una popolazione ostile (le «orride combe» abitate da minacciosi

<sup>14</sup> Cfr. la Relazione storica dello stato delle Valli di Perosa e S. Martino circa la religione e dominio spirituale e templi e misfatti dei Protestanti in queste Valli del padre Agostino di Castellamonte, pubblicata in J. JALLA, *La Riforma in Piemonte negli anni 1620-1623*, in BSHV, 60, 1933, pp. 5-61.

<sup>15</sup> G. MILO, *Historia breve e vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*, manoscritto del 1587 pubblicato a cura di E. Balmas, Torino, Claudiana, 1971, cit. da pp. 101, 106.

<sup>16</sup> Così si esprimeva Morel nelle *petitions* che nel 1530 aveva rivolto ai riformatori Martin Butzer e Johannes Oecolampadius per spiegare loro la dottrina e la disciplina dei *barba*. Cfr. G. TOURN, *Il Barba. Una figura valdese del Quattrocento*, Torino, Claudiana, 2001, cit. da p. 10.

<sup>17</sup> *Histoire générale*, libro I, capitolo I, cit. p. 6.

montanari), mentre in quelle di parte riformata le alture sono il rifugio che nel corso del tempo aveva preservato i valdesi dalle persecuzioni di inquisitori, missionari e soldati ducali. Léger, ad esempio, sottolineava come fin dalla fine del XV secolo alcuni alpeggi delle valli erano stati usati dai valdesi come «le fort d'où toute la ruse et la rage de si grand et puissans ennemis ne les put jamais débusquer»<sup>18</sup>. La connessione tra economia agropastorale e popolazione valdese si arricchisce così di un terzo elemento, e cioè l'uso del territorio montano come rifugio naturale dagli attacchi che provenivano dal mondo esterno alle valli.

### *Fucine e miniere. Nel mondo dei fabbri ferrai*

Il pascolo non era l'unica risorsa disponibile in quell'ambiente alpino. L'industria mineraria e la metallurgia erano le altre due importanti attività economiche delle comunità di valle. Una mappa senza titolo e data, ma verosimilmente dell'ultimo quarto del XVI secolo, descrive la pista che dalla città di Pinerolo portava alle miniere dell'alta val San Martino (cfr. *figura 3*). L'attenzione del cartografo è posta quasi esclusivamente al fondovalle dove corre una strada ben segnalata che passa attraverso città fortificate, piccoli agglomerati rurali e borghi circondati da mura. La mappa si cura assai poco di descrivere valloni laterali, borgate d'altura, o pascoli e colli. Con tutta evidenza lo scopo del cartografo era trovare la strada più comoda e veloce per collegare le miniere ai centri della pianura piemontese, dove il materiale cavato trovava il suo naturale sbocco di mercato<sup>19</sup>.

I consegnamenti feudali ci sono nuovamente utili per definire i contorni sociali di queste attività. Le consegne fatte dai sei comuni della val Perosa rivelano l'esistenza di una serie di miniere e fucine per le quali gli affittuari erano tenuti a pagare un canone annuo al duca di Savoia, signore diretto di queste terre. Le carte fanno emergere la presenza di un nucleo compatto di famiglie locali che si tramandarono di generazione in generazione il monopolio quasi assoluto di tutto ciò che ruotava attorno al mercato del ferro. Spesso si trattava di un primato di lunga data: dall'inizio del Trecento alla prima metà del Seicento, ad e-

<sup>18</sup> Ivi, cit. p. 4.

<sup>19</sup> Molti studi hanno mostrato l'esistenza di un vivace mercato del ferro nelle città poste all'imbocco delle vallate che alimentava manifatture e fucine nei borghi delle basse valli. Tra gli altri, per il caso delle Alpi occidentali si veda *Miniere, fucine e metallurgia nel Piemonte medievale e moderno*, a cura di R. Comba, Rocca de' Baldi, Centro studi storico-etnografici, 1999.

sempio, le fucine del borgo di Perosa furono patrimonio quasi esclusivo della famiglia Bontempo. In occasione di una consegna delle «ferriere» fatta nel 1299-1300 Michele Bontempo di Perosa dichiarò di aver cavato 40 *somate* di ferro (circa 2.000 kg) dalle miniere della zona e di averne ottenuto 450 *centenari* «extracti de furno», pagando tra l'altro la somma maggiore tra tutti coloro che denunciarono la loro attività<sup>20</sup>. Due secoli dopo, nel luglio del 1506, i fratelli Andrea e Giovanni Bontempo di Perosa consegnavano «una fucina con tre ruote e martinetto»<sup>21</sup>, la stessa che settanta anni dopo un altro Bontempo, Allerino del fu Claudio, denunciava di possedere in società con i fratelli Geronimo, Michele e Filippo Calcagno, tre fabbri originari di Giaveno<sup>22</sup>. Pochi anni dopo i Calcagno denunciano anche un forno «da fonder et collar ferro» e soprattutto «un croso delle minere bianche d'azallo situate alla bochiarda»<sup>23</sup>, la montagna che sovrasta il villaggio di Perosa. La descrizione delle coerenze del forno dei Calcagno ci informa che esso confinava con un'altra fucina di Tommaso Bastero di Perosa, il cui nome compare anche nei registri dei dazi dell'anno 1585, durante il quale Bastero pagò dazio all'esattore della dogana per il trasporto di 25 rubbi 14 libbre di ferro (235,6 kg) da una miniera che teneva sul monte Bocciarda<sup>24</sup>.

Bontempo, Calcagno, Bastero: tre famiglie imparentate fra loro che per tutto il Cinquecento hanno il monopolio assoluto delle attività di estrazione e lavorazione del ferro nelle fucine situate fuori le mura del

<sup>20</sup> Cfr. L. PATRIA, In fondina veteri: *prospezioni minerarie e pratiche metallurgiche nelle Alpi Cozie (secoli XII-XIV)*, in *Miniere, fucine*, cit., dove viene trascritta una buona parte di questo consegnamento, ed in particolare per il caso di Michele Bontempo: «De. III solidis IIII denariis receptis a Michaele Bontemp pro quadraginta somis mene ferri et levantur pro qualibet soma unus denarius. De. XXXVIII solidis VI denariis receptis ab eodem Michaele et sociis eius pro quatercenter et quinquaginta centenarii ferri extracti de furno per idem tempus et levatur pro quolibet centenario unus denarius Viennensis, videlicet pro pondere», cit. p. 37, n. 31.

<sup>21</sup> AST, sez. riunite, articolo 737, Consegnamento feudi, *Inventario. Perosa e valle*.

<sup>22</sup> La consegna del 1576 (probabilmente una copia seicentesca) si trova nell'archivio della famiglia Porporato. Gli atti di consegna corrispondono perfettamente a quelli descritti nell'inventario. Cfr. AST, sez. corte, Archivio Porporato, busta 11, «Consignamento della Comunità di Perosa e delle terre della sua Valle, ed altri particolari», *Consignamento di Allerino Bontempo della Perosa*, 3 novembre 1576.

<sup>23</sup> Ivi, Consignamento delli nobili Hieronimo, Gio Michele et Gio Filippo fratelli figlioli del fu messer Andrea Calcagno di Giaveno, 15 novembre 1581.

<sup>24</sup> AST, sez. riunite, Miscellanea – Dazi, tratta e gabelle, mazzo 112/1, art. 394, *Datio di Susa nella Perosa dalli 23 agosto 1585 sino li 23 decembre detto anno*.

borgo di Perosa, dove risiedono. Oltre a condividere lo stesso mestiere, queste tre famiglie sono unite dal fatto di frequentare la parrocchia cattolica della loro comunità e di avere intense relazioni con il mondo degli artigiani e dei professionisti residenti nel borgo. Per esempio con la famiglia Broardo, che per tutto il Cinque-Seicento si tramanda l'ufficio di notaio in valle, o con il governatore militare della val Perosa, don Pietro Turta di Asti, che nel 1592 aveva ricevuto in licenza l'uso di «un croso de minera di ferro da far azallo nel monte d'esso loco della Perosa, ove se dice alla Bochiarda, (...) per lui ritrovato, scoperto et delle sue proprie spese cavato et fatto»<sup>25</sup>.

Il mercato del ferro era dunque uno spazio legato al mondo semi-urbano dei borghi del fondovalle ed era dominato da alcune famiglie cattoliche. Sul piano topografico questo spazio sociale corrispondeva ai centri del fondovalle, che differivano sotto ogni aspetto dalle borgate di contadini sparse sui versanti delle valli. Insomma, se i pascoli d'altura erano dominio dei valdesi, le attività artigianali erano affare dei cattolici. Questa spartizione dello spazio e delle risorse si traduceva sul piano topografico e rispecchiava una precisa distinzione nelle relazioni sociali dei due gruppi. I cattolici, perlopiù artigiani, risiedevano nei borghi; mentre i valdesi, in maggioranza contadini, abitavano nelle borgate. Si trattava di una ripartizione territoriale che non escludeva spazi di intersezione e che tuttavia nel corso del tempo divenne una realtà che i contemporanei, come abbiamo visto, percepivano distintamente. In ogni caso, questi due mondi non erano inesorabilmente separati. Cattolici e valdesi, o meglio artigiani e contadini, condividevano uno spazio relativamente limitato da un punto di vista sia fisico sia ecologico. Era dunque naturale che questi due gruppi entrassero in contatto. Prima ancora che da una frontiera politica e religiosa, le comunità di valle erano percorse da un'invisibile frontiera sociale. Tuttavia queste tre frontiere erano estremamente permeabili. La condivisione dello stesso territorio comunale obbligava infatti gli abitanti a confrontarsi e collaborare all'interno dei principali organi politici locali: le assemblee dei «capi di casa» e il consiglio di valle.

<sup>25</sup> AST, sez. riunite, articolo 737, registro 161, 1568 in 1598, ff 253r-v, 254r-v, 255r-v, 256r-v, 257r, *Consegnamento e ricognitione prestata a favor del Patrimonio Ducale dal signor Pietro Turta Governatore della Perosa, per causa di un fitto e censo perpetuo di minera di ferro da far azzallo posta nel monte di la Perosa alla Bochiarda sotto il censo d'un dinaro per caduna soma di minera bianca et altro censo per cadun centenaro di ferro*, 24 gennaio 1592. L'albergamento di questa cava è precedente di dieci anni alla consegna: esso fu fatto l'8 dicembre 1581.

## L'ORGANIZZAZIONE POLITICA E RELIGIOSA DELLE COMUNITÀ

In tutte le istituzioni le novità, anzi le rotture si fanno strada  
attraverso la riaffermazione della continuità col passato.  
Carlo Ginzburg, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*

### *Un «comunismo» alpino?*

Dal punto di vista politico la popolazione delle valli di Luserna e San Martino era soggetta alla signoria di un pugno di potentissime famiglie feudali, alcune delle quali affondavano il loro potere nel XI-XII secolo (i Manfredi, Bigliore e Rorengo di Luserna e i Sanmartino della valle omonima), altre si erano affermate nel corso del XV secolo (i Porporato di Luserna e i Truchietto in val San Martino)<sup>26</sup>. Gli abitanti della val Perosa erano invece soggetti alla signoria ecclesiastica dell'abbazia benedettina di S. Maria di Pinerolo, che aveva il dominio di queste terre dall'XI secolo, e alla signoria diretta dei duchi di Savoia, che l'avevano ereditata dai principi di Acaia nel 1418.

Nonostante la presenza di questi forti poteri signorili, nel corso del medioevo i valligiani erano riusciti a darsi un'organizzazione comunale fondata su due istituzioni, le assemblee dei «capi di casa» e i consigli di valle, che ritroviamo puntualmente menzionate nelle periodiche conferme dei privilegi statutari e nei registri dei notai chiamati a verbalizzare le sedute (cfr. *tabella 1 e 1bis*).

<sup>26</sup> Sull'origine delle famiglie aristocratiche della val Luserna, si veda A. BARBERO, *Il dominio dei signori di Luserna sulla val Pellice*, in BSBS, XCI, 1993, pp. 657-690; sulla famiglia dei Truchietto della val san Martino si veda C. PATRUCCO, *La valle di S. Martino nel medioevo*, in BSBS, IV, 1899, pp. 212-270. Più in generale, sui rapporti di potere tra le potenti famiglie feudali dei Luserna e dei Sanmartino – tra i quattro clan aristocratici più antichi del Piemonte sabauda – si veda R. COMBA, *Contadini, signori e mercanti nel Piemonte medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988, in particolare il capitolo terzo: *Rifondazioni di villaggi e borghi nuovi nel Piemonte sabauda: le villenove di Filippo d'Acaia*.

*Tabella 1 – Organi di governo statutari nelle valli di Luserna, Perosa e San Martino*

<i>Valle</i>	<i>Giurisdizione</i>	<i>Statuti</i>	<i>Organi di governo</i>	
Perosa	Tutta la valle (6 comuni)	1246 prima menzione	Consiglio di valle: almeno dodici consoli eletti – due per comune – dalle assemblee locali dei capi di casa	
	Perosa	1451 pubblicazione	Assemblea dei capi di casa: composta di diritto da tutti i capi famiglia purché proprietari di terre nel comune	
	Pinasca		Due sindaci e da due a quattro consoli, eletti annualmente dall’assemblea dei capi di casa	
	Villar		Due esattori (minimo) scelti con asta pubblica al rialzo	
	San Germano		Un segretario generale, di nomina ducale, incaricato di tenere tutte le scritture della comunità	
	Pramollo		Non ci sono tracce della presenza di un «consiglio di valle» simile alle valli Perosa e San Martino. Ciononostante gli statuti hanno vigore per tutto il territorio della valle	
	Porte		Assemblea dei capi di casa: composta di diritto da tutti i capi famiglia purché proprietari di terre nel comune	
Luserna	Tutta la valle (6 comuni)	1276 prima menzione	Due sindaci e da due a quattro consoli, eletti annualmente dall’assemblea dei capi di casa	
	Luserna	1499 pubblicazione	Due esattori (minimo) scelti con asta pubblica al rialzo	
	Torre		Consiglio di valle: da quindici a venti consoli eletti dalle assemblee locali dei capi di casa	
	Bobbio		Assemblea dei capi di casa: composta di diritto da tutti i capi famiglia purché proprietari di terre nel comune	
	Villar		Due sindaci e da due a quattro consoli, eletti annualmente dall’assemblea dei capi di casa	
	Rorà		Due esattori (minimo) scelti con asta pubblica al rialzo	
	Angrogna (fino al 1450)		Consiglio di valle: da quindici a venti consoli eletti dalle assemblee locali dei capi di casa	
	San Martino	Il comune rurale coincide con la valle (11 quartieri)	1377 prima menzione	Assemblea dei capi di casa: composta di diritto da tutti i capi famiglia purché proprietari di terre nel comune
		San Martino	1408 prima menzione di statuti	Non si registra la presenza di sindaci con funzioni analoghe a quelle delle altre due valli.
		Traverse		Un segretario generale, incaricato di tenere tutte le scritture della comunità.
Bovile		Un numero variabile di esattori per ciascun quartiere della valle, scelti con asta pubblica al rialzo		
Villasecca				
Maniglia				
Faetto				
Riclarretto				
Massello				
Salza				
Rodoretto				
Prali				

*Tabella 1 bis – La nascita di un comune rurale: la comunità di Angrogna tra statuti, affrancamenti e rivolte antifeudali (1450-1512)*

Transazioni con i signori feudali	Episodi di conflitto
<p>1478:                      accordo con Michele Rorengo dei conti di Luserna. La comunità si libera da servitù di natura feudale e riceve in allodio tutti i mulini, gli alpeggi, i boschi del luogo, oltre al diritto di caccia e pesca sul territorio comunale. Riceve anche la giurisdizione su tutte le cause civili e criminali di primo grado, comprese quelle relative al reato di eresia.                      Michele Rorengo si riserva il diritto di successione ai beni di chi morisse senza eredi e <i>ab intesato</i>, si riserva inoltre il diritto di nomina del podestà del luogo e la facoltà di condurre le sue bestie ai pascoli comunali.</p>	<p>1484:                      Rivolta degli abitanti di Angrogna contro i signori del luogo. Il duca Carlo I di Savoia manda un corpo di armati in soccorso dei gentiluomini. Al termine della rivolta promuove un accordo e conferma i privilegi statufari del comune.</p>
<p>1490:                      accordo con Damiano Rorengo dei conti di Luserna. La comunità si libera da servitù di natura feudale e riceve in allodio tutti i mulini, gli alpeggi, i boschi del luogo, oltre al diritto di caccia e pesca sul territorio comunale. Riceve anche la giurisdizione su tutte le cause civili e criminali di primo grado, comprese quelle relative al reato di eresia.                      Damiano Rorengo si riserva il diritto di successione ai beni di chi morisse senza eredi e <i>ab intesato</i>, si riserva inoltre il diritto di nomina del podestà del luogo e la facoltà di condurre le sue bestie ai pascoli comunali.</p>	

<p>1491:  accordo con Tommaso Rorengo dei conti di Luserna. La comunità si libera da servitù di natura feudale e riceve in allodio tutti i mulini, gli alpeggi, i boschi del luogo, oltre al diritto di caccia e pesca sul territorio comunale. Riceve anche la giurisdizione su tutte le cause civili e criminali di primo grado, comprese quelle relative al reato di eresia.  Tommaso Rorengo si riserva il diritto di successione ai beni di chi morisse senza eredi e <i>ab intesato</i>, si riserva inoltre il diritto di nomina del podestà del luogo e la facoltà di condurre le sue bestie ai pascoli comunali.</p>	<p>1491:  Il pontefice Innocenzo VIII promulga una <i>bulła cruciata</i> contro gli eretici valdesi delle valli piemontesi. Ad Angrogna si presentano gli inquisitori insieme agli uomini armati reclutati dal duca Carlo Giovanni Amedeo e dai gentiluomini del luogo.</p>
<p>1497:  accordo con Michele di Mombrone, signore di Luserna. La comunità si libera da tutte le decime dovute.</p>	<p>1496:  Rivolta degli uomini di Angrogna contro la signoria feudale dei Rorengo. Nel corso degli scontri alcuni ribelli uccidono il signore del luogo, Peirone Rorengo.</p>
<p>1512:  accordo con Bonifacio Rorengo dei conti di Luserna. La comunità si libera da servitù di natura feudale e riceve in allodio tutti i mulini, gli alpeggi, i boschi del luogo, oltre al diritto di caccia e pesca sul territorio comunale. Riceve anche la giurisdizione su tutte le cause civili e criminali di primo grado, comprese quelle relative al reato di eresia.  Bonifacio Rorengo si riserva il diritto di successione ai beni di chi morisse senza eredi e <i>ab intesato</i>, si riserva inoltre il diritto di nomina del podestà del luogo e la facoltà di condurre le sue bestie ai pascoli comunali.</p>	



Le assemblee dei capi di casa – più frequenti in val Luserna e in val Perosa – riunivano tutti i capi famiglia proprietari e residenti in una singola comunità rurale e nei verbali cinque-seicenteschi sono chiamate alternativamente «consigli generali», «consigli dei capi di casa» o «consigli della magnifica comunità». Esse avevano diverse funzioni, tra cui deliberare l'imposizione di taglie, concordare i canoni d'affitto di mulini o altri beni dipendenti dal comune, e stabilire le norme di polizia campestre. A questo scopo l'assemblea dei «capi di casa» di ogni comunità eleggeva due sindaci e un numero variabile di consoli, revisori dei conti e, se necessario, agrimensori per effettuare misurazioni sulle parcelle catastali o «massari» incaricati di prendersi cura delle reti idriche per le attività agricole e civili. La carica di esattore delle taglie era generalmente messa all'asta e ratificata nel corso di un consiglio generale, poiché l'incarico prevedeva una percentuale di guadagno per l'esattore a titolo di rimborso delle spese che avrebbe dovuto sostenere nel corso del suo incarico. L'assemblea dei «capi di casa» era dunque il luogo in cui le questioni interne al villaggio trovavano massima espressione politica. I rapporti con il mondo esterno erano invece prerogativa dei «consigli di valle», un'istituzione presente in quasi tutto l'arco alpino e che, nel nostro caso, aveva un ruolo politico preponderante in val Perosa e soprattutto in val San Martino, dove la comunità rurale coincideva con l'intera valle. Formati da due consoli per ciascuna comunità, i «consigli di valle» erano l'organo con il quale la popolazione valligiana dialogava con i poteri esterni al comune rurale: rappresentanti del duca o del re di Francia, autorità militari, signori feudali, magistrature laiche ed ecclesiastiche. Tra la fine del medioevo e la prima età moderna il «consiglio di valle» era diventato il cardine della vita politica locale, poiché era in questa sede che i singoli comuni rurali trattavano «in corpo» con le autorità centrali ottenendo franchigie e privilegi che costituirono, nel tempo, l'architrave delle autonomie valligiane.

Il consiglio della val Perosa (che riuniva i consoli delle sei comunità di Perosa, Pinasca, Villar, San Germano, Porte e Pramollo) è quello che ha lasciato più tracce documentarie in un periodo che va dal XIV al XVII secolo. Una delle ragioni della lunga vitalità di questa istituzione sta nel rapporto diretto che i sei comuni della val Perosa avevano costruito con la dinastia sabauda nell'arco dei due secoli precedenti all'inizio della nostra storia. A partire dal Trecento infatti le comunità di valle cominciarono un processo di assoggettamento alla dinastia sabauda che si tradusse nell'abbandono graduale dell'antica giurisdizione che l'abbazia benedettina di Pinerolo esercitava sull'area dal 1064, quando Adelaide di Susa, erede della marca arduinica di Torino, aveva donato buona parte delle terre alpine comprese tra Susa e Pinerolo ai monaci benedettini. La decadenza del pote-

re abbaziale andò di pari passo con l'affermazione del principato territoriale degli Acaia-Savoia su Pinerolo e, dal 1418 in poi, dei duchi di Savoia sul Piemonte occidentale<sup>27</sup>. Fu proprio appoggiandosi al potere laico dei duchi che le sei comunità si liberarono dal dominio abbaziale trasferendo l'antica giurisdizione nelle mani dei nuovi signori. In questo modo la val Perosa non aveva altri signori feudali al di fuori dei Savoia, i quali si assicuravano il dominio eminente e la piena giurisdizione sulle terre della valle sostituendosi, grazie all'appoggio dei valligiani, alla giurisdizione degli abati benedettini. Il rapporto che si instaurò tra i comuni della val Perosa e il potere ducale fu quindi fin da subito un rapporto contrattuale, basato cioè su un meccanismo di «scambio di legittimazione». Nell'allontanarsi dal dominio abbaziale i comuni avevano bisogno di un riconoscimento formale del loro ruolo politico sul territorio, e lo trovarono nella dinastia degli Acaia-Savoia. D'altro canto, quest'ultima aveva bisogno di legittimare la propria sovranità su queste terre, e lo fece elargendo concessioni ai comuni in cambio del riconoscimento formale della loro dipendenza, cosa che accadeva attraverso i periodici giuramenti di fedeltà che i rappresentanti dei comuni prestavano al loro «principe legittimo e naturale». In questo modo ai valligiani conveniva assoggettarsi al potere ducale almeno quanto al duca era utile accordare privilegi ai valligiani.

In virtù di questo rapporto diretto e negoziato con l'autorità ducale i sei comuni della val Perosa si erano costituiti in «comunità di valle» e dalla metà del Trecento avevano stretto una serie di convenzioni dapprima con i principi di Acaia e – dopo l'estinzione di questa dinastia nel 1418 – con i duchi di Savoia. Questo pacchetto di franchigie veniva periodicamente sottoposto a riconferma ogni volta che si riteneva necessario discutere i limiti giuridici delle attività valligiane: i registri dei consegnamenti feudali danno testimonianza di una continua negoziazione su questioni che andavano dalla caccia all'amministrazione della giustizia, dai movimenti di merci e bestiame alle regole che governavano la successione ereditaria, dall'utilizzo di boschi e pascoli alla ripartizione dei carichi fiscali (cfr. *tabella 2*)<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Su questo processo di costruzione del potere sabauda nell'area delle valli alpine tra XIII e XIV secolo si veda COMBA, *Contadini, signori e mercanti*, cit.

<sup>28</sup> La tabella è stata costruita a partire dalle indicazioni contenute nei consegnamenti feudali fatti nel 1506; 1576; e 1606. I tre documenti (conservati in parte presso l'AST, sez. riunite, articolo 737 5/1, *Consegnamento feudi*; e in parte presso l'AST, sez. corte, Archivio Porporato, busta 11) offrono una ricostruzione storica delle concessioni pattuite nel tempo e aggiuntesi al pacchetto di franchigie e doveri delle comunità di valle. È perciò possibile delineare una serie di concessioni che la valle ottenne tra la metà del Trecento e i primi decenni del Seicento.

*Tabella 2 – La pratica del negoziato: franchigie e obblighi della val Perosa, 1326-1606*

<i>Anno e autorità</i>	<i>Franchigie</i>	<i>Obblighi</i>
1326 Filippo principe di Savoia-Acaia	Concessione dell'uso dei monti e degli alpeggi del Grandubbone (detto anche «Montemagno»).	Pagamento di un canone enfiteutico annuale da parte di chi ne avrà usufrutto.
1334-67 Giacomo principe di Savoia-Acaia	Il principe rimette ai valligiani il suo diritto di devoluzione a metà dei beni immobili dei valligiani morti senza eredi e ab intestato. Esenzione dal pagamento della sua parte di decima su grano, vino e capretti.	Pagamento di un censo annuo da parte delle comunità di valle.
1360 Giacomo principe di Savoia-Acaia	I valligiani devono rispondere alla chiamata in armi del principe ma solo nelle terre di qua dai Monti e per soli 40 giorni.	Obbligo di servire il principe nei suoi eserciti e cavalcate «contra tutti li signori et persone del mondo».
1416 Ludovico principe di Savoia-Acaia	Franchigia dal pagamento di «fidanze» per il bestiame e gabelle per il transito di merci appartenenti ai valligiani.	Il principe ha diritto di pedaggio su tutte le persone e merci che transitano per la valle nonché il diritto di «fidanza» su tutti i capi di bestiame forestieri che usano i pascoli della valle.
1423 Bona di Savoia-Acaia sposa di Ludovico duca di Savoia	Diritto di pesca e caccia su tutto il territorio della valle.	Obbligo di consegnare al principe tutte le teste degli orsi abbattuti e i quarti posteriori di cinghiali, caprioli, cervi e camosci. Nel caso in cui il principe soggiornasse a Pinerolo «o contorni», i valligiani dovranno offrirgli tutti i volatili e i pesci catturati prima di consumarli o venderli a terzi.
1451 Ludovico duca di Savoia	Facoltà di trattare con il castellano della valle la riscrittura degli statuti. Diritto a non essere trascinati in giudizio al di fuori dei confini della valle.	La «totale giurisdizione alta, media e bassa col mero et misto impero et totale possanza del coltello» spetta su tutta la valle al solo duca di Savoia. I valligiani sono tenuti a prestare obbedienza al suo castellano, che amministrerà la giustizia conformemente agli statuti della valle.
1506 Carlo III duca di Savoia	Conferma di tutti i privilegi e le franchigie concessi in passato.	La val Perosa e i suoi abitanti consegnano tutti i diritti che spettano al duca. Giurano e prestano omaggio di fedeltà al duca, e promettono di pagare tutti i diritti che spettano al duca in quanto loro signore feudale. I proprietari di fucine e miniere sono tenuti al pagamento di un fitto annuo. I proprietari di miniere sono tenuti a pagare una quota fissa per ogni metallo grezzo estratto. I proprietari di beni nel territorio di Grandubbone sono tenuti al pagamento di un canone enfiteutico.
1561 Emanuele Filiberto duca di Savoia	Conferma di tutti i privilegi e franchigie concessi in passato.	Pagamento di una «taglia comitale» di 264 ff, 11 grossi e 2 quarti da versare ad ogni festa di S. Martino.

<p>1576 Emanuele Filiberto duca di Savoia</p>	<p>Conferma di tutti i privilegi e franchigie concessi in passato.</p>	<p>La val Perosa e i suoi abitanti consegnano tutti i diritti che spettano al duca. Giurano e prestano omaggio di fedeltà al duca, e promettono di pagare tutti i diritti che spettano al duca in quanto loro feudatario, compresa la «taglia comitale». Consegnano le terre che il duca possiede nella valle (il castello di Perosa, un «piccol sedime d'una casetta al presente ruinata» adiacente al castello, e un prato fuori dalle mura del borgo di Perosa). I proprietari di fucine e miniere sono tenuti a pagare un fitto annuo; i proprietari delle terre del Grandubbione sono tenuti a pagare un canone annuo.</p>
<p>1580 Emanuele Filiberto duca di Savoia</p>	<p>Conferma di tutti i privilegi e franchigie concessi in passato. Per dodici anni la valle farà «una machia istessa» con la città di Pinerolo nel riparto del tasso. La val Perosa avrà venti giorni per gestire in maniera autonoma il riparto dei carichi fiscali. Alla val Perosa sarà scontata una parte del tasso in virtù dei lavori di manutenzione dei forti. La val Perosa potrà avere un banco del sale. La val Perosa può presentare al duca una rosa di tre nomi per la scelta del governatore.</p>	<p>La val Perosa paga una «finanza» di 150 ducatonni in cambio dell'approvazione dei capitoli. La rosa dei tre nomi per l'elezione del governatore dovrà comprendere persone abitanti negli Stati del duca e uomini di sicura e provata fede cattolica.</p>
<p>1582 Carlo Emanuele I duca di Savoia</p>	<p>Conferma di tutti i privilegi e franchigie concessi in passato. Conferma dei capitoli negoziati due anni prima. Esenzione dal pagamento di gabelle, ducati e diritti minuti.</p>	<p>I valligiani sono tenuti al pagamento del ducato di Susa e della tratta foranea (diritti doganali per le merci in ingresso e uscita dalla Francia).</p>
<p>1606 Carlo Emanuele I duca di Savoia</p>	<p>Conferma di tutti i privilegi e franchigie concessi in passato.</p>	<p>La val Perosa e i suoi abitanti consegnano tutti i diritti che spettano al duca, al quale giurano fedeltà. I proprietari di fucine e miniere denunciano la loro locazione.</p>

Quando apriamo i verbali seicenteschi dei consigli di valle dobbiamo quindi essere consapevoli del fatto che ci troviamo di fronte a un'istituzione antica, che nei confronti del potere ducale opera tradizionalmente su base contrattuale e la cui parabola storica è connessa alle modalità con le quali tra XIV e XVI secolo la dinastia sabauda affermò il proprio dominio su quest'area alpina. Il primo dato che emerge dall'analisi dei verbali è la presenza costante di un pugno di famiglie di notai, artigiani, fabbri e contadini che generazione dopo generazione si trasmettono le cariche politiche interne alle rispettive comunità. Il dato più rilevante è che l'accesso a queste cariche è determinato dal fatto di appartenere alle famiglie del notabilato valligiano (i cosiddetti «principali») più che da variabili quali le condizioni socio-economiche o la fede religiosa. Non c'è infatti alcuna distinzione confessionale all'interno dei consigli: i consoli sono indifferentemente cattolici e valdesi e non sembra esserci una forma di spartizione delle cariche secondo il criterio religioso. Consoli cattolici e consoli valdesi condividevano il governo delle comunità perché erano i depositari di una pratica di governo antica, ereditata dai loro antenati e praticata da secoli, molto prima che la completa adesione del valdismo alla Riforma – a metà del Cinquecento – trasformasse le comunità valdesi nel terreno di scontro tra minoranze riformate e autorità cattoliche.

### *L'istituzionalizzazione della chiesa valdese*

L'adesione dei valdesi alpini alla Riforma fu un processo graduale e tutt'altro che lineare. A partire dai primi contatti che ci furono tra i *barba* e i riformatori, alla fine degli anni Venti del Cinquecento, i valdesi intrapresero un dialogo serrato con le idee che uomini di chiesa e intellettuali stavano elaborando nelle città svizzere e nelle terre dell'Impero. La tesi di un'adesione immediata – cristallizzatasi nel «mito» del sinodo di *Chanforan* (1532) e propagandata a scopi apologetici dai pastori seicenteschi – è ormai del tutto abbandonata. Ci vollero infatti venti anni prima che nelle valli di Luserna, Perosa e San Martino i pastori riformati prendessero il posto dei *barba* e almeno altri dieci prima che questo passaggio di consegne si traducesse nella presenza di chiese che funzionassero in modo regolare sul modello presbiteriano di stampo ginevrino<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Il tema del passaggio dal valdismo quattrocentesco a quello riformato è affascinante, date le implicazioni che ebbe non solo sul piano dottrinale ma anche su

Nel 1555 Giovanni Calvino considerò ormai maturi i tempi per lanciare una vasta campagna di evangelizzazione delle popolazioni di queste valli, che peraltro avevano fatto esplicita richiesta di nuovi predicatori e che già da tempo erano sensibili alle idee che provenivano da Ginevra o dalle città svizzere. Daniele Tron ha mostrato che la formazione del primo corpo pastorale valligiano fu debitrice delle missioni composte in maggior parte da pastori di nazionalità francese che Ginevra aveva organizzato nell'ambito di un vasto progetto di diffusione della Riforma in Francia e in Piemonte, progetto che nelle comunità di valle i ministri perseguirono con determinazione poiché già a fine Cinquecento ogni villaggio aveva un pastore, un tempio per la predicazione pubblica e soprattutto un concistoro formato da diaconi e anziani incaricati di amministrare le chiese locali, gestire le elemosine attraverso la «borsa dei poveri» e curare il buon ordine delle comunità attraverso la disciplina ecclesiastica<sup>30</sup>. La serie dei verbali dei sinodi valdesi mostra inoltre che fu solo a partire dagli anni Sessanta del Cinquecento che le chiese sentirono l'esigenza di riunirsi con regolarità nei sinodi o «colloqui di valle» per coordinare l'azione delle singole chiese, uniformare gli ordinamenti ecclesiastici ed esprimersi con una sola voce attraverso la figura del moderatore, che dalla fine del Cinquecento ven-

quello politico e sociale. La tesi della continuità storica tra «prima» e «seconda» Riforma, che affonda le sue radici nelle opere di controversia cinque-seicentesche, è stata gradualmente abbandonata dopo le ricerche condotte negli ultimi trenta anni. Euan Cameron (*The Reformation of the Heretics. The Waldenses of the Alps, 1480-1580*, Oxford University Press, 1984) ha preso in esame le fonti inquisitoriali di fine Quattrocento mettendole in relazione con i costumi e le pratiche sociali dei valdesi cinquecenteschi, ed è stato il primo ad esaminare criticamente il «mito» storiografico del sinodo di Chanforan del 1532, mostrando come l'adesione dei valdesi alla Riforma fosse stata assai più lunga e complessa. Gabriel Audisio (*Preachers by Night. The Waldesian Barbes (15th-16th Centuries)*, Leiden-Boston, Brill, 2007) si è concentrato sulla figura dei *barba* quattrocenteschi fino alla loro scomparsa dopo i primi contatti che alcuni di loro presero con i riformatori svizzeri nei primi decenni del Cinquecento. Sulla formazione del corpo pastorale e sull'istituzionalizzazione della chiesa valdese, sono di grande utilità gli studi recenti di Daniele Tron (*La creazione del corpo pastorale valdese e la Ginevra di Calvino*, in BSSV, 207, 2010, pp. 77-161; e *Un profondo mutamento. Da barba a pastori*, in *Valdismo e cattolicesimo prima della Riforma (1488-1555). Dai conflitti alla convivenza*, a cura di R. Genre, Roure, La Valaddo, 2010, pp. 253-292). Sull'uso dei documenti e della figura dei *barba* da parte della storiografia valdese del Seicento, si veda invece M. BENEDETTI, *Il «santo bottino». Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*, Torino, Claudiana, 2006.

<sup>30</sup> Cfr. TRON, *La creazione del corpo pastorale*, cit.

ne eletto periodicamente all'interno del corpo pastorale valligiano<sup>31</sup>. Dall'ultimo quarto del secolo, infine, le chiese valdesi presero parte attiva ai sinodi provinciali del Delfinato, che riunivano le singole chiese locali, e ai sinodi nazionali di Francia, che coordinavano l'azione della chiesa riformata francese.

Il processo di istituzionalizzazione della chiesa valdese ebbe perciò conseguenze importantissime sulla storia politica delle comunità di valle. Negli otto anni compresi fra la prima ondata missionaria (1555) e la convocazione del primo «colloquio di valle» attestato dalle fonti (1563) i ministri del culto divennero il cardine di una rete che univa politicamente le tre valli a una struttura del tutto indipendente dalla geografia politico-amministrativa del territorio alpino<sup>32</sup>. Questo spiega perché il processo di istituzionalizzazione delle chiese valdesi fosse andato di pari passo con un'intensificazione del controllo poliziesco che il governo ducale – appena rimise piede in Piemonte – cercò in ogni modo di esercitare su pastori, chiese e sinodi. Nel 1560 il duca Emanuele Filiberto impose alle comunità di valle l'espulsione dei «ministri forestieri» dagli Stati ducali e, per dare attuazione all'editto, inviò un corpo di spedizione comandato dal conte Giorgio Costa della Trinità e accompagnato dal missionario gesuita Antonio Possevino, fatti che come sappiamo provocarono la rivolta armata dei valligiani<sup>33</sup>.

Da quel momento e per tutto il secolo seguente i «ministri forestieri» furono il tormento della corte sabauda. Visti da Torino essi erano uomini faziosi, sobillatori dei mansueti montanari, addirittura spie e agenti al soldo di potentati stranieri. Gli stessi contemporanei erano consapevoli del fatto che l'inizio delle persecuzioni da parte del governo ducale era connesso con l'arrivo dei primi pastori riformati da Gine-

<sup>31</sup> I verbali dei sinodi valdesi, conservati a lungo presso l'archivio vescovile di Pinerolo, furono parzialmente trascritti a metà Ottocento dal pastore valdese Alexis Muston. Il fondo andò poi disperso, sicché gli estratti di Muston rimasero l'unica traccia disponibile, benché lacunosa, di queste fonti. Sulla base delle trascrizioni fatte dal Muston, a inizio Novecento Jean Jalla pubblicò i verbali dei Sinodi in una serie di articoli sul BHSV, cfr. J. JALLA, *Synodes vaudois de la Réformation à l'Exil*, in BSHV, 20-28, 1903-1911.

<sup>32</sup> Come ha sottolineato Jean Jalla, i colloqui di valle del 1563 ad Angrogna e del 1564 a Villar «se donnèrent la tâche d'organiser l'ancienne Église vaudoise d'une manière conforme à la Réformation de Calvin» (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., 20, 1903, pp. 93-133). In queste due congregazioni i pastori delle valli realizzarono il primo passo dell'istituzionalizzazione della chiesa valdese, redigendo e approvando una serie di ordinanze ecclesiastiche destinate a regolare la vita civile e religiosa delle comunità valdesi.

<sup>33</sup> Vedi nota 1 a p. 22.

vra e con la conseguente rinuncia al nicodemismo dei vecchi *barba*. Nel 1576 durante un sinodo convocato per discutere l'alleanza dei valligiani con il partito ugonotto del Delfinato, fatto che avrebbe sicuramente attirato la ritorsione ducale sulle comunità, era stata avanzata la proposta di trattare con «li gentil'homini del paese per disponerli che si predichi secretamente come altre volte si faceva, che continuò ducento anni»<sup>34</sup>. L'adesione del valdismo alpino alla Riforma aveva proiettato le comunità di valle all'interno della rete internazionale che legava i riformati di tutta Europa, ma l'effetto collaterale di questo processo fu il coinvolgimento dei valligiani all'interno delle guerre che Francia e Piemonte stavano combattendo per assicurarsi il controllo del confine alpino. Nel 1579 un console della val Perosa, rimproverato dal governatore militare della valle per aver preso parte ad una spedizione di soccorso agli ugonotti francesi, rispondeva spiegando che «luoro della religione sono alligati con tutti l'altri della religione sudetta di Francia, Allamagna, Fiandra, Ingualterra, et altri paesi dove ne sono, et nò puono di meno per esser tutti fratelli di nò darsi aiuto gl'uni all'altri»<sup>35</sup>.

La nascita della chiesa valdese aveva dunque trasformato l'antico comunismo alpino – cardine di un rapporto contrattuale e dunque *reciproco* fra comunità di valle e duca di Savoia – in una struttura politica indifferente alle delimitazioni territoriali e *alternativa* al potere ducale, dunque dannosa per le politiche di controllo della frontiera alpina perseguite da Torino. Lo sciame di conflitti che percorse queste comunità nell'ultimo quarto del Cinquecento ne è una conferma.

<sup>34</sup> AST, sez. corte, Lettere di particolari, mazzo T-35, *Lettere scritte al Duca*, cit. lettera dal castello di Perosa del 10 novembre 1576. Anche le due «cronache» sulla spedizione del 1560-61 redatte da parte riformata mettevano chiaramente in relazione la repressione di quegli anni con l'arrivo dei primi ministri inviati da Ginevra (cfr. *Histoire mémorable de la guerre faite par le duc de Savoye Emanuel Philibert contre ses subjectz des Vallées* (s.l., 1561), a cura di E. Balmas e V. Diena, Torino, Claudiana, 1972; e *Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese che abita nelle Valli del Piemonte a far tempo dall'anno 1555 fino al 1561*, (s.l., 1562), a cura di E. Balmas e C. A. Theiler, Torino, Claudiana, 1975).

<sup>35</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 5, *Convocato de cappi di casa della Perosa e valle alla presenza del Governatore di detta Valle, et in esecuzione dell'ordini di S. A. R. per aver cognizione delle querelle sporte dalli uomini della Valle di Varayta à causa de Maltrattamenti ricevuti in occasione si sportorono li detti uomini della Perosa in detta Valle di Varayta mano armata senza ordine di della S. A. con le risposte fatte dalle rispettive Comunità doppo la dilazione alle medeme accordata*, 8 giugno 1579.



## GOVERNARE LA FRONTIERA

### «Lighe e adherenze»

Nel 1565 il duca Emanuele Filiberto spedì il capitano Sebastiano Grazioli di Castrocaro in val Luserna con il compito di governare i presidi militari e tenere sotto stretta sorveglianza le irrequiete comunità valdesi, che solo quattro anni prima si erano ribellate in armi al loro legittimo sovrano dando prova di un'efficace organizzazione politico-militare. Castrocaro aveva ricevuto istruzioni molto precise sulla natura del suo incarico. Oltre al compito di mantenere la giurisdizione ducale su quelle terre di frontiera, il governatore avrebbe dovuto cacciare dalla valle tutti i pastori forestieri e impedire con ogni mezzo che i valligiani avessero «lighe, adherenze ò intelligenza con alcun signore, potentato, comunità e università di persone ma solo restino sotto la ubidienza e prottione nostra»<sup>36</sup>. Con queste parole il duca esprimeva una delle sue principali preoccupazioni, e cioè che i valdesi potessero rendere duratura l'unione politico-militare stretta con i correligionari delfinenghi durante l'inverno del 1560-61: un accordo che, oltre a configurarsi come un atto di infedeltà politica, aveva ribaltato le sorti del conflitto e costretto il duca a scendere a patti con i ribelli.

I suoi timori non erano del tutto infondati. Le terre del Delfinato, di là dal confine alpino, erano percorse in lungo e in largo da truppe del partito ugonotto che – nell'ambito delle guerre di religione francesi – voleva conquistare quella provincia di frontiera alla Riforma. Nel 1571 le chiese riformate francesi avevano tenuto un Sinodo a La Rochelle nel corso del quale si diedero un coordinamento politico nazionale e siglarono un «patto di Unione» che le vincolava all'assistenza reciproca nella comune lotta contro il partito cattolico. In quello stesso anno anche le chiese valdesi del Piemonte avevano approvato sei *Articles d'Union* che di fatto recepivano il «patto di Unione» siglato dagli ugonotti francesi. I sei articoli obbligavano ciascuna comunità a persevera-

<sup>36</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 1, *Istruttione a voi Capp.o Bastiano Castrocaro nostro deputato governatore nelle Valli di Angrogna, Lucerna e san Martino*, 10 giugno 1565.

re nella dottrina riformata, a conformarsi alla struttura ecclesiologica calvinista, e soprattutto a impiegarsi per difendere le chiese «par recours continuel vers S.A. (...) et par tous autres moyens légitime et permis en telles occasion par la Parole de Dieu». A tal fine stringevano un patto di mutua assistenza che obbligava tutti i fedeli a prestare «protection et défense» ai correligionari delle vallate vicine e prevedeva la possibilità di approntare un sistema comune di difesa nell'eventualità – a dire il vero non troppo remota – di possibili attacchi da parte delle autorità cattoliche<sup>37</sup>.

Nelle comunità valdesi questo sistema di difesa trovò attuazione a partire dall'autunno del 1572, quando probabilmente giunsero le prime notizie del massacro di San Bartolomeo a Parigi e delle violenze che si erano diffuse a macchia d'olio in tutte le principali città del regno di Francia. Da quel momento i pastori delle valli iniziarono a tenere i fedeli pronti ad ogni eventualità e fecero i primi passi per istituire un corpo di milizie in ogni comunità, pronte da adoperarsi nella difesa dei villaggi o nel prestare soccorso ai correligionari delle vallate vicine. Si trattò di una scelta avveduta: l'anno seguente fu solo grazie all'arrivo tempestivo delle milizie delle valli di Luserna e Pragelato che i riformati della val Perosa si salvarono da un attacco organizzato dal luogotenente francese Carlo Birago, cugino di quel Renato Birago che come cancelliere di Francia aveva avuto una parte non indifferente fra i mandanti della strage di San Bartolomeo. Dunque la congiuntura politico-religiosa d'Oltralpe, incancrenitasi dopo il massacro degli ugonotti, rese ancor più solido il patto di Unione fra le comunità valdesi: nel replicare alle accuse mosse dal governatore Birago, i riformati della val Perosa esprimevano apertamente i sospetti che le sue contestazioni non fossero altro che un pretesto per cercare ad ogni costo la soluzione di forza, «à l'exemple des horribles choses advenue en France pour meisme cause»<sup>38</sup>.

D'altro canto il «patto di unione» del 1571 ribadiva il giuramento che i valligiani avevano fatto dieci anni prima, nel corso della guerra contro il conte della Trinità, con i correligionari della val Pragelato, terra del Delfinato al confine con le valli Perosa e San Martino. In quell'occasione il pastore Martin Tachard aveva guidato personalmente una squadra di archibugieri delfinoghi che era riuscita a spezzare la

<sup>37</sup> Cfr. CHIESA EVANGELICA VALDESE, *Raccolta delle discipline vigenti nell'ordinamento valdese*, Torino, Claudiana, 2003, pp. 56-59.

<sup>38</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, marzo 15, articolo 4, *Risposta degli Eretici della Valle di Perosa sovra il processo formatogli d'ordine del Re di Francia da Carlo Birago per fatto di Religione*, 2 agosto 1573.

morsa in cui le truppe ducali avevano stretto le comunità valdesi del Piemonte. L'episodio non fu un caso isolato, poiché dieci anni dopo troviamo altri pastori ai vertici di questa rete di difesa comune, rete che proiettava le comunità di valle al di fuori dei loro stretti confini locali. I dispacci dei governatori militari delle valli confermano che la guida, l'organizzazione e il reclutamento delle milizie irregolari, strumento di attuazione del patto di unione, erano costantemente nelle mani dei pastori. Il 16 novembre 1572, ad esempio, il governatore della val Luserna riferisce al duca che «i ministri infiammano tanto il popolazzo con dirle che sono tutti d'un populo valdese (...) et che più tosto deveno star al periglio della morte che lassarsi tuoglier la libertà della luoro religione». Un anno più tardi informava il governo ducale di aver intercettato le milizie irregolari al comando di «mastro Stiene [Etienne Noël, ministro della val d'Angrogna], tre ministri di Prigelato accompagnati dalli sindici pur di Prigelato, il ministro delli Prali, et erano in tutti circa vinti»<sup>39</sup>. Stessa musica dalle lettere del governatore della vicina val Perosa, il quale spiegava al duca che «li ministri hanno ordinato chi non a arme et monicioni se ne acompri, et che alli sermoni gli è alcuni ordinati che vano chiamando [chiedendo] a cadauno se si sono provisti»<sup>40</sup>.

La struttura che la chiesa valdese assunse nel corso della seconda metà del Cinquecento fu alla base della rete politico-militare che univa i riformati da un versante all'altro delle valli. Una lettera che il governatore della val Perosa scriveva al duca nel 1575, ad esempio, informa il governo delle riunioni periodiche che i pastori tenevano con partecipazione di «tutti li anciani di questa valle, che sono tre per parochia (...) cò quelli del dalfinato». È chiaro che il governatore si riferiva ai sinodi, che proprio in quegli anni iniziavano la loro regolare attività di coordinamento delle chiese, sebbene nella sua ottica queste riunioni avessero lo scopo primario di coordinare le azioni militari dei valdesi con quelle degli ugonotti del Delfinato<sup>41</sup>. Nello stesso dispaccio infatti il governatore spiegava le modalità del reclutamento clandestino delle

<sup>39</sup> Le lettere del governatore Castrocaro, conservate nel fondo *Lettere di particolari* dell'AST, sono state schedate e pubblicate a inizio Novecento da A. PASCAL, *Le lettere del governatore delle Valli Sebastiano Grazioli di Castrocaro*, in BSHV, 26, 1909, pp. 15-38.

<sup>40</sup> AST, sez. corte, Lettere di particolari, mazzo T-35, *Capitano D. Pietro Turta*, lettera dal forte di Perosa, 29 agosto 1575.

<sup>41</sup> AST, sez. corte, Lettere di Particolari, mazzo T-35, *Lettere scritte al Duca dal cap. D. Pietro Turta governatore del castello e della valle di Perosa*, lettera del 21 novembre 1575.

milizie irregolari guidate dai ministri valdesi: ogni comunità aveva eletto «tre comisarii della propria valle» con il compito di raccogliere uomini e girare «di casa in casa a fare comandamento [di arruolarsi] sotto grave pene da parte d'un ministro che si chiama Guerino»<sup>42</sup>. Il governatore aveva anche provato a reprimere il fenomeno chiedendo la collaborazione del consiglio di valle, ma aveva ottenuto una risposta negativa dai consoli che dichiararono di essere vincolati «per la promessa qual hanno fatto tra luoro de la religione d'aiutarsi li uni alli altri sempre all'occorrenza il bisogno»<sup>43</sup>. È chiaro che il «patto di Unione» proiettava queste comunità alpine in una dimensione sovralocale e costituiva un problema scottante per i governatori militari delle valli, la cui funzione principale era quella di impedire i movimenti di uomini armati attraverso la frontiera tra Piemonte e Delfinato.

### *Il patto di unione e i consigli di valle*

Nel dicembre del 1574 le guarnigioni francesi smobilitavano dai forti di Pinerolo e Perosa a seguito dell'accordo raggiunto tra Emanuele Filiberto ed Enrico III, che poneva fine alla presenza dei presidi che la Francia aveva mantenuto in Piemonte a garanzia degli accordi di pace siglati con la Spagna a Cateau-Cambrésis. I sei comuni della val Perosa tornavano sotto la piena giurisdizione ducale e per bocca dei loro rappresentanti giuravano di servire fedelmente il loro «principe legittimo e naturale». Tre anni prima, però, i consoli valdesi avevano approvato i sei articoli di unione redatti dal sinodo delle valli, un patto che li obbligava ad assistere con ogni mezzo disponibile i correligionari stanziati lungo tutto l'arco alpino, da un lato e dall'altro della frontiera. La contraddizione fra la fedeltà giurata al duca e il patto stretto con gli ugonotti francesi non tardò a manifestarsi. Tra il 1574 e il 1580 i consigli di valle furono teatro di un conflitto latente generato da questa doppia fedeltà: onorare il patto di unione con gli ugonotti francesi significava disobbedire al duca tradendo la promessa fattagli di preservare i confini; d'altro canto restare fedeli al «principe legittimo e naturale» significava deludere il corpo pastorale, che invece promuoveva l'unione politico-spirituale tra i riformati dei due versanti alpini.

<sup>42</sup> Ivi.

<sup>43</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, marzo 1, *Testimoniali delli consoli della Valle della Perosa della Religione, di haver mandato soccorso in Pragella senza licenza contro le prohibitioni et de cat.i di Pragella di nò saperlo ne havervi consentito*, 31 luglio 1575.

Il principale artefice del patto di unione del 1571 fu il ministro Francesco Guarino, nativo di Dronero, nel marchesato di Saluzzo. Suo padre Bernardino era entrato in contatto con la Riforma durante i suoi studi giovanili all'università di Torino. Scoperto dalle autorità ecclesiastiche fuggì a Ginevra, dove si convertì al calvinismo. Suo figlio lo seguì nella conversione e diventò pastore riformato nelle valli piemontesi, dove si fece promotore di una lega tra gli ugonotti del Delfinato, i valdesi delle valli pinerolesi, e i riformati del marchesato di Saluzzo per coordinare gli sforzi contro le forze cattoliche che, da un lato e dall'altro della frontiera alpina, combattevano contro la propagazione della Riforma in queste terre. Nel 1573 lo troviamo alla testa della resistenza che i valdesi della val Perosa avevano organizzato contro le truppe del Carlo Birago, giunte in valle per proibire con la forza la manifestazione pubblica del nuovo culto. Come sappiamo la resistenza dei valligiani era riuscita grazie all'arrivo tempestivo dei riformati circonvicini, che intendevano così onorare il patto di unione siglato due anni prima. Il favore fu ricambiato nel 1575, quando i valdesi della val Perosa si aggregarono alla spedizione organizzata dal signore di Lesdiguières per occupare Dronero, testa di ponte per l'invasione del marchesato di Saluzzo che – nell'ambito della quinta guerra di religione francese – avrebbe permesso al partito ugonotto di incunarsi tra il Piemonte e la Provenza, entrambi in mano ai cattolici.

Anche in quest'occasione il pastore Francesco Guerino fu l'anello di connessione fra i riformati della val Perosa, del Delfinato e delle valli del saluzzese. Nell'estate del 1575 il governatore della val Perosa era stato informato del passaggio di un manipolo di uomini comandato da «uno de figlioli del fu Ammiraglio, uno de fratelli di Danvilla, et il Principe di Condé», ossia François de Châtillon, figlio dell'ammiraglio Gaspard de Coligny; il fratello di Henri de Montmorency, governatore ribelle della Languedoc; e infine il principe di Condé, cugino del re di Navarra<sup>44</sup>. I capi del partito ugonotto francese sfuggiti al massacro di

<sup>44</sup> Cfr. le lettere di Carlo Birago e di Pietro Turta al duca di Savoia, rispettivamente in AST, sez. corte, Lettere di Particolari, mazzo B-88, *Lettere al Duca di Carlo Birago Governatore del Marchesato di Saluzzo per S. M. Cristianissima, 1572 in 1578 (Copia d'avisi, 15 agosto 1575)*; e Ivi, mazzo T-35, *Lettere scritte al Duca dal cap.no D. Pietro Turta*, cit. (lettera del 13 agosto 1575). I tre leader ugonotti che transitarono in val Perosa erano stati costretti ad abbandonare Parigi dopo il massacro di San Bartolomeo e a fare un lungo giro lungo le Alpi per raggiungere Henry de Montmorency, signore di Damville e governatore della Languedoc, che aveva convocato tutti i capi protestanti e tutti i nobili ribelli (i cosiddetti «mécontents») per proporre loro di stringere un patto di alleanza con il fratello minore del re, François Valois duca d'Alençon, fuggito da Parigi dopo essersi esplicitamente ribellato

San Bartolomeo avevano trovato rifugio in queste comunità alpine anche grazie all'interessamento del pastore Guerino, che aveva scortato i tre uomini attraverso passi e colli predisponendo una rete di luoghi sicuri presso i quali far soggiornare i comandanti e il loro seguito armato<sup>45</sup>. Per arginare questi pericolosi movimenti attraverso il confine alpino i governatori sabaudi adottarono due strumenti: da una parte convocarono il consiglio di valle per obbligare i consoli a fare i nomi di coloro che avevano seguito in armi il ministro Guerino; dall'altro disposero la rivista della milizia paesana al fine di costringere i valligiani a prendere le armi per il duca e non per altri soggetti politici. Le contromisure dei governatori suscitarono la violenta reazione dei più accaniti sostenitori del patto di unione. Al governatore Pietro Turta arrivò la minaccia di «butar la Perosa a sangue e a fuocho» se avesse osato levare la mano contro coloro che avevano preso parte alla spedizione su Dronero, poiché «tutti erano andati, et che tocabebe uno de quelli, tocabebe tutti»<sup>46</sup>.

La convocazione dei «consigli di valle» era funzionale alle esigenze di controllo perseguite dai governatori militari. Pur consapevoli che le azioni di guerriglia erano coordinate dai pastori, i governatori ne chiedevano conto ai rappresentanti politici delle comunità per metterli di fronte alla responsabilità di aver «tradito» il patto di reciproca fiducia che li legava al duca, patto che era alla base delle numerose franchigie che i valligiani avevano ottenuto nel tempo e per le quali chiedevano continua riconferma. In un consegnamento feudale del 1576, fatto negli stessi anni in cui la val Perosa era coinvolta nelle azioni di guerriglia coordinate dal patto di unione, i valligiani chiedevano la conferma di tutti i loro privilegi in cambio della promessa di custodire, difendere e mantenere «in tutto luoro puoder la detta Valle, et presentendo qualche cosa all'incontro, se gl'opponeranno et resisteranno a tutte luoro forze»<sup>47</sup>. La promessa espressa dai consoli era però contraddetta dai loro comportamenti, considerato che in quegli anni essi stringevano alleanze con i delfinenghi e davano passaggio alle milizie ugonotte in pregiudi-

all'autorità del fratello Carlo IX, gravemente ammalato e sottoposto alla tutela della madre Caterina de' Medici e dei Guisa.

<sup>45</sup> Giunti nei pressi di San Germano, in val Perosa, i tre comandanti ugonotti «passorno l'aqua et andorno ad alogiare in detto luoco, nel quale ordinariamente alogiano tutti i ministri et capi di questi heretici, per non eserli alcun catolico salvo l'oste» (cfr. AST, sez. corte, Lettere di Particolari, mazzo T-35, *Lettere scritte al Duca dal cap. D. Pietro Turta*, cit., lettera scritta dal castello di Perosa, 13 agosto 1575).

<sup>46</sup> Ivi, lettere dal castello di Perosa del 16 e 29 agosto 1575.

<sup>47</sup> AST, sez. corte, Archivio Porporato, busta 11, *Consignamento della Comunità di Perosa e delle terre della sua Valle, ed altri particolari*, 30 ottobre 1576.

zio degli interessi che il duca di Savoia aveva su queste terre di confine.

Il comportamento contraddittorio dei consigli di valle si spiega con il conflitto latente tra l'organizzazione politica tradizionale delle comunità di valle e l'organizzazione politico-religiosa introdotta dalla Riforma nella seconda metà del Cinquecento. L'azione dei consigli di valle era infatti guidata da due principi politici alternativi e incompatibili: come eredi del comunismo tardo medievale i consoli erano vincolati al rispetto della fedeltà dovuta al duca di Savoia, fonte e garante dei loro privilegi; come uomini inseriti all'interno della struttura sinodale della chiesa riformata essi erano vincolati al rispetto di una fedeltà «sovranazionale» che si concretizzava, nel caso specifico, nel rispetto del patto di unione, anche quando ciò avesse implicato la rottura del patto di fiducia con il duca e la perdita dei privilegi acquisiti. I governatori adoperavano così il consiglio di valle per richiamare i consoli valdesi al rispetto del patto siglato con il potere ducale e per esortarli ad abbandonare a loro stessi i pastori riformati.

Lo dimostra il verbale di un consiglio di valle convocato nel 1579 dal governatore Pietro Turta per chiedere conto delle spedizioni che le milizie irregolari avevano nuovamente compiuto nel saluzzese<sup>48</sup>. Esortati a «star quieti a case luoro goldendo del beneficcio della pace et capitoli accordati», i consoli della val Perosa avevano chiesto di potersi consultare tra loro prima di dare una risposta definitiva, date le conseguenze di un loro esplicito rifiuto. L'esitazione dei consoli fu spazzata via dall'irruzione di due pastori venuti ufficialmente a dar man forte ai consoli, più probabilmente per controllare da vicino il loro operato ed evitare che si lasciassero convincere a firmare un accordo al ribasso. Il governatore si rifiutò di trattare con i pastori contestando la loro autorità sul consiglio («gli disse che no li domandava né per allora voleva parlar con luoro, havendo ragionato con il populo abbastanza») e per tutta risposta i due ministri dichiararono illegittima l'autorità che il governatore pretendeva di esercitare sui consoli:

rispose il detto Aniballe [Annibale Olinaro, uno dei due pastori] che nò ricognosceva il sudetto signor Governatore salvo che per cap.no del Castello della Perosa sino li sia manifestato ordine di S. A. (...) et di novo il detto Ollinaro disse a essi consiglieri et particolari che stava in arbitrio luoro se volevano riconoscerlo per tale o ricorrere da S. A.

<sup>48</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 5, *Convocato de Capi di Casa della Perosa, e Valle ...*, cit. Le citazioni che seguono fanno riferimento a questo documento.

In questo battibecco fra governatore e pastori, entrambi impegnati a delegittimarsi vicendevolmente, i consoli di valle erano rimasti in gran parte silenziosi e restii a prendere una posizione netta. Vista l'esitazione dei consoli, uno dei due pastori li costrinse a rifiutare l'ordine del governatore e «cò grande inroganza in modo di minachia» li lasciò con l'avvertimento «che sarebbero abbandonati da luoro ministri se facevano altrimenti».

L'istituzionalizzazione della chiesa valdese aveva dunque messo in discussione il delicato equilibrio che regolava i rapporti fra consigli di valle e autorità ducale, proprio nel momento in cui la ridefinizione del confine alpino richiedeva ai valligiani di onorare il patto di fedeltà politica che avevano promesso in cambio dei loro privilegi. I consoli valdesi erano perciò indecisi tra due fedeltà opposte: come consoli erano tenuti a rispettare il patto di fedeltà con il duca e garantire così alle comunità la continuazione degli antichi privilegi, ma come riformati erano spronati a liberarsi da questo vincolo e stringere una nuova alleanza che scavalcava le antiche fedeltà territoriali. Il patto di unione del 1571 aveva legato i consoli valdesi ai destini dei correligionari delfinenghi, ma il mutamento istituzionale del 1574 aveva aperto nuovi scenari politici. Ai consoli della val Perosa, infatti, la nuova dominazione politica offriva su un piatto d'argento la possibilità di ridiscutere antiche gerarchie di potere locale che affondavano le loro radici nel medioevo. Lo dimostra il caso della rivolta contro l'antica giurisdizione degli abati di Pinerolo.

### *La rivolta della val Perosa contro la giurisdizione abbaziale*

L'abbazia benedettina di S. Maria di Pinerolo era stata fondata nel 1064 da Adelaide di Susa, marchesa di Torino e sposa di Oddone di Savoia, la quale diede all'ente monastico un'ampia giurisdizione che spaziava dal territorio del pinerolese ad alcuni luoghi dell'area ligure. Alla fine del Cinquecento di questo vasto potere territoriale non restavano che alcune limitate prerogative nei comuni delle valli Perosa e Pragelato, lungo il corso del torrente Chisone. Dal XV secolo l'abbazia aveva iniziato un lento declino proporzionale all'emergere del potere territoriale dei principi di Acaia e dei duchi di Savoia su quest'area del Piemonte occidentale. Nel 1455 il duca di Savoia aveva ottenuto il diritto di nomina dell'abate commendatario, concentrando così nelle sue mani il controllo su tutte le rendite e i diritti dell'ente monastico. Inoltre gli Acaia prima e i Savoia poi, avevano progressivamente eroso la



giurisdizione temporale dei monaci al punto che alla fine del Cinquecento essa si limitava ormai al solo recinto del monastero. Nonostante questo processo di declino politico, l'abbazia benedettina manteneva sul pinerolese alcune importanti prerogative: la prima consisteva nella giurisdizione, nella proprietà eminente e nello *jus decimandi* su molte comunità valligiane; la seconda era costituita da un pacchetto di redditi che le comunità della val Perosa pagavano annualmente alla mensa abbaziale. Nel corso dell'ultimo quarto del Cinquecento le comunità di valle furono impegnate in un lungo negoziato con gli abati commendatari e con i funzionari delegati dal duca di Savoia per ottenere il definitivo affrancamento di ciò che restava dell'antica giurisdizione abbaziale su quelle terre.

L'accordo fu raggiunto nell'aprile del 1585 tra il cardinale Guido Ferrero, abate commendatario, e i consoli della val Perosa. Oltre alla giurisdizione e ai diritti su terre e beni immobili, l'abate cedeva alle comunità anche tutto l'insieme delle infrastrutture artigianali di proprietà abbaziale che costituiva l'ossatura delle manifatture valligiane. In cambio le comunità si riconoscevano debentrici di 12.250 scudi d'oro e su questa somma fondavano un censo pari al 5% che avrebbero pagato annualmente per oltre sessant'anni fino al completo riscatto del debito. L'accordo però fu ratificato solo due anni dopo, poiché i monaci del capitolo avevano fatto ricorso al Nunzio Apostolico di Torino per chiedere che il Pontefice lo annullasse sotto pretesto che esso danneggiava gli interessi della mensa abbaziale. La lite fra i monaci, l'abate commendatario e le comunità ha lasciato traccia documentaria in un grosso fascicolo nel quale furono raccolti gli atti del processo istruito davanti al Nunzio, lo strumento di transazione, e soprattutto una decina di deposizioni che ex-esattori, giudici e avvocati locali avevano reso al tribunale ecclesiastico per confermare l'utilità di quell'accordo<sup>49</sup>.

<sup>49</sup>AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 11, articolo 12/2, *Affranchimento fatto da Monsig. Cardinale Guido Ferrero abate e perpetuo commendatario della Badia di S. Maria di Pinerolo dalle terze vendite, successioni, et altri a quali erano soggette li beni de territori della Perosa, Pomaretto, Pinasca, Inverso Pinasca, Porte, Inverso Porte, Pramolo, Villar Perosa e S. Germano, mediante un capitale di scudi 12250 d'oro da pagarsi dalle Comunità d'essi rispettivi luoghi et per la quota a caduna d'esse ammotata, mediante costituzione d'un censo a ragione del 5%*. Si tratta di una copia settecentesca di tutti gli atti del negoziato che portò all'affrancamento dalle giurisdizioni abbaziali. Il denso fascicolo contiene l'atto di affrancamento, i verbali dei consigli delle comunità chiamate a ratificare la transazione, gli atti delle magistrature sabaude coinvolte nel negoziato, e soprattutto gli atti di un processo aperto su istanza del capitolo dei monaci, che aveva fatto supplica affinché le autorità ecclesiastiche revocassero l'accordo come dannoso ai diritti della mensa abbaziale.

## *Una vecchia storia*

Le testimonianze trascritte dai segretari del Nunzio sono accomunate dal fatto di collocare l'accordo del 1585 all'interno di un contenzioso che si trascinava da almeno venti anni. Per antichi patti risalenti al XIV secolo le comunità della valle erano tenute a pagare all'abbazia non solo un affitto annuo per l'uso di mulini, fucine e opifici, ma anche un *laudemio* (corrispondente a un terzo del prezzo di un immobile) per ottenere l'investitura abbaziale su qualsiasi mutazione fondiaria che si fosse realizzata per causa di compravendita, cambio o successione ereditaria. Tuttavia dalla metà del Cinquecento – in corrispondenza all'adesione formale alla Riforma – i valligiani avevano smesso di pagare le somme dovute agli esattori abbaziali o, in alternativa, non li informavano della stipula di contratti di compravendita per non dover pagare il *laudemio*. Giovannino Bottallo di Pinerolo, teste per parte dell'abate, era stato esattore dei redditi abbaziali tra il 1558 e il 1560 e davanti al giudice affermò che in quel periodo era difficile riuscire a venire a conoscenza dei contratti stipulati in valle, sicché aveva trovato l'espedito di «tener in ogni luogo (...) di detta valle persone che avissassero di detti contratti et fossero in questo come spie». Altri testimoni confermavano queste relazioni, dicendo in particolar modo che la situazione era degenerata dopo il 1574, quando la val Perosa era stata restituita al dominio sabauda e il duca Emanuele Filiberto aveva ordinato alle comunità il pagamento del tasso, l'imposta sui beni immobili che dieci anni prima aveva decretato per tutto il resto del paese. Giacomo Ressano, mercante lanista di Pinerolo, fu chiamato a deporre perché aveva avuto per lungo tempo l'appalto della riscossione dei redditi abbaziali in compagnia del defunto padre. Giacomo confermò al Nunzio quello che già era emerso dalle altre deposizioni, e cioè che dagli anni Cinquanta-Sessanta era diventato più difficile riscuotere le rendite abbaziali dai comuni della val Perosa, compito divenuto impossibile dal 1574 poiché i valligiani si erano opposti apertamente al pagamento dei canoni abbaziali dicendo «di esser gravati per altri carrighi imposti a luoro dalli Serenissimi Duchi et Prencipi nostri». La protesta fiscale si era ormai diffusa a macchia d'olio in tutti i comuni della valle fino a coinvolgere le valli vicine, al punto che gli esattori subivano «l'insolenza delli ugonotti che sono circonvicini a detta valle, quali u-

Tutte le citazioni che seguono, laddove non precisato diversamente, fanno riferimento a questo documento. Il censo verrà riscattato dalle comunità di valle solo nel corso degli anni Quaranta del Seicento.

gonotti hanno spesse volte fatto violenza agli esattori». Il capitano Francesco Bottallo, anche lui cittadino pinerolese, dichiarò al giudice che quando era stato appaltatore dei redditi aveva provato a negoziare con i consigli di valle per incassare il suo credito, ma l'assemblea lo aveva duramente rimproverato «minacciando di più nella vita chionque ardirebbe volergli compellar a pagare, salvo che S.A. gli levasse il tasso».

Il mutamento di dominazione politica del 1574 era servito ai valligiani come pretesto per chiedere al duca di Savoia una risoluzione definitiva delle pendenze fiscali che da venti anni si trascinavano con l'abbazia benedettina. Il ragionamento dei consigli di valle era lineare: se la nuova giurisdizione ducale imponeva il pagamento del tasso, allora l'antica giurisdizione abbaziale doveva considerarsi definitivamente decaduta e i valligiani non erano tenuti a pagare alcunché agli abati. Per questo motivo, appena rientrò nei suoi domini della val Perosa, Emanuele Filiberto si preoccupò di risolvere la questione, prima che sconfinasse in una pericolosa rivolta religiosa. Inviò al conte Gaspare Porporato di Luserna – che era stato nominato colonnello delle milizie delle valli – una lettera nella quale lo pregava di informarsi con discrezione degli affari politici che stavano agitando le acque nei consigli della val Perosa<sup>50</sup>. Porporato si precipitò a Luserna per discutere la questione con Francesco Guarino, ministro del culto e principale sostenitore del patto di unione siglato nel 1571 dalle chiese valdesi. Avvertì il ministro Guarino che l'affare era delicato, poiché il governo era informato che le comunità stipendiavano regolarmente i ministri del culto e che, quindi, una richiesta di esenzione fiscale sarebbe suonata a dir poco sfacciata, al punto che il duca avrebbe anche potuto revocare le libertà religiose che i valdesi avevano ottenuto nel 1561. Il giorno seguente Porporato incontrò nuovamente Guarino in compagnia del pastore di Perosa. I due avevano protestato animosamente la loro estraneità alle rivendicazioni dei consoli e anzi «tutti duoi si scusorono et inculpavano li consuli et mi dissero che fariano di sorte che le cosse parrariano secondo l'intento di V.A. »<sup>51</sup>. I pastori avevano dunque preso posizione contro i consoli della valle, promettendo di esercitare tutta la loro persuasione per con-

<sup>50</sup> AST, sez. corte, Lettere di particolari, mazzo P-69, *Lettere dirette al Duca ed alla Duchessa da Gaspare Porporato, gentiluomo di camera, consigliere di guerra e colonnello della milizia di Pinerolo e valle della Perosa, 1575 in 1594*, lettera scritta da Revello il 31 ottobre 1575. Nella lettera Gaspare Porporato fa riferimento alla missiva con cui Emanuele Filiberto lo aveva incaricato di provvedere per vie informali a aggiustare la questione dei redditi abbaziali in val Perosa.

<sup>51</sup> Ivi, lettera scritta da Luserna il 2 novembre 1575.

vincere i consigli di valle ad accettare la nuova tassa ducale e a lasciare in secondo piano la questione della giurisdizione abbaziale. La promessa non fu disattesa: nel febbraio del 1580 i consoli della val Perosa si recavano a Torino per concordare con il governo il pagamento del tasso dovuto al duca, accettando così la nuova riforma fiscale, benché il contenzioso con gli abati di Pinerolo non fosse stato risolto<sup>52</sup>.

### *Rivolta fiscale e dissidenza religiosa*

Il conflitto con i benedettini degenerò quando il cardinale Guido Ferrero, nominato abate commendatario nel 1582, aveva deciso di rimettere ordine ai conti dell'abbazia e costringere i valligiani a riprendere con regolarità i pagamenti dei redditi abbaziali. Di fronte all'ostinazione dei consigli di valle, che ribadirono la loro linea contraria al pagamento, nel 1583 l'abate denunciò i consoli davanti al Senato di Torino e nel dicembre 1583 fece arrestare alcuni valligiani che si erano recati al mercato di Pinerolo. Era il segnale che molti attendevano per poter esprimere un dissenso covato da decenni.

L'arresto dei valligiani scatenò infatti un'ondata di proteste che percorse tutta la valle e che si estese a macchia d'olio nelle vallate adiacenti. L'episodio è una testimonianza della saldatura fra la difesa delle autonomie politiche dei consigli di valle e l'affermazione di una rete di protezione comune che aveva trovato nella chiesa valdese la sua colonna portante. L'*Histoire ecclésiastique* del pastore Pierre Gilles dedica un intero capitolo alla rivolta della val Perosa contro la giurisdizione abbaziale. Tra il 1583 e il 1585 le comunità furono percorse da un fermento di rivolta nel quale le ragioni eminentemente fiscali si mescolarono a questioni di natura religiosa. Dopo gli arresti effettuati dal vicario abbaziale al mercato di Pinerolo, molti uomini «se mirent incontinent en chemin vers Pinerol, en équipage propre pour faire délivrer leurs prisonniers en quelque façon que ce fut»<sup>53</sup>. Il verbale della lite consumatasi davanti al Nunzio Apostolico conferma la versione del Gilles: nella comunità di Pinasca i ribelli avevano addirittura incendiato il mulino abbaziale per ricostruirne un altro a loro spese, non gravato dal canone dovuto agli abati, e tutti gli abitanti della valle avevano pre-

<sup>52</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 11, articolo 11/a, *Obbligo delle Comunità di Perosa, Pinasca, Villaro, Pinerolo, Porte, e S. Germano di pagare annualmente al Duca Emanuele Filiberto Scudi 1000 d'oro di tasso, et per anni 12 dopo sua morte a Carlo Emanuele suo figliolo*, 18 febbraio 1580.

<sup>53</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo XLI, cit. p. 24.

so «le arme contra esso Illustrissimo et Reverendissimo signor Cardinale et abate per resistere al pagamento di detti redditi dimostrando una gran ribellione»<sup>54</sup>.

Il conflitto giurisdizionale tra gli abati e le comunità si stava trasformando in aperta ribellione all'autorità e soprattutto si era trasformato in un conflitto a sfondo religioso. Tra le motivazioni addotte dai consoli alla loro richiesta di annullare il pagamento dei canoni abbazia- li fece infatti capolino un nuovo argomento, e cioè che le comunità di valle, abitate in larga maggioranza da valdesi, non avevano più alcuna intenzione di pagare canoni e rendite a un parassitario ente monastico cattolico. Un testimone dichiarò che i valligiani «non intendevano pagar a doi, cioè al Serenissimo Duca et al signor abate, et che *volevano anzi pagar li luoro ministri* quali teneno in detta valle»<sup>55</sup>.

La rivolta aveva insomma preso una piega piuttosto preoccupante. Il duca di Savoia intendeva infatti evitare l'allargamento del conflitto alla sfera religiosa per non riaprire l'aspra guerriglia con i valdesi che si era chiusa con gli accordi di Cavour (1561). Si spiega così il fatto che il governatore Castrocara, su ordine del governo ducale, si fosse affrettato a comunicare ai consoli della vicina val Luserna che «l'emprisonnement de ceux du val Pérouse n'estoit pas pour faict de religion mais pour affaire politique» e per questa ragione ordinava loro «de ne s'esmouvoir, et de contenir leurs peuples en leur devoir». Dal canto loro i consoli della val Luserna dichiararono di voler obbedire agli ordini ducali, tuttavia replicavano al governatore che essi non avrebbero mai potuto «s'abandonner les uns les autres», essendo obbligati a tenere fede al patto di unione che le chiese valligiane avevano siglato dodici anni prima<sup>56</sup>.

L'unione tra i riformati delle tre valli era stata usata in maniera strumentale per fare pressione sulle autorità ducali e ottenere il loro interessamento in tutta la vicenda. Il duca infatti si fece promotore del negoziato tra comunità e abbazia convincendo l'abate Guido Ferrero a scendere a patti con i valligiani. L'accordo dell'aprile 1585 poneva così termine ad una vertenza potenzialmente destabilizzante per l'autorità che il governo ducale aveva faticosamente ristabilito su queste comunità di confine, ma stabiliva anche un nuovo patto di mutuo interesse fra il duca e le comunità di valle. Il mutamento di dominazione politica del 1574 aveva quindi ristabilito il rapporto politico fra centro e periferie

<sup>54</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 11, articolo 12/2, *Affranchimento fatto da Monsig. Cardinale Guido Ferrero*, cit.

<sup>55</sup> Ivi, corsivo mio.

<sup>56</sup> *Histoire écclesiastique*, tomo II, capitolo XLI, citazione pp. 24-25.

sulla base di un rinnovato accordo che, di fatto, rendeva secondaria l'alleanza che i consoli valdesi avevano giurato di onorare con i riformati francesi. Erano ormai mature le condizioni per una svolta politica all'interno dei consigli di valle.

### *Il vicario Rinaldo Ressano tra interessi privati e politica religiosa*

Uno dei negoziatori dell'accordo del 1585 fu il vicario dell'abate, il reverendo Rinaldo Ressano, canonico della chiesa parrocchiale di San Donato di Pinerolo e membro di un ricco e potente casato di mercanti lanisti della città. La sua figura, così come quella di tutta la sua famiglia, è centrale nella nostra storia (cfr. *genealogia I*). L'abate Ferrero era morto all'indomani della firma dell'accordo lasciando vacante per alcuni mesi la cattedra abbaziale, durante i quali il censo annuo pattuito con i sei comuni della valle era stato alienato a Giacomo Ressano, fratello del vicario e ricco mercante lanista di Pinerolo<sup>57</sup>, che sottraeva così al nuovo abate Vincenzo Lauro l'ultimo brandello di potere che poteva esercitare sulla valle. Conviene soffermarci su questa singolare tempistica: quasi dieci anni di tensioni e conflitti, almeno cinque per raggiungere un accordo, e poi nel giro di poche settimane e senza batter ciglio il censo abbaziale viene ceduto a una famiglia di mercanti di lana. Per quale ragione l'abbazia lasciò che i Ressano si appropriassero del censo? La mensa abbaziale infatti aveva duramente contestato agli abati di aver firmato un accordo lesivo dei suoi diritti, fino al punto da fare ricorso al Nunzio apostolico per chiederne l'annullamento; d'altro canto tutta l'operazione era maturata in un clima politico delicato, che aveva costretto gli abati ad intavolare una lunga e sofferta negoziazione con i consoli delle comunità. Se l'accordo del 1585 era stato così difficile da raggiungere, perché mai il nuovo abate accettò così passivamente l'alienazione di questo reddito alla famiglia del vicario Ressano?

Tra il vicario Ressano e il cardinale Vincenzo Lauro esisteva un rapporto di mutua fiducia che coinvolgeva gli affari di tutta la famiglia Ressano e che risaliva a ben prima della nomina del cardinale Lauro alla cattedra abbaziale. In una lettera del gennaio 1585 (l'abate era ancora Guido Ferrero) Lauro rassicurava l'appaltatore dei dazi con la

<sup>57</sup> La notizia della vendita del censo sulla val Perosa a Giacomo Ressano, il 21 ottobre 1586, compare nel lungo preambolo dell'atto notarile con cui nel 1613 il vicario Rinaldo acquistava dal nipote una quota di quel censo. Cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 104, ff. 944r-v, 945r-v, 946r, *Compra di censo per il signor prevosto Ressano*, 12 dicembre 1613.

Francia, e cioè Giacomo Ressano, di aver tutte le carte in regola per trasferire fuori dagli Stati del duca di Savoia 6000 ducati che «il Tritonio segretario nostro lasciò in sino del mese di ottobre del anno passato in Turino a messer Cesare Ressano di Pinerolo [altro fratello del vicario Rinaldo] acciò che da lui fossero cambiati et poi rimessi qua [a Roma] per la via di Genova»<sup>58</sup>. Per sbrigare i suoi affari finanziari il cardinale Lauro usava quindi la rete commerciale di questa famiglia di mercanti pinerolesi, con la quale il legame si rafforzò dopo la sua elezione alla cattedra abbatiale di Pinerolo. In una lettera del 1587 indirizzata al duca Carlo Emanuele I, presso il quale il cardinale Lauro svolgeva funzioni di nunzio per la Santa Sede, il prelado spezzava una lancia a favore di Giovanni Battista Ressano, terzo fratello del vicario Rinaldo e mercante di lana, bandito dagli Stati sabaudi ma graziato dal duca dietro cauzione. Il decreto di grazia giaceva ancora sui banchi del Senato di Torino in attesa di ratifica, sicché il cardinale Lauro aveva pregato il duca di sollecitare il caso «*avendo particolare affettione a li Ressani* si per le buone loro conditioni, et si per la cura che tengono gli affari di quella mia Abbatia»<sup>59</sup>. Il patronato che Lauro esercitava sulla famiglia Ressano si rafforzò negli anni successivi alla transazione raggiunta con le comunità della val Perosa. È infatti da questa data che la famiglia Ressano – appoggiata prima dal cardinale Lauro e in seguito dal suo segretario e successore Ruggero Tritonio – entra profondamente nel tessuto sociale della valle. La sua chiave d'ingresso fu la nuova politica religiosa inaugurata da Carlo Emanuele I.

Dagli anni Novanta del Cinquecento il governo ducale si fece promotore di un vasto progetto di evangelizzazione delle comunità riformate per mezzo dell'installazione di missioni gesuitiche e cappuccine nelle valli delle Alpi<sup>60</sup>. Acceso sostenitore del progetto, il cardinale

<sup>58</sup> AST, sez. riunite, Miscellanea – Dazi, tratta e gabelle, mazzo 173/2, fascicolo 1, articolo 1, *Ricevute passate a favore di diversi regolatori della tratta foranea e daci di S.A. per la remissione da essi fatta de libri di Bolle, Istruzioni e Tariffe per l'esazione dell'intranea et del dritto del mezzo per conto delli esattori dei rispettivi luoghi*. Questo fascicolo raccoglie l'insieme degli atti relativi all'appalto dei redditi dei dazi doganali verso la Francia che Giacomo Ressano si aggiudicò tra 1585 e 1588. Al suo interno si trova così una *Attestatione per conto de li sei mila scudi* data 25 gennaio 1588 firmata dal cardinale Vincenzo Lauro.

<sup>59</sup> AST, sez. corte, Lettere di particolari, mazzo L-5, lettera del cardinale Vincenzo Lauro al duca Carlo Emanuele I, 14 maggio 1589. Corsivo mio.

<sup>60</sup> Sul problema delle missioni nelle tre valli, e più in generale sulle politiche religiose che il duca di Savoia adottò nelle valli alpine, si veda il recente lavoro di C. POVERO, *Missioni in terra di frontiera. La Controriforma nelle valli del Pinerolese, secoli XVI-XVIII*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2006.

Vincenzo Lauro fu tutt'altro che indifferente alla cura delle anime che dipendevano dall'abbazia di Pinerolo. Già prima di arrivare in Piemonte Vincenzo Lauro aveva prestato servizio come consigliere politico di Antoine de Bourbon, re di Navarra, nel periodo in cui questa regione fu al centro dei primi scontri politici e religiosi tra partito cattolico e partito ugonotto. L'intraprendenza della regina Jeanne d'Albret nel diffondere e imporre il culto riformato sulle sue terre e l'ambiguo tergiversare del marito nel contrastarla avevano portato ad un violentissimo scontro con l'aristocrazia locale e con la popolazione cattolica. In quell'occasione Vincenzo Lauro era stato tra gli intermediari di un accordo – poi naufragato – che prevedeva la cessione del regno di Sardegna ad Antoine de Bourbon in cambio della sua rinuncia ufficiale alla fede riformata e della sua adesione ad una lega cattolica guidata da Filippo II di Spagna e dalla famiglia Guisa<sup>61</sup>. Lauro era quindi un personaggio vicino al partito ultra cattolico francese e più in generale alla rete politica europea che ruotava attorno alla monarchia spagnola. Il fervore che lo aveva contraddistinto in quell'occasione lo trasferì in Piemonte quando gli fu affidata la commenda dell'abbazia di Pinerolo, avamposto di una terra che da decenni era infettata dall'eresia calvinista. L'artefice del rigorismo morale introdotto dal Lauro fu il vicario Rinaldo Ressano, che fu tra i più attivi sostenitori delle prime missioni cappuccine introdotte nelle valli sul finire del secolo.

Nei suoi quattro testamenti Rinaldo Ressano ribadì continuamente la sua devozione per l'ordine cappuccino, manifestata dalla sua ostinata volontà di farsi seppellire presso la chiesa dei reverendi padri<sup>62</sup>. Questa devozione spiega perché il vicario abbaziale fosse costantemente al

<sup>61</sup> Sulla vicenda, si veda S. BRUNET, «*De l'espagnol dedans le ventre!*». *Les catholiques du Sud-Ouest de la France face à la réforme (vers 1540-1589)*, Paris, Honoré Champion, 2007.

<sup>62</sup> Nel primo dei quattro testamenti, fatto nel convento dei cappuccini il 12 settembre 1611, Rinaldo chiedeva di essere sepolto nella loro chiesa. Per rafforzare la sua disposizione, Rinaldo obbligava gli esecutori testamentari a trasportare la bara con il suo cadavere davanti alla porta della chiesa del convento di Pinerolo. In questo modo voleva che «se ben sia proibizione a detti Padri capucini di sepolire alcuni nella luoro chiesa ecetto li luoro fratelli deffonti, per compimento di carità non lasciarano esso suo cadavere senza sepoltura, attesa anco la singular affetione che sempre ha portato e porta alla luoro religione» (cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 100, ff 377r-v – 384r, *Testamento dell'Illustre signor Rinaldo Ressano prevosto et vicario di Pinarolo*, 12 settembre 1611, corsivo mio). La sepoltura nella chiesa dei cappuccini, che nei testamenti successivi viene arricchita di altre disposizioni (come quella di vestire il cadavere con abiti stracciati e poveri), significava inoltre per Rinaldo la rinuncia a farsi seppellire nella cappella privata della famiglia Ressano che lui stesso aveva finanziato e fatto edificare.



fianco dei padri cappuccini nella loro missione evangelizzatrice stabilita in val Perosa. Ne ha lasciato traccia indiretta il pastore Pierre Gilles nella sua polemica contro i missionari cattolici, accusati di portare la superstizione «papista» e il degrado morale tra i morigerati valdesi alpini<sup>63</sup>. Gilles narra infatti il caso del capitano Bernardino Jahier di Pramollo, uomo incline «à avarice, ambition et à vengences particulières» che si consegnò nelle mani dei cappuccini e del vicario abbaziale Rinaldo Ressano i quali avevano architettato una trappola giudiziaria ai suoi danni per costringerlo all'abiura. Per verificare l'autenticità della sua conversione il vicario Ressano e il padre cappuccino Filippo Ribotti gli chiesero di organizzare una disputa pubblica a Pramollo, nel suo comune, che nei decenni precedenti aveva aderito in massa alla Riforma. La disputa si trasformò in una rissa, a seguito della quale il capitano Jahier fu esiliato dalla comunità, cacciato dalla moglie e abbandonato da tutte le sue vecchie amicizie<sup>64</sup>. La sua parabola discendente serviva al pastore Gilles per mostrare gli effetti degradanti della conversione: tutti coloro che si lasciavano tentare all'apostasia abitavano infatti «ès lieux plus bas des Vallées, et entremeslez avec les papistes»<sup>65</sup>.

Il caso del capitano Jahier sembrava confermare la tesi di Gilles. Egli infatti abitava in una comunità dell'interno, ma aveva avuto intense frequentazioni con i «papisti» della valle. Jahier era console di valle e nel 1585 partecipò alle trattative con il vicario Ressano per l'affrancamento della valle dalla giurisdizione abbaziale<sup>66</sup>. In quell'occasione egli aveva dovuto frequentare i consoli cattolici, come lui impegnati nel consiglio di valle a perfezionare la trattativa. Dal punto di vista del pastore Gilles, quindi, la frequentazione del consiglio di valle era pericolosa poiché in quell'arena i consoli sfuggivano al rigido controllo del corpo pastorale. Sullo sfondo delle trattative per l'affrancamento dalla

<sup>63</sup> Gilles tratta il caso della conversione del capitano Bernardino Jahier nel capitolo XLV del secondo libro, cfr. *Histoire ecclésiastique*, pp. 91-98. Le citazioni che seguono fanno riferimento a questo capitolo.

<sup>64</sup> Abbandonato da tutti, si rivolse al governatore delle valli per avere almeno il pagamento della pensione che gli fu promessa ai tempi della sua abiura. Ma neppure il governatore volle avere più nulla a che fare con un «boeuf révolté, indigne d'avoir rien de S.A.», ed anzi lo congedò dicendogli «qu'on ne se soucioit point de luy, soit qu'il allast à la messe, ou qu'il n'y allast pas». Cfr. *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo XLV, cit. p. 96.

<sup>65</sup> Ivi, cit. p. 91, corsivo mio.

<sup>66</sup> Si veda la procura che la comunità di Pramollo fece il 17 febbraio 1585 a Bernardino Jahier e ad altri consoli della comunità affinché trattassero con l'abbazia le condizioni dell'accordo. Cfr. AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 11, articolo 12/2, *Affranchimento ...*, cit., in particolare ff 14r, 17v.

giurisdizione abbaziale si inseriva infatti l'azione del vicario Ressano e della sua ricca famiglia, che aveva intessuto solide relazioni con una parte del notabilato valligiano.

### *La famiglia Ressano, i fabbri della val Perosa e la «svolta» del 1592*

Negli stessi anni in cui le comunità trattavano l'affrancamento dalla giurisdizione abbaziale, Giacomo Ressano si era aggiudicato l'appalto dei redditi doganali sulle merci dirette verso la Francia. Il suo agente locale nella riscossione dei redditi fu messer Giovanni Giacomo Bontempo di Perosa, membro di quella famiglia che da tre secoli controllava le attività estrattive della valle<sup>67</sup>. La documentazione notarile, della quale disponiamo in maniera continuativa solo dal 1610, mostra una fitta rete di crediti tra i Ressano e il mondo delle fucine della val Perosa.

Nel 1607 Amedeo Tron della val san Martino aveva preso a prestito una somma da Cesare Ressano cedendogli in ipoteca una fucina che si riprometteva di riscattare entro tre anni. La fucina era la stessa che, nel consegnamento dell'anno precedente, Tron dichiarò di tenere in condivisione con i fratelli Geronimo e Giovanni Ludovico Bontempo di Perosa. Giunto il termine stabilito per il riscatto Amedeo non ebbe modo di saldare il debito, e chiese quindi a Cesare una proroga triennale in cambio dell'usufrutto della fucina che teneva con i Bontempo<sup>68</sup>. Anche Giovanni Battista Ressano, fratello di Cesare e del vicario Rinaldo, era un creditore abituale dei fabbri ferrai della val Perosa. Il suo inventario post mortem ci informa che già nel 1598 aveva un credito residuo di 460 fiorini piemontesi con messer Tommaso Giaiero, proprietario di una fucina a Perosa<sup>69</sup>. Un secondo inventario (quello del signor Giovanni Battista Ressano, figlio di Cesare) mostra che questo legame cre-

<sup>67</sup> Cfr. AST, sez. riunite, Miscellanea, Mazzo 173/2, *Repertori di libri della tratta e del dazio, conti e carteggio, luoghi diversi*, 1560-1630.

<sup>68</sup> Cfr. AST, sez. riunite, articolo 737, *Consegnamento feudi*, registro 196 (1603 in 1609), ff 588v, 589r.v, *Consegnamento di mastro Amedeo Tron delli Chiotti val di San Martino residente in Perosa*, 17 maggio 1606; AST, sez. riunite, *Insinuazione di Pinerolo*, vol. 98, f 765r-v, *Prorogazione fatta in favor di Amedeo Trono di Bartolomeo della Valle di santo Martino*, 23 dicembre 1610.

<sup>69</sup> AST, sez. riunite, *Insinuazione di Pinerolo*, vol. 111, ff 471r-v, 472r-v, 473r-v, 474r-v, *Divisione tra li signori Prevosto Henrico et signor Gioanni de Ressano co inventario*, 27 aprile 1606. All'interno dell'atto viene registrata la lista dei crediti di Giovanni Battista Ressano, tra i quali quelli contenuti in un «libro de effetti appartenenti a me Gio Batta Ressano da aggiustarsi all'altro vecchio fatto avanti questo, Pinerolo 1598».

ditizio con i fabbri della val Perosa aveva attraversato le generazioni della famiglia<sup>70</sup>. Scopriamo infatti che sia Cesare sia suo figlio Giovanni Battista prestavano abitualmente denaro ai fratelli Gerolamo e Chiaffredo Calcagno, proprietari di una fucina a Perosa e di una miniera sul monte Bocciarda, e a Michele Turina di Giaveno, parente dei Bontempo e pure lui fabbro. In un contratto del 1621 Giovanni Battista Ressano affittava a Giacomo Turina la fucina che suo padre Cesare aveva ricevuto da Tron nel 1607<sup>71</sup>. Gli esempi potrebbero continuare, ci bastino per stabilire che c'era un forte legame tra i fabbri della val Perosa e la famiglia del vicario abbaziale, che fu il principale protagonista della politica missionaria inaugurata dal governo ducale negli anni Novanta del Cinquecento.

Questo legame si tradusse anche sul piano dei rapporti politici fra i consigli di valle e il governo ducale. A partire dagli anni Novanta infatti il consiglio di valle cominciò ad essere dominato dalla figura di messer Giovanni Giacomo Bontempo, console cattolico, capo indiscusso della sua famiglia e legato da mille rapporti d'affari e di famiglia a tutti i fabbri ferrai della valle e alla famiglia Ressano di Pinerolo. Gli artigiani della val Perosa avevano tratto un enorme beneficio dall'accordo del 1585, poiché li aveva liberati dal pagamento del canone agli abati per «omnia molendina, baptitoria, paratoria ejusdem loci cum eorum aedificiis, rexiis et aliis ingegniis», in una parola per l'insieme delle infrastrutture artigianali di proprietà abbaziale che costituiva l'ossatura delle manifatture della valle<sup>72</sup>. All'interno del consiglio di valle, messer Giovanni Giacomo Bontempo fu dunque il principale sostenitore di una linea politica tesa ad evitare qualunque conflitto con il governo ducale che potesse rimettere in discussione l'accordo del 1585. Questa sua presenza all'interno del consiglio di valle non fu indifferente alla svolta politica che – nell'ambito della guerra apertasi nel 1588 tra Francia e Piemonte – permise l'archiviazione del patto di unione tra i riformati

<sup>70</sup> Ivi, vol. 126, ff da 434v fino a 487r-v, *Inventario delli beni, ragioni et heredità dil fu Illustrre signor Gio Battista Ressano de signori della valle di san Martino*, 15 giugno 1624.

<sup>71</sup> Ivi, vol. 120, ff 286v, 287r-v, 288r-v, *Cessione de ragioni di Giacomo Turina di Giaveno et di Sebastiano et Michele suoi figlioli con credito dell'Illustrre signor Gio Battista Ressano cittadino di Pinarolo*, 9 agosto 1621.

<sup>72</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 11, articolo 12/2, *Affranchimento fatto da Monsig. Cardinale Guido Ferrero*, cit. Il censo annuo che tutte le comunità si impegnavano a pagare agli abati, poi alienato alla famiglia Ressano, sostituiva i fitti e i canoni pagati dai singoli privati per l'uso delle infrastrutture artigianali un tempo di proprietà abbaziale. In questo modo gli artigiani avevano «spalmato» su tutta la comunità il costo di quei fitti.

alpini, cardine della dialettica politica locale tra gli anni Settanta e Ottanta del Cinquecento.

*Tabella 3 – Consoli di valle (comunità di Perosa), 1575-1611*<sup>73</sup>

<i>Anno</i>	<i>Consoli cattolici</i>	<i>Consoli valdesi</i>
1575	Giorgio Broardo, Nicolao Algardo, Simone Tessore	Michele Lorenzetto, Pietro Heritier, Pietro Boulard
1576	Nicolao Algardo, Simone Tessore	Michele Lorenzetto, Pietro Heritier
1579		Stefano Heritier, Matteo Bertulino, Ugo Poetto, Giacomo Laggiard, Giovanni Forengo, Giovanni Simondetto (?)
1580	Nicolao Algardo	Giacomo Bertulino
1585	Nicolao Algardo, Francesco Tessore, Simone Broardo, Costanzo Valletto	Stefano Heritier, Matteo Bertulino, Filippo Bertulino, Ugo Poetto, Michele Lorenzetto, Giovanni Simondetto (?)
1592	Giovanni Giacomo Bontempo, Bartolomeo Rol	Bartolomeo Gilles
1594	Giovanni Giacomo Bontempo, Bartolomeo Rol, Francesco Tessore	
1603	Giovanni Giacomo, Bontempo, Gaspare Calvo	Tommaso Boulard, Stefano Bouc, Ugo Poetto, Pietro Botto, Giovannino Forengo, Giovanni Lorenzetto, Martino Bertulino
1611	Giovanni Giacomo Bontempo, Giorgio Broardo, Costanzo Tessore, Pietro Bastero	Filippo Galletto, Giovanni Gaydou, Giovanni Heritier

Tra il 1592 e il 1594 Lesdiguières occupò la pianura piemontese per controbattere all'invasione della Provenza da parte di Carlo Emanuele I di Savoia. Quattro anni prima Francia e Piemonte erano entrati in guerra aperta per l'annosa questione del Marchesato di Saluzzo, trasformando così l'intera area delle Alpi occidentali nel teatro del conflitto. Nell'ottobre del 1592 Lesdiguières aveva raccolto una grossa armata nel Delfinato ed era sceso attraverso la val Pragelato con l'obiettivo di piombare sulle fortezze sabaude di Pinerolo, Bricherasio e Cavour. L'armata era acquarterata al confine della val Perosa e attendeva un

<sup>73</sup> La tabella è costruita sulla base dei lacunosi verbali dei consigli di valle che, prima del 1610, non sono insinuati regolarmente nei registri notarili. Le informazioni sono perciò tratte dai consegnamenti feudali, dai consigli fatti convocare dal governatore Turta negli anni Settanta, e dalle suppliche che il consiglio di valle presentava al duca.

suo ordine per varcare la frontiera e scendere verso il Piemonte. Prima di forzare il confine infatti il comandante ugonotto aveva inviato in avanscoperta il ministro Claude Perron, suo fidato consigliere, con lo scopo di persuadere il consiglio di valle a lasciare libero il passaggio alle sue truppe e a giurare fedeltà al re di Francia in onore al patto di unione siglato venti anni prima<sup>74</sup>. L'appello del ministro Perron si articolava infatti in due punti. In primo luogo doveva mostrare che la guerra in corso non era un semplice conflitto dinastico tra il re di Francia e il duca di Savoia ma una guerra generale delle potenze cattoliche – Spagna, Papato, ducato di Savoia e *ligue catholique* – finalizzata «à l'extirpation et ruine totale des Eglises Refformées de France, Angleterre, Allemagne et autres estatz de la Chrestienité». In secondo luogo Perron doveva ricordare ai valligiani «l'ancienne alliance» che li legava alle chiese riformate del Delfinato e invitarli a sottomettersi alla sovranità e alla protezione di Enrico IV, loro correligionario e affezionato sostenitore.

Nonostante tutti i suoi sforzi, il pastore Claude Perron non riuscì a smuovere il consiglio di valle, che oppose un netto rifiuto alle richieste di Lesdiguières. I valligiani avevano alzato le barricate e si erano trincerati su colline e promontori per impedire l'avanzata francese, mentre i consoli spiegavano al pastore Perron che non potevano sottrarsi all'«obeissance et fidelité de leur Prince Naturel et legitime». I consoli della val Perosa si apprestavano insomma a fare il loro dovere di buoni e leali sudditi del duca di Savoia, dimostrando così di voler rispettare il giuramento di fedeltà che avevano fatto nel 1574 – quando tornarono sotto il dominio del loro «principe legittimo e naturale» – e che avevano rinnovato due anni dopo, quando fecero consegnamento dei loro diritti feudali chiedendone conferma al duca. Due episodi che, come abbiamo visto, avevano spianato la strada all'accordo del 1585 e al definitivo affrancamento dei comuni dall'antica giurisdizione abbaziale.

Nei dieci anni compresi fra il mutamento di dominazione politica nel 1574 e l'accordo con l'abbazia nel 1585 erano mutati gli equilibri politici interni alle comunità di valle. All'interno dei consigli comunali si era affermata la *leadership* di uomini legati al vicario abbaziale Ri-

<sup>74</sup> La trattativa che Perron ingaggiò con il consiglio della val Perosa è descritta in un fascicolo che raccoglie diversi altre corrispondenze tra la val Perosa e le autorità francesi. Cfr. ANF, série TT, mazzo 261, fascicolo 29, *Perouse (Vallée de) en Piedmont. Exercice de la R.P.R.*, 1585-1671, in particolare ff 931-934 [Lettere patenti di Enrico IV alle comunità delle valli, 25 marzo 1593] e ff 935-945 [Capitolazione e giuramento di fedeltà al Re di Francia, 1 novembre 1592]. Le citazioni che seguono fanno riferimento alla capitolazione del 1 novembre 1592.

naldo Ressano, come abbiamo visto con il caso dei Bontempo di Perosa, personaggi che traevano indiscutibili benefici dall'accordo del 1585 e che si sarebbero guardati bene dal metterlo in discussione tradendo la fiducia del duca di Savoia, ovvero del principale garante di quell'accordo. Così nel 1592 l'opportunità di sottomettersi al re di Francia, che all'epoca del patto di unione sarebbe stata colta al volo, era stata rigettata senza mezze misure dal consiglio di valle. Possiamo metterci nei panni dei consoli quando furono convocati dal messaggero di Lesdiguières, che con il suo bel discorso cercava di esortarli a fare causa comune con i riformati di Francia. Probabilmente si scambiarono uno sguardo, pensarono al vantaggioso accordo che avevano da poco strappato agli abati, pensarono a tutto ciò che rischiavano di perdere, e fecero la loro scelta.

Ne abbiamo una conferma indiretta due anni dopo questi fatti, quando Lesdiguières smobilitò le sue truppe dal Piemonte e ai comuni di valle toccò spiegare i motivi per cui – alla fine – avevano ceduto e giurato fedeltà a Enrico IV di Francia. In una supplica del novembre 1594 i consoli delle valli di Luserna e Perosa si presentavano «col laccio al collo» davanti al duca chiedendogli perdono per l'errore commesso e spiegando di esserne stati costretti «per violenza e forza del nemico», che si era fatto padrone di tutti i forti delle valli e aveva avuto ragione della resistenza dei valligiani. La richiesta del perdono ducale era corredata dalla consueta preghiera di conferma dei privilegi, cui si aggiungeva però l'invito a dichiarare «che tutto quello che potesse essere stato dato in generale, & in particolare d'esse Valli, l'A. V. intende sia ritornato», dunque un ristabilimento dello *status quo ante bellum* che intendeva ribadire anche l'accordo del 1585. Se dunque i consoli rinnovavano esplicitamente la loro volontà di vivere da sudditi del duca di Savoia, quest'ultimo coglieva la palla al balzo spiegando che «quanto al fatto della Religione» avrebbe mandato presto suoi agenti incaricati di trattare con i rappresentanti dei comuni «per ricever da luoro la fedeltà, assicurandoci che se la osserveranno come devono fare veri buoni e fedeli sudditi»<sup>75</sup>. Una promessa cui non mancò di far seguire fatti concreti: due anni dopo Carlo Emanuele I ordinava ai consoli di garantire l'incolumità dei predicatori gesuiti e cappuccini che avrebbe mandato nelle valli per «purgarle [...] dall'heresia»; contemporaneamente con una lettera aperta esortava i valligiani a convertirsi al catto-

<sup>75</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 8-9, memoriale del 21 novembre 1594. La supplica è firmata, tra gli altri, dal console di Perosa Giovanni Giacomo Bontempo, che dagli anni Ottanta aveva assunto un ruolo centrale all'interno delle assemblee comunali, ruolo destinato a protrarsi per tutto il primo ventennio del Seicento.

licesimo, all'esempio del «moderno Re di Francia, *del quale voi poco fa tenevate partito*»; e infine spediva in val Luserna un magistrato del Senato di Torino cui diede facoltà di procedere contro «quei ministri, capitani, antiani» che a suon di minacce impedivano la cattolizzazione per coloro che intendevano beneficiare degli sgravi fiscali promessi<sup>76</sup>.

Dunque l'offensiva missionaria degli anni Novanta, che come abbiamo visto trovò nel vicario abbaziale Rinaldo Ressano uno dei principali esecutori materiali, era stata favorita anche dalla svolta politica interna alle comunità, svolta che non solo aveva rinverdito l'antico legame fra i comuni di valle e la dinastia sabauda ma era servita anche a marginalizzare il ruolo dei pastori, che all'epoca del patto di Unione avevano assunto la guida del reclutamento delle milizie e, per conseguenza, la guida politica delle comunità. I tempi erano ormai maturi per una nuova stagione politica. Fu un cambiamento radicale, che avrebbe fatto sentire i suoi effetti nei primi decenni del Seicento e che ha lasciato traccia su due fronti documentari: da un lato i verbali dei consigli comunali, dai quali emerge un clima di attiva collaborazione fra consoli cattolici e riformati; dall'altro le cronache del pastore Pierre Gilles e i verbali dei Sinodi di valle, dai quali emerge il rammarico del corpo pastorale per questo nuovo clima politico.

<sup>76</sup> Ivi, pp. 10-13, rispettivamente: ordine del 5 febbraio 1596; lettera del 20 febbraio 1596 (corsivo mio); e *Istruzioni al senatore Rubino* dell'11 agosto 1596.





## LA «GUERRA DEI TEMPLI» NELLA CRONACA DEL PASTORE PIERRE GILLES

Il 25 gennaio del 1624 Carlo Emanuele I pubblicava un'ordinanza con la quale imponeva alle comunità della val Perosa la demolizione di sei templi valdesi e un campanile edificato nell'estate precedente, sotto pretesto che fossero stati tutti costruiti al di fuori dei «limiti di tolleranza». L'ordine specificava che, in caso di rifiuto, il prefetto della provincia di Pinerolo avrebbe immediatamente avvisato il comandante di una compagnia di soldati acuartierata alle porte della valle «affinché provedi a tal inobedienza conforme all'ordine che tiene da Noi»<sup>77</sup>. L'editto del 25 gennaio era l'ultimo di una serie di ordinanze che si proponevano di limitare le concessioni fatte nel 1561 e che, per questo, avevano costretto le comunità a un'estenuante trattativa con le autorità ducali. Anche per questo i valligiani non erano rimasti inermi ad aspettare la tempesta che si stava preparando. Già diverse settimane prima dell'ordine del 25 gennaio 1624 gli abitanti della val Perosa si erano rifugiati sulle montagne costruendo trincee, fortini di pietra e barricate per sbarrare l'ingresso in valle. In questa drammatica situazione il consiglio di valle decise di temporeggiare e aspettare gli esiti di una supplica inoltrata al duca. Mentre i valligiani erano riuniti in assemblee-fiume per decidere sul da farsi, i soldati ducali cominciarono a marciare dentro la valle accampandosi a S. Germano, un villaggio dal quale si apriva un vallone laterale dove gli abitanti avevano costituito il loro quartier generale per la difesa. Era chiaro a tutti che ogni spiraglio di trattativa si era ormai interrotto.

In meno di un mese le comunità della val Perosa furono messe a ferro e fuoco dal piccolo contingente armato. Da un punto di vista strettamente militare la breve «guerra dei templi» non fu altro che una scaramuccia: a conti fatti rimasero sul campo un solo soldato morto, diversi feriti e un villaggio dato alle fiamme. Ma sul piano politico il conflitto ebbe conseguenze assai rilevanti. Esso fu il risultato di un braccio di ferro tra le comunità e il duca che si trascinava da alcuni anni

<sup>77</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 41-42, ordine dato a Torino il 25 gennaio 1624.

e segnò il punto di rottura nella politica di compromesso tra cattolici e valdesi che aveva caratterizzato i primi decenni del Seicento.

Il pastore Pierre Gilles era all'epoca moderatore delle chiese valdesi e fu testimone dei fatti, dei quali lasciò un vivido resoconto all'interno dell'*Histoire ecclésiastique*. Il testo, pubblicato nel 1644 su esplicita commissione dei sinodi valdesi, nasceva in un contesto profondamente segnato dalla guerra dei Trenta Anni e non faceva mistero delle sue finalità apologetiche. Anche per questo motivo l'autore decise di inserire l'episodio del 1624 all'interno dello schema narrativo che informa tutta la sua cronaca, quello cioè della lotta plurisecolare dei valdesi per la libertà religiosa. Nella prosa del pastore Gilles la scelta dei valligiani di reagire con le armi all'ordine del gennaio 1624 si giustificava con la necessità di difendere le libertà religiose pattuite nel 1561 che Carlo Emanuele I, principe educato ai valori della Controriforma, intendeva cancellare. Tuttavia tra le pieghe del racconto il pastore Gilles lascia trapelare anche il suo personale disappunto per le scelte politiche che i consoli della val Perosa avevano compiuto negli anni precedenti, scelte che sotto la sua penna diventano la causa principale della repressione armata da parte delle truppe ducali<sup>78</sup>.

### «Une désunion perpétuelle»

Il racconto del pastore Gilles si apre con le ordinanze che Carlo Emanuele I aveva emanato negli anni precedenti allo scopo di vessare la popolazione riformata delle valli. Nel 1620, ad esempio, era stato pubblicato un ordine che imponeva ai valdesi delle tre valli di levarsi il cappello al passaggio delle processioni sacre; rispettare le feste comandate; seppellire i propri defunti in un'area diversa da quella del cimitero cattolico; e infine comporre consigli comunali a maggioranza cattolica (almeno dove ciò era possibile)<sup>79</sup>. L'ordinanza costituiva una svolta ri-

<sup>78</sup> Il fatto che la posizione del pastore Pierre Gilles possa rappresentare il punto di vista «ufficiale» della chiesa valdese di inizio Seicento è confermato dal fatto che per tutti gli anni dieci e venti egli fu costantemente eletto moderatore del Sinodo delle valli, all'interno del quale esercitò una notevole influenza politica e morale. Cfr. a questo proposito la raccolta dei verbali dei sinodi pubblicata da Jean Jalla sul BSHV, *Synodes vaudois de la Réformation à l'Exil*, 20-28. Inoltre Gilles scrisse la sua storia proprio su richiesta del sinodo, dunque la sua cronaca rappresenta in qualche modo la versione «ufficiale» della chiesa valdese. Sulla storiografia valdese del Seicento, cfr. BENEDETTI, *Il «santo bottino»*, cit.; e D. TRON, *Jean Léger e la storiografia valdese del Seicento*, in BSSV, 172, 1993, pp. 82-90.

<sup>79</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 37-38, memoriale del 25 giugno 1620.

levante nella politica religiosa del duca e si collocava inoltre in un preciso contesto internazionale: quello dell'apertura della guerra dei Trenta Anni e del «sacro macello» in Valtellina, episodi che significativamente l'autore dell'*Histoire ecclésiastique* mise in conclusione al capitolo dedicato ai fatti del 1624. Gilles scriveva con il senno del poi e sottolineava il fatto che le valli avevano affrontato in una «*désunion perpétuelle*» la svolta epocale che interessò il destino di tutti i riformati in Europa. Anziché fare fronte comune e compattarsi attorno ai propri *leader* religiosi per prepararsi alla battaglia che si stava prefigurando, sindaci e consoli valdesi avevano preferito muoversi in ordine sparso e soprattutto si erano lasciati corrompere dai cattivi consigli dei loro vicini «papisti».

Nel 1620, ad esempio, un gentiluomo della val Luserna aveva denunciato al Senato di Torino la sepoltura di un falegname valdese nel cimitero della comunità, fatto che contravveniva alla recente ordinanza emanata dal duca. L'indagine del Senato portò ad arresti e confische e rivelò alle autorità ducali l'esistenza di un tempio costruito nel territorio di San Giovanni, presso il borgo cattolico di Luserna e fuori dai «limiti di tolleranza» sanciti dagli accordi di Cavour. Per evitare un pericoloso effetto a catena i consoli della val Luserna, su consiglio dei loro pastori, avviarono una trattativa con le autorità ducali per bloccare sul nascere ogni ulteriore indagine. Presentarono a nome di *tutte* le tre valli la proposta di un donativo di 6000 ducatononi in cambio della revoca dell'editto del 1620, confidando nelle voci che descrivevano un Carlo Emanuele I «*espuisé d'argent à cause des guerres passés*»<sup>80</sup>. Il duca fece convocare a Torino i deputati delle comunità per discutere con loro le condizioni della supplica, ma all'appuntamento si presentarono solo i consoli della val Luserna. Il pastore Gilles interpretava la defezione dei consoli delle altre comunità come il sintomo di una profonda crisi morale delle chiese locali, colpevoli di aver perso l'unità politico-spirituale con i correligionari delle altre valli e di essersi fatte corrompere dai vicini «papisti», i quali avevano fatto ogni cosa «*pour les désunir de la vallée de Luserne*».

Principali responsabili di questa «*désunion perpétuelle*» erano i consoli valdesi della val Perosa che avevano rifiutato i prudenti consigli dei pastori e accettato quelli di «*certaines gros politiques*», tutti «papisti», che avevano convinto i riformati ad abbandonare i correligionari della val Luserna, sotto pretesto che l'editto del 1620 non li interessasse poiché nei loro comuni si era già provveduto a individuare spazi se-

<sup>80</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LIII, cit. p. 224.

parati per la sepoltura. In sostanza Gilles accusava di miopia politica i consoli valdesi della val Perosa, colpevoli di non aver capito che l'editto del 1620 non era altro che un cavallo di Troia con cui il governo intendeva revocare in blocco le libertà di *tutti* i valdesi delle tre valli. E infatti, sintetizzava laconico il Gilles al termine della sua requisitoria, la politica isolazionista dei consigli di valle fu «presque cause de leur ruine». Il duca infatti emanò l'ordine di demolizione dei templi, nel gennaio 1624, a conclusione di una *escalation* di proibizioni, editti, indagini che forse i consoli della val Perosa si sarebbero potuti risparmiare se avessero fin da subito fatto fronte comune con i consoli della vicina val Luserna, che infatti non fu coinvolta nell'azione militare. Ma su istigazione dei consoli cattolici, i riformati della val Perosa avevano preferito «desavouer toute la négociation du val Luserne, et par conséquent [avevano preferito] de ne se vouloir point servir du décret obtenu»<sup>81</sup>. Il meschino e cieco calcolo politico dei consoli valdesi si era infine ritorto contro di loro: avevano abbandonato il patto con i loro cor-religionari e rifiutato l'assistenza dei pastori, e in questo modo si erano costruiti da soli la trappola nella quale sarebbero caduti.

### *Alla ricerca di una trasformazione politica delle comunità*

Tutta la narrazione del Gilles è un florilegio di «gros politiques» che danno cattivi consigli, di consoli che si fanno gabbare dai loro colleghi «papisti», ma soprattutto di grossolani errori politici. Il principale errore era stato quello di non aver seguito i prudenti consigli dei ministri del culto per seguire invece «les cauteleux conseils de quelques rusés papistes (...) trop facilement escoutez et suivis par quelques autres». Tra le righe della sua cronaca emerge un giudizio severo sulle strategie politiche dei riformati della val Perosa, un giudizio che esprime più volte nella sua versione dei fatti che portarono alla spedizione militare del 1624.

Nel 1623, l'anno prima dell'editto che avrebbe scatenato la repressione ducale, alcuni funzionari della Camera Ducale si presentarono davanti al consiglio della val Perosa per riscuotere la parte dei 6000 ducatonî promessi due anni prima dai consoli della val Luserna a nome

<sup>81</sup> Ivi, tomo II, capitolo LIV. pp. 243-245. I consoli della val Luserna avevano ottenuto un decreto che annullava ogni confisca e indagine avviata sulle infrazioni ai «limiti di tolleranza» e imponeva la sola chiusura del tempio di San Giovanni, alla regione dei *Malanot*.

di tutte le valli. Come sappiamo però i comuni della val Perosa avevano declinato l'invito a unirsi al ricorso presentato dai correligionari delle valli vicine, sicché agli occhi dei consoli la richiesta del fisco ducale risultava incomprensibile. Riuniti in assemblea, e pressati dalla richiesta perentoria dell'auditore di Camera, essi discussero a lungo sul da farsi. Pierre Gilles ha lasciato traccia di questa assemblea tra le pagine dell'*Histoire générale*, a riprova del fatto che la questione era per lui un utile esempio, a fini pedagogici, dei grossolani errori politici commessi dai riformati della val Perosa. Seguiamo la sua narrazione.

Nel corso dell'assemblea i «papisti» consigliarono ai riformati di rinnegare la supplica della val Luserna, «leur disants qu'ainsi faisant la Chambre ducale ne leur pouvoit rien demander». Allo stesso tempo proposero che i consoli «des deux religions du val Pérouse» stilassero *insieme* una supplica «tant pour les affaires de la religion, que pour les politiques», e che si impegnassero formalmente a pagare *in solido* qualunque somma si fosse resa necessaria per ottenere un decreto confermativo. In poche righe Gilles ci descrive una situazione di collaborazione fra i consoli «des deux religions», un fatto che – come vedremo più diffusamente – trova conferma nella documentazione notarile e nei verbali dei consigli di valle. L'assemblea cui fa riferimento Gilles ha lasciato traccia nelle fonti notarili in uno strumento di procura fatto il 31 maggio 1623 al giudice Giulio Cesare Cuffo, castellano e procuratore della val Perosa a Torino, al quale era stato dato incarico di presentare a Carlo Emanuele I una supplica «per ottener l'abolitione d'ogni processura criminale generale et particolare sin al giorno d'hoggi» e per chiedere che «per il fatto delle chiese degli huomini della Religione si contenti lasciarle nel stato che sono, et non inovar cos'alcuna circa esse»<sup>82</sup>. Sono quasi le stesse parole usate da Gilles nel suo racconto: egli imputava ai consoli riformati l'errore di aver lasciato il castellano della valle libero di stilare la supplica, con il risultato che su sette capitoli presentati al duca solo uno concerneva «il fatto delle chiese», peraltro facendo richiesta di autorizzazioni di cui i riformati già beneficiavano «sans contredit par concessions et par long usage, *comme de pouvoir librement jouir de leurs temples, de pouvoir tenir des escholes, de pouvoir librement contracter des biens immeubles avec leurs voisins papistes*».

<sup>82</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 8, ff 257r-v, *Instrumento di procura fatta dalle Comunità di Perosa e valle à far finanza a S.A.Ser.ma*, 31 maggio 1623.

Il suo rimprovero dunque non si limitava al fatto che i consoli riformati avessero trovato un accordo con i consoli cattolici, aprendo di fatto la strada alla «*désunion perpetuelle*» tra le tre valli, ma investiva anche la scelta di affidarsi ad un uomo – il giudice Giulio Cesare Cuffo – che era sicuramente versato in questioni legali ma sembrava poco o male informato degli interessi dei riformati della valle. Dal suo punto di vista l'errore dei consoli riformati era stato quello di non aver chiesto il parere preventivo dei pastori e di essersi lasciati convincere troppo facilmente dai consoli cattolici. Il Consiglio infatti concordò sul fatto che la supplica dovesse essere spedita al più presto, per ridurre le spese addebitate dai commissari della Camera ducale, ma soprattutto «*secrettement*», per evitare fastidiose intromissioni dei pastori in tutta la faccenda:

Les réformez auxquels ce captieux conseil fust communiqué, qui estoient peu en nombre, eussent voulu (*selon le devoir et la costume*) le communiquer à leurs pasteurs et peuples pour en avoir leur advis et adveu. Mais les autres (c'estoit en un conseil politique, commun de la vallée) leur sceurent proposer tant d'apparentes raisons pour leur persuader qu'il falloit le faire promptement dans ledit conseil, qu'ils y consentirent finalement et laissèrent former la supplication au chastelain de la vallée, papiste rusé<sup>83</sup>.

Per quale motivo Gilles riteneva grave che in tutta la vicenda i consoli riformati si fossero affidati al castellano? Che cosa celava l'espressione «irriducibile papista», con cui Gilles bollò per sempre il giudice Cuffo?

Conosciamo Giulio Cesare Cuffo attraverso le fonti notarili. Sappiamo che per esercitare le sue funzioni in valle risiedeva in casa di Chiaffredo Calcagno, fabbro cattolico di Perosa, amico e sodale dei Bontempo e in particolare di messer Giovanni Giacomo, l'uomo che dalla fine del Cinquecento assunse un ruolo chiave all'interno dei consigli di valle. Sappiamo anche che il giudice Cuffo era figlio del notaio Alessandro Cuffo, e che entrambi erano legati da mille fili di dipendenza con le due principali famiglie dell'élite urbana pinerolese: i Perrachino e i Ressano, ricchi casati di mercanti di lana che tra Cinque e Seicento avevano assunto la guida politica della città. Alessandro Cuffo aveva sposato infatti la figlia primogenita di Giovanni Battista Perrachino, eletto sindaco di Pinerolo nel 1624, e cioè nello stesso anno in cui – come vedremo – la città decise di dare il suo contributo alla spe-

<sup>83</sup> Ivi, tomo II, capitolo LV, pp. 271-273, corsivo mio.

dizione punitiva contro i riformati della val Perosa. I Cuffo erano anche legati alla potente famiglia pinerolese dei Ressano, che alla fine del Cinquecento – grazie all'azione del vicario Rinaldo – era entrata nel tessuto economico della valle. Sappiamo che alla morte dell'illustre Giovanni Battista Ressano, nipote di Rinaldo, la vedova aveva chiesto che i figli fossero affidati alla curatela di Alessandro Cuffo come uomo «confidente al predetto fu signor Gio Batta suo marito»<sup>84</sup>. Alessandro e Giulio Cesare Cuffo avevano in mano il libro paga dei Ressano e curavano i loro interessi con alcuni massari della val san Martino<sup>85</sup>. Inoltre avevano tra i loro clienti fissi le stesse comunità di valle, cui facevano credito per pagare le imposte ducali e alle quali offrivano i loro servizi legali per sistemare gli statuti comunali, seguire cause civili o fare da lobbisti presso il duca a Torino<sup>86</sup>. Era dunque naturale che fosse al giudice Cuffo che si rivolgessero i consoli di valle, nei mesi precedenti al conflitto del 1624, per redigere la supplica e per tentare un'ultima mediazione politica con il governo ducale<sup>87</sup>.

Non così naturale doveva sembrare al pastore Pierre Gilles, che rimproverò i consoli riformati per la scelta, puntò il dito contro il giudice definendolo «papiste rusé», e fece una enigmatica allusione al «captieux conseil» che i consoli cattolici avrebbero dato ai loro colleghi valdesi, convincendoli ad affidarsi al giudice nella redazione della supplica e a spedirla senza attendere la supervisione dei pastori. Dun-

<sup>84</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 128, ff da 725r-v a 732r, *Testamento dell'illustre signora Francesca Daruold Ressana di Pinerolo*, 5 marzo 1625.

<sup>85</sup> Ivi, vol. 129, ff 51 r-v, 52r-v, 53r-v, 54r-v, 55r-v, 56r, *Quittanza di messer Giorgio Broardi di Perosa fattali dalli signori Steffano e Carl'Antonio de Ressani di Pinerolo con compra di censo di detti signori Ressani dal predetto messer Broardi*, 14 giugno 1625.

<sup>86</sup> Nel maggio del 1611, ad esempio, un consiglio di valle guidato da messer Giovanni Giacomo Bontempo pagava le provvigioni annue del procuratore Cuffo, al quale era stato affidato il manoscritto degli statuti locali per farlo stampare in Torino (cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 2, ff 646v, 647r-v, 648r-v, *Testimoniali di Consiglio della Val Perosa*, 13 marzo 1611). Nell'ottobre dello stesso anno i consoli di Prali, in alta val san Martino, saldavano con Cuffo i conti dell'assistenza legale fornita in un processo che la comunità aveva contro i gentiluomini del luogo (cfr. Ivi, Insinuazione di Pinerolo, vol. 100, ff 715v, 716r-v, 717r-v, 718r-v, *Quittanza della comunità de Prali quartiere della valle santo Martino*, 27 ottobre 1611).

<sup>87</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 8, ff 409r-v, 410r-v, *Consiglio*, 21 gennaio 1624. Nel corso di questo consiglio di valle furono lette tre missive che il giudice Cuffo aveva spedito ai consoli per informarli degli esiti della sua missione svolta a Torino.

que Pierre Gilles disapprovava senza mezzi termini l'accordo politico raggiunto tra consoli cattolici e riformati perché esso apriva la strada a uomini troppo compromessi con le élite cattoliche pinerolesi – come nel caso dei Ressano di Pinerolo – e soprattutto perché escludeva i pastori dal governo delle comunità. Gilles aveva infatti spiegato chiaramente e senza possibilità di fraintendimenti quale era la sua posizione: i consoli riformati avrebbero dovuto consultarsi con i loro ministri «selon le devoir et la costume», ma preferirono affidarsi ai «capziosi consigli» del giudice Cuffo, uno che a causa del suo curriculum si meritò l'appellativo di «papiste rusé».

Il nocciolo della questione era dunque il ruolo politico del corpo pastorale all'interno dei consigli di valle. Negli anni Settanta e sull'onda del massacro di San Bartolomeo i pastori erano riusciti a prendere le redini dei comuni, in forza dell'emergenza che aveva convinto i riformati a siglare il patto di Unione. Ma dalla fine del Cinquecento il clima politico era cambiato, dentro e fuori alle comunità, mettendo sempre più ai margini il corpo pastorale a tutto vantaggio delle assemblee comunali, che rinverdivano così le loro antiche funzioni di amministrazione locale. Pierre Gilles visse gli anni della «guerra dei templi» nei panni di moderatore delle chiese valdesi. Aveva il compito di coordinare le singole chiese, tenere i rapporti con il mondo riformato europeo e curare i difficili rapporti con il governo ducale. Dal suo punto di vista, dunque, era essenziale che sinodi e pastori intervenissero negli organi di governo locale, soprattutto in quei tempi dominati dalla riapertura della guerra tra potenze cattoliche e potenze riformate. La guerra dei Trenta Anni aveva cambiato tutto, e anche a livello locale i consoli avrebbero fatto meglio a ponderare le loro scelte e avvalersi – come un tempo – dei preziosi consigli dei pastori.

D'altro canto questa era la posizione ufficiale dei sinodi già prima della deflagrazione del conflitto europeo. Nel 1615 il sinodo del Delfinato aveva gravemente censurato alcuni consoli della val Pragelato per aver proposto che «les pasteurs et anciens n'ayent à l'advenir à se mesler de leurs affaires civiles et politiques, ains en laissent l'entière disposition aux consuls et conseillers de ladite Vallée, et ceux-cy ne se meslent des ecclésiastiques». Si trattava di una proposta di separazione netta tra l'ambito civile e quello ecclesiastico che tuttavia il sinodo aveva seccamente bollato come un «changement dangereux», al punto che i consoli che la suggerirono furono sottoposti ai rigori della disci-



plina e sospesi dalla Santa Cena<sup>88</sup>. Il «pericoloso cambiamento» che il sinodo del Delfinato aveva bloccato sul nascere era diventato realtà nella vicina val Perosa, dove il corpo pastorale era stato estromesso dai consigli di valle grazie all'accordo politico stretto tra consoli cattolici e valdesi.

È chiaro quindi che il pastore Gilles aveva chiari intenti didascalici nel raccontare i fatti del 1624 che avevano messo a ferro e fuoco la val Perosa: il suo obiettivo era mostrare i rischi di questa miope politica di separazione fra comunità e chiese, che escludeva il corpo pastorale dalle decisioni politiche e che in val Perosa aveva avuto un esito disastroso. La sua narrazione si giova infatti di una serie di *exempla* che hanno per protagonisti i consoli valdesi della val Perosa che rifiutarono la collaborazione con la val Luserna, storie che narrano tutte quante di fallimenti personali, grane giudiziarie, conflitti privati. Uno di questi casi è particolarmente interessante, poiché fa luce proprio su quei rapporti di collaborazione tra consoli cattolici e valdesi che, secondo Pierre Gilles, furono la causa della «*désunion perpetuelle*» delle valli.

Il console di Pinasca Jean Gilles (nessuna parentela con il pastore) era stato più volte eletto dalla sua comunità all'interno del consiglio di valle. Era valdese, possedeva molte terre, immobili e bestiame, e nel 1620 fu tra «*les plus opinastres à ne vouloir rembourser le val Luserne*», cioè a sostenere la miope politica isolazionista del consiglio di valle. La sua ostinazione gli costò cara. Fu coinvolto in un'indagine per malversazione fiscale e venne condannato a passare la vita nelle galere ancorate nel porto ducale di Nizza, dalle quali però riuscì a fuggire. Un'amara sorpresa lo accolse al suo ritorno in valle. La sua casa era stata saccheggiata, la sua famiglia era in rovina, i suoi beni erano stati confiscati, e il suo ricco patrimonio era ridotto a nulla. Quest'uomo, rimarcava il pastore Gilles al termine della parabola, aveva perso più denaro di quello che sarebbe bastato all'intera val Perosa «*pour conten-ter la val Luserne*»<sup>89</sup>.

Ora, la cosa più interessante è che incrociando la narrazione del pastore Gilles con le fonti notarili scopriamo che l'episodio è vero ma non c'entra nulla con il negoziato del 1620-23, che invece fu per l'autore dell'*Histoire ecclésiastique* la causa principale della caduta del console Jean Gilles. Quest'ultimo fu effettivamente tradotto in carcere per malversazione fiscale, e fece anche procura ad un suo compaesano

<sup>88</sup> JALLA, *Synodes Vaudois*, cit., BSHV, 23, 1906, Sinodo di Mens, 7 maggio 1615.

<sup>89</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LIV, p. 246.

per chiedergli di stilare una supplica al duca con la quale proporre un donativo in cambio dell'indulto<sup>90</sup>. Ma questo episodio si colloca due anni prima che l'editto ducale del 1620 innesscasse il *redde rationem* tra il governo e le comunità di valle. Dunque la caduta politica e sociale del console della val Perosa non aveva nessuna relazione con il negoziato del 1620 ma con faccende precedenti. Insomma, nella sua ricostruzione dei fatti il pastore Gilles aveva sensibilmente manipolato gli eventi. Una simile falsificazione è molto significativa. Collegando alle vicende dei primi anni venti un episodio avvenuto in realtà qualche anno prima, Gilles individuava nel clima politico degli anni dieci le origini di quella «*désunion perpetuelle*» che si manifestò in occasione della svolta religiosa del duca Carlo Emanuele I.

In effetti il console Jean Gilles era stato uno dei principali protagonisti della vita politica della val Perosa nel corso dei primi venti anni del secolo. Lo incontriamo spesso nelle vesti di esattore dei redditi su mulini, fucine e altri edifici artigianali che – in base all'accordo siglato nel 1585 con l'abbazia di Pinerolo – erano stati ceduti alle comunità di valle. Nel 1617, un anno prima di essere arrestato, fu protagonista di una discussa alienazione che il comune di Perosa si era risolto a fare per rimpinguare le sue finanze: acquistò dalla comunità l'alpeggio del monte Bocciarda, un vasto altipiano situato a oltre 2000 m.s.l.m. sul quale si trovavano la maggior parte dei pascoli comuni del villaggio. Il contratto di vendita si dilungava a giustificare una scelta tanto delicata per la comunità, specificando che i consoli erano stati praticamente costretti a farla a causa dell'ormai insostenibile pressione fiscale<sup>91</sup>. Tra i principali sostenitori della vendita dell'alpeggio c'era messer Giovanni Giacomo Bontempo: console cattolico del borgo di Perosa, artefice della «svolta» politica di fine Cinquecento che aveva archiviato l'esperienza del patto di unione, e membro di una famiglia di fabbri e artigiani in stretto contatto con le famiglie dell'élite urbana di Pinerolo. Bontempo era sotto ogni aspetto l'alter ego del console Jean Gilles:

<sup>90</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 113, ff 349r-v, 350r, *Testimoniati di procura per Giovanni Gillio di Pinachia val Perosa*, 10 aprile 1618. Jean Gilles faceva procura ad un amico chiedendogli di sollecitare la supplica che aveva subito sporto a corte, nella quale proponeva di pagare una finanza che sperava fosse «moderata havuto risguardo (...) alla longa et fidel servitù che nell'occasioni delle passate guerre ha prestato a S.Altezza come sargente prima, indi come luogotenente della Compagnia di Militia di detta Valle Perosa, et che all'avvenire restarà sempre prontissimo di eseguire».

<sup>91</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 7, ff 177r-v, 178r-v, 179r-v, *Compra di m.r Giovanni Gilio di Michelle delle fini di Pinasca con riscatto per la Comunità et Parrochia di Perosa*, 3 marzo 1617.

cattolico il primo, valdese il secondo; fabbro il primo, contadino il secondo; legato al mondo urbano il primo, totalmente inserito nel mondo rurale il secondo. Eppure il cattolico e il valdese avevano stabilito una solida intesa nel corso dei primi venti anni del Seicento. È forse a questo genere di legami politici che si riferiva il ministro Pierre Gilles quando rimproverava i consoli riformati per aver seguito il «*captieux conseil*» dei loro colleghi cattolici? Che cosa era successo prima del 1624, quando la spedizione punitiva del duca ruppe gli equilibri interni alle comunità?

Se cercassimo una risposta tra le pagine dell'*Histoire ecclésiastique* resteremmo a bocca asciutta. Nella prosa del pastore Gilles i primi venti anni del Seicento non sono quasi degni di nota, se non per annotare frettolosamente alcuni oscuri presagi di sventura. Il 20 gennaio del 1611, ad esempio, i ministri del culto avevano ordinato un digiuno pubblico per pregare il Signore. Proprio quel giorno le valli furono squassate da un terremoto «*des plus espouvantables qu'on n'eut jamais ouy*»<sup>92</sup>. Per Gilles questo fenomeno naturale assumeva i caratteri di un'apocalittica profezia dei castighi che avrebbero colpito le valli e tutto il mondo protestante negli anni seguenti. In realtà un altro terremoto, lento e costante, aveva già cominciato a sbriciolare pezzo a pezzo le case dei villaggi. Si chiamava fiscalità.

<sup>92</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LII, pp. 192-193.



## LA COMUNITÀ E I POTERI ESTERNI

Per tutto il primo Seicento il discorso politico locale fu dominato dal problema dell'indebitamento fiscale. I verbali dei consigli di valle lasciano emergere una serie continua di debiti contratti dalle comunità per soddisfare una fiscalità sempre più pesante. L'indebitamento mise in contatto i consoli della valle con un folto sottobosco di finanzieri, mercanti e appaltatori che si muovevano tra le maglie istituzionali dello stato sabaudò. Nel breve volgere di un ventennio le comunità di valle furono catturate in una rete di dipendenza che le legava all'élite politica ed economica delle città della pianura piemontese.

Da questo momento le valli entrano in una storia che appartiene a tutte le comunità rurali di antico regime. Villaggi di montagna e borghi di pianura sono depredati periodicamente da agenti e procuratori di grandi banchieri, finanzieri e prestatori di denaro che stanno costruendo le loro fortune nelle finanze delle monarchie europee e che hanno dato un contributo essenziale alla formazione dello «Stato moderno». Il ducato sabaudò non è che un angolo di un vasto sistema politico-finanziario: grandi banchieri torinesi come i Baronis o i Gabaleone costruirono la loro fortuna politica e sociale grazie alla «finanza straordinaria» dettata dall'urgenza delle guerre. L'avventura militare di Carlo Emanuele I nel Monferrato (1613-1618) fu un fallimento sul piano politico ma costituì un successo per banchieri, appaltatori e fornitori di mercenari. Era lo stesso processo che, nell'ambito della guerra dei Trenta Anni, avrebbe costruito le fortune politiche di sovrintendenti alle finanze, appaltatori delle imposte e imprenditori della guerra. Come ebbe a dire Richelieu nel suo testamento politico, i banchieri pregiudicavano gli interessi dello Stato ma erano un «male necessario» per sopravvivere alle necessità di governo, specialmente in tempo di guerra<sup>93</sup>. Per

<sup>93</sup> «Les financiers et les partisans font une partie séparée, préjudiciable à l'état, mais pourtant nécessaire. Ce genre d'officiers est un mal dont on ne sauroit se passer mais qu'il faut réduire à des termes supportables», Cfr. J. A. DU PLESSIS, CARDINAL DE RICHELIEU, *Testament politique, ou les maximes d'État de Monsieur le Cardinal de Richelieu*, Paris, R. Laffont, 1947 (édition critique par L. André), cit. p. 250. Sulle trasformazioni economiche e sociali del Piemonte di primo Seicento si vedano i lavori di W. BARBERIS, *Le armi del principe. La tradizione militare sabauda*, Torino, Ei-

tutto il Seicento immensi fiumi d'oro drenarono le finanze comunali per confluire nelle casse di principi e sovrani che si trovavano in costante bancarotta per finanziare le loro costosissime guerre.

Anche per le comunità valdesi l'ingresso nell'«era della finanza straordinaria» si tradusse in un processo di indebitamento pubblico. La documentazione notarile mostra un sostanziale impoverimento delle casse comunali e dei redditi privati, che comincia significativamente quando l'urgenza bellica impone al governo ducale il ricorso a meccanismi straordinari di prelievo fiscale (cfr. appendice, *grafici 1 e 2*). Gli appaltatori esigevano dalle comunità il saldo delle imposte straordinarie (sussidi militari, quartieri d'inverno, diritti di macina) e a questa morsa fiscale si aggiungeva spesso il problema dell'alloggiamento dei soldati nei mesi invernali a spese dei comuni. L'unica strada possibile per soddisfare creditori tanto esigenti era quella di contrarre debiti con finanzieri e banchieri, una politica finanziaria certo poco lungimirante che tuttavia costituisce da sempre *l'escamotage* più facile e immediato nell'emergenza. La crescita del debito pubblico portò le comunità a compiere scelte estreme, come quella di alienare porzioni di beni comuni per rimpinguare le casse comunali. Ma spesso questo non era sufficiente. Con il passare del tempo le comunità locali, indebitate fino al collo con uomini strettamente legati ai destini dello Stato, persero progressivamente tutti i margini di negoziato con le autorità centrali.

### *La val Perosa nell'era della finanza straordinaria*

Il 6 settembre 1610 il consiglio della comunità di Perosa si riuniva per decidere come affrontare una spesa imprevista, l'alloggiamento di una compagnia di soldati che Carlo Emanuele I aveva inviato in valle per presidiare la frontiera con il Delfinato<sup>94</sup>. Fatto un rapido conto delle possibilità finanziarie della comunità, i consoli si risolsero a chiedere

naudi, 1988; C. Rosso, *L'«ordine disordinato»: Carlo Emanuele I e le ambiguità dello stato barocco*, in *Politica e cultura nell'età di Carlo Emanuele I*. Torino, Parigi, Madrid, a cura di M. Masoero, S. Mamino, C. Rosso, Firenze, Olschki, 1999, pp. 37-79; E. STUMPO, *Finanza e Stato moderno nel Piemonte del Seicento*, Roma, Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979. Per il caso francese, si veda il puntuale studio di D. DESSERT, *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1984.

<sup>94</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 2, ff 645r-v, 646r-v, *Testimoniali di elletione per Antonio Macello, Ugo Poeto, Filippo Bocco, Giò Lorencetto, Giò Nicollo, Gaspar Calvo et altri particolari delle fini di Perosa*, 6 settembre 1610.

un prestito di 1000 scudi ad Agostino Miolo, un notaio della vicina città di Pinerolo che in quegli anni esercitava anche le funzioni di procuratore della valle<sup>95</sup>. Pochi giorni dopo giunsero in valle gli agenti dell'appaltatore del sussidio militare, che ordinarono alle comunità il pagamento delle ultime due rate del tributo con la minaccia di far scattare un interesse di mora a partire dalla scadenza dei termini. I consoli chiesero una proroga di quindici giorni a causa della «gran miseria e povertà che regna in questo loco e comunità» e nel frattempo convocarono un consiglio nel quale fu decisa, ancora una volta, la strada del prestito, questa volta da parte del nobile messer Michele Magnino, mercante lanista di Pinerolo<sup>96</sup>. Benché il contratto prevedesse la restituzione del debito entro un anno, alla scadenza del termine nessuno si presentò in casa del mercante per saldare il conto: la val Perosa era entrata nell'era della finanza straordinaria.

Questi due esempi, presi tra decine di altri simili, sono emblematici di un fenomeno che si sarebbe ripetuto per tutto il decennio successivo. La lettura incrociata dei verbali consiliari e dei crediti pattuiti dalle comunità nel periodo 1611-1630 rivela una generalizzazione del ricorso al prestito privato per fronteggiare la crescente fiscalità ducale, fenomeno che si consolida a partire dal 1613 in concomitanza con la decisione di Carlo Emanuele I di aprire il conflitto con la Spagna per il controllo del Monferrato. Pressati dagli agenti del fisco, i valligiani chiedevano prestiti in città e il principale bacino al quale attingevano erano i mercanti lanisti di Pinerolo (cfr. appendice, *grafici 1, 2 e 3*)<sup>97</sup>. Una semplice panoramica quantitativa sulle fonti rivela dunque un fatto interessante, e

<sup>95</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 99, ff 91r-v, 92r, *Credito dil magnifico signor Augustino Miollo*, 22 gennaio 1611.

<sup>96</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 2, ff 211r-v, 212r-v, [senza titolo], 7 marzo 1611; e Ivi, Insinuazione di Pinerolo, vol. 99, ff 343r-v, 344r, *Credito per il nobile messer Michaelle Magnino di Pinarolo verso la Comunità di Perosa*, 8 marzo 1611.

<sup>97</sup> Il prestito dei mercanti cittadini caratterizza quasi tutto il periodo preso in considerazione, e si interrompe o diminuisce negli anni successivi all'esplosione della «guerra dei templi» (1624), durante i quali è invece il prestito locale a farla da padrona. Inoltre la presenza di finanzieri estranei sia alla città sia alle valli (in quasi tutti i casi appaltatori delle imposte, che concedevano essi stessi credito sulle tasse che dovevano riscuotere) si concentra nei due periodi di maggiore crisi finanziaria locale, ovvero gli anni 1614-18 e 1622-24, che corrispondono alle due fasi della politica finanziaria di Carlo Emanuele I: la prima contraddistinta dal ricorso massiccio alla finanza straordinaria per sostenere l'impegno della prima guerra del Monferrato; la seconda caratterizzata dal primo tentativo di riorganizzazione della politica economica ducale con l'istituzione del Magistrato straordinario e con il primo progetto di perequazione fiscale. Cfr. STUMPO, *Finanza e stato moderno*, cit.

cioè che prima dell'episodio di conflitto con il quale abbiamo iniziato la narrazione – la «guerra dei templi» del 1624 – le comunità furono coinvolte in un rapido ed esponenziale processo di indebitamento con le élite urbane pinerolesi. Lo schema narrativo della persecuzione religiosa, che abbiamo visto all'opera nella narrazione del pastore Pierre Gilles, va dunque messo in relazione con questo contesto specifico. L'indebitamento collettivo costrinse i consoli delle comunità, cattolici e valdesi, a intraprendere azioni comuni per superare la crisi e trovare fonti di credito. Dobbiamo quindi di capire se ci fosse una relazione fra la crisi finanziaria e le trasformazioni intervenute nella dialettica interna ai due gruppi religiosi locali.

Un buon punto di partenza è l'analisi approfondita del rapporto creditizio tra i comuni della val Perosa e il mercante di lana Michele Magnino. Messer Michele teneva bottega a Pinerolo con il fratello Gerónimo e aveva un ruolo importante all'interno della corporazione dei mercanti lanisti della città<sup>98</sup>. Tra 1610 e 1625 la bottega dei fratelli Magnino fu uno dei punti di riferimento creditizio più usati dai consoli delle comunità di valle.

<sup>98</sup> La documentazione relativa a un contenzioso fiscale tra l'arte della lana e il municipio (1574-1594) rivela la sua costante presenza all'interno dei consigli della corporazione, della quale spesso è eletto console: cfr. ASCP, categoria X – Arti, mestieri e professioni, faldone 109, fascicolo 1, articolo 10, *Atti vertiti avanti la Giudicatura di Pinerolo nella causa d'essa Città contro li Nobili Mercanti dell'Arte della Lana opponenti essere tenuti al concorso de carichi straordinari, non dissentendo però d'essere obbligati al pagamento della decima parte del tasso imposto da S.A.R., 1579 in 1589*; e Ivi, articolo 14, *Transazione seguita tra la Città di Pinerolo e li Mercandi dell'arte della lana d'essa Città in seguito alla longa lite tra esse parti vertita per riguardo al concorso de medesimi al pagamento di tutti li carichi si ordinari che militari ed altri straordinari, per il deseno o sia decima parte, inclusi gl'altri mercanti ed artigiani della medesima Città*, 3 agosto 1594. I ruoli fiscali di inizio Seicento mostrano inoltre la capacità contributiva dei fratelli Magnino, che si colloca decisamente al di sopra della media totale e tra le più alte dei mercanti di lana pinerolesi. Cfr. ASCP, categoria LVI, cotizzi e deseni, faldoni 2808, 2810 e 2811.



*Tabella 4 – La comunità di Perosa e la bottega dei fratelli Magnino (1610-1625)<sup>99</sup>*

<i>Data</i>	<i>Tipo di contratto</i>	<i>Entità del prestito</i>	<i>Condizioni particolari</i>
8 marzo 1611	Credito	4000 fiorini	
30 aprile 1612	Credito	1000 fiorini	
22 maggio 1614	Credito	800 fiorini	
18 ottobre 1614	Quietanza	800 fiorini	
9 febbraio 1616	Credito	2420 fiorini	7,5% interesse e restituzione entro un mese
5 aprile 1616	Cessione di ragioni	4000 fiorini	Magnino cede al not. Tegasso il credito del 1611
9 aprile 1616	Quietanza	2420 fiorini	+ 300 fiorini di interesse maturato dal 1611
2 maggio 1618	Credito	4000 fiorini	
10 maggio 1625	Credito	4000 fiorini	
10 maggio 1625	Censo	8000 fiorini	La comunità vende un censo al not. Tegasso
11 maggio 1625	Quietanza	8000 fiorini	La comunità restituisce i crediti passati

Questo lungo rapporto creditizio si distingue in due fasi: nel periodo 1611-1618 i consoli ottennero per cinque volte un prestito, mettendo in cassa un totale di 12.220 fiorini a condizioni tutto sommato agevolvoli per

<sup>99</sup> La tabella è costruita a partire dai contratti di credito, quietanza e cessione stipulati tra i consoli di Perosa e il mercante Michele Magnino. Tali contratti sono conservati nel fondo notarile della tappa di Pinerolo e di Perosa. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 99, ff 343r-v, 344r, *Credito per il nobile messer Michaelle Magnino di Pinarolo verso la Comunità di Perosa*, 8 marzo 1611; Ivi, vol. 102, ff 899r-v, 900r, *Credito per messer Michelle Magnino mercante di Pinarolo contro li huomini et Comunità della Perosa*, 30 aprile 1612; Ivi, vol. 105, ff 885r-v, 886r, *Credito dil nobile messer Michaelle Magnino mercante di Pinarollo*, 22 maggio 1614; Ivi, vol. 109, ff 441v, 442r-v, *Credito dil nobile messer Michele Magnino di Pinerolo*, 9 febbraio 1616; Ivi, vol. 111, ff 683r-v, 684r, *Quittanza della magnifica Comunità di Perosa*, 9 aprile 1616; Ivi, vol. 113, ff 457r-v, 458r, *Credito di scuti cinquecento da ff 8 l'uno dil signor Michelle Magnini verso la comunità o sia particolari della Perosa*, 2 maggio 1618; Ivi, località Perosa, vol. 8, ff 41r-v, 42r-v, 43r-v, 44r-v, *Consiglio con procura per la Comunità di Perosa*, 6 maggio 1625; Ivi, Insinuazione di Pinerolo, vol. 128, ff 939r-v, 940r-v, *Credito dil nobile messer Michelle Magnino di Pinarolo verso la comunità et particolari di Perosa*, 10 maggio 1625; Ivi, vol. 128, ff 955r-v, 956r-v, 957r-v, 958r, *Compra di censo dil nobile messer Gio Ludovico Tegasso di Pinerolo dalla comunità di Perosa*, 10 maggio 1625; Ivi, vol. 128, ff 937r-v, 938r-v, *Quittanza fatta per il nobile Gio Ludovico Tegasso a favor della Comunità della Perosa*, 11 maggio 1625;

le comunità. Poi il rapporto si interruppe per sette anni e si riaprì nel 1625: per tutto il corso di quell'anno il vecchio rapporto di credito fra i comuni della valle e i Magnino fu oggetto di un'ampia transazione finanziaria che portò ad una risoluzione del debito accumulato negli anni precedenti e alla riapertura del rapporto creditizio a condizioni completamente diverse da quelle precedenti.

Il 10 maggio del 1625 i delegati della comunità si ritrovavano in casa di Michele Magnino per ricevere un nuovo prestito con interesse, e nello stesso giorno costituivano un censo annuo da 80 scudi a favore del notaio pinerolese Giovanni Ludovico Tegasso, cessionario dei primi crediti contratti con il mercante Magnino, censo garantito su tutti i beni descritti nel registro della comunità e soprattutto sulla facoltà di imporvi taglie. Da un punto di vista puramente economico non cambiava nulla per la comunità, che aveva semplicemente formalizzato in un censo annuo l'interesse che normalmente pagava sul vecchio credito. In realtà le condizioni di accesso al prestito erano completamente mutate. Il censo infatti non era un prestito negoziabile fondato sulla fiducia reciproca ma un interesse regolare garantito da una risorsa concreta e esigibile in qualsiasi momento (in questo caso, tutti i beni immobili registrati a catasto e la facoltà di imporvi taglie).

La vicenda che abbiamo trattergiato è emblematica di un cambiamento sostanziale nei rapporti di credito fra comunità e prestatori. Sindaci e consoli infatti continueranno per tutto il Seicento ad avere accesso al prestito di finanziari e mercanti, ma a partire dagli anni Venti quello che cambia sono le condizioni di accesso al prestito e la natura del debito che viene acceso. Al posto del contratto di credito, che si configura come un rapporto di breve periodo e di fiducia reciproca, le comunità fanno sempre più spesso ricorso al contratto di vendita di censo, un atto che prevede fin da subito tempi lunghi e costringe le comunità ad un rapporto ineguale con il prestatore. Il debito pubblico si trasforma così da strumento per affrontare l'emergenza ad elemento strutturale e di lungo periodo: lo testimonia la storia notarile di alcuni dei censi venduti nella prima metà del Seicento a ricchi mercanti e finanziari cittadini, che le comunità riusciranno a riscattare solo a fine Settecento o in età napoleonica.

### *Crisi del debito e conflitto armato*

In val Perosa questa trasformazione nella struttura del debito pubblico si realizzò in concomitanza con il conflitto armato del 1624. Un fascicolo di suppliche e atti prodotti dal consiglio municipale di Pinerolo-

lo, allegato ad un *cotizzo* del 1623, testimonia l'intreccio tra la nuova politica economica ducale, la crisi del debito, e il conflitto che si consumò in val Perosa<sup>100</sup>.

Tra il novembre del 1623 e il marzo del 1624, cioè nello stesso periodo della «guerra dei templi», il consiglio della città di Pinerolo era sotto la stretta sorveglianza di un delegato del Magistrato straordinario, l'organo istituito nel 1622 da Carlo Emanuele I per rimettere ordine alle finanze dello Stato. Il funzionario ducale era giunto in città accompagnato da un soldato di giustizia e per tre mesi aveva passato al setaccio i bilanci del municipio per ispezionarne i conti. Alla fine della sua ricerca aveva scoperto che la città era ancora debitrice di 512 scudi con il fisco ducale e nel corso di un consiglio cittadino aveva imposto ai consiglieri di saldare prontamente il debito. I consoli cittadini però sostenevano che l'imposta costituiva un'indebita reiterazione di un tributo già pagato e che il pagamento di quella somma sarebbe stata causa della loro «total ruina, poiché se li è stato quasi impossibile di pagarsi il primo cottizo, tanto meno potrebero pagar la gionta, oltre che ciò darebbe causa ad infiniti raccorsi et esclamationi».

La profezia dei consiglieri, che paventavano un'infinità di «raccorsi et esclamationi», non era affatto campata in aria. All'inizio del gennaio seguente il consiglio della città si trovò tra le mani il ricorso di Geronimo Magnino, il mercante di lana che teneva bottega insieme a suo fratello Michele e che negli anni passati aveva concesso numerosi prestiti ai comuni della val Perosa. Il mercante sosteneva di essere stato ingiustamente inserito per due volte nei ruoli fiscali della città e chiedeva lo sgravio da entrambe le cotizzazioni, dichiarandosi in ogni caso disposto a «pagare la soldatesca mediante gli venghi restituito il pagamento de fogaggi fatto».

La soldatesca alla quale Magnino faceva allusione erano le truppe che in quelle settimane il duca di Savoia stava arruolando per la spedizione punitiva contro i valdesi della val Perosa. Fu infatti la città di Pinerolo a finanziare l'impresa. In una supplica che il consiglio municipale inviò a Torino all'inizio del marzo 1624, nell'ambito del conflitto fiscale tra città e governo, si leggeva infatti che

nell'occasione della soldatesca inviata d'ordine di V.A. nella Valle Perosa contro li heretici [la città] non solo ha provveduto in buona parte delle cose necessarie per manutenzione di detta soldatesca, conforme

<sup>100</sup> ASCP, categoria LVI – Ruoli, registri, bolettari, faldone 2811, articolo 2, *Quinternetto dei fogaggi delle carni, 1622 e 1623*. Il fascicolo contiene le suppliche e gli atti dai quali sono tratte le citazioni e i riferimenti seguenti.

all'obbligo suo, ma etiamdio si sono trovati pronti tutti li soldati di militia et altri habili al porto d'armi ad espor la vitta in servizio di V.A.

Il consiglio cittadino, dominato dalla corporazione dei mercanti lanisti, aveva partecipato attivamente alla spedizione punitiva contro i valdesi. Le stesse persone che in passato avevano fatto credito alle comunità non avevano esitato a sostenere le spese per la soldatesca né ad inviare in soccorso tutti gli abili al porto d'armi. Uno di loro, il capitano Bonetto, ne aveva fatto le spese rimanendo ucciso da un'archibugiata nel corso di uno scontro con le milizie irregolari dei valligiani. Negli anni passati il capitano Bonetto era stato testimone di numerosi contratti di credito siglati dai comuni valligiani e lui stesso nel 1618 aveva prestato una discreta somma alle comunità<sup>101</sup>. Nel febbraio del 1624 il capitano Bonetto era tra le truppe acuartierate in val Perosa e nel corso di una sortita si era imbattuto nelle milizie guidate da un bandito della val Perosa. Tra i due erano subito volati insulti, finché il capitano Bonetto si era ritrovato steso sui prati innevati della valle, con una pallottola in corpo.

La città aveva dunque dato il suo contributo di denaro e uomini alla spedizione contro i valdesi della val Perosa. Peraltro gli uomini che nel 1624 misero a ferro e fuoco la valle non erano estranei al mondo locale, come dimostra il caso del capitano Bonetto. Si trattava di persone che avevano avuto un'intensa frequentazione dei consigli di valle, avevano prestato denaro ai valligiani ed erano perfettamente consapevoli dello stato finanziario delle comunità locali. Per quale motivo, però, i principali creditori dei comuni di valle avrebbero voluto la rovina dei loro debitori? Perché le élite mercantili di Pinerolo avrebbero dovuto finanziare una spedizione che – comunque fossero andate le cose – avrebbe reso ulteriormente precaria la solvibilità dei comuni, ai quali invece avevano elargito prestiti per un decennio?

La supplica del consiglio municipale di Pinerolo, datata 1624, specificava che in quei frangenti la città non si era limitata ad adempiere ai suoi doveri (spesare la soldatesca «conforme all'obbligo suo») ma era andata oltre, aveva cioè richiamato tutte le milizie e gli abili alle armi per dare pieno appoggio alla spedizione punitiva del duca. Il consiglio cittadino fece dunque una scelta *politica*, che certo serviva ad ingraziarsi i favori di Carlo Emanuele I ma poteva avere anche risvolti positivi

<sup>101</sup> La notizia del credito che il capitano Bonetto aveva fatto alle comunità nel 1618 (e della relativa cessione fatta al mercante Carlo Salvai di Pinerolo) si trova in AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 118, ff 694r-v, 695r-v, *Quittanza della comunità della Perosa, Villar, Pramollo, San Germano, Porte*, 21 luglio 1620.

sul piano dei rapporti creditizi che i mercanti cittadini avevano con i comuni di valle. Sotto il profilo economico la spedizione del 1624 non ebbe conseguenze irreparabili all'interno dei comuni di valle, né peraltro si proponeva di annientare la vita economica dei suoi abitanti. A conti fatti l'iniziativa militare passò agli onori della cronaca per un villaggio dato alle fiamme e per qualche scaramuccia, durante la quale i soldati ducali – reclutati in larga misura a Pinerolo – si guardarono bene dal mietere vittime fra i valligiani, e cioè fra i debitori dei mercanti pinerolesi. D'altro canto, se adottiamo il binomio creditori/debitori per leggere questo conflitto, non possiamo non constatare che l'unica vittima del breve conflitto fu il capitano Bonetto, e cioè un creditore dei comuni.

La spedizione militare doveva piegare la resistenza dei valligiani e costringerli ad abbattere i sei templi riformati costruiti «fuori dai limiti», non intendeva distruggere la vita economica di una popolazione che, peraltro, stava dando il suo contributo attivo alle finanze dello Stato sabauda. Dal punto di vista delle élite pinerolesi questo obiettivo andava a braccetto con un altro scopo, di natura politica: la possibilità di rinegoziare il tradizionale rapporto creditizio con i comuni, magari attraverso formule più convenienti ai creditori. Abbiamo visto infatti che il lungo rapporto finanziario fra i comuni di valle e i fratelli Magnino si risolse nel 1625, un anno dopo la spedizione punitiva, con la trasformazione dei vecchi crediti in un censo annuo fondato sui catasti comunali e sulla facoltà di imporvi taglie. Tutto ciò implicava il riconoscimento che il debito pubblico cumulatosi nel corso degli anni dieci era ormai diventato un debito strutturale, per il quale lo strumento del credito semplice, usato nella prima fase dell'indebitamento, non era più adeguato alla mutata congiuntura economica, e doveva quindi trasformarsi in un censo, ovvero un titolo emesso dai comuni, fondato su beni garantiti, pensato per tempi lunghi e capace di offrire un tasso di rendita fissa all'acquirente. In altre parole nella crisi dei primi anni Venti, che si consumò con i fatti del gennaio-febbraio 1624, i creditori pinerolesi non intendevano rovinare i loro debitori: intendevano costringerli a rinegoziare il debito a condizioni meno paritarie, con strumenti più adatti alla congiuntura. Il duro conflitto fra comunità e governo ducale a proposito dei «limiti di tolleranza» si associò a queste dinamiche e contribuì a trasformare il contenzioso in un conflitto violento e armato. Dal punto di vista locale, il risultato di questa convergenza fu una robusta revisione delle autonomie dei comuni di valle.

## *Le autonomie locali e le riforme fiscali del duca*

La «guerra dei templi» comincia a delinearsi come un conflitto molto più articolato del puro e semplice episodio di persecuzione religiosa che il pastore Pierre Gilles aveva presentato nella sua cronaca. Tuttavia le difficoltà finanziarie in cui versavano le comunità non sono una ragione sufficiente a spiegare la scelta dei valligiani di imboccare la strada della resistenza armata; né spiegano perché a venti anni di distanza il pastore Gilles avesse interpretato l'episodio come il frutto amaro della cattiva politica dei consoli della valle. In linea teorica, infatti, i consigli di valle potevano affrontare la crisi del debito con la stessa strategia che da sempre adottavano nei confronti dei poteri esterni: il negoziato.

Nei primi venti anni del Seicento i consigli di valle inoltrarono numerose suppliche al duca per ottenere esenzioni, immunità giuridiche, privilegi particolari: una documentazione che si è sedimentata negli archivi della Camera dei Conti e che testimonia come il problema della fiscalità ducale fosse al centro delle preoccupazioni dei consoli di valle. Al centro delle suppliche rivolte dai consoli di valle c'erano sempre preghiere di esenzioni parziali o totali dalle imposte; domande di proroghe nel pagamento dei carichi fiscali; richieste di maggiore autonomia nella ripartizione dei carichi fiscali; e soprattutto interpellanze affinché fossero garantite le tradizionali autonomie nella rendicontazione delle finanze locali. Uno dei cardini delle autonomie delle comunità di valle consisteva nella possibilità, sancita da antiche pattuizioni, di stendere bilanci e rendicontare le finanze comunitarie senza l'intrusione di funzionari ducali. Nel corso degli anni Venti però questo privilegio fu messo a dura prova dai progetti di riordinamento delle finanze promossi da Carlo Emanuele I.

Già nel corso della guerra del Monferrato (1613-18) Carlo Emanuele I aveva istituito i commissari provinciali, ai quali aveva affidato il compito di recarsi ai quattro angoli del ducato per vigilare sulle operazioni di riscossione dei tributi nelle comunità. Il progetto di controllo delle finanze ducali fu ripreso nel 1622 con l'istituzione del Magistrato straordinario, l'organo preposto a riordinare i conti dello Stato dopo un decennio di guerra che aveva spremuto le casse ducali e che aveva costretto il governo a chiudere più di un occhio sulle zone grigie che si andavano allargando nel sistema finanziario. Nel gennaio del 1624, la scoperta di una vasta rete di finanzieri, cortigiani e funzionari, che avevano complessivamente frodato il duca per oltre duecentomila scudi, fu l'occasione per riprendere in mano i progetti di razionalizzazione del sistema finanziario dello Stato. La principale conseguenza dello scandalo fu l'istituzione di dodici Referendari provinciali ai quali fu affida-

to il compito di rivedere i conti delle comunità locali e – eventualmente – procedere per vie di giustizia contro le malversazioni fiscali degli amministratori. Per sindaci e consoli dei villaggi piemontesi era giunto letteralmente il momento di «fare i conti» con le magistrature contabili dello Stato sabauda.

Nell'ottobre del 1614 le comunità della val Perosa avevano presentato «in corpo» un ricorso al duca nel tentativo di porre un freno alle continue richieste di tributi e soprattutto per ottenere il riconoscimento delle antiche autonomie nella rendicontazione fiscale. I valligiani chiedevano infatti che il duca proibisse ai commissari provinciali di prendere parte alla rendicontazione delle taglie imposte sul catasto della comunità, rispettando la consuetudine antica di gestire questo affare all'interno dei consigli di valle e con la sola presenza del castellano<sup>102</sup>. La supplica del 1614 testimonia con quanta freddezza fosse stata accolta nelle comunità la figura dei commissari provinciali. L'impressione è confermata dai contratti notarili, che mostrano come la presenza del commissario provinciale fosse diventata per i valligiani sinonimo di un indebitamento con prestatori estranei al consueto bacino creditizio dei mercanti lanisti della città. In tutti i casi riscontrati, infatti, il contratto venne siglato con la presenza del commissario provinciale, il pinerolese messer Gerolamo Verdina.

<sup>102</sup>AST, sez. riunite, Camera dei Conti, registro 32, ff 200v, 201r-v, 202r, *Memoriale sporto per le comunità delle Valli della Perosa*, 25 ottobre 1614. Il ricorso fu accolto con una riserva relativa alla rendicontazione del tasso e dei diritti ducali. Al consiglio di valle era garantita la possibilità di far visionare al commissario provinciale solo la parte del resoconto relativa a queste due voci. Il problema infatti era che sul totale del denaro riscosso dagli esattori locali non tutto veniva destinato a ripianare il debito con il fisco ducale: una parte veniva stornata a favore dei sempre più numerosi creditori privati delle comunità.

*Tabella 5 – Il commissario provinciale e il credito dei finanzieri<sup>103</sup>*

<i>Credito con finanzieri e banchieri</i>	<i>Commissario provinciale</i>
31 luglio 1614, Carlo Baronis di Torino	Gerolamo Verdina, agente
27 maggio 1615, Alessandro Falcombello di Torino	Gerolamo Verdina, agente
1 ottobre 1615, Agostino Falletto di Asti	Gerolamo Verdina, testimone
19 giugno 1616, Cesare Bertoluzzo di Torino	Gerolamo Verdina, testimone
20 giugno 1619, Gio Michele Ferrero di Carignano	Gerolamo Verdina, agente
26 luglio 1623, Carlo Umoglio di Torino e Carlo Emanuele Porporato di Luserna	Gerolamo Verdina, agente
2 dicembre 1623, Gerolamo Verdina di Pinerolo	Gerolamo Verdina, creditore

Pochi mesi dopo che le comunità avevano presentato la loro supplica al duca, il commissario Verdina si era presentato sulla piazza del borgo di Perosa accompagnato da un manipolo di soldati per ordinare il pagamento immediato di 40000 fiorini in sussidio alle truppe ducali. Verdina dichiarò ai consoli che non avrebbe lasciato la valle fintanto che non gli fosse stata versata almeno una prima rata, minacciandoli di arresti e confische in caso di ritardo. Messi con le spalle al muro, i consoli furono costretti a firmare un'obbligazione con un banchiere torinese, Alessandro Falcombello, che come un avvoltoio era venuto al seguito del commissario e dei suoi soldati<sup>104</sup>.

Complice la crescita esponenziale del debito pubblico, le comunità perdevano pezzo dopo pezzo le loro antiche autonomie fiscali e si indebitavano con banchieri legati a doppio mandato alle élite politiche ducali. La nuova politica di controllo centrale delle finanze, inaugurata da Carlo Emanuele I, si inserì come un macigno nei delicati equilibri politici che si erano consolidati nel microcosmo delle comunità valdesi. La politica del rigore esigeva infatti un controllo meticoloso sui conti comunali da parte di funzionari governativi, con conseguenze immediate sulla coesione politica delle comunità.

<sup>103</sup> La tabella è costruita sulla base di crediti, quietanze e suppliche concernenti le comunità della val Perosa. Tutto il materiale è contenuto nel fondo notarile della tappa di Pinerolo, nell'archivio della Camera dei Conti e nel fondo *paesi per A e B* dell'AST, sez. corte.

<sup>104</sup> AST, sez. riunite, *Insinuazione di Pinerolo, località Perosa*, vol. 6, ff 137v, 138r-v, 139r-v, *Proposta con procura per la Comunità di Perosa*, 27 maggio 1615.



## *Crisi del debito e segmentazione confessionale*

Un episodio che ha lasciato traccia nelle fonti notarili e nell'*Histoire ecclésiastique* di Pierre Gilles mostra fino a che punto il problema del controllo nelle finanze comunali fosse all'origine di tensioni interne ai gruppi religiosi locali. Nel maggio del 1623 il consiglio di valle fu convocato da un funzionario ducale giunto in valle con l'ordine espresso di prendere visione dei bilanci delle comunità a fare una meticolosa revisione dei conti<sup>105</sup>. Il funzionario aveva ordinato ai sindaci di consegnare conti e documenti in loro possesso e di sigillarli in alcuni bauli. Nel corso della notte però qualcuno aveva forzato le serrature dei bauli e fatto sparire tutti i documenti suscitando la collera del funzionario ducale, che lanciò pesanti accuse contro «ceux qui avoyent manié le-dits affaires communs, lesquels il jugeoit estre tous complices d'un tel fait»<sup>106</sup>. Il fatto era particolarmente grave. Era evidente infatti che *tutto* il notabilato locale era interessato all'occultamento della documentazione che avrebbe permesso una razionalizzazione dei carichi fiscali e – soprattutto – una verifica delle manovre finanziarie degli anni precedenti. Nei giorni seguenti al fatto il consiglio di valle discusse a lungo sull'opportunità di avanzare una supplica al duca per chiedere perdono dell'accaduto e – contemporaneamente – l'abolizione di ogni indagine fiscale. Su proposta dei consoli valdesi, fu incluso nella petizione un articolo che chiedeva la conferma delle libertà di culto pattuite con gli accordi di Cavour<sup>107</sup>.

L'*affaire* stava insomma prendendo una piega del tutto inaspettata. Per certi versi, la supplica proposta dai consoli offriva al duca su un piatto d'argento l'opportunità di ridiscutere le franchigie in materia religiosa, poiché erano stati gli stessi valligiani a sollecitarlo su questioni che non erano sul tavolo delle trattative. Carlo Emanuele I impiegò

<sup>105</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 8, ff 249r-v, *Procura fatta dal consiglio di Perosa per far finanza con S.A.Ser.ma et Ecc.mo sig. Conte Goveano*, 26 maggio 1623.

<sup>106</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LV, pp. 275-276.

<sup>107</sup> Il procuratore della valle, Giulio Cesare Cuffo, aveva ricevuto dai consoli una procura «per ottener l'abolitione d'ogni processura criminale generale et particolare sin al giorno d'hoggi si fatta che da farsi, contraventioni d'ordini di S.A. et d'ogni altro, la redditione de conti generale che fa il s.r Auditor Allegra si facci civilmente da chi la Valle elegierà, che S.A. per il fatto delle chiese degli huomini della Religione si contenti lasciarle nel stato che sono et non inovar cos'alcuna circa esse», cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 8, ff 257r-v, *Instrumento di procura fatta dalle Comunità di Perosa e valle à far finanza a S.A.Ser.ma*, 31 maggio 1623.

quattro mesi per rispondere al ricorso. Molti consoli dovettero sentirsi come su una graticola in attesa del verdetto ducale. Nel corso di un consiglio della comunità di Perosa l'esattore rinunciò alla sua carica perché «molti suoi affari et negotii» non gli davano il tempo per effettuarla con la dovuta diligenza. Matteo Bertulino dal canto suo dichiarava «di non voler più esercir l'officio di sindaco [fino a] che prima non si siano tuolti soi conti del dinari pervenutoli (...) per pagar la finanza nella registrazione ultimamente passata et seguita con S.A.»<sup>108</sup>. Simili dichiarazioni denunciavano l'ansia con cui le comunità stavano attendendo la risposta del duca. Quando giunse, per i consigli di valle fu una doccia fredda.

Carlo Emanuele I accettava il donativo di 3000 ducati, ma esentava dal pagamento tutti i cattolici e allo stesso tempo ordinava ai valdesi la demolizione di sei templi edificati fuori dai «limiti di tolleranza». La risposta ducale metteva chiaramente i consoli valdesi contro i consoli cattolici e soprattutto alzava la posta in gioco mettendo sul piatto una questione del tutto nuova, quella dei templi riformati. I consoli valdesi decisero di riunirsi a parte e stilare una loro supplica, nella quale esponevano con calma la loro posizione e smontavano le denunce pervenute a corte, fondate, a loro dire, «sur des erronées et calomnieuses informations de leurs passionnés adversaires»<sup>109</sup>. I consoli valdesi erano tornati a costituire un gruppo a parte e, rimasti soli ad affrontare la trattativa, si erano nuovamente rivolti ai pastori del culto per ottenere consiglio e supporto.

Il risultato complessivo di tutta la vicenda fu dunque la separazione delle comunità in due gruppi politici distinti dall'appartenenza religiosa. L'unione politica tra consoli cattolici e valdesi, che il pastore Gilles aveva stigmatizzato come sintomo di una «désunion perpetuelle», era servita alle comunità per fare fronte comune contro i progetti di riduzione delle autonomie locali elaborati dal governo ducale. Facendo ricorso alle suppliche firmate «in corpo» da tutti i consoli comunali, la val Perosa era riuscita per vent'anni a mantenere un relativo margine di autonomia. La divisione in gruppi confessionali rese vano tutto questo sforzo. Il 2 dicembre 1623 un delegato del Magistrato straordinario si era presentato al consiglio di valle per chiedere conto delle imposte dell'anno precedente<sup>110</sup>. I consoli avrebbero potuto seguire la consueta

<sup>108</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 8, ff 333r-v, 334r-v, 335r, *Consiglio o sii proposta della comunità di Perosa con rattifficanza*, 9 luglio 1623.

<sup>109</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LV, pp. 277-278.

<sup>110</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 8, ff 369r-v, 370r-v, *Consiglio o sii procura generale per le Comunità di Perosa e Valle*, 2 dicembre 1623.

strada del negoziato e proporre l'ennesima supplica. Ma il clima politico in seno alle comunità era ormai cambiato. Consoli cattolici e valdesi non erano più disposti a porre la loro firma su una supplica che li avrebbe impegnati ancora una volta *in solido* nei confronti del duca. Un mese dopo, le truppe di Carlo Emanuele I marciavano in val Perosa per abbattere i sei templi della discordia. Il tempo del negoziato era finito.



## CONDIVIDERE LA COMUNITÀ

Per venti anni i consoli della val Perosa avevano intessuto fitte relazioni tra di loro, indifferenti alle distinzioni confessionali che avrebbero potuto favorire una segmentazione politica e sociale. Si trattava di relazioni che uscivano spesso e volentieri dall'ambito strettamente politico: era stata la condivisione di interessi economici, di affetti familiari, di spazi fisici ad aver fatto sbiadire la frontiera religiosa tra cattolici e valdesi. L'accordo politico resse per venti anni. La crescita del debito pubblico, le indagini fiscali dei funzionari governativi, e infine i fatti del 1624 ruppero l'accordo e aprirono la strada ad una stagione di conflitto e segmentazione politica su base confessionale.

Per capire come fosse stata possibile questa trasformazione nelle relazioni politiche interne alle comunità di valle è indispensabile un'analisi minuta delle relazioni sociali nel microcosmo locale. Prenderemo in considerazione una comunità esemplare, quella di Perosa, cuore politico ed economico della valle. Qui si trovavano la maggior parte delle attività artigianali; qui si svolgevano le principali fiere e i mercati settimanali; nel suo castello risiedeva il governatore militare e qui il giudice ordinario della valle amministrava la giustizia a nome del duca di Savoia. Questa centralità politica ed economica andava di pari passo con una situazione geograficamente marginale. Villaggio di confine, Perosa costituiva l'ultimo lembo del Piemonte prima che una chiusa naturale sulla quale era stato edificato un forte segnasse il confine politico con il Delfinato francese. Il territorio della comunità si estendeva da un versante all'altro della vallata e andava dai 600 metri s.l.m. ai piedi del borgo (laddove si concentravano le attività artigianali) ai 2200 metri s.l.m. dell'alpe Bocciarda, il monte che sovrastava il villaggio e che costituiva il primo massiccio di un certo rilievo sul cammino di chi fosse giunto dalla pianura.

In questo spazio piuttosto limitato (appena 34 km<sup>2</sup> di superficie, per la maggior parte costituita da terreni montuosi) viveva una popolazione che è difficile quantificare con precisione ma che possiamo stimare si aggirasse – a seconda dei cicli demografici – tra le 500 e le 1000 ani-

me<sup>111</sup>. La maggioranza di loro abitava le numerose borgate che costellavano il territorio e viveva delle attività agropastorali. Il fondovalle si allargava a sufficienza per ospitare campi di cereali, prati da fieno e – sulle prime colline – *alteni* e vigneti. Mano a mano che il terreno si faceva più impervio, i terrazzamenti di muretti a secco lasciavano il posto ai boschi di castagno e faggio e, salendo di livello, alle prime praterie d'altura. Notai, medici e artigiani abitavano nel borgo e nella sua vicina appendice, gli *airali*. Il primo era un pugno di case cinto da mura, raccolto attorno alla chiesa parrocchiale intitolata a san Genesio e costruito ai piedi di un vecchio castello in rovina; il secondo era costruito attorno agli *airali*, la piazza del mercato, e cioè il luogo dal quale passava la strada del Delfinato, dove si concentravano le piccole botteghe e presso il quale era stata edificata la casa della comunità, sede del consiglio di valle.

I cattolici risiedevano nel borgo o attorno alla piazza degli *airali*, privilegiando un insediamento semi-urbano nel quale la cinta muraria era circondata da una corona di poderi – quasi tutti di proprietà dei cattolici – condotti da contadini valdesi. Con lo sguardo di un osservatore

<sup>111</sup> Non è possibile dare un'indicazione precisa della consistenza della popolazione della val Perosa in assenza di fonti demografiche precedenti al XVIII secolo. Disponiamo di un consegnamento di bocche umane fatto nel 1698, ma il documento è scarsamente attendibile perché si riferisce ad un periodo nel quale le valli furono spopolate in seguito all'esilio della popolazione valdese. Le uniche indicazioni di carattere demografico sembrano perciò essere le stime fatte dai contemporanei. Pierre Gilles fornisce qualche indicazione unicamente quando parla di un evento eccezionale come la peste del 1630: secondo il pastore la val Perosa perse in quell'anno circa duemila persone contando esclusivamente i valdesi. Venti anni dopo Jean Léger affermava che nella stessa valle abitavano tra le sette-ottomila persone di fede riformata e assicurava che l'indicazione era attendibile perché lui stesso ne aveva fatto un conto esatto per la distribuzione delle elemosine. Si tratta evidentemente di indicazioni sporadiche che soprattutto non danno indicazioni riguardo alle dinamiche demografiche. Una fonte più precisa è in questo senso la consegna delle bocche umane fatta nel 1678 dall'intendente di giustizia delle valli di Pinerolo. Il funzionario sabauda aveva calcolato 1972 abitanti ma per le sole comunità poste sull'inverso della val Perosa: in quel periodo infatti la valle era divisa tra due dominazioni e dunque l'area più popolata, dove sorgevano le comunità di Perosa, Pinasca, Villar e Porte, non è compresa nel conteggio (cfr. AST, sez. riunite, Senato di Pinerolo, marzo 95 – Valdesi professanti, *Ristretto delle boche humane delle Valli, fatte nell'anno 1678 d'ordine di M. R., dal Presidente Beraudo come intendente generale di giustizia nelle Valli*). Le stime dei contemporanei e i consegnamenti della seconda metà del Seicento mostrano dunque per l'intera val Perosa una popolazione compresa tra le 4000 e le 8000 unità. Considerato che la valle era composta da sei comunità, due delle quali (Perosa e Pinasca) più grandi delle altre, il solo villaggio di Perosa avrebbe dovuto ospitare tra le 500 e le 1000 anime.

esterno, un missionario cappuccino annotava nelle sue memorie che i cattolici di Perosa vivevano come «circondati dagli eretici»<sup>112</sup>. I valdesi abitavano infatti il territorio circostante privilegiando un micro-insediamento rurale, fatto di numerose borgate che componevano il *finaggio* e che rispecchiavano un sistema di successione ereditaria solo apparentemente egualitario che in realtà privilegiava la gestione delle terre di famiglia da parte di un solo «capo di casa». In val Perosa, come nelle vallate adiacenti, i toponimi locali delle borgate testimoniano l'esistenza di veri e propri «quartieri di lignaggio»<sup>113</sup>. Nonostante questa rigida spartizione dello spazio fisico, famiglie cattoliche e valdesi vivevano fianco a fianco ed avevano intessuto nel tempo solide relazioni tra di loro. Nelle prossime pagine prenderemo in esame tre tipi di interazioni sociali: nella sfera dei rapporti economici, in quella delle relazioni politiche e nell'uso promiscuo degli spazi pubblici.

### *Condividere gli affari. La famiglia Bontempo e il notabilato valdese*

Tutti i membri della famiglia Bontempo tenevano botteghe, manifatture o fucine nei pressi della piazza degli *airali* (cfr. *genealogia* 2). Dopo il passaggio di Lesdiguières in val Perosa gli edifici artigianali del villaggio erano stati gravemente danneggiati, compresa la fucina che Allerino Bontempo aveva denunciato di possedere in un consegnamento feudale fatto quindici anni prima. Il «sacco più volte dato in esso luogo della Perosa dalli nemici soldati della Dighiera» fu un grave

<sup>112</sup> Così affermava nel 1625 il frate Agostino da Castellamonte nella sua *Relazione storica dello Stato delle Valli di Perosa e S. Martino circa la religione e dominio spirituale e templi e misfatti dei protestanti in queste Valli*, pubblicata in J. JALLA, *La Riforma in Piemonte negli anni 1620-1623*, in BSSV, 60, 1933, pp. 5-61.

<sup>113</sup> Alla morte di un capostipite la famiglia divideva il patrimonio in parti uguali. Teoricamente ogni fratello aveva diritto a una quota di terre, ma di fatto manteneva questa sua quota indivisa sotto la gestione di quello che, nei verbali dei consigli di comunità, è definito «capo di casa», generalmente il fratello maggiore. D'altro canto i testamenti insistono spesso sul vincolo imposto agli eredi di non alienare mai la «casa» paterna, che rappresenta il legame materiale tra la famiglia e la terra. Nei registri notarili le divisioni tra fratelli sono contratti piuttosto rari, più spesso i fratelli minori – qualora la famiglia fosse stata di grandi dimensioni – si limitavano a costruire una nuova casa al fianco di quella d'origine. In questo modo nel giro di poche generazioni nascevano intere borgate dominate dal cognome di famiglia. La categoria storiografica di «quartieri di lignaggio» fa riferimento agli studi di G. DELILLE, *Famille et propriété dans le royaume de Naples (XVe-XIXe siècle)*, Paris-Rome, Ed. EHESS – Ed. École française de Rome, 1985.

colpo per l'economia locale<sup>114</sup>. All'inizio del Seicento però Geronimo e Giovanni Ludovico Bontempo, figli di Allerino, avevano rimesso in sesto la fucina ereditata dal padre e avevano ripreso un'attività che la famiglia Bontempo gestiva da almeno tre secoli. Geronimo era stato tentato di lasciare baracca e burattini e trasferirsi in Delfinato, ma alla fine aveva abbandonato l'idea di emigrare e si era tenuto la vecchia fucina del padre<sup>115</sup>. A inizio Seicento questi individui vissero per primi le conseguenze dell'indebitamento e della crisi finanziaria, che si tradusse in una contrazione delle risorse economiche di questa famiglia. All'inizio degli anni Venti i Bontempo si presentano nelle carte notarili gravemente indebitati e incapaci di riprendere quella centralità politica che avevano avuto almeno dalla fine del Cinquecento.

Nel gennaio del 1612 Giacomo Bontempo aveva venduto al console valdese messer Jean Gilles 106 tavole di prato fuori dal borgo per saldare un vecchio debito con lo stesso Gilles e per aggiustare i conti con altri creditori, in particolare gli eredi del fu messer Giovanni Rochiazzo, pure lui valdese<sup>116</sup>. Nel contratto di compravendita i due avevano pattuito un prezzo insolitamente alto (9 fiorini per tavola di prato), decisamente al di sopra della media battuta in quegli anni per quel genere di terre<sup>117</sup>. Giovanni Levi ha mostrato con molta chiarezza il modello che dominava il mercato della terra in una comunità contadina di antico regime. La regola di fondo era che il prezzo della terra aumentava in rapporto al grado di vicinanza sociale tra i contraenti: più i due erano legati da un rapporto di parentela, più il valore saliva perché la vendita rappresentava in realtà l'ultimo atto di una serie di prestazioni informali avvenute all'interno della famiglia. Quando invece il contratto era pattuito tra estranei il valore della terra era basso perché costituiva un «prezzo della carità» che il compratore pagava sfruttando le difficoltà

<sup>114</sup> Così si esprime Gaspare Calvo nel consegnamento feudale del 1606, cfr. AST, sez. riunite, articolo 737 5/1, registro 196, *Consegnamento della val Perosa*, 1606-1607.

<sup>115</sup> A Geronimo Bontempo era pervenuta un'allettante proposta da parte del capitolo della Gran Chartreuse del Delfinato, che gli aveva chiesto di trasferirsi «a esso luoco della granchiastrossa per fabricar ferri et azzali a opera d'essi Reverendi Padri e Capitolo». Cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 2, ff 568v, 569r-v, 570r-v, *Quittanza di Geronimo Bontempo dil fu Allerino di Perosa*, 23 giugno 1611.

<sup>116</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 3, ff 69r-v, 70r-v, *Compra di m.r Gioanne Gillio di Michele di Pinasca val Perosa*, 26 gennaio 1612.

<sup>117</sup> Sul totale delle compravendite di prati, questi immobili erano valutati in media a 7,3 fiorini per tavola.



economiche o la subordinazione sociale e politica del venditore<sup>118</sup>. Ora, nel caso della famiglia Bontempo – come in quello di tutte le altre famiglie della comunità di Perosa – il modello di Levi è sistematicamente di segno inverso. Il prezzo aumentava quando il contratto era siglato tra estranei, mentre scendeva quando la compravendita coinvolgeva il vicinato e soprattutto il parentado. In poche parole, più la distanza tra i contraenti aumentava, più la contrattazione seguiva una logica «di mercato». Questo meccanismo si verificava in particolare nelle compravendite di prati, che rappresentano il terreno più scambiato dagli abitanti del villaggio nel periodo 1610-1624 (cfr. *grafico 3*).

Le compravendite di prati tra vicini e soprattutto tra parenti erano sistematicamente pattuite con un prezzo al di sotto della media (7,3 fiorini), mentre tra estranei il prezzo saliva ed erano rari i casi in cui la terra veniva svenduta a prezzo vile. La variabile religiosa non ha alcuna rilevanza su queste transazioni: il modello si presenta identico sia nel caso di vendita tra individui della stessa fede sia nel caso di vendita tra individui di fede diversa. Inoltre il prezzo dei prati nei contratti stipulati tra estranei aumenta in corrispondenza delle crisi finanziarie del primo Seicento, e anche quando la vendita era giustificata dalla necessità impellente di pagare le imposte (dunque in una situazione nella quale apparentemente il venditore partiva da una posizione svantaggiata per negoziare il prezzo) il prato non era mai svenduto a basso costo e trovava sempre un mercato interessato anche al di fuori della parentela o delle reti di vicinato.

Il fatto è che i prati del fondovalle costituivano una risorsa fondamentale nel delicato equilibrio ecologico di bassa montagna, soprattutto per una popolazione dedita in maggioranza all'agropastorizia. Essi permettevano infatti di immagazzinare fieno in previsione di una stabulazione invernale del bestiame che era generalmente lunga a causa del periodo estivo piuttosto ridotto. Il prato costituiva una risorsa chiave nell'equilibrio ecologico e veniva ceduto solo secondo una logica mercantile, *soprattutto* quando esso usciva da un circuito familiare o di vicinato. Il caso più estremo, ma per questo molto significativo, è quello di messer Francesco Camerino, console cattolico di Perosa, che nel marzo 1623 vendeva al conte Emanuele Filiberto Goveano appena due tavole di prato allo stratosferico prezzo di 16 fiorini l'una<sup>119</sup>. Il rapporto

<sup>118</sup> G. LEVI, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985, pp. 96-117.

<sup>119</sup> Ivi, vol. 8, ff 283v, 284r-v, 285r, *Compra per l'Illustrissimo et Eccellentissimo signor Presidente Emanuel Filiberto Goveano conte di Perosa et valle*, 15 marzo 1623.

assolutamente asimmetrico tra il console del villaggio e il conte della valle non costituì motivo per pattuire quel «prezzo della carità» che Giovanni Levi aveva riscontrato – per casi molto simili – nella Santena della seconda metà del Seicento. Non ci troviamo insomma di fronte ad un mercato della terra regolato secondo meccanismi di scambio indifferenti ad una logica astratta del profitto. Il circuito dei prati all'interno della comunità rivelava piuttosto una vivace economia locale che, in realtà, era perfettamente compatibile con l'idea di «social embedment» del mercato<sup>120</sup>. Le compravendite di prati, infatti, furono fino ai primi anni venti del Seicento uno dei cardini del rapporto tra cattolici e valdesi nella sfera delle relazioni economiche.

I fratelli Giuseppe e Giacomo Bontempo, figli del fu Gaspare, tenevano un emporio sulla piazza del mercato nel quale smerciavano tessuti, panni e vestiti agli abitanti della valle<sup>121</sup>. L'attività richiedeva spesso piccoli prestiti per acquistare le merci o per reggere i periodi di magra negli affari. Sia Giuseppe sia Giacomo erano soliti fare riferimento a messer Giovanni Rochiazzo e messer Jean Gilles, le stesse abituali fonti di credito del fabbro Geronimo Bontempo. Nell'aprile del 1611, ad esempio, Giacomo Bontempo aveva venduto a Gilles 40 tavole di prato in un quartiere dove Geronimo Bontempo teneva la fucina di famiglia. Una parte del prezzo pattuito (300 fiorini) era stato scontato da un vecchio debito che Giacomo aveva con Gilles<sup>122</sup>. Poche settimane dopo, i due tornavano dal notaio per regolare un altro accordo: Giacomo vendeva a Gilles una casa al borgo di Perosa per 366 fiorini che dichiarava di aver già ricevuto prima di rogare il contratto<sup>123</sup>. Dunque si trattava di

<sup>120</sup> L'idea che il mercato sia uno spazio «socially embedded» deriva dalle analisi di Karl Polanyi, che rifiutava di considerare l'essere umano come *homo oeconomicus* e il mercato come un luogo regolato da norme astratte (come quelle della domanda e dell'offerta) pensandolo invece come uno spazio denso di relazioni sociali che intervengono nella contrattazione del prezzo. Cfr. K. POLANYI, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Torino, Einaudi, 1974.

<sup>121</sup> Nel novembre 1610 Giuseppe aveva chiesto al nobile messer Antonio Bernardi, notaio di Perosa e suo vicino di casa, di recuperare a suo nome alcuni crediti per un valore complessivo di 327 fiorini. Quasi tutti i debitori gli dovevano piccole somme per aver acquistato da lui «tanto panno romans griso et negro»; «tanto cordigliato bianco» oppure «un para di calze di Meschia», e così via. Cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 1, ff 215 r-v, 216 r, *Procura per il nobile messer Antonio Bernardi nodaro di Perosa*, 2 novembre 1610.

<sup>122</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 99, ff 738r-v, 739r-v, 740r-v, *Compra di Giovanni Gilli di Michele di Pinasca vale Perosa*, 26 aprile 1611.

<sup>123</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 2, 460v, 461r-v, *Compra di m.r Giovanni Gillio di Michele di Pinasca Val Perosa*, 17 maggio 1611.

un altro saldo, circostanza che Gilles fece fruttare rivendendo il giorno dopo quella stessa casa, al prezzo quasi raddoppiato di 650 fiorini, a un parente dei Bontempo<sup>124</sup>.

Dunque i Bontempo avevano intense relazioni di credito con il notabilato valdese. Questa interazione era regolata da un reciproco interesse: credito ai bottegai in cambio di prati ai contadini. Gilles, Rochiazzo e molti altri contadini valdesi costituivano per i Bontempo i «banchieri» presso i quali chiedere denaro a credito per le loro imprese. In cambio dei prestiti, i contadini valdesi mettevano la loro ipoteca sui migliori prati del fondovalle, in genere pezze non parcellizzate, sufficientemente irrigate dai canali (dunque produttrici di ottimo fieno) e situate nelle zone pianeggianti in prossimità del borgo (dunque più comode per la fienagione).

Questo scambio economico tra i Bontempo e il notabilato valdese, che si giocava tutto sul circuito dei prati da fieno, aveva risvolti anche sul piano politico. Durante un consiglio comunale del marzo 1617 il console messer Giovanni Giacomo Bontempo fu il più attivo sostenitore della proposta di vendere l'alpeggio comunale del monte Bocciarda a Jean Gilles, lo stesso personaggio con il quale i suoi parenti avevano da tempo un intenso sodalizio economico<sup>125</sup>. La vendita dell'alpeggio al console Jean Gilles, giustificata dal profondo indebitamento fiscale di quegli anni, metteva dunque un sigillo formale e politico ad un sodalizio economico che da tempo aveva legato le due metà del villaggio attraverso la condivisione degli affari.

### *Condividere la politica. Matteo Bertulino: console, sindaco, esattore e anziano*

Matteo Bertulino era nato nel 1594, quando le comunità valdesi erano messe a ferro e fuoco dalle armate di Lesdiguières in ritirata dal Piemonte. Suo padre Martino, un agricoltore valdese residente in una frazione del *finaggio*, era stato a lungo console della valle ed aveva guidato la comunità ai tempi del «patto di Unione». Aveva fatto testamento nel 1607 lasciando al primogenito appena tredicenne l'onere di

<sup>124</sup> Ivi, vol. 2, ff 461v, 462r-v, *Compra di Gioannino Marco dil fu Antonio di Perosa con credito di m.r Giovanni Gillio di Michelle di Pinasca Val Perosa*, 18 maggio 1611.

<sup>125</sup> Ivi, vol. 7, ff 169r-v, 170r-v, 171r, [consiglio dei capi di casa], 2 marzo 1617; e Ivi, ff 177r-v, 178r-v, 179r-v, *Compra di m.r Giovanni Gilio di Michelle delle fini di Pinasca con riscatto per la Comunità et Parrochia di Perosa*, 3 marzo 1617.

amministrare un ricco patrimonio di terre, case, stalle, pascoli di montagna e bestiame oltre a quello di gestire come «capo di casa» la sua larga famiglia (cfr. *genealogia* 3). Il fu Martino Bertulino era un *anziano* del concistoro di Perosa, apparteneva alla generazione che nella seconda metà del Cinquecento aveva dato forma alla parrocchia riformata del suo comune, e anche per questo trasmise al figlio Matteo una rete di conoscenze con i vertici delle chiese valligiane. Messer Giacomo Gay, ministro di Pinasca, fece da testimone nel contratto dotale di Giovanna Bertulino<sup>126</sup>; messer Enrico Rostagno, padre del ministro di San Germano, era creditore del fu Martino Bertulino<sup>127</sup>; e messer Giuseppe Chanforan, ministro residente a Perosa, figura spesso come testimone nei contratti di Matteo Bertulino<sup>128</sup>. Questa rete di relazioni all'interno della chiesa valdese favorì l'ingresso di Matteo Bertulino nella vita politica locale. Il ragazzo aveva vent'anni quando fece il suo primo ingresso nel consiglio dei «capi di casa», primo passo di una carriera che lo avrebbe portato a ricoprire tutte le più prestigiose cariche politiche e religiose locali: console, sindaco, esattore e – come suo padre – *anziano*. Era il 1614 e il villaggio era appena entrato nella crisi finanziaria.

Il suo ingresso nelle assemblee locali corrisponde ad una prima sostanziale svolta nei riferimenti creditizi della comunità. Matteo Bertulino patrocinava infatti fonti di prestito diverse dal consueto bacino cre-

<sup>126</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 4, ff 393v, 394r-v, *Recognitione di dotte per Gioanna figliola dil fu Martino Bertulino delle fini di Perosa et moglie di Petrino figliolo dil fu Tomaso Paschero di Pinasca val Perosa, con quittance per li figlioli et heredi dil fu Martino Bertulino*, 13 maggio 1613.

<sup>127</sup> Il credito con Rostagno compare tra le somme che i Bertulino promettono di pagare con il denaro preso a prestito dal mercante Michele Magnino, cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 10v, 102r-v, 103r-v, 104r-v, *Credito del nobile messer Michaele Magnino mercante di Pinerolo*, 12 dicembre 1613. Matteo aveva già ricevuto quietanza dal ministro Rostagno qualche mese prima, cfr. AST sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 4, ff 615v, 616r-v, *Quittance per Matteo Bertulino fu Martino di Perosa*, 17 ottobre 1613.

<sup>128</sup> Per esempio nel contratto di quietanza con il ministro Rostagno (cfr. *supra*) e in Ivi, vol. 7, ff 193r-v, *Compra di Filippo Galeto di Perosa*, 21 settembre 1617. Il rapporto tra Matteo Bertulino e il ministro Giuseppe Chanforan emerge anche in un contratto di permuta fatto tra il pastore valdese e un certo Pietro Boulard. Siccome il valore delle terre scambiate era diverso, Boulard versò un compenso di 72 fiorini al ministro Chanforan, parte dei quali finì nelle tasche di Bertulino in qualità di esattore delle taglie. La permuta fondiaria era dunque servita a saldare un debito fiscale tra Boulard e Bertulino, il quale trovò una soluzione nella persona del ministro Chanforan, con il quale il console e esattore della taglia aveva uno stretto sodalizio di amicizia e affinità. Cfr. Ivi, vol. 7, ff 197r-v, *Cambio tra il no.le m.r Josepho Chianforano ministro di Angrogna residente in Perosa et Pietro Bolardo d'essa*, 3 agosto 1617.

ditizio dell'élite mercantile urbana. Nel dicembre del 1617, ad esempio, Bertulino era tra i consoli che riconobbero un debito di 200 scudi con messer Bernardino Guarino, ministro del culto di Mentoulles in val Pragelato<sup>129</sup>. Il debito era stato siglato tre anni prima da Matteo Bertulino, da Filippo Galletto (suo suocero e anche lui console riformato) da messer Giorgio Broardo e da messer Adriano Cassa, entrambi consoli cattolici di Perosa. Nel 1617 il pastore aveva sollecitato i quattro rappresentanti del comune a ufficializzare il prestito davanti al notaio e, in virtù di un accordo preso fra i quattro consoli, toccò al cattolico Adriano Cassa onorare il debito cedendo alcuni beni dotali della moglie. Un altro esempio che vede il console Matteo Bertulino al centro di operazioni finanziarie con il coinvolgimento delle élite riformate locali, è un credito siglato nel settembre del 1622 con i fratelli Giovanni Vincenzo e Giovanni Battista Gosio, il primo medico e il secondo avvocato originari del marchesato di Saluzzo ed emigrati in val Luserna dopo il bando emesso nel 1619 contro i riformati di quelle terre<sup>130</sup>. Il debito fu siglato da cinque consoli del comune, quattro riformati e un cattolico, per pagare i tributi ducali straordinari e obbligava *in solido* tutti i rappresentanti comunali a saldarlo entro sei mesi.

Questi due esempi mostrano Matteo Bertulino mentre usa le sue conoscenze, tutte nel mondo dell'élite riformata locale, per soddisfare le esigenze finanziarie del comune di cui era console. Gli esempi però mostrano anche come il suo contributo fosse stato accolto favorevolmente dai suoi colleghi cattolici, tanto da convincere uno di questi a cedere i beni dotali della moglie per soddisfare i debiti che il consiglio comunale aveva siglato collettivamente. Il processo di indebitamento che aveva colpito i comuni di valle fu dunque affrontato, almeno nella sua fase iniziale, utilizzando tutte le conoscenze che i consoli potevano mettere in campo, indipendentemente dall'appartenenza confessionale dei finanziatori. Tuttavia proprio la carriera di Matteo Bertulino mostra un sensibile cambiamento di questo clima politico collaborativo, che avvenne in corrispondenza con la crisi degenerata poi nel conflitto del gennaio 1624.

<sup>129</sup> Ivi, vol. 7, ff 2r-v, 3r-v, *Datione in paga con compra dil sud.o no.le m.r Guerino et quitanza di m.r Giorgio Broardo, m.r Adriano Cassa, Filippo Galeto di Perosa*, 22 dicembre 1617.

<sup>130</sup> AST, sez. riunite, *Insinuazione di Pinerolo – località Perosa*, vol. 8, ff 223r-v, 224r-v, *Credito dilli Molto Magnifici s.ri Giò Vincenzo er Giò Battista fratelli de Gosij del fu s.r Geronimo di Dronero residenti nella val di Luserna*, 26 settembre 1622.

Il mutuo che la comunità aveva siglato con i fratelli Gosio di Luserna, su suggerimento del console Bertulino, divenne a un certo punto un elemento di divisione fra consoli cattolici e valdesi. Il prestito era stato siglato per ripianare un deficit di quasi 9000 fiorini che la comunità doveva pagare al fisco ducale. In quegli stessi frangenti le indagini contabili ordinate da Carlo Emanuele I su tutte le comunità del Piemonte avevano messo in agitazione il notabilato della val Perosa, che era giunto a far sparire i registri contabili del villaggio suscitando le ire del funzionario preposto alla rendicontazione. Tra le carte sequestrate dal funzionario ducale c'era anche il contratto di prestito che nel 1622 i consoli avevano firmato con i fratelli Gosio.

A fine giugno del 1623 Bertulino riuscì a convincere i consoli riformati a siglare un nuovo mutuo per supplire a quello che era sparito nel corso delle indagini promosse dal funzionario governativo, tuttavia all'atto del rinnovo del debito pesava l'assenza dei consoli cattolici, che pure l'anno precedente si erano impegnati a saldare quel debito insieme ai colleghi riformati. In quell'occasione Bertulino aveva convinto i «consiglieri della religione della parrocchia di Perosa» a firmare un nuovo atto di credito, ma questa volta solo a nome di «tutto il popolo d'essa religione»<sup>131</sup>. Poche settimane dopo Matteo si sentiva ancora con una spada di Damocle sulla testa. A inizio luglio, durante un affollato consiglio, dichiarò di volersi dimettere dalla carica di sindaco se l'assemblea – composta da consoli cattolici e valdesi – non avesse rendicontato il denaro «tuolto in presto dalli signori Gosi» e se non avesse ratificato «quanto esso et altri eletti hanno et si sono verso detti signori Gossi per tal fatto obligati»<sup>132</sup>. Forte del sostegno dei «capi di casa» valdesi, che erano in netta maggioranza nelle assemblee locali, Bertulino riuscì a far ratificare quel credito anche alla minoranza cattolica, benché davanti al notaio avesse specificato che il debito era stato contratto solo a nome dei riformati. Tutta l'operazione mandava in frantumi quel clima di collaborazione che aveva caratterizzato il decennio precedente, quando i consoli cattolici e riformati firmavano insieme le molte obbligazioni cui furono costretti negli anni dell'indebitamento.

Anziani dei concistori e amici dei ministri del culto, personaggi come Matteo Bertulino si muovevano agevolmente sia nei consigli di valle sia nella chiesa valdese. All'indomani della «guerra dei templi»,

<sup>131</sup> AST, sez. riunite, *Insinuazione di Pinerolo, località Perosa*, vol. 8, ff 263r-v, 264r, *Credito del sig.r Gio Vincenzo et Gio Battista Gosij nella Torre abitanti*, 27 giugno 1623.

<sup>132</sup> Ivi, vol. 8, ff 333r-v, 334r-v, 335r, *Conseglio o sii proposta della comunità di Perosa con rattifficanza*, 9 luglio 1623.

l'affermazione di questi individui nello spazio pubblico locale aveva riportato all'ordine del giorno il problema della guida che la chiesa valdese doveva assumere nel governo delle comunità, che il pastore Pierre Gilles indicava come linea politica necessaria per evitare la «desunion perpetuelle» tra le valli. A queste condizioni non c'era più spazio per accordi politici con i consoli cattolici. Dopo anni di condivisione della politica, cattolici e valdesi erano tornati a costituire due gruppi distinti nelle assemblee pubbliche.

### *Condividere lo spazio. La «confraria» d'Albona*

Nella comunità di Perosa esisteva una precisa struttura residenziale che separava i due gruppi religiosi locali: i cattolici abitavano il borgo mentre i valdesi dominavano il *finaggio*. Ciò nonostante rimanevano alcune zone di promiscuità nelle quali i due gruppi religiosi condividevano l'uso dello spazio pubblico. Erano soprattutto questi luoghi ibridi a costituire un problema per le autorità ecclesiastiche e civili che perseguivano obiettivi di uniformità religiosa. Uno di questi luoghi di condivisione dello spazio costituì la pietra dello scandalo su cui si concentrò l'azione repressiva del governo ducale.

L'ordine del 25 gennaio 1624, con il quale Carlo Emanuele I imponeva ai comuni della val Perosa di demolire sei templi edificati «fuori dai limiti», esprimeva in questi termini la natura e le funzioni di questi edifici:

li Heretici della Valle Perosa, contravenendo alle concessioni loro fatte li 5 luglio 1561, hanno fabricato fuori delli limiti sei Tempii, nelli quali da alcuni anni in qua hanno fatto li esercitii di loro pretesa Religione & altre fontioni hereticali, e se bene ingionti, e cominati, non hanno voluto fin qui obedire in demolire detti Tempii<sup>133</sup>.

Tra i sei templi di cui si ordinava la demolizione («sei Tempii in S. Germano, Pramolo, Villar, Pinachia, Albona e Puy nel Dublone»), uno era situato nel territorio della comunità di Perosa al quartiere di *Albona*, un'area adiacente alla piazza del mercato che prendeva il nome da un torrente che in quei pressi si gettava nelle acque del fiume Chisone. L'abbondante presenza di corsi d'acqua e la vicinanza con la strada del Delfinato spiegano la massiccia presenza in quest'area di fucine, muli-

<sup>133</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 41-42, ordine del 25 gennaio 1624.

ni, frantoi, segherie, battitori di canapa o di lana. Proprio in questo quartiere artigianale era stato edificato il tempio riformato oggetto della *reprimenda* ducale. Ora, il fatto è che questo tempio costituiva molto probabilmente un luogo di ritrovo piuttosto che un vero e proprio luogo di culto. Qui infatti dalla seconda metà del Cinquecento aveva sede la «confraria d'Albona», un'associazione di laici in tutto e per tutto simile alla «confraria dello Spirito Santo» ma formata in maniera esclusiva da agricoltori e pastori valdesi. L'ordinanza del 1624 parlava chiaramente di templi nei quali si svolgevano «fontioni hereticali», ma l'edificio che si trovava alla regione *Albona* era in realtà la sede di una confraria.

Angelo Torre ha mostrato i caratteri delle confrarie dello Spirito Santo nelle comunità rurali di antico regime. Esse si configuravano in primo luogo come strumenti di integrazione politica e di costruzione di gruppi sociali piuttosto che come enti devozionali. Per mezzo del rituale di condivisione del pasto alla festa di Pentecoste – una forma di elemosina e mutuo soccorso – i membri della confraria definivano i loro rapporti di amicizia, affinità e alleanza. La confraria era dunque uno strumento di «produzione di luoghi» nella misura in cui il «fare la confraria» (ovvero celebrare il pasto comune) era un modo per rendere concreti e visibili i rapporti di amicizia tra le persone e *dunque* l'appartenenza ad una «comunità» la cui fisionomia era determinata dalla località: una vicinia, la pieve di un tal posto, una frazione, e così via<sup>134</sup>.

Il «tempio di Albona» si portava dietro uno statuto ambiguo nella geografia del villaggio. In quanto sede di una confraria non aveva alcun legame con le strutture istituzionali della chiesa valdese; d'altro canto era anche un tempio nel quale – secondo le informazioni giunte a Torino – i ministri del culto svolgevano «gli esercitii di luoro pretesa Religione e altre fontioni hereticali». Questa ambiguità di funzioni non era una prerogativa del tempio di Albona. La storia dei templi delle valli di Luserna, Perosa e S. Martino è piena di casi simili. L'adesione al calvinismo comportava infatti la necessità di individuare alcuni luoghi nei quali esercitare la predicazione pubblica del culto. Il tempio costituiva perciò il segno tangibile dell'esistenza di una chiesa organizzata secondo il modello di Ginevra: nei templi si riuniva il gregge dei fedeli; nei templi il pastore predicava stabilmente e secondo un calendario preciso; nei templi diaconi e anziani avevano i loro banchi riservati, e infine nei templi si radunava il concistoro per regolare la vita della comunità.

<sup>134</sup> Cfr. A. TORRE, *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'ancien Régime*, Venezia, Marsilio, 1995.



I ministri che a metà Cinquecento Ginevra aveva inviato nelle valli per «convertire» i valdesi alla Riforma si appropriarono di edifici che la popolazione locale usava per altri scopi. L'esigenza di rendere «visibile» la chiesa valdese attraverso la presenza di templi si realizzò infatti in tre modi: costruendo *ex novo* edifici di culto; occupando le chiese cattoliche (dopo averle adattate al culto riformato); e infine prendendo possesso delle sedi in cui si riunivano le confrarie dello Spirito Santo.

In val Luserna, ad esempio, i templi di Bobbio e Villar nacquero all'interno delle chiese cattoliche, previa ripulitura da immagini, statue e paramenti sacri propri del culto romano. Il tempio di Angrogna, considerato uno dei primi «templi riformati» delle valli, nacque tra le mura di una piccola cappella di proprietà della locale confraria dello Spirito Santo della frazione di san Lorenzo. Nel giugno del 1556 un pastore riformato tenne in questa piccola cappella una Santa Cena e una predica pubblica alla quale presero parte quasi seimila persone: il ministro si spiegò questa intensa partecipazione pensando che gli abitanti di quelle remote valli alpine non aspettassero altro per soddisfare la loro inesauribile «sete della dottrina della salvezza». È tuttavia possibile che la loro fosse una sete molto più popolare: quella «Santa Cena» era stata celebrata in prossimità dei giorni di Pentecoste, ovvero della festa che era la ragion d'essere delle confrarie del Santo Spirito. È quanto meno singolare che la prima «Santa Cena» riformata celebrata nelle valli si fosse svolta nella vecchia sede della confraria dello Spirito Santo proprio in prossimità di una festa popolare così diffusa nelle comunità rurali di antico regime.

### *La promiscuità tra cattolici e valdesi: il tormento delle autorità cattoliche e dei Sinodi valdesi*

È possibile dunque che la Riforma avesse mosso i suoi primi passi in queste comunità inserendosi all'interno di spazi e rituali pubblici che appartenevano alla religiosità popolare dei villaggi. L'appropriazione delle sedi delle confrarie da parte del corpo pastorale, ad Angrogna come a Perosa, ebbe per conseguenza una sorta di compresenza di livelli diversi di religiosità. Per i ministri e i sinodi quegli edifici dovevano essere adibiti al culto riformato e servivano a «rendere visibile» la chiesa valdese nello spazio pubblico. Per la popolazione locale invece quei fabbricati continuavano ad essere spazi di ritrovo per associazioni laiche come, appunto, le confrarie. Praticare i rituali delle confrarie comportava inevitabilmente il fatto di entrare in contatto con la metà cattolica dei villaggi. Da questo punto di vista le confrarie costituivano

uno strumento di condivisione dello spazio fisico tra cattolici e valdesi. Era proprio questa promiscuità a preoccupare le autorità ducali e le gerarchie ecclesiastiche cattoliche; e paradossalmente su questo problema esse si trovarono in perfetta sintonia con il corpo pastorale valdese.

Dal canto loro i sinodi valdesi cercarono di risolvere le ambiguità delle confrarie cercando di sottoporle alla gestione dei concistori. Nel settembre del 1606 la congregazione dei ministri aveva discusso il problema del pasto comune delle confrarie rilevandone tutti i rischi sul piano delle relazioni con i «papisti» dei borghi. Il sinodo aveva sottolineato infatti che «nelle chiese dove ancora si distribuiscono una volta l'anno li cibi che chiamano della confrateria si commettono molti abusi». Per questa ragione aveva ordinato che i fedeli riformati si astenessero dal pasto comune di Pentecoste, o che quantomeno prendessero le elemosine delle confrarie solo se «les prêtres n'avaient pas encore fait leurs cérémonies sur ces aliments, sinon ils seroient censurés». Il sinodo aveva infine cercato di mettere il suo cappello sulle attività delle confrarie stabilendo che nelle comunità in cui tali associazioni erano rimaste in mano dei riformati la distribuzione del pasto comune avrebbe dovuto essere fatta «intieramente a chi, come e quando dal consistoro sarà ordinato»<sup>135</sup>. Dunque per i sinodi valdesi era assolutamente necessario che le confrarie dei villaggi fossero sottratte alle associazioni di laici e rientrassero sotto il controllo dei concistori.

Paradossalmente le preoccupazioni dei ministri valdesi erano identiche a quelle delle autorità ecclesiastiche e civili cattoliche. Viste da Torino le confrarie delle valli apparivano come luoghi in cui si esercitavano pratiche al limite dell'indecenza. Nel 1561 il duca Emanuele Filiberto aveva chiesto al papa di poter intervenire sulle confrarie perché secondo lui la condivisione del pasto comune a Pentecoste assumeva «più tosto [la] forma de Baccanali che d'elemosine»<sup>136</sup>. Sessanta anni dopo Carlo Emanuele I decideva di intervenire militarmente contro la val Perosa per costringere i valligiani a demolire sei templi nei quali i ministri svolgevano le «fontioni hereticali» al di fuori dei limiti tollerati. Nel villaggio di Perosa la presenza del «tempio di Albona» – fosse o non fosse una confraria – costituiva una violazione alla geografia religiosa stabilita dal duca. Dal punto di vista di Torino la promiscuità tra cattolici e valdesi andava regolamentata secondo una rigorosa applicazione dei «limiti di tolleranza» sanciti dagli accordi del 1561. Non era

<sup>135</sup> Cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., BSHV, 21, 1904, Sinodo del Chabàs, 19 settembre 1606.

<sup>136</sup> Citato in S. PEYRONEL RAMBALDI, «Morire piuttosto che obbedire a un principe così perfido», cit., p. 55, n. 102.

accettabile che i ministri del culto approfittassero di queste associazioni di laici per fare le loro «fontioni hereticali» in quei luoghi delle valli che, nei progetti della corte, avrebbero dovuto restare in mano ai cattolici dei borghi.

### *La confraria d'Albona e il «priere» Giovanni Heritier*

La condivisione dello spazio pubblico aveva conseguenze rilevanti sul piano politico. La presenza di un luogo di ritrovo dei contadini valdesi all'interno di un quartiere dominato dalle manifatture cattoliche favoriva infatti quelle relazioni sociali tra i due gruppi religiosi che l'ordine ducale e i decreti sinodali intendevano impedire ad ogni costo. Il caso del «priere» Giovanni Heritier è a questo proposito illuminante.

Nel 1612 Giovanni Heritier, un contadino valdese, decise di acquistare alcuni «edifici di paratori di panno grosso o sij drappo» situati alla regione Albona per produrre panni lana<sup>137</sup>. Heritier era un individuo ben radicato nella vita politica locale: per tutto il periodo 1610-1624 fu eletto più volte console della comunità e proveniva da una famiglia che aveva avuto da lungo tempo il maneggio degli affari pubblici. Suo padre Pietro era stato console della comunità a fine Cinquecento ed era stato uno degli organizzatori delle milizie irregolari valdesi all'epoca del patto di unione guadagnandosi un posto nel catalogo dei banditi redatto dalle magistrature ducali.

Il lanificio che Giovanni Heritier aveva acquistato si trovava a pochi passi dalla confraria di Albona, della quale egli era uno dei «priori». Egli aveva quindi un ruolo sociale di rilievo all'interno delle reti di assistenza della confraria. Nel corso della sua carriera politica Heritier aveva avuto stretti rapporti con alcuni ministri del culto (messer Bartolomeo Appia, messer Jacques Gilles) e con altri individui riconducibili al notabilato valdese, in particolare con i due grandi prestatori di denaro messer Giovanni Rochiazzo e messer Jean Gilles<sup>138</sup>. Heritier si era

<sup>137</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo – località Perosa, vol. 3, ff 383r-v, 384r-v, *Compra di Giovanni Herettero dil fu Pietro con credito di Francesio Meijnero dil fu Bruno delle fini di Perosa*, 4 aprile 1612.

<sup>138</sup> Giovanni Heritier aveva prestato fideiussione al ministro Bartolomeo Appia appoggiando la sua richiesta di essere esentato dalla curatela dei beni e della persona del piccolo Stefano Rochiazzo, orfano del padre nel 1611 e cognato dello stesso ministro che aveva sposato la figlia del console Giovanni Rochiazzo. Cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 7, ff 31r-v, 32r-v, 33r, *Essam-*

aggiudicato all'asta la riscossione dei redditi delle antiche giurisdizioni abbaziali per il triennio 1611-1613, ma poco tempo dopo ne aveva ceduto le ragioni a Rochiazzo e Gilles «perché non può attender a esso affitto»<sup>139</sup>. In realtà aveva fatto da prestanome ai due personaggi, con i quali aveva da tempo un fitto rapporto fatto di prestiti, favori e complicità negli affari pubblici e privati. Nel reticolo relazionale del «priere» Giovanni Heritier si incrociano consoli della comunità, ministri del culto, notabili cattolici e famiglie valdesi. È dunque attraverso simili rapporti ramificati che la regione Albona, e la sua confraria, divennero un luogo nel quale la frontiera confessionale sbiadì anche nella sua dimensione propriamente spaziale. In questo luogo la condivisione dello spazio era totale: alla regione *Albona* la maggior parte delle proprietà (manifatture, case, terre) era nelle mani di artigiani e fabbri cattolici; d'altro canto la presenza dell'edificio della confraria valdese faceva sì che in questo luogo fabbri cattolici e contadini valdesi si frequentassero e si incontrassero quotidianamente.

### *La confraria dei fabbri e la confraria dei contadini*

Nel villaggio esistevano due confrarie (quella di Albona e quella dello Spirito Santo) distinte dal fatto di riunire due gruppi professionali ancor prima che due gruppi religiosi. Le due confrarie del villaggio erano in primo luogo associazioni di fabbri e di contadini, *non* di cattolici e di valdesi. Al di là di questa pur significativa differenza esse erano assolutamente identiche: condividevano lo stesso quartiere come sede e luogo di ritrovo dei propri affiliati; celebravano il pasto di Pentecoste come momento cerimoniale e simbolico della coesione sociale dei propri membri; e si caratterizzavano per un'intensa attività di microcredito testimoniata da numerosi contratti siglati nei primi decenni del Seicento. Questa attività creditizia assumeva spesso i tratti di un'attività di pubblica assistenza a famiglie in momentanea difficoltà, persone che spesso avevano già un rapporto di dipendenza con la confraria per esserne stati «massari» o per il fatto di tenere in enfiteusi le terre delle due associazioni. Sono proprio i contratti di credito a rivelare i differenti ambiti sociali nei quali le due confrarie operarono: quella

*ptione di tutela per il nob.le m.r Bartolomeo Appia dil fu Gioanni di san Gioanni val Lucerna*, 14 gennaio 1616.

<sup>139</sup> Ivi, vol. 2, ff 456r-v, 457r, *Remissione per m.r Gioanni Gillio di Michele et m.r Gioanni Rochiazzo di Thomaso di Pinascha*, 11 maggio 1611.

cattolica prestava sistematicamente denaro a fabbri residenti al borgo, quella valdese aveva una clientela costituita da piccoli agricoltori delle borgate.

Nel giugno del 1611, ad esempio, il «priere» Giovanni Heritier stipulò una serie di contratti di credito a nome della confraria d'Albona. Tali contratti, rogati in serie e tutti in prossimità della festa di Pentecoste, costituivano altrettanti regolamenti di vecchi obblighi pattuiti alla fine del Cinquecento quando alcuni contadini avevano preso in gestione le terre della confraria in cambio di un canone annuo. Giovanni Page, ad esempio, possedeva qualche pezza di terra nel territorio del villaggio e riconosceva un suo debito di 29 scudi per un vecchio contratto fatto nel 1594, quando aveva affittato una vigna di proprietà dell'associazione<sup>140</sup>. Questo ruolo di assistenza creditizia emerge soprattutto in relazione al pesante indebitamento che interessò tutta la comunità nel primo Seicento. Nel gennaio 1621, ad esempio, le figlie del console Jean Gilles vendevano un prato al «priere» Giovanni Heritier in cambio della promessa di pagare le loro taglie nonché il debito che Gilles aveva con la confraria d'Albona per un vecchio contratto fatto nel 1595<sup>141</sup>.

Spostiamoci ora di qualche centinaio di metri, attraversiamo la confusa frontiera confessionale e mettiamo il naso nella confraria di Santo Spirito, dominio del notabilato cattolico. Anche qui troviamo una serie di contratti di credito che rinnovano vecchi patti di enfiteusi. Nel maggio del 1611, ad esempio, il fabbro Ludovico Ruffino si riconosceva debitore di 88 fiorini «per causa dil prezzo e venditione di tanto vino speditogli da essa confratria»<sup>142</sup>. Pochi giorni dopo Ruffino entrava a far parte della confraria acquistando un *alteno* di proprietà dell'ente religioso al quale avrebbe pagato un canone annuo in natura<sup>143</sup>. Il campo

<sup>140</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, località Perosa, vol. 2, ff 498v, 499r, *Credito della Confratria d'Albona di Perosa contra Gioanni Page delle fini di detta Perosa*, 23 giugno 1611.

<sup>141</sup> Ivi, vol. 8, ff 3r-v, *Compra dil sargente Gioanni Herettero et rilevanza di Antonia et Margarita sorelle Gillie di Perosa*, 12 gennaio 1621.

<sup>142</sup> Ivi, vol. 2, ff 472v, 473r-v, *Credito della confratria dil Borgo di Perosa*, 25 maggio 1611.

<sup>143</sup> Ivi, vol. 2, ff 448r-v, 449r-v, *Compra di Gioanna figliuola dil fu Pietro Breusa di Perosa moglie di Ludovico Ruffino dil fu Bernardo rissidente in detta Perosa con cessione dil no.le m.r Gioanni Giachetto nodaro rissidente in Pinachia*, 31 maggio 1611. Ludovico Ruffino era un fabbro originario di Giaveno, un borgo della vicina val Sangone dal quale provenivano molti fabbri ferrai che lavoravano nelle fucine della val Perosa.

sociale nel quale agiva la confraria dello Spirito Santo era dunque quello delle fucine.

Le formule di solidarietà che si attivavano all'interno delle due confrarie erano allo stesso tempo associative e assistenziali. In questo senso esse diventarono luoghi all'interno dei quali si concretizzavano importanti interazioni sociali ed economiche fra cattolici e valdesi. Un consegnamento dei beni della confraria dello Spirito Santo fatto nel 1633 da messer Simone Broardo, notaio cattolico e priore della confraria, si rivela a questo proposito interessante<sup>144</sup>. All'interno del fascicolo c'è un foglietto, rimasto fortuitamente allegato al quadernetto, con un appunto fatto molto probabilmente alla fine del Seicento nel quale si precisava che a inizio secolo la comunità era per la maggior parte valdese, «salvo pochi particolari del Borgo di Perosa che erano e sono sempre stati cattolici». Ora, il consegnamento mostra come la maggioranza degli affittuari delle terre della confraria cattolica fosse costituita da contadini valdesi. Questi ultimi coltivavano le terre della confraria dei fabbri ed erano soliti pagare un canone in natura che, in molti casi, era costituito da diverse quantità di formaggio «bono sufficiente e di quello qual si fa nell'Alpi». Contadini e pastori, i valdesi erano dunque la manodopera unica e indispensabile affinché le terre della confraria cattolica – dominata dai fabbri – garantissero il reddito necessario per confezionare ogni anno a Pentecoste il tradizionale pasto comune offerto in elemosina.

### *Confessionalizzazione e segmentazione sociale*

Dopo i fatti del 1624 fu soprattutto la vocazione assistenziale ad affermarsi nello spazio pubblico. La sede della confraria d'Albona era stata demolita, poiché in base alle ordinanze ducali qui si celebravano «riti e fontioni hereticali», e la confraria del Santo Spirito aveva per così dire preso il monopolio esclusivo dell'assistenza creditizia.

Nel corso della crisi economica la confraria dello Spirito Santo aveva preso le sembianze di una struttura assistenziale. Tale fisionomia era avvallata dal parroco del borgo, il reverendo Geronimo Nicolis, che in

<sup>144</sup> AST, sez. riunite, Intendenza di Pinerolo, categoria I, sez. IV, articolo 2, *Consegnamenti fatti da diversi particolari a favore della già veneranda Confraternita di Santo Spirito del Borgo Vecchio di Perosa dei beni, eredità e prestazioni alla medesima già spettanti nel 1633 con una nota dei beni non catastrati di detta Confraternita posseduti dalli in essa descritti particolari immuni ab immemorabile, e che pagavano annualmente canoni.*

tutti i contratti degli anni venti compare sistematicamente come testimone. Attraverso l'assistenza pubblica la confraria era divenuta anche uno strumento per affermare l'identità confessionale del notabilato cattolico all'interno del villaggio. Nel giugno del 1629, ad esempio, i priori della confraria ricevevano da Antonio Tron la donazione di tutti i suoi beni mobili e immobili. Tron si era deciso a compiere questo passo perché insieme alla madre ormai anziana versava in cattive acque e perché si era convertito al cattolicesimo. La confraria dello Spirito Santo gli aveva infatti promesso una pensione annua di 24 fiorini, gli aveva garantito «di aver un confratrio come si suol dare ogni anno alli confratelli e un mortelagio alla festa della Pentecoste», e infine – su espressa richiesta di Tron – aveva solennemente promesso che alla morte di lui e della madre i priori avrebbero vigilato affinché il funerale fosse celebrato con rito cattolico<sup>145</sup>. Da strumento di assistenza creditizia e associazione tra i fabbri della valle, la confraria del borgo si era trasformata in un dispositivo di identificazione del gruppo cattolico che, attraverso l'uso della carità, tracciava precisi confini religiosi all'interno del villaggio.

Come ha giustamente sottolineato Angelo Torre le confrarie erano strumenti di «produzione di luoghi», ovvero spazi in cui le relazioni sociali tra gli individui si traducevano in un preciso radicamento locale all'interno della comunità. Le due confrarie del villaggio di Perosa avevano però nel loro DNA un potente fattore di segmentazione sociale: la confraria dei fabbri era *anche* la confraria dei cattolici; così come la confraria dei contadini era *anche* la confraria dei valdesi. In realtà prima dei fatti del 1624 le due confrarie mantenevano piccoli ma importanti spazi di promiscuità anche al loro interno. Ad esempio, alcuni contratti di credito siglati dalla confraria valdese vedevano la presenza – come testimone – di Nicolao Bontempo, figlio del console cattolico Giovanni Giacomo. Allo stesso modo, i contratti siglati dalla confraria cattolica non escludevano del tutto prestazioni a individui di fede valdese, come nel caso del credito fatto a mastro Amedeo Tron, un valdese originario della val san Martino poi convertitosi al cattolicesimo.

La spedizione militare del gennaio 1624 interruppe queste pratiche di condivisione dello spazio. Essa si concluse infatti con la demolizione del tempio di Albona e della sede presso cui si riuniva la confraria valdese. L'esistenza di questa associazione di laici ricompare nelle carte

<sup>145</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo – località Perosa, vol. 9, ff 422r-v, 423r, *Donatione tra vivi fatta da Antonio Tron alla Confratria di Perosa*, 21 giugno 1629.

notarili solo alcuni decenni più tardi, sempre in relazione al mondo valdese. Nel lasso di tempo compreso tra la demolizione del tempio e la ricomparsa della confraria d'Albona si può presumere che il ruolo di coesione sociale e soprattutto di assistenza che essa aveva rivestito nei decenni precedenti fosse stato «rilevato» dalla chiesa valdese, e in particolare dalla «borsa dei poveri» gestita dai concistori locali.

Situate nei pressi o nel cuore del quartiere artigianale del villaggio, le due confrarie diventarono uno strumento di «produzione di luoghi» e di segmentazione confessionale. La promiscuità che per venti anni aveva garantito la condivisione dello spazio pubblico era stata sostituita da una precisa spartizione del territorio della comunità, con grande soddisfazione delle autorità religiose – cattoliche e valdesi – che consideravano la promiscuità tra i due gruppi confessionali come un elemento di disordine morale e politico<sup>146</sup>. Separati negli affari, nella politica e infine nell'uso dello spazio fisico, i due gruppi locali si distinguevano sempre di più in virtù della loro diversa fede religiosa. Tutto era ormai pronto per la cristallizzazione del notabilato locale in due distinte fazioni determinate dall'appartenenza religiosa.

<sup>146</sup> Tanto Pierre Gilles quanto Jean Léger avevano evidenziato nelle loro cronache il rischio di un «contagio» nei luoghi di contatto fra i due gruppi religiosi: nel caso del villaggio di Perosa, la piazza del mercato e la regione *Albona*. Pierre Gilles sottolineava che i valdesi che si lasciavano corrompere dai missionari ad abiurare la vera religione abitavano tutti «ès lieux plus bas des Vallées, et entremeslez avec les papistes», *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo XLV, cit. p. 91. Jean Léger era stato ancora più chiaro, rilevando come i valdesi che perdevano la retta via erano coloro che abitavano nei luoghi «a rischio» di contagio: «ou ceux qui sont plus proches de Turin, et mêlés parmi les catholiques romains, ou ceux qui sont sur le grand passage de France en Italie, comme s'ils prenoient la contagion les uns des nouveaux Cananéens parmi lesquels ils habitent, et les autres des étrangers qu'ils logent», *Histoire générale*, libro I, cit. p. 189.



**Divisi dalla fede, separati dal confine**

*Il comunalismo alla prova della guerra dei Trenta Anni  
1624-1648*

## EFFETTO DOMINO

Cosa succede a un formicaio quando ci metto un piede sopra?  
Giovanni Levi, *Il piccolo, il grande e il piccolo*

C'è un'immagine che descrive con vivida immediatezza l'ingresso ufficiale delle valli di Luserna, Perosa e San Martino nella guerra dei Trenta Anni. È un'incisione che raffigura la presa del forte di Perosa da parte delle truppe francesi di Richelieu nell'aprile del 1630, durante le operazioni della guerra apertasi tre anni prima tra ducato sabauda, Spagna e Francia per la questione della successione al marchesato di Mantova e Monferrato (cfr. *figura 4*). In un paesaggio alpestre più immaginario che reale si vedono sfilare ordinatamente i soldati francesi lungo la strada che sale verso il fortilizio affacciato sul piccolo borgo al centro della valle. L'incisione descrive un fatto d'armi ma mancano gli elementi ricorrenti di quel genere: il disordine della battaglia, i fumi delle cannonate, i soldati riversi a terra. Sembra piuttosto di assistere ad un ordinato e composto trasloco, tutt'al più a un gigantesco cambio della guardia, se non fosse che l'episodio ebbe conseguenze di lunga durata non solo nei rapporti diplomatici tra Francia e Piemonte, ma anche nella storia politica delle comunità di valle. Nobili, clero e rappresentanti dei comuni rurali furono convocati davanti al cardinale Richelieu per prestare giuramento di fedeltà al re di Francia che da allora in poi avrebbe esercitato il suo pieno e diretto dominio su quelle terre.

Il 7 aprile 1631 veniva firmata a Cherasco la pace che risolveva la questione della successione a Mantova e Monferrato. Tra le clausole degli accordi che Francia e Piemonte avevano preso in separata sede ve n'era una che assicurava alla prima il dominio su val Perosa e Pinerolo: di fatto un corridoio aperto verso la pianura piemontese e verso la capitale del piccolo ducato, condizione essenziale per riportare il duca di Savoia nell'orbita francese. In virtù degli accordi le comunità sulla riva sinistra della val Perosa e la città di Pinerolo furono cedute alla Francia. Iniziava così per la popolazione locale un lungo periodo di dominazione francese che sarebbe terminato solo nel 1696 e che avrebbe profondamente influenzato la vita politica locale. Per sessant'anni la val Perosa fu tagliata in due da un confine politico che correva lungo il fiume

Chisone, le cui acque segnavano la fine dello Stato sabauda e l'inizio di quello francese.

Il coinvolgimento di queste terre nella guerra dei Trenta Anni fu determinante nel riportare all'ordine del giorno l'annosa questione della frontiera alpina, che già nella seconda metà del Cinquecento aveva incancrenito il clima politico all'interno delle comunità. Nel nuovo equilibrio inaugurato dagli accordi del 1631, infatti, il Piemonte tornò ad essere il punto di frizione tra le politiche imperiali, francesi e asburgiche, che alimentavano il conflitto europeo. Il ritorno del ducato sabauda nell'orbita francese scatenò una violenta lotta tra fazioni di corte – i «madamisti» sostenitori della Francia e i «principisti» sostenitori della Spagna – che tra il 1639 e il 1642 trasformò l'intero Piemonte nel teatro delle operazioni militari tra le armate di Parigi e Madrid. L'incertezza determinata dalla guerra civile piemontese, unita al fatto che la Spagna si era rifiutata di riconoscere ufficialmente il dominio francese su Pinerolo, contribuì a destabilizzare l'intera area del pinerolese e diede ampi margini di manovra a fazioni e gruppi politici attivi nelle comunità di valle. Il timore di un'invasione da parte delle truppe principiste e spagnole, che nel 1640 giunsero alle porte di Pinerolo, convinse il notabilato valdese delle valli ad assumere iniziative politico-militari per difendere le comunità e favorire in ogni modo il partito filo-francese, che offriva maggiori garanzie sul piano delle libertà religiose.

Anche per questi motivi gli anni compresi fra la «guerra dei templi» del 1624 e la pace di Westfalia – con la quale la Francia ottenne il pieno riconoscimento del suo dominio su Pinerolo e sulla val Perosa – sono caratterizzati a livello locale dall'aumento del conflitto tra gruppi confessionali attorno alla questione dei «limiti di tolleranza», questione resa ancor più complessa a causa della contraddittorietà dei regimi giuridici che si vennero a sovrapporre all'indomani del mutamento di sovranità politica. La presenza ravvicinata delle terre francesi, dove il sistema normativo riconosceva alle chiese riformate maggiori libertà di quelle concesse dalle leggi ducali, destava infatti speranze di miglioramento anche nel corpo pastorale che reggeva le parrocchie rimaste sotto la sovranità sabauda.

Il mutamento di dominio politico del 1630-31 fu dunque assai rilevante per le comunità locali. Tuttavia la sua importanza in questa storia non si misura solo sotto il profilo politico-diplomatico. La guerra dei Trenta Anni, soprattutto nella sua fase iniziale, fu anche una guerra totale tra schieramenti confessionali. Il massacro dei valdesi nel 1655 fu anche l'esito di una cristallizzazione nei rapporti fra gruppi religiosi che affonda le sue radici nello scontro ideologico che infiammò l'Europa

nella prima metà del Seicento. In un certo senso, quindi, la ridefinizione della frontiera politica tra Stati andò di pari passo con una ridefinizione dei confini religiosi interni alle comunità. Se è vero che i rapporti sociali tra individui andavano oltre alle differenze di natura confessionale, come abbiamo provato nei capitoli precedenti, è altrettanto vero che nel corso del primo Seicento le autorità cattoliche e riformate perseguirono un obiettivo di riedificazione delle comunità su base religiosa. Gli artefici di questi progetti furono i missionari cattolici e i pastori riformati, destinati anche per questo a diventare acerrimi nemici e concorrenti nell'obiettivo di ricompattare attorno a sé – e alle rispettive chiese – tutte le famiglie che nelle assemblee locali incarnavano la comunità politica.

Visto dal punto di vista locale, quindi, il ventennio precedente all'eccidio del 1655 è segnato da un processo di ridefinizione interna ed esterna dei confini della comunità. Questo processo pose le premesse fondamentali dell'intensa violenza che caratterizzò quel conflitto religioso. La sovrapposizione tra frontiera politica e confine religioso è infatti uno dei tratti peculiari della vicenda che ci accingiamo a narrare. Così, per fare un esempio, la presenza nelle valli di missionari cattolici originari del milanese, e cioè sudditi del re di Spagna, destava il sospetto delle autorità militari francesi incaricate di vigilare su quelle piazze forti di frontiera; d'altro canto per i valdesi era una prova inequivocabile degli oscuri progetti orditi tra Roma e Madrid per disfarsi dei riformati, i quali si sentivano dunque autorizzati a organizzare una difesa armata, suscitando i sospetti di Torino sulla fedeltà politica dei sudditi delle valli così vicini ai presidi francesi. Come in una reazione a catena, ogni minima questione che concernesse la frontiera franco-sabauda diventava inevitabilmente l'occasione per aprire un fronte dello scontro religioso locale, e viceversa tutto ciò che concerneva la questione religiosa aveva un risvolto politico internazionale. Il violento massacro dell'aprile 1655 fu l'esito naturale di questo fascio di tensioni che traevano origine dall'incontro, se non addirittura dalla coincidenza, tra conflitto locale e guerra europea.

## LA «GUERRA DEI TEMPLI»: UNA NUOVA INTERPRETAZIONE

Il pastore Pierre Gilles raccontò la «guerra dei templi» del 1624 inserendola all'interno di uno schema narrativo preciso, quello dello scontro europeo tra protestanti e cattolici apertosi nelle terre imperiali dopo il 1618. Un'analisi approfondita del contesto nel quale maturò quel conflitto ci ha mostrato che l'interpretazione del Gilles era troppo schiacciata su una tesi monocausale. Lo studio dei verbali dei consigli di valle nei due decenni precedenti al conflitto ha rivelato un processo di indebitamento collettivo che si tradusse in una perdita delle autonomie fiscali dei comuni valligiani, e l'analisi minuta delle relazioni sociali all'interno di un microcosmo locale ha dimostrato che cattolici e valdesi avevano intessuto fra loro fitte relazioni in ogni aspetto della vita civile ed economica. Sappiamo che Gilles considerava queste relazioni l'anticamera della «*désunion perpetuelle*» che nel 1624 aveva portato le comunità della val Perosa alla sconfitta. Moderatore delle chiese e incaricato dallo stesso Sinodo di comporre un testo di storia valdese, egli esprimeva il punto di vista ufficiale del corpo pastorale riguardo alla forma di organizzazione politica che avrebbe dovuto reggere le comunità. Gilles puntava il dito contro i consigli di valle, perché in quella sede non solo i consoli riformati amministravano i comuni insieme ai consoli cattolici, ponendo le basi di una solidarietà tra famiglie di villaggi che usciva fuori dalle assemblee comunali, ma soprattutto lo facevano senza consultarsi con i pastori, come invece avrebbero dovuto fare «*selon le devoir et la costume*». Al contrario, Gilles proponeva un modello di governo alternativo a quello tradizionale, una formula nella quale i ministri avrebbero potuto intervenire attivamente nella vita politica delle comunità, magari avvalendosi della collaborazione dei loro concistori, composti in larga parte da membri dell'élite locale che già sedevano nei consigli comunali. In questo modo infatti la minoranza cattolica dei borghi sarebbe stata inevitabilmente marginalizzata e per i nemici dei riformati sarebbe stato difficile fare breccia all'interno delle assemblee locali. Solo così sarebbe stato possibile evitare quella serie di clamorosi errori politici che nel 1624 avevano portato le truppe ducali a mettere a ferro e fuoco la val Perosa, primo fra tutto il fatto che nella

trattativa con il governo ducale i consoli riformati avessero dato ascolto al «*captieux conseil*» dei loro colleghi «papisti» anziché consultarsi con i pastori.

Gilles scriveva all'inizio degli anni Quaranta, nel pieno della guerra dei Trenta Anni, quando il modello da lui auspicato stava cominciando a realizzarsi in alcune comunità e il governo ducale aveva lanciato una vera e propria crociata per estirpare la minoranza valdese da quelle valli. Sotto questo aspetto la sua interpretazione dei fatti era la testimonianza di una trasformazione nella dialettica politica locale che si era realizzata nel corso degli anni Venti del Seicento. Tra la «guerra dei templi» del gennaio 1624 e l'invasione della val Perosa da parte delle truppe francesi di Richelieu (aprile 1630) le comunità di valle furono percorse da un'ondata di conflittualità locale. Catene di omicidi, assalti e spedizioni di bande armate lungo le valli riaffiorano puntualmente da lettere, relazioni e cronache. L'*Histoire ecclésiastique* di Pierre Gilles considerava questi episodi di violenza privata come la cartina al tornasole della nuova politica persecutoria inaugurata dal governo ducale nel 1624. Alla luce di quanto abbiamo visto sinora, però, è possibile interpretare questa trasformazione come un regolamento di conti tra gruppi locali che usavano sempre più spesso la religione come strumento di identificazione politica.

L'apertura di una fase di scontro religioso fece riaffiorare vecchie ruggini che negli anni dell'indebitamento e della crisi finanziaria si erano depositate tra i consoli della valle. La coesione che aveva permesso la coesistenza tra cattolici e valdesi non aveva infatti eliminato i conflitti interni ai villaggi; li aveva piuttosto trasferiti su un piano diverso da quello propriamente religioso. Perfino quando i conflitti privati sfociavano nella violenza fisica la religione non costituiva quasi mai un movente esplicito del conflitto. All'indomani della «guerra dei templi» questa situazione mutò radicalmente. Le segmentazioni interne ai villaggi adoperarono sempre più spesso la discriminante confessionale per esprimersi nello spazio pubblico.

### *Perdonanze, agguati, vendette: la politica violenta del console Jean Gilles*

Le violenze compiute e subite dal console Jean Gilles sono a questo proposito un buon esempio. Per tutto il primo Seicento lui e la sua famiglia furono protagonisti di fatti di sangue nei quali la religione non costituì quasi mai l'elemento determinante, anche quando le parti in causa erano distinte dalla diversa appartenenza confessionale. A partire

dagli anni venti questa «politica della violenza» si inserì all'interno dello scontro religioso in atto, con la conseguenza che le vendette private si trasformarono in tasselli di uno schema più generale che vedeva contrapposti – nelle valli come nel resto d'Europa – «papisti» e «religionari».

Stando alle informazioni prese da un missionario cattolico, il console Jean Gilles era un «bandito famoso catalogato, capo delli heretici di queste Valli»<sup>1</sup>. La sua famiglia non era nuova ad episodi di violenza: nel maggio del 1610 suo fratello minore Daniel Gilles era stato accecato a un occhio da un colpo sparato «per caso» dal figlio del notaio cattolico di Pinasca in occasione della rivista della milizia paesana della valle. Le due famiglie attesero tre anni prima di recarsi davanti al notaio e siglare una «perdonanza» che mettesse fine a qualsiasi proposito di vendetta, ma in ogni caso la diversa appartenenza confessionale delle due famiglie non fu mai ufficialmente dichiarata come movente del gesto. Anzi, il «capo delli heretici» e il notaio cattolico affermavano davanti al notaio che «erano sempre statti veri amici come tra vicini si conviene»<sup>2</sup>.

D'altro canto il fatto di sangue che costò a Jean Gilles il bando – e che diede inizio ad un'escalation di violenza – si era svolto all'interno del gruppo valdese. All'inizio degli anni venti Jean aveva ammazzato con un'archibugiata Filippo Bocco, un contadino e pastore valdese residente in una borgata di Perosa. Questa inimicizia era nata fra le mura dei consigli comunali. Nel 1617 infatti Jean Gilles aveva acquistato dalla comunità di Perosa gli alpeggi del monte Bocciarda suscitando la viva protesta di un gruppo di capi di casa capeggiati proprio da Filippo Bocco e dalla sua famiglia. Poco tempo dopo questa contestata vendita, una denuncia anonima aveva fatto scattare le indagini fiscali contro il console Jean Gilles, che fu tradotto in carcere e condannato alle galere. Gilles riuscì a fuggire ma trovò la sua casa completamente saccheggiata e i suoi beni confiscati: è assai probabile che in preda alla rabbia avesse deciso di vendicarsi contro colui che riteneva responsabile della sua ca-

<sup>1</sup> Sulle violenze compiute e subite dal console Jean Gilles, Cfr. la *Relazione storica dello Stato delle Valli di Perosa e S. Martino circa la religione e dominio spirituale e templi e misfatti dei protestanti in queste Valli* pubblicata in J. JALLA, *La Riforma in Piemonte negli anni 1626-1628*, in BSHV, 63, 1935, pp. 5-35, cit. p. 17.

<sup>2</sup> L'episodio dell'accecamento di Daniel Gilles, non privo di risvolti tragicomici, è descritto nella «perdonanza» siglata tra le due famiglie nell'agosto del 1613, cfr. AST, sez. riunite, *Insinuazione di Pinerolo*, vol. 104, ff 1000r-v, 1001r-v, 1002r-v, *Quittanza o si perdonanza per Gio Angello Ferrero residente nel Dubione*, 26 agosto 1613.

duta, ovvero Filippo Bocco, che si era tenacemente opposto alla vendita dell'alpeggio.

L'omicidio di Filippo Bocco da parte del console Jean Gilles si giustifica come vendetta privata e non ha nulla a che vedere con un conflitto religioso. Tuttavia il fatto ebbe uno strascico violento che assunse poco a poco una dimensione confessionale. Dopo l'omicidio, il console Gilles decise infatti di convertirsi al cattolicesimo. Cacciato dalla comunità e ridotto in rovina, aveva scelto di abiurare la religione riformata ottenendo «in premio» la revoca del bando e l'indulto dei reati fiscali attribuitigli. Nella notte successiva alla sua abiura, un manipolo armato fece irruzione in casa del console Jean Gilles freddando lui e sua moglie nel sonno. L'agguato si giustificava ufficialmente con l'obiettivo di punire il «tradimento» del notabile valdese passato dalla parte dei «papisti», dunque come atto di violenza interconfessionale. Tuttavia le motivazioni del gesto erano più articolate: il manipolo che fece irruzione in casa del console Gilles era infatti composto dai parenti del defunto Filippo Bocco, l'uomo che Jean Gilles aveva ammazzato qualche anno prima ad archibugiate. L'inimicizia tra le due famiglie si era perciò appropriata della dimensione religiosa, trasformando le vecchie ruggini nate nei consigli di comunità in un conflitto tra «papisti» e «religionari». All'indomani della «guerra dei templi» lo scontro tra gruppi fazionari locali si impadronì dunque della religione come strumento di identificazione e distinzione. Quello che stava accadendo tra famiglie del villaggio si stava infatti replicando a scala più ampia tra le comunità della valle.

### *Fazioni in val Perosa*

Nei mesi seguenti alla «guerra dei templi» i comuni della val Perosa furono percorsi da voci incontrollate. Pierre Gilles racconta che a metà giugno – a distanza di quattro mesi dalla fine del breve conflitto – i riformati erano tornati a prendere le armi poiché era corsa voce «par toutes les vallées qu'il y avoit des embuscades d'ennemis», altri dicevano che i «papisti» avessero «desseins d'occuper Pramol et le Pré du Tour», con il risultato che tutti erano sul piede di guerra pronti ad ogni eventualità<sup>3</sup>.

Abbiamo una conferma di queste voci incontrollate da una lettera del giudice Giulio Cesare Cuffo, il castellano della val Perosa al quale

<sup>3</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LV, pp. 449-450.



Gilles attribuiva non poche responsabilità nei fatti che portarono alla repressione del gennaio di quell'anno. Il 12 giugno 1624 il giudice Cuffo informava un funzionario ducale di un fatto che ai suoi occhi era piuttosto preoccupante. Era circolata una notizia (rivelatasi poi del tutto falsa) secondo la quale i cattolici dei borghi stavano organizzando con le truppe ducali un tentativo di occupazione delle alture e dei pascoli. Nella notte tra il 9 e il 10 giugno una squadra di cento uomini «ben armati con arme a ruota» era piombata tra le case del borgo di Perosa «per far la visita nelle case de catolici» e verificare che non vi fossero stati alloggiati soldati ducali senza il consenso dei consoli valdesi. La lettera del giudice Cuffo precisa che i miliziani giunsero all'ingresso del borgo, lo circondarono e ne bloccarono ogni via d'accesso dividendosi in tre squadre:

una al reposore, l'altra nella strada della campagna, l'altra si fermò ivi a S. Bastiano [all'ingresso del villaggio], et in Perosa vennero Francesco Nicol, Giacomo Bonoso, Giovanni Maorino, l'alfier Cesare Traverso, et messer Gio Bernardino Ferrero con Steffano Rochiazzo, Giovanni Rossetto et tre o quatro altri<sup>4</sup>.

Molti dei personaggi menzionati nella lettera sono uomini di rilievo nella vita politica locale. Giacomo Bounous e l'alfiere Cesare Traverso erano consoli della valle ed erano in stretti rapporti con i principali «capi di casa» del villaggio di Perosa. Il primo (Bounous) era il cugino materno del console Matteo Bertulino nonché il nipote del fu Giacomo Bounous, già curatore dei beni dei fratelli Bertulino nei primissimi anni dieci. Il secondo (Traverso) era il genero di messer Giovanni Giacomo Bontempo. Nel manipolo di armati c'era anche Stefano Rochiazzo, figlio del fu Giovanni che nei primi anni del Seicento prestava denaro ai fabbri cattolici del borgo. Quanto a Francesco Nicol sappiamo che era stato console della valle e che alla morte di Giovanni Rochiazzo era stato nominato – in compagnia del ministro del culto Bartolomeo Appia – tutore e curatore del giovane Stefano Rochiazzo, con il quale ora parte-

<sup>4</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 8, *Lettere diverse riguardanti li religionari delle Valli di Luserna*, [lettera del 12 giugno 1624]. Utilizzo qui, come nelle prossime pagine, l'espressione «miliziani» o «milizie» per definire i gruppi armati locali protagonisti di questi episodi di conflitto locale. Sebbene oggi l'espressione abbia assunto connotati peggiorativi, essa ha origine storica nella figura del cittadino-soldato che in caso di pericolo grave accorre in difesa della propria comunità. L'espressione ben si adatta dunque al nostro caso, dove i valdesi – in larghissima parte contadini – si trovarono più volte a esercitare un mestiere non loro – quello di soldati – per difendere la comunità dagli attacchi esterni.

cipava alla perquisizione armata nel borgo. Dunque la milizia che entrò nel borgo per ispezionare le case dei cattolici, mentre il grosso era rimasto a presidiarne le entrate, era guidata dal fior fiore del notabilato valdese della valle.

Obiettivo dei miliziani era ispezionare le case dei consoli cattolici dove si sospettava fossero stati alloggiati i soldati ducali, e in questa iniziativa i consoli riformati «volevano in ogni modo che a tal visita» fossero presenti messer Giorgio Broardo e Adriano Cassa, due tra i principali consoli cattolici della comunità. Tuttavia Broardo e Cassa si erano rifugiati «alla volta della montagna» in compagnia del parroco cattolico e dello stesso giudice Cuffo «e li mandarono a dire che le luoro case erano aperte che le potevano visitare a luoro piacere». Dunque una parte del notabilato cattolico del borgo di Perosa temeva l'incursione dei riformati, al punto di abbandonare le case alla mercé delle milizie e darsi alla macchia sui boschi circostanti. Quali motivi li spinsero alla fuga? Perché temevano la visita dei consoli riformati?

Il piccolo gruppo dei fuggitivi era accomunato dal fatto di rappresentare, agli occhi dei riformati della valle, l'élite cattolica dei borghi più affine ai gruppi di potere responsabili della repressione di gennaio. Il parroco rappresentava il clero cattolico locale, e cioè quanto restava della giurisdizione abbaziale sulla valle: la prevostura di Perosa dipendeva infatti dagli abati di Santa Maria di Pinerolo e in quanto tale i suoi parroci erano in stretta relazione non solo con gli abati, a dire il vero assenteisti, ma soprattutto con il loro vicario Rinaldo Ressano, autentico *dominus* in tutti gli affari ecclesiastici del territorio dell'abbazia pinerolese. Quanto al giudice Cuffo, sappiamo che era l'uomo al quale i comuni avevano affidato la stesura della supplica che, nelle intenzioni dei consoli, doveva appianare i conflitti con il governo ducale e che invece sortì l'effetto contrario; sappiamo che era un cliente dei Ressano di Pinerolo, cioè dei principali patrocinatori delle missioni cappuccine in val Perosa; e sappiamo infine quale giudizio diede il pastore Pierre Gilles della sua figura e del suo ruolo ambiguo in tutta la vicenda. Dunque sia il parroco sia il giudice avevano buoni motivi per temere l'incursione dei miliziani. Che dire invece dei due consoli cattolici, messer Giorgio Broardo e messer Adriano Cassa?

Il secondo era originario di Sauze d'Oulx, in Delfinato, e intorno ai primi anni del secolo si era trasferito in val Perosa in compagnia del fratello Giovanni. Mentre quest'ultimo si era preso il posto di segretario della valle, collaborando così nell'amministrazione della giustizia a nome dei castellani, per tutto il decennio 1614-1623 Adriano monopolizzò la carica di esattore. Tra il 1614 e il 1619 mise le mani sull'esazione dei redditi abbaziali, e cioè sui redditi che l'accordo del

1585 aveva consegnato nelle mani dei comuni, dunque un affare sul quale si giocavano delicati equilibri politici all'interno della valle: dal 1607 e per sei anni consecutivi quell'incarico era stato affidato ai consoli riformati Giovanni Rochiazzo e Jean Gilles, i quali avevano scalzato il monopolio decennale del pinerolese Tommaso Piobes, servitore e «creatura» del vicario abbaziale Rinaldo Ressano, l'uomo che aveva giocato un ruolo decisivo sia nella trattativa per l'accordo del 1585 sia nell'affidare a suo fratello Giacomo Ressano, subito dopo il raggiungimento dell'accordo, il censo annuo pagato dai comuni della val Perosa. In altre parole, quindi, con l'arrivo di Adriano Cassa i cattolici avevano ripreso il controllo dell'esazione dei redditi abbaziali. Per di più dal 1620 al 1623 Adriano Cassa fu eletto ininterrottamente esattore delle taglie della comunità e svolse questo suo incarico approfittando di una particolare deroga che gli permetteva di speculare sull'acquisto di terre da famiglie impoverite dall'indebitamento di quegli anni. In quello stesso periodo infatti Carlo Emanuele I aveva reiterato il divieto di compravendite tra cattolici e valdesi, tuttavia Adriano Cassa aveva supplicato a corte per chiedere una dispensa, poiché come esattore aveva bisogno di poter comprare o pignorare terre da coloro che non pagavano l'imposta, «et massime in odio delli della pretesa Religione»<sup>5</sup>. Forte di questa sua speciale deroga, Cassa era entrato nel mercato della terra del villaggio compiendo numerose speculazioni fondiari a danno dei suoi debitori, quasi tutti contadini valdesi. Dunque nel processo di impoverimento che colpì i comuni di valle nel primo Seicento, Adriano Cassa rappresentava non solo lo speculatore senza scrupoli, ma anche colui che aveva ridato alla componente cattolica le chiavi dell'esazione sui redditi abbaziali.

Quanto a messer Giorgio Broardo, anche lui fuggitivo in quel giugno 1624, sappiamo che era figlio del notaio cattolico del borgo di Perosa, che la sua famiglia era imparentata con professionisti e militari della città di Pinerolo e che pure lui aveva avuto a lungo la carica di esattore delle taglie della comunità (1607-1615). Anche Broardo aveva rapporti con la famiglia Ressano di Pinerolo, se consideriamo che nel 1625 fondò un censo su un suo prato e lo cedette ai fratelli Stefano e Carlo Antonio Ressano, affinché questi potessero istituire un fondo per l'ingresso del reverendo Tommaso Capello nel capitolo della cattedrale di San Donato, dove avrebbe assunto il canonicato istituito nel 1613 dal

<sup>5</sup> Ivi, vol. 8, ff 277r-v, 278r-v, *Compra per Gioanna rilassata dal fu Filippo Pellerico di Perosa*, 10 marzo 1623. L'espressione compare costantemente in tutti i contratti di compravendita che Adriano Cassa fece con i suoi debitori, costretti a vendere parcelle di terra per pagare le taglie.

vicario Rinaldo Ressano e fondato sul censo annuo che i comuni di Perosa e Pinasca pagavano annualmente in virtù dell'accordo del 1585<sup>6</sup>. Anche in questo caso, quindi, uno dei quattro fuggitivi risulta legato alla famiglia Ressano. Sulla figura di Giorgio Broardo però gravava un'accusa più grave, almeno agli occhi dei consoli riformati che ispezionarono il borgo e le case dei cattolici: quella di aver favorito l'installazione di una missione cappuccina in valle. Il 10 luglio 1619 Giorgio Broardo, in compagnia di altri sette cattolici del borgo di Perosa, aveva contribuito all'acquisto di un complesso di edifici con orto destinati alla residenza dei padri cappuccini, una missione che agli occhi dei riformati rappresentava la fucina di innumerevoli inganni contro di loro<sup>7</sup>. La cronaca del pastore Pierre Gilles insiste infatti sul ruolo non secondario dei missionari cappuccini nella sequenza di eventi che portò alla repressione del gennaio 1624. Veniamo a sapere ad esempio che i missionari intervennero nell'*affaire* delle scritture contabili fatte sparire nel 1623 dai consoli di valle, un fatto che come sappiamo suscitò l'ira degli agenti fiscali del duca e che ebbe non poche ripercussioni sui già compromessi rapporti fra le comunità e il governo. I consoli – cattolici e riformati – avevano deciso di inoltrare insieme una supplica a corte per chiedere il perdono ducale, ma nella faccenda «s'entremirent les moines pour délivrer leurs papistes des grandes terreurs qu'ils avoyent d'un dur chastiment», con il risultato che la risposta del duca – nell'ottobre del 1623 – esentava i cattolici dal pagamento dei danni e provocava così la rottura dei rapporti interni alle comunità<sup>8</sup>. D'altro canto la pubblicazione di due lettere «tombées entre les mains des réformez» dimostrava, secondo Pierre Gilles, che in tutta la vicenda c'era stato fin da subito un tacito accordo fra i consoli cattolici e la «moineirie» per isolare i riformati e favorire così la soluzione di forza, che avrebbe preso forma nel gennaio 1624. Gilles aveva sostenuto subito che la repressione armata era stata la conseguenza dei «cauteleux conseils

<sup>6</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 129, ff. 51r-v fino a 56r, *Quittanza di messer Georgio Broardi di Perosa fattali dalli signori Steffano e Carl'Antonio de Ressani di Pinerolo con compra di censo di detti signori Ressani dal predetto messer Broardi*, 14 giugno 1625. Sulla fondazione del canonicato dei Ressano, cfr. Ivi, vol. 105, ff 229r-v, 230r-v, 231r-v, *Confirmatione di canonicato del signor prevosto et vicario Ressano in jus patronatus con assignatione di redditi*, 1 gennaio 1614.

<sup>7</sup> Ivi, località Perosa, vol. 7, ff 119r-v; 120r-v, *Compra per la missione de Rev.di Padri Capuccini che manitiene sua santitta nel presente luogo di Perosa et li Catholici di essa Perosa con credito per l'Ill.mo s.r Dominico Turta Cap.o della detta valle Perosa*, 10 luglio 1619.

<sup>8</sup> *Histoire ecclésiastique*, capitolo LV, cit. p. 436.

de quelques rusés papistes [della valle] à ce poussez par la moinerie»<sup>9</sup>. Dunque la posizione di un notevole come Giorgio Broardo, cattolico e legato da mille nodi alle élite ecclesiastiche pinerolesi, era troppo compromessa all'indomani della «guerra dei templi». Si capisce quindi perché anche lui avesse deciso di darsi alla macchia quando i riformati circondarono il borgo per ispezionare le case dei cattolici.

Tutti e quattro i fuggitivi avevano un tratto comune: il fatto cioè di avere legami di varia natura con la famiglia Ressano di Pinerolo, il gruppo politico che aveva imposto la propria *leadership* nella politica pinerolese. La lettura incrociata di due documenti, lettera del giudice Cuffo e il racconto di Pierre Gilles, apre dunque uno scenario inedito, nel quale il conflitto del 1624 appare non solo come lo spartiacque fra due fasi della politica locale – una di collaborazione, l'altra di conflittualità diffusa – ma soprattutto come un fattore di divisione del notariato di valle in due gruppi politici distinti. Da un lato i consoli riformati, che alla testa dei cento miliziani circondano il borgo di Perosa e perquisiscono le case dei cattolici, dall'altro un ristretto gruppo di notabili cattolici, il cui minimo comun denominatore stava nella frequentazione delle élite urbane pinerolesi. La «guerra dei templi» aveva dunque creato una spaccatura nelle comunità, e tutto ciò che accadde nei decenni successivi contribuì ad allargarla inesorabilmente.

La crisi del debito, l'impoverimento graduale delle famiglie dei villaggi, le indagini fiscali e infine la svolta del duca di Savoia in materia religiosa avevano sfibrato l'accordo politico tra consoli cattolici e riformati, accordo che per venti anni aveva retto le sorti delle comunità. Gli eventi del 1624 misero la parola fine a questa esperienza, e misero anche a nudo la debolezza strutturale degli antichi consigli di valle nel mutato contesto politico e religioso. Per i valdesi era necessario rimettersi ai prudenti consigli dei ministri e ricostruire quella solida rete di protezione internazionale che aveva permesso loro di uscire vittoriosi dai conflitti cinquecenteschi. Per i cattolici, minoranza nelle valli, era assolutamente necessario uscire dai borghi e cercare protezioni esterne nei missionari o nelle élite urbane. Il giudice Cuffo chiudeva infatti la sua lettera con un disperato appello al suo interlocutore affinché facesse in modo «che li poveri catolici possino star sicuri che altrimenti saranno forzati, come molti intendono di fare, partirsi in Piemonte [cioè nella pianura] per che questa gente doppo questa motione d'armi s'è fatta

<sup>9</sup> Ivi, p. 271, corsivo mio.

tanto altiera che non si può più viver con luoro»<sup>10</sup>. Testimonianze simili dimostrano che il clima interno alle comunità era decisamente cambiato rispetto ai decenni precedenti. L'indebitamento collettivo aveva avuto un ruolo decisivo in questo senso, eppure la crisi del debito non è sufficiente da sola a spiegare perché questa polarizzazione interna al notabilato di valle avesse preso una piega confessionale. Per spiegarlo occorre inserire questi episodi di conflitto locale all'interno dello scontro politico e religioso che – dopo un ventennio di pace – stava nuovamente infiammando il continente.

<sup>10</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 8, *Lettere diverse riguardanti li religionari delle Valli di Luserna*, [lettera del 12 giugno 1624], corsivo mio.

## COSTRUIRE CONFINI CULTURALI

L'ome non se salva per la fe solament.  
*Lo Novel Confort*, manoscritto valdese del XV sec.

### *I tormenti dei ministri*

Nel giugno del 1621 il Sinodo del Delfinato aveva esaminato e approvato le proposizioni che quattro anni prima erano state prese a Dordrecht, nelle Provincie Unite, contro le tesi sostenute dagli arminiani<sup>11</sup>. L'atto sancito dalla congregazione del Delfinato comportava l'adesione all'obbedienza calvinista da parte delle chiese valdesi, il cui «colloquio» dipendeva dal Sinodo provinciale del Delfinato. In conseguenza a questa scelta, a partire dagli anni Venti del Seicento nei verbali delle assemblee sinodali compaiono censure, sospensioni e destituzioni di ministri in odore di arminianesimo. Nel 1622 il pastore Andrea Chanforan venne sospeso per «impudicité» e «prèches absurdes» seguito l'anno dopo dal pastore Jean Balcet, accusato apertamente di arminianesimo come il suo collega Jacob Chalves, entrambi deposti dalla carica<sup>12</sup>. Nelle comunità valdesi la crisi arminiana fece riemergere il conflitto culturale tra valdismo quattrocentesco e valdismo riformato che dalla seconda metà del Cinquecento in poi i pastori avevano cercato di risolvere promuovendo quella vasta impresa storiografica che sosteneva la tesi della continuità tra i due momenti della storia valdese.

La vicenda del ministro Jean Balcet è a questo proposito emblematica. Cacciato dal sinodo per arminianesimo, Balcet peregrinò in esilio tra Ginevra, l'Olanda e la Germania fino a stabilirsi a Lione, dove entrò in contatto con alcuni circoli «devoti» e si convertì al cattolicesimo. Nominato parroco di Oulx, iniziò un'accesa controversia con il pastore valdese di Pragelato, Daniel Pastre, riguardo al problema della giustifi-

<sup>11</sup> J. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., BSHV, 25, 1908, Sinodo del Delfinato tenutosi a Pont-en-Royans il 18-29 giugno 1621.

<sup>12</sup> Ivi, rispettivamente: Sinodo delle valli tenutosi ad Angrogna il 3 maggio 1622; Sinodo del Delfinato del settembre-ottobre 1623; Sinodo del Delfinato tenutosi a Pont-en-Royans il 9 luglio 1631.

cazione per sola fede. Raffinato conoscitore non solo della dottrina calvinista, ma soprattutto di quella degli antichi *barba*, Balcet rimproverava ai suoi ex-correligionari di aver dimenticato l'insegnamento della loro predicazione e di aver abbracciato troppo frettolosamente quella di Calvino:

les Barbes mesmes desquels vous vous glorifiez, comme de vos premiers pasteurs et reformateurs, ont dit et redit une infinité de fois durant deux cens ans et plus, ainsi qu'attestent encore aujourd'huy nos Vieillards, que «qui bien fera bien trouvera, qui mal fera mal trouvera»<sup>13</sup>.

L'alternativa insomma era tra una dottrina antica, predicata «durant deux cens ans et plus», e una teologia che aveva stravolto la bontà originaria di questo insegnamento. Contrariamente alla tesi della continuità tra l'epoca dei *barba* e quella dei pastori, propagandata a scopi apologetici dalla congregazione dei ministri, per Balcet l'accettazione del calvinismo da parte dei valdesi aveva avuto come conseguenza la rottura con l'antico magistero del valdismo quattrocentesco<sup>14</sup>.

All'inizio del Seicento la crisi arminiana aveva fatto riaffiorare queste incomprensioni. Nella sua polemica contro i ministri «calvinisti» Jean Balcet aveva fatto appello alla dottrina dei *barba*, sintetizzata in un proverbio che ai suoi tempi i «vieillards» delle valli conoscevano ancora: «qui bien fera bien trouvera, qui mal fera mal trouvera». Una filosofia spicciola che sottolineava con forza l'importanza delle opere di bene e dei comportamenti del fedele, e che faceva a pugno con la dottrina riformata della giustificazione per fede introdotta ai tempi di Lutero e Calvino. In effetti, il proverbio dei «vieillards» valligiani citati dal Balcet aveva radici molto più antiche.

<sup>13</sup> J. BALCET, *Remonstrance chrestienne sur le point de la Justification et de ses dependances*, Lyon, 1634, citato in G. TROMBOTTO, *Jean Balcet e la crisi arminiana in Val Chisone*, in BSSV, 147, 1980, pp. 31-49, cit. p. 43, che inquadra molto bene la vicenda del ministro Balcet all'interno della crisi dell'arminianesimo.

<sup>14</sup> Una buona sintesi della dottrina del valdismo medievale è quella offerta da G. GONNET, A. MOLNAR, *Les Vaudois au Moyen Âge*, Torino, Claudiana, 1974. Grado Giovanni Merlo ha contribuito a rendere più articolata questa lettura sostenendo che sia necessario parlare al plurale di «valdismi medievali», sottolineando cioè la ricchezza delle influenze che il movimento ricevette dalle diverse correnti ereticali del Tre-Quattrocento (G. G. MERLO, *Valdesi e valdismi medievali. Itinerari e proposte di ricerca*, Torino, Claudiana, 1984). Sulla dimensione penitenziale del messaggio valdese medievale si vedano gli studi di R. CEGNA, *Fede ed etica valdese nel Quattrocento. Il Libro espositivo e il Tesoro e luce della fede (parte prima)*, Torino, Claudiana, 1982; e ID., *Medioevo cristiano e penitenza valdese. Il Libro espositivo e il Tesoro e luce della fede (parte seconda)*, Torino, Claudiana, 1994.



Alcuni codici di quella che è stata definita la «biblioteca dei *barba*», i poemetti edificanti prodotti in ambienti valdesi quattrocenteschi, recentemente oggetto di rinnovati studi, lasciano ritenere che la dottrina della giustificazione per fede non appartenesse del tutto alla cultura di quei *barba*, dei quali l'ex pastore Jean Balcet si faceva scudo nella sua polemica. Ad esempio la *Nobla Leïçon*, il poemetto scritto attorno al 1425 e verosimilmente usato dai predicatori valdesi come traccia per le loro prediche, esortava i fedeli a confessarsi, far penitenza «nella vita presente», digiunare, fare elemosine, pregare, «mantenere la povertà spirituale nel cuore» e soprattutto «preoccupar[si] molto di compiere buone opere». La stessa preoccupazione per l'importanza delle opere emerge da un altro manoscritto coevo, *Lo Novel Confort*, nel quale l'autore si rifaceva ad un passo della *Lettera di San Giacomo* (2, 14-19), affermando che «l'uomo non si salva solo per fede» e che «se non è unita fedelmente con le opere, la fede sola è vana e morta davvero». Affermazioni di questo genere erano sideralmente distanti dalla teologia protestante. Come ha affermato Carlo Papini introducendo alla lettura della *Nobla Leïçon*, «non c'è dubbio che [nei testi dei *barba*] il pensiero valdese resta ancora intimamente legato alla teologia cattolica medievale dominata da una concezione semi-pelagiana. Lo dimostra la difficoltà che molti «barba» avranno, nel 1532, ad accettare il *Sola gratia* dei riformatori protestanti»<sup>15</sup>. Tuttavia è nostra opinione che le difficoltà ad accettare la giustificazione per sola fede fossero andate ben oltre ai primi contatti che, a inizio Cinquecento, i *barba* ebbero con la Riforma. Ancora a metà Settecento un anonimo chiosatore decorava la facciata del tempio valdese di Riclaretto, in val san Martino, con una massima che sottolinea con forza l'importanza delle opere: «hama Dio e non falire, fa pur bene e lasi a dire» è il compendio di una filosofia di vita spicciola, pragmatica («non fare il male, fare il bene»), assai simile a quella espressa dal proverbio dei «vieillards» che nel 1634 Jean Balcet aveva usato per polemizzare con i pastori valdesi, arroccati nella difesa del calvinismo ortodosso uscito dal Sinodo di Dordrecht (cfr. *figura 5*).

Il dibattito sull'arminianesimo aveva riportato a galla una contraddizione che per tutta l'età moderna fece parte integrante della cultura locale. L'adesione all'ortodossia di Dordrecht convinse i ministri più «zelanti» della necessità di rompere definitivamente con i residui dottrinari

<sup>15</sup> *La nobile lezione, La nobla Leïçon. Poemetto medievale valdese*, a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 2003, cit. p. 48. Riguardo alla «biblioteca dei barba», oltre all'introduzione all'edizione della *Nobla Leïçon*, si veda anche GONNET, MOLNAR, *Les Vaudois au Moyen Âge*, cit.

del valdismo quattrocentesco, con conseguenze assai rilevanti sul piano dei rapporti politici interni alle comunità valdesi. Nel 1655 il pastore Antonio Léger si fece promotore della pubblicazione di una nuova e definitiva *confession de foy* dei valdesi del Piemonte, che aderiva in ogni aspetto al paradigma teologico ed ecclesiologico calvinista. La *Briève confession de foy des Églises Reformées de Piémont* riprendeva il tema della giustificazione per fede e della predestinazione e definiva la chiesa valdese come «la compagnia de' fedeli (...) eletti avanti la fondatione del mondo, e chiamati d'una santa vocatione»<sup>16</sup>. Se Dio aveva eletto i suoi fedeli ancor prima della creazione del mondo, era necessario che i buoni cristiani si adoperassero affinché le loro azioni fossero conformi al puro evangelo sia nella vita privata sia nella vita pubblica, poiché ne andava della loro salvezza eterna. Un piccolo particolare però sfuggiva a questo progetto generale: il fatto che i valdesi dovevano condividere la vita pubblica con una minoranza cattolica all'interno dei consigli di valle. Tali organi, che riunivano consoli cattolici e valdesi, non sarebbero mai stati adeguati ad assolvere un progetto così ambizioso. L'alternativa era dunque netta. O i valdesi diventavano una comunità di «santi» «eletti avanti la fondazione del mondo», separandosi però dai loro vicini cattolici, o si accontentavano di essere una comunità di uomini, soggetti però all'errore e al peccato. Nel tentativo di risolvere questo dilemma, nel corso degli anni Quaranta il gruppo dirigente valdese cercò di proporre un modello politico alternativo ai consigli di valle che garantisse ai valdesi una totale unione politica e spirituale. Come vedremo, il progetto ebbe conseguenze drammatiche.

### *La religione dei «montani idioti»*

Dall'altro lato della frontiera religiosa la chiesa cattolica aveva già fissato la propria ortodossia nel corso del concilio di Trento. Non si trattava quindi di «creare» un'ortodossia, ma di applicarla e farla applicare. Come avvenne in gran parte d'Europa, questi obiettivi furono in-

<sup>16</sup> Cfr. *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati. Con i documenti del dialogo fra la «prima» e la «seconda» Riforma*, a cura di V. Vinay, Torino, Claudiana, 1975. Sulla figura di Antonio Léger e sui suoi rapporti con l'ala ortodossa del calvinismo seicentesco, si veda A. De LANGE, *Antoine Léger (1596-1661), un «internazionalista» calvinista del Seicento*, in *Circolazione di uomini e d'idee tra Italia ed Europa nell'età della Controriforma, Atti del XXXVI Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia* (Torre Pellice, 1-3 settembre 1996), a cura di S. Peyronel Rambaldi, BSSV, 181, 1997 pp. 202-232.

carnati dai missionari<sup>17</sup>. Il loro intervento nelle valli si tradusse nel tentativo di dimostrare il carattere popolare e teologicamente confuso del valdismo, di evidenziare le sue radici nel mondo della superstizione e in una parola di operare una separazione culturale e quasi antropologica fra il mondo dei cattolici, depositari di una dottrina vera perché fondata su una lunga tradizione di studio, e il mondo dei valdesi, che vivevano invece nell'errore perché – come ebbe a dire un religioso – non erano altro che «montani idioti»<sup>18</sup>.

Questi tentativi furono portati avanti sul piano delle dispute pubbliche e delle diatribe libresche, ma investivano anche il modo in cui i missionari agivano sul territorio costruendo giorno dopo giorno una frontiera culturale fra cattolici e valdesi. In questo senso essi raggiunsero solo parzialmente i loro obiettivi. Se infatti l'opera di «acculturazione» doveva far fronte ad un inatteso attaccamento dei valligiani alla religione dei loro padri, diverso (e per certi versi ancor più sorprendente) fu il risultato ottenuto con i cattolici del posto. Nei loro confronti si trattava infatti di fare un doppio lavoro. Se poteva essere abbastanza semplice convincerli della assoluta diversità e bontà della loro fede, più difficile era persuaderli a vedere i loro vicini valdesi, con i quali avevano una pratica quotidiana di lunga data, con occhi completamente diversi da come li avevano sempre visti. Un caso esemplare di questa convergenza fra la predicazione dei missionari e la sensibilità dei cattolici locali è la figura del priore Marco Aurelio Rorengo, membro di un antico casato feudale delle valli e impegnato in prima persona nel sostegno delle missioni cattoliche nelle comunità valdesi.

Marco Aurelio Rorengo dei conti di Luserna aveva la cura del priorato di San Giovanni del Perno, un beneficio ecclesiastico situato al cuore dei feudi del suo casato. Alla fine degli anni Venti gli era stato dato l'incarico di collaborare per l'installazione in quella valle di una missione di padri minori osservanti riformati. Le sue *Memorie storiche dell'introduzione dell'eresie nelle valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo et altre di Piemonte*, pubblicate a Torino nel 1649, erano state composte con l'intento dichiarato di rispondere alle «molte buggie et

<sup>17</sup> Cfr. a questo proposito A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.

<sup>18</sup> Così si espresse l'abate Valeriano Castiglione in una inedita e incompiuta *Relazione della guerra valdesa* che scrisse come storiografo del duca di Savoia. Castiglione introdusse il suo lavoro comunicando al lettore il suo stupore per il fatto che «una popolazione di montani idioti sia giunta a mover l'armi contro il suo Sovrano». Cfr. E. BALMAS, *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, *manoscritto inedito dell'Abate Valeriano Castiglione*, in BSSV, 115, 1964, pp. 21-46.

empietà» contenute nel libro che il pastore Pierre Gilles aveva dato alle stampe cinque anni prima<sup>19</sup>. Le accuse che muoveva ai valdesi erano fondamentalmente tre: dal punto di vista politico erano uomini inaffidabili; sotto l'aspetto teologico non avevano una vera dottrina, ma la modificavano continuamente in base alla convenienza del momento; e infine dal punto di vista dei costumi erano uomini incolti e superstiziosi, che però si atteggiavano a grandi dottori ed esperti teologi. Mi vorrei soffermare soprattutto su quest'ultimo aspetto perché fu su di esso che venne costruita la frontiera culturale tra cattolici e valdesi.

Il priore Rorengo dedicò la seconda parte del suo libro a spiegare al lettore i costumi dei valdesi, le loro istituzioni e il loro modo di governare le chiese. Tutta la narrazione insiste su metafore e aneddoti che associano i ministri e i loro seguaci al mondo rurale dal quale provenivano. Per esempio, descrivendo il funzionamento dei concistori Rorengo aveva ironizzato sul modo con cui i valligiani scimmiettavano l'universo delle élite al quale non appartenevano:

È pur meraviglia il considerar tali giudici concistoriali da quelli che la mattina si ritrovano *au Senat de l'Eglise reformée* con il mantello in spalle, gl'occhiali al naso per gravità, e dopo pranzo si vedono con la lesina acconciar scarpe o la cana in mano a ponger i buoi o col martello a batter l'incudine<sup>20</sup>.

Insomma, gente di bassa condizione sociale si atteggiava addirittura a giudice delle coscienze, e per di più lo faceva non già sulla base della procedura di giustizia elaborata in anni e anni di storia del diritto, ma secondo la «*persuasion interieure*» inventata dai riformatori. In un capitolo dedicato a ministri, diaconi e anziani, Rorengo liquidava la tesi della continuità apostolica fra valdismo medievale e valdismo riformato, sostenendo che gli antichi *barba* quattrocenteschi altro non erano che volgari mandriani, perché nelle valli «in difetto de Pastori d'anime hanno supplito i Pastori delle vache e capre». I *barba* erano anzi assimilati a guaritori e praticoni che – quasi come stregoni – trafficavano con erbe officinali per «far impiastri e dar medicine alle vacche, vitelli e giumenti», persone abili nel castrare gli animali e macellarli e che in seguito

<sup>19</sup> *Memorie storiche*, lettera dedicatoria al duca di Savoia. Il successo delle *Memorie storiche* è testimoniato dai numerosi scritti di fonte valdese che si proponevano di rispondere alle tesi del priore Rorengo. Nel 1662 il pastore Antonio Léger ripubblicava a Ginevra la sua *confession de foy* esplicitando (fin dal titolo del breve libretto) di aver preso la risoluzione di pubblicarla anche per rispondere alle «gavillazioni e calonnie del priore Marco Aurelio Rorengo di Lucerne».

<sup>20</sup> *Memorie storiche*, citazione da p. 320.

cominciarono ad applicare i loro preparati balsamici, fare salassi o estrarre denti anche «alle creature humane. E così vi sono riusciti huomini e donne che ebbero gran concorso a medicare»<sup>21</sup>. In questo modo dunque era nato il prestigio di cui godevano i ministri del culto nelle valli: come gli antichi *barba*, essi erano depositari di un sapere tecnico tramandato di generazione in generazione, che aveva a che fare con la cura del bestiame e che si trasferì dapprima alla cura degli uomini e quindi a quella delle loro anime<sup>22</sup>.

Rorengo narrava a questo proposito un episodio singolare. Un giorno alcuni contadini mandarono a chiamare un ministro del culto perché desse loro aiuto a scorticare un vitello. Non era certo un'attività che si addicesse a un venerabile pastore, eppure quest'ultimo accettò l'invito e si recò di buon grado nella casa dei contadini. Proprio in quel momento un gentiluomo passò sul posto e si fermò ad assistere alla scena. Il ministro infatti scorticava la bestia «con tanta leggiadria» che il gentiluomo rimase ammirato dalla sua abilità:

accostata la bocca alla gamba del vitello la gonfiava senza altro istromento, e volteggiando e abbracciando il vitello, hor con pugni hor con spinte, gli faceva passar il fiato per tutte le parti. Et il ministro con le guancie gonfiate pareva un trombettiere, qual poi con volto allegro, se bene la barba insanguinata, lo riverì offerendogli li più delicati interiori per far frigare<sup>23</sup>.

L'immagine finale è potentemente evocativa. Rorengo intendeva mostrare come questi uomini, che la gente del posto onorava come dotti depositari di un cristianesimo delle origini, non erano altro che abili

<sup>21</sup> Ivi, capitolo LVIII, *De ministri, antiani e diaconi*, cit. p. 317.

<sup>22</sup> Altre fonti, questa volta di parte valdese, confermano l'idea che i *barba* traessero il loro prestigio sociale dalla conoscenza di saperi medici utili al bestiame e agli uomini. Nella sua *Historia breve* il pastore Gerolamo Miolo affermò che i *barba* «erano molto sperimentati in medicina e chirurgia, havendo de i secreti in tali arti facilissimi, e nondimeno admirabili e singolari» (cfr. MIOLO, *Historia breve*, cit., p. 103). Jean Léger, dal canto suo, apriva la sua *Histoire générale* con una descrizione delle virtù medicamentose di erbe e prodotti delle montagne, come il cardo selvatico (un rimedio portentoso contro la peste) o il sangue di stambecco (utile per alleviare i dolori alle gambe). Quest'ultimo caso in particolare si rivela interessante perché il ministro Léger afferma di aver sperimentato personalmente una pratica medica consistente nel bere un bicchiere di vino caldo misto a sangue di stambecco. Ora, il rimedio fa pensare ad un principio omeopatico (che è uno dei principi delle scienze alchemiche): il dolore articolare alle gambe è curato con il sangue di un animale noto per la sua straordinaria capacità di muoversi agilmente su terreni impervi. (Cfr. *Histoire générale*, libro I, capitolo I).

<sup>23</sup> *Memorie storiche*, citazione da p. 318.

macellai, pratici castratori di maiali, esperti di medicina popolare buona per le bestie ma applicata anche agli uomini. E in effetti, concludeva Rorengo, «fanno volentieri alcuni predicanti questo essercitio, parendoli ritornar *rinnovar un certo che del sacerdotio antico*, e gli ritrovano più gusto che nella Cena riformata»<sup>24</sup>. Nulla da obiettare dunque se questo «sacerdozio antico» si fosse limitato alla sua autentica vocazione, ossia la cura del bestiame. Ma i ministri avevano voluto spingersi oltre applicandolo alla comunità umana, mettendosi a «far i riformatori con le regole della persuasione interieure [sic!]» e come se non bastasse, in alcuni casi avevano mescolato questi loro saperi tecnici «con la scienza insegnata da maligno spirito»<sup>25</sup>. Insomma: praticoni, dunque stregoni.

Ciò che turbava la sensibilità del priore Rorengo era la pericolosa confusione fra la dimensione popolare e quella colta del messaggio evangelico propugnato dai valdesi. L'autore delle *Memorie storiche* riprendeva così uno stereotipo assai diffuso nella letteratura e nelle fonti cattoliche, e cioè l'idea che il valdismo avesse un'origine popolare e non cristiana. La tesi dell'origine magica del valdismo era assai diffusa in tutti i testi prodotti dalle autorità cattoliche incaricate di lottare contro la propagazione dell'eresia<sup>26</sup>.

Nel 1641 Gabriel Martin, abate dell'abbazia di Clausonne in Delfinato, pubblicava a Parigi un breve libello anonimo intitolato *La religion enseignée par les demons aux Vaudois sorciers*, un dialogo tra un «dotto» e un ex-calvinista recentemente convertito al cattolicesimo<sup>27</sup>. Tema centrale del breve dialogo era la confutazione della tesi della continuità storica tra il valdismo medievale e la chiesa delle origini. Il libello polemico di Gabriel Martin si basava sui processi quattrocenteschi con-

<sup>24</sup> Ivi, corsivo mio.

<sup>25</sup> Ivi, p. 317.

<sup>26</sup> Sul problema della circolazione tra cultura dotta e cultura popolare il riferimento obbligato è naturalmente C. GINZBURG, *I benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966; Id. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi, 1976. In relazione al caso valdese, e all'accusa delle cosiddette «sinagoghe notturne», una buona rassegna delle fonti al proposito è quella presentata da C. PAPINI, *Le accuse di immoralità contro i valdesi alpini nel '400: verità o menzogna?*, in BSSV, 205, 2009, pp. 19-51.

<sup>27</sup> *La religion enseignée par les demons aux Vaudois sorciers desquels ceux de la Religion Pretendue Refformée se disent estre descendu. En forme de dialogue, prouvé par Messire Gabriel Martin, Abbé de Clausone en Dauphiné*, Parigi, Mathieu Colombel, 1641. Una copia del testo si trova alla Bibliothèque Nationale de France, Tolbiac, microfiche D-65137.

tro i valdesi delle alte valli del Delfinato<sup>28</sup>. Dai verbali degli interrogatori risultava che tutti gli imputati avevano confessato di aver abbandonato la religione romana su istigazione del diavolo in persona. Ma il fatto ancor più sorprendente era che le dottrine insegnate dal diavolo ai valdesi corrispondevano precisamente alle «novità» introdotte dalla riforma di Calvino. Seguiva quindi un sillogismo inappellabile: se il valdismo era una forma di calvinismo *ante litteram* – come peraltro sostenevano i riformati – e se il valdismo nasceva da un insegnamento diabolico, allora si doveva concludere che «la religion prétendue réformée» era «la mesme religion des diables»<sup>29</sup>. Anche il priore Rorengo aveva sottolineato che le pratiche mediche che gli antichi *barba* applicavano sul bestiame si erano talvolta mescolate con «la scienza insegnata da maligno spirito». Ma lo spirito maligno non era un demone dal nome grottesco, era una personificazione della confusione tra la cultura popolare e il mondo sacro, un campo nel quale solo chi era competente (come, ad esempio, i missionari) aveva piena facoltà di intervenire. Affidare la religione – cioè la scienza del vero – a dei «montani idioti», significava lasciare spazio al diavolo e ai suoi falsi insegnamenti, o per meglio dire significava lasciare a queste menti limitate la facoltà di abusare del nome di Dio usandolo per fini superstiziosi e idolatri.

Più o meno negli stessi anni anche l'abate e storiografo di corte Valeriano Castiglione ribadiva lo stesso concetto, ma faceva un passo ulteriore sottolineando i rischi – sul piano politico – di questa confusione di livelli culturali. Nelle pagine della sua *Relatione della guerra valdesa* dedicata alle «pasque piemontesi» Castiglione descrisse tra le altre cose il saccheggio della casa del ministro Valerio Gros<sup>30</sup>. Lo storiografo di

<sup>28</sup> Con tutta probabilità si tratta dei processi inquisitoriali contro i valdesi fatti alla fine del XV secolo dal legato pontificio Alberto Cattaneo, conservati effettivamente nell'archivio della Camera dei Conti del Delfinato. Su tali processi Euan Cameron ha costruito una gran parte del suo lavoro sulla confessionalizzazione dell'eresia valdese medievale (cfr. CAMERON, *The reformation of the Heretics*, cit.). Sulla circolazione di questi processi inquisitoriali tra le mani degli storiografi valdesi del Seicento, così come sul mito della continuità apostolica dei valdesi, cfr. BENEDETTI, *Il «santo bottino»*, cit. La tesi dell'origine apostolica del valdismo è un *topos* letterario della storiografia valdese del Seicento. Tra le pagine di una *Relation véritable de ce qui s'est passé dans les persecutions et massacres faits cette année aux Eglises Réformées de Piémont* (pubblicata anonima nel 1655) le chiese valdesi vengono descritte come un «lumignon fumant parmi les ténèbres de l'erreur et de la superstition» rimasto intatto «dans ce coin d'Italie par un miracle extraordinaire» e «allumé du temps des Apostres»; cit. pp. 4-5.

<sup>29</sup> *La religion enseigné*, cit., citazione pp. 4-13, corsivo mio.

<sup>30</sup> Giova ricordare il fatto che Valerio Gros aveva esercitato anche la professione di medico insieme a quella di ministro (ed era pure stato censurato dal Sinodo per questo): la sua figura sembra calzare a pennello con quella dei «praticoni» di cui parla il priore

corte registra lo stupore dei soldati, che nella casa del ministro valdese si aspettavano di trovare bestie e povere suppellettili e invece trovarono libri, molti libri. Ciò che impressionava ancor di più il Castiglione era l'elenco dei libri rinvenuti nella casa del ministro: «vi si trovò la Clari-cola [sic!] di Salomone con la chiave per intenderla, l'opera di Talmud, e le dottrine di tutti li Heresiarchi e de' Settarij»<sup>31</sup>. Si trattava di libri molto pericolosi. Il primo era uno dei *grimori* seicenteschi più diffusi e letti nel mondo dell'occultismo, il secondo era un testo sacro dell'ebraismo proibito dalla congregazione dell'Indice perché si riteneva contenesse formule magiche ed esoteriche; infine accanto a queste letture il ministro teneva tutti i libri degli eresiarchi. È ovvio che nell'ottica dello storiografo di corte l'accostamento fra libri di magia e testi di teologia riformata intendeva dimostrare la sostanziale affinità tra le due letture<sup>32</sup>. Ciò che preoccupava l'autore della *Guerra valdesa* era il fatto che libri di tal risma, la cui lettura richiedeva una notevole competenza intellettuale, fossero stati rinvenuti nelle case di pietra e fango di quei «montani idioti».

Riuscì a meraviglia (...) il mirar seminati per le vie alpestri tanti libri sotto il calpestio di fanti e di cavalli (...). Haveresti detto fatalmente conculcati i Codici luterane e calvinisti ove Lutero e Calvino seminarono le dottrine, fatte con insolita metamorfosi i boschi licei e accademie le selve<sup>33</sup>.

Era la confusione tra l'universo rurale e quello delle lettere, tra i «boschi» e i «licei», a stupire lo storiografo di corte, che considerava una «metamorfosi insolita» – dunque sgradevole – la commistione fra i due registri.

Ma la religione dei «montani idioti» era pericolosa anche sul piano politico: essa infatti era il presupposto teorico necessario a corrompere gli spiriti semplici e spingerli all'insubordinazione e alla rivolta. Nei mesi precedenti al massacro del 1655 il marchese di Pianezza aveva te-

Marco Aurelio Rorengo, ovvero i ministri che amavano di tanto in tanto praticare il «sacerdozio antico» della guarigione degli animali d'allevamento.

<sup>31</sup> Citato in BALMAS, *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, cit., p. 29.

<sup>32</sup> Non sono quindi del tutto d'accordo con Enea Balmas, il quale nell'analisi della *Relatione della guerra valdesa* vedeva invece nel passo citato un *lapsus* dello storiografo di corte che ammetteva implicitamente l'«inaspettato livello culturale di questi «montani idioti» (cfr. *ivi*, p. 29). Credo invece che Castiglione avesse *intenzionalmente* riportato l'elenco di *quei* particolari libri per sottolineare le nefaste conseguenze della circolazione di idee pericolose fra i semplici montanari e contadini di quelle valli.

<sup>33</sup> BALMAS, *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, op. cit., p. 29.



nuto un discorso infuocato davanti ai ministri ducali per giustificare la necessità di un intervento armato. Nel corso dell'orazione il Pianezza aveva attaccato duramente i ministri del culto valdese, personaggi che a suo dire si facevano forti di «une populace ignorante [pour] l'instruire à une société profane, pour ne point dire à une conspiration, qui (...) ne tiennent compte de nos dignités ni des honneurs du sacerdoce, bien qu'ils ayent à peine dequoy se vetir»<sup>34</sup>. Insomma, straccioni e ignoranti che non solo si atteggiavano a giudici delle autorità, ma non ne riconoscevano nemmeno la legittimità. Queste dunque erano le conseguenze politiche del pericoloso atteggiamento di chi praticava una religione popolare ma pretendeva di darle dignità sul piano dottrinario e culturale. Quali potevano essere le conseguenze di questa confusione di registri culturali sulla scottante questione della frontiera fra ducato sabauda e regno di Francia? Come poteva influire la religione dei «montani idioti» sulla frontiera politica che attraversava i loro villaggi?

### *Gli asini del villaggio, gli asini di Madrid. Cultura religiosa e politica internazionale*

Un episodio banale, sul quale però i contemporanei versarono fiumi d'inchiostro, può esserci utile per uscire dal dibattito libresco ed entrare nella dimensione politica dello scontro culturale. Nella notte di Natale del 1654 alcuni giovani del villaggio di Torre, in val Luserna, inscenarono una carnevalata. La combriccola vestì un asino con una tonaca da frate e lo sollevò sul forno del paese, adibito per l'occasione ad altare. A questo punto i ragazzi si misero a mimare i gesti che i cattolici facevano durante la messa: inginocchiarsi di fronte all'asino-predicatore, congiungere le mani in preghiera e in una parola fingere di assistere ad un rito sacro. Lo *charivari* notturno fu subito interpretato dai missionari come un'intollerabile offesa, non solo ai monaci residenti in quel borgo (dato che l'episodio si era svolto a pochi metri dalla loro residenza), ma soprattutto alla liturgia della messa, dunque a tutti i cattolici del villaggio.

Il caso suscitò un fiume di polemiche. I missionari informarono il governo ducale dell'accaduto, insistendo sul fatto che un tale episodio era la prova evidente del trattamento che i «religionari» riservavano quotidianamente ai predicatori e a tutti i cattolici delle valli. Solo un

<sup>34</sup> Il discorso del marchese di Pianezza è in *Histoire générale*, libro I, capitolo XXX, pp. 181-182.

anno prima un manipolo di uomini armati aveva attaccato e incendiato la missione cattolica a Villar, in alta val Luserna. Il clima era dunque teso, e questo spiega perché l'episodio dell'asino fosse stato preso a pretesto per dimostrare la sfacciataggine dei valligiani e sollecitare un intervento risolutivo del governo.

La *Relation veritable de ce qui s'est passé dans les persecutions & massacres faits cette année aux Eglises Reformées de Piemont*, l'«instant-book» composto in ambito valdese a ridosso del massacro del 1655, si sforzava di spiegare che l'episodio dell'asino non aveva nulla a che fare con i missionari, ma che si trattava di uno scherzo compiuto da giovani (tra l'altro cattolici e valdesi) «pour se moquer de deux Espousez de ladite Religion dont le mariage pour diverses considérations sembloit absurde»<sup>35</sup>. Insomma, uno *charivari* notturno che casualmente si svolse a pochi metri dalla residenza dei missionari creando così l'equivoco. Tuttavia la reazione sdegnata dei predicatori cattolici è giustificata dal fatto che non era la prima volta che i valligiani adoperavano l'asino per paragonarlo ai missionari. All'inizio degli anni Trenta era circolato un foglio satirico nel quale – con caricature e sonetti – si motteggiavano il priore Marco Aurelio Rorengo, la dottrina cattolica e in generale tutti i missionari delle valli. Un'immagine caricaturale ritraeva un missionario con la testa d'asino, mentre un sonetto si prendeva gioco della «erronea e ridicola opinione di scienza di Marc'Aurelio Rorengo», convinto nella sua arroganza di essere l'unico depositario del sapere<sup>36</sup>. Il messaggio delle satire era dunque chiaro: il valdismo non era né una dottrina paganeggiante né una religione superstiziosa, e i missionari come il priore Rorengo sbagliavano a credere che quei «montani idioti» fossero ignoranti e per questo facili prede dell'errore. Così, vestire un asino con i panni di un frate era un modo per ridicolizzare l'obiettivo di acculturazione dei missionari: essi avrebbero sempre fallito miseramen-

<sup>35</sup> Cfr. la *Relation veritable*, cit. pp. 57-58.

<sup>36</sup> Le satire contro il priore Marco Aurelio Rorengo sono state pubblicate da Chiara Povero in appendice al suo studio sulle missioni nelle valli di Pinerolo (cfr. POVERO, *Missioni in terre di frontiera*, cit., pp. 369-371). L'opuscolo, allegato ad una relazione che il priore Rorengo fece al consiglio *De propaganda fide*, conteneva un «Sonetto nel quale si descrive la erronea e ridicola opinione di scienza di Marc'Aurelio Rorengo Dottor in ambo le leggi». Il sonetto recitava testualmente così: «Pensa il Dottor della Romana Corte/ ch'in gran sapienza, via Minerva passi/ tal che gonfio s'en va con fieri passi/ di Borghi e di Città per piazze e porte/ Ma tal di lui fia la misera sorte/ Che con stolto saper alfin s'abbassi/ stolto con stolti andando a luoghi bassi/ d'oscura tomba dell'estrema morte/ del gran Dottor la ria scienza e fallace/ non è che vanitate e mero inganno/ Benché saper si stimi e folle audace/ il suo saper risorge in suo gran danno/ in crudel guerra la sua finta pace/ e tutto il suo piacer, in duro affanno».

te, non perché i valligiani fossero troppo stupidi per accogliere il loro messaggio, ma perché erano più preparati – sul piano teologico – di quanto i missionari supponessero.

La disputa contro i missionari e contro il loro tentativo di acculturazione aveva anche un risvolto politico. Missionari cattolici e pastori valdesi combattevano infatti su un fronte che era allo stesso tempo culturale e politico. Gli scritti polemici prodotti in ambito valdese e destinati al pubblico europeo martellano continuamente sull'idea che i missionari cattolici fossero in realtà agenti del re di Spagna, spediti nelle comunità valdesi per sottrarle all'influenza francese.

Jean Léger, ad esempio, fa il resoconto di alcune dispute pubbliche nelle quali fu coinvolto dai missionari inviati in val Luserna tra la fine degli anni Quaranta e l'inizio degli anni Cinquanta. Nella sua cronaca il ruolo attribuito ai predicatori è sempre quello di fomentatori di disordini. Nel 1644, per esempio, Léger fu impegnato in una disputa con il missionario cappuccino Antonio da Cremona. La disputa si protrasse per tre giorni, in un clima di tensione crescente tra i due gruppi che vi prendevano parte: da un lato i parrocchiani del pastore Léger, tutti riformati del quartiere di S. Giovanni; dall'altro i cattolici del borgo di Luserna, al seguito del missionario cappuccino. Notiamo per inciso come nell'episodio sia riscontrabile ancora una volta quella segmentazione tra contadini del *finaggio* e abitanti dei borghi, una distinzione che aveva riflessi anche sul piano religioso. Alla quarta convocazione della disputa il confronto verbale scivolò in uno scontro fisico: Jean Léger si recò al luogo prescelto – la piazza del borgo di Luserna – accompagnato dai suoi parrocchiani armati, dove trovò il missionario atorniato da una masnada di banditi «resolu de m'y faire assassiner». La conclusione del racconto è netta: il pastore Léger si riprometteva di non farsi mai più trascinare nelle dispute con i missionari, poiché era un fedele suddito del duca di Savoia e non intendeva «en estre banni par les bravades d'un Moine Espagnol»<sup>37</sup>.

Nei testi usciti dalla penna dei ministri valdesi il «monaco spagnolo» era il protagonista ricorrente degli episodi di lotta fazionaria e di vere e proprie cospirazioni elaborate dalla diplomazia spagnola per impadronirsi delle valli e bilanciare così l'egemonia che la Francia aveva acquisito sul confine alpino dopo il 1630. Quale altro motivo c'era, infatti, nel riempire le valli di «monaci spagnoli»? La risposta a questo interrogativo era una sola: perché i missionari non erano altro che agen-

<sup>37</sup> *Histoire générale*, libro II, cit. p. 363, corsivo mio. Sulle dispute tra ministri e missionari, si veda POVERO, *Missioni in terre di frontiera*, cit., pp. 255-293.

ti del re di Spagna infiltrati nelle valli al solo scopo di preparare il terreno alla fazione spagnola, che sia in Europa sia in Piemonte non poteva tollerare la presenza di presidi francesi così avanzati sul territorio italiano. Un passo della *Relation véritable* testimonia questa diffusa convinzione: vale la pena riportarlo quasi integralmente.

Toute la contradiction qu'il y a eu en cela est procédée du Clergé Romain, et principalement des Moines Missionnaires qu'on a logés dès quelque temps en plusieurs maisons et convents ès dites vallées et lieux circonvoisins. Car comme *ils sont sujets originaires du Roy d'Espagne*, ils travaillent avec leurs adhérens non moins à *seconder les interests de Madrid que de Rome*, et pour cet effet contestent ausdites Eglises Réformées mesmes les droits les plus indubitables (...) lors que les affaires d'Espagne le requièrent, et qu'ils peuvent trouver quelque ouverture de la faire esclatter avantageusement, comme ils ont fait cette année *pour frayer le chemin à la faction Espagnole* de surprendre un jour la Ville de Pinerol et boucher à la France cette entrée en l'Italie. Dessein sans doute commun à plusieurs dans le Piémont, à l'execution du quel l'habitation de tant de milliers de personnes de la Religion épars en la plaine proche de Pinerol (...) donnoient un empeschement insurmontable, *parce que chacun sçait que les Reformez, pour l'interest de la liberté de leur conscience, sont incompatibles avec l'Espagne* (...). La sagacité Espagnole, pour oster cet obstacle et disposer de loin des moyens pour accomplir ses projets, a procuré que les Missionnaires desdites vallées fussent sujets naturels du Roy d'Espagne, et selon son ordinaire de couvrir la cappe Castillienne d'un beau manteau Romain<sup>38</sup>.

Insomma, i missionari erano agenti di Madrid spediti in quelle terre di confine per tormentare i valdesi e rimuovere così l'ostacolo più grande per chiunque progettava di ricacciare le armate francesi al di là delle Alpi. La frontiera confessionale che correva nei villaggi si era ormai perfettamente saldata con la frontiera politica tra gli Stati.

<sup>38</sup> Cfr. la *Relation véritable*, cit., pp. 10-12, corsivi miei.

## COSTRUIRE CONFINI POLITICI. NEL GINEPRAIO DEI «LIMITI DI TOLLERANZA»

*Pignerol est pris.  
Il est impossible de représenter l'importance de ceste conquête.*  
Il Cardinale Richelieu a Luigi XIII, 13 aprile 1630

### *La capitolazione del 1630: lo smembramento delle valli in due sovranità*

Nell'aprile del 1630 le truppe francesi avevano espugnato la cittadella di Pinerolo e preso quartiere nei comuni della val Perosa. Vi rimasero per circa un anno, fino alla firma del trattato di Cherasco che pose fine alle ostilità: in questo lasso di tempo le comunità di valle vissero in una sorta di vuoto istituzionale, attendendo che le diplomazie francesi e sabaude decidessero quale sarebbe stato il loro destino politico. Nei giorni seguenti all'arrivo delle truppe francesi il re di Francia e il duca di Savoia avevano cercato in ogni modo di comprarsi la fedeltà delle popolazioni locali e legittimare, per mezzo di un giuramento formale, la loro sovranità su quelle terre. Entrambi fecero leva sulla promessa di garantire o addirittura aumentare le loro libertà religiose, un argomento che toccava le corde sensibili di quelle comunità nelle quali la «guerra dei templi» aveva riportato alla ribalta l'annoso problema dei «limiti di tolleranza» del culto riformato. Dal canto suo il governo ducale prometteva che i valdesi non sarebbero mai più stati perseguitati per questioni religiose, rimangiandosi così la politica di rigido controllo inaugurata all'inizio degli anni Venti. Sul fronte opposto il cardinale di Richelieu aveva fatto sapere ai consoli delle comunità che, in caso di giuramento al re di Francia, gli affari religiosi locali sarebbero stati regolati in base alla normativa francese, fatto che tecnicamente avrebbe consentito ai valdesi di superare gli stretti «limiti di tolleranza» imposti dalle norme ducali.

Secondo la testimonianza di Pierre Gilles, l'aristocrazia locale era favorevole al dominio francese, ma premeva affinché «les deputez des

communautez fussent les premiers à opiner», temendo le ritorzioni del duca in caso di fallimento delle trattative con la Francia<sup>39</sup>. Il priore Marco Aurelio Rorengo, membro di una delle più antiche famiglie feudali della val Luserna, rispediva le accuse al mittente spiegava che consoli e ministri valdesi «negoziavano a parte e supplicavano di gioire della libertà concessa per gl'editti di Francia circa l'essercitio di loro Religione»<sup>40</sup>.

La questione del mutamento di dominazione politica – con tutte le conseguenze che poteva avere sul piano della fedeltà politica al duca – doveva aver pesato molto negli equilibri interni alle comunità, se consideriamo che negli anni immediatamente successivi al trattato di Cherasco scoppiò una accesa polemica libresca fra il priore di Luserna e il pastore di Villar attorno alla questione dell'obbedienza dovuta al Principe «legittimo e naturale». Nel 1632 il priore Rorengo aveva dato alle stampe una *Breve narrazione dell'introduzione degli eretici nelle valli del Piemonte* nella quale, tra le altre cose, lanciava pesanti accuse di disubbidienza contro i riformati delle valli, rimproverati di essersi dimostrati fin dai «primi vostri ingressi al mondo (...) ribelli a vostri Prencipi naturali e legittimi, sotto colore e pretesto di religione»<sup>41</sup>. A simili accuse il Sinodo valdese rispose incaricando il pastore di Villar, Valerio Gros, di preparare una adeguata risposta che circolò solo in forma manoscritta nell'inverno del 1632-33<sup>42</sup>. L'autore ribatteva spiegando che gli ecclesiastici cattolici erano i primi ribelli al «principe naturale» poiché obbedivano ad un sovrano straniero – il pontefice – prima ancora che al loro signore secolare, ed elencava i numerosi casi di padri gesuiti che avevano sostenuto le pericolose tesi della resistenza al sovrano e

<sup>39</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LIX, cit. p. 391.

<sup>40</sup> *Memorie storiche*, cit. p. 241. Secondo il priore Rorengo, i ministri cercarono di «scusar i proprii mancamenti con attribuirli ad altri, e vollero far insinuar nella mente di S.A. che le Valli haverebbero differentemente proceduto se da signori, e massime dal mio negoziato, fossero stato meglio guidati» (cfr. *ivi*, cit. p. 247).

<sup>41</sup> M. A. RORENGO, *Breve narrazione dell'introduzione degl'heretici nelle Valli del Piemonte, con gl'ordini fatti dalle Altezze di Sauoia*, Torino, Gio Guglielmo Tisma, 1632, cit. p. 55.

<sup>42</sup> Abbiamo notizia della replica del pastore Gros e della sua circolazione in forma manoscritta grazie alla contro-replica di Rorengo, pubblicata nel 1634, nella quale il priore di Luserna si premuniva di dare alle stampe anche il testo circolato manoscritto affinché il lettore potesse avere un quadro completo. Vedi M. A. RORENGO, *Lettere apologetiche sopra una risposta che si andava sotto mano promulgando, data da un Ministro della pretesa Religione all'argomento 12. Che contro loro fu il Molto Illustre e Molto Reverendo signor Marco Aurelio Rorencho de Conti e Priore di Lucerna nella sua Historia dell'Introduzione dell'Herésie nelle Valli di Piemonte, utili alli professori della Catholica fede*, Carmagnola, Gio Ambrosio Niella, 1634.

del legittimo tirannicidio durante le guerre di religione in Francia. La conclusione da trarre era, per il pastore Gros, una sola: «noi (...) volemo esser buoni et obediendi sudditi a nostri naturali e legittimi Prencipi, (...) ma se alcuno vorrà sotto titolo di autorità di Prencipe comandar cose contra Dio sua parola e nostra coscienza (...) noi rispondiamo con li Apostoli, meglio è obedir a Dio che a gl'huomini, ma habbiate pazienza che di tal cosa l'ora non è ancor venuta, e speriamo che mai non verrà»<sup>43</sup>. Una speranza, e insieme una promessa di obbedienza condizionata, che nascondeva una diffida verso chiunque avesse preteso di comandare «cose contra Dio e nostra coscienza» e che forse serviva anche a spiegare perché nel 1630 l'élite valdese avesse accolto favorevolmente l'ipotesi di un'annessione al regno di Francia.

Il mutamento di dominazione del 1630 fu determinante nel deteriorare ulteriormente i rapporti fra gruppi religiosi interni alle comunità di valle. Era evidente a tutti che il dominio francese avrebbe garantito ai riformati maggiori libertà rispetto a quelle garantite dalla legislazione sabauda, un fatto che emerse fin dai giorni successivi all'arrivo delle truppe francesi a Pinerolo. L'11 aprile 1630 fu firmato l'atto di capitolazione tra la val Perosa e i rappresentanti del re di Francia<sup>44</sup>. I termini dell'accordo prevedevano la conferma delle concessioni fatte ai valdesi da parte delle autorità ducali e *contemporaneamente* la possibilità di beneficiare delle norme emanate dal re di Francia. Questa sovrapposizione di norme era alla base di un'ambiguità giuridica densa di conseguenze sul piano dei rapporti fra cattolici e valdesi. In base alle norme ducali, infatti, i valdesi avrebbero dovuto contenersi entro i «limiti di tolleranza» e, quindi, non potevano esercitare il loro culto nei borghi del fondovalle. Al contrario le norme francesi, e in particolare una concessione che Enrico IV aveva fatto ai riformati delle tre valli nel 1592, garantivano ai valdesi la totale libertà di culto su tutto il territorio comunale, fondovalle compreso. Il risultato era che sia le autorità cattoliche sia quelle riformate potevano legittimamente denunciare gli avversarsi per la violazione delle norme in materia religiosa.

Questa contraddizione alimentò una lunghissima *chicane* giudiziaria che impegnò missionari, pastori, avvocati e magistrati per tutto il periodo compreso fra il trattato di Cherasco e il massacro del 1655. Il lungo contenzioso giuridico non interessò le sole comunità della val Perosa, nelle quali il mutamento di sovranità aveva dato adito a conflitti di in-

<sup>43</sup> Ivi, cit. p. 14.

<sup>44</sup> ANF, série TT, 261.29, *Articles de capitulation accordés à la Vallée de Pérouse en avril 1630* (ff 927-930), 11 aprile 1630.

interpretazione delle concessioni, ma anche le comunità delle vicine valli di Luserna e San Martino, che all'epoca dell'occupazione militare della val Perosa da parte delle truppe di Richelieu avevano coltivato la speranza che *tutte* le valli sarebbero passate «in corpo» al dominio francese. Sicché dopo la firma del trattato di Cherasco – che tradiva le aspettative dei valligiani – il governo ducale avrebbe considerato i valdesi alla stregua di una «quinta colonna» pronta in ogni istante a gettarsi tra le braccia delle autorità francesi della vicina cittadella di Pinerolo.

Questo spiega la lunga scia di editti e ordinanze con i quali, tra il 1630 e il 1655, il governo ducale si proponeva di contenere fisicamente i movimenti dei valdesi all'interno delle valli per impedire in ogni modo i contatti fra i loro *leader* e le autorità francesi di Pinerolo. La *vexata quaestio* dei «limiti di tolleranza» riempì le pagine di editti, memoriali, suppliche e ordinanze, fonti che ci raccontano la storia di una lunga e annosa diatriba giuridica tra le comunità di valle e il governo ducale.

Ma la *chicane* giudiziaria era anche il frutto di un uso sistematico della supplica al sovrano da parte delle fazioni confessionali, ciascuna delle quali approfittava dell'ambiguità normativa che si era prodotta all'indomani dell'occupazione francese. I missionari cattolici denunciavano i ministri valdesi accusandoli di superare i «limiti di tolleranza» stabiliti dalle concessioni dei duchi di Savoia, per contro i pastori si appellavano direttamente al sovrano per chiedere il rispetto delle loro immunità, dimostrando che le loro azioni erano del tutto conformi ai privilegi concessi dal re di Francia. Come testimonia il pastore Jean Léger, fino al 1655 non gli capitò nulla degno di nota al di fuori del grande lavoro speso in favore delle sue comunità «en faire leurs Apologies, dresser leurs Remonstrances, former leurs Requêtes & convoquer au besoin leurs Assemblées Générales»<sup>45</sup>. Una ulteriore testimonianza – qualora fosse ancora di bisogno – del ruolo *politico* che i ministri del culto avevano assunto all'interno delle loro comunità: la diatriba giuridica sui «limiti di tolleranza» fu uno dei terreni privilegiati sui quali essi legittimarono la loro *leadership* politica all'interno delle comunità locali. Sul piano documentario, il risultato di questo uso politico della supplica al sovrano si concretizzò nella presenza di densi fascicoli di carte depositati negli archivi di Torino e di Parigi. La lettura di queste fonti ci introduce in un ginepraio di norme e dimostra in che misura la ridefinizione della frontiera tra Stati avesse contribuito a proiettare il conflitto fazionario locale su un piano internazionale.

<sup>45</sup> *Histoire générale*, citazione libro II, p. 364.



## *Nelle terre sotto il dominio ducale*

Il documento cardine delle concessioni fatte dai duchi di Savoia in materia religiosa erano le patenti di Cavour del 1561, con le quali Emanuele Filiberto aveva concesso ai valdesi delle tre valli libertà di culto limitatamente alle aree più montuose e meno frequentate. Gli accordi del 1561 erano stati oggetto per tutto il Cinque-Seicento di un incessante tentativo di ritrattazione da parte del governo ducale, con la conseguenza che si erano depositate nel tempo un'infinità di norme e clausole particolari oggetto di un estenuante negoziato con le comunità locali. A partire dagli anni Quaranta del Seicento si sentì perciò l'esigenza di razionalizzare e dirimere questo ginepraio normativo. Il governo ducale sollecitò un lavoro di raccolta e ordinamento di queste norme e la redazione delle *Memorie storiche* del priore Rorengo, ad esempio, traeva spunto dall'esplicita richiesta che il duca Vittorio Amedeo I aveva fatto all'autore di «ragguagliarla dell'introduzione, progresso e stato dell'heresie nelle valli di Piemonte, e de gl'editti contro quelle promulgati, limiti, tolleranze, e trasgressioni d'esse»<sup>46</sup>. Principale risultato di tale esigenza di sintesi fu la pubblicazione nel 1678 di una *Raccolta degli editti et altre provisioni de Duchi di Savoia di tempo in tempo promulgate sopra gli occorrenti delle Valli di Lucerna, Perosa, e S. Martino*, un testo stampato a Torino su iniziativa ducale le cui finalità di riepilogo erano evidenti fin dal titolo<sup>47</sup>.

A partire dal governo di Vittorio Amedeo I e della reggente Cristina di Francia, l'azione ducale nei confronti dei valdesi si caratterizzò per il tentativo di riscrivere il quadro normativo ereditato dai predecessori. All'inizio degli anni Trenta, per esempio, le magistrature ducali avevano ricevuto un ricorso presentato da un missionario della val Luserna che denunciava i pastori valdesi come artefici di disordini e continue violazioni dei «limiti di tolleranza»<sup>48</sup>. I disordini cui faceva allusione il missionario si riferivano a un episodio di scontro che aveva coinvolto la comunità di Luserna il 4 marzo 1632 nell'occasione dell'esecuzione capitale di Pierre Artus, un ex-cattolico che aveva fatto «profession de la Religion» e che fu condannato per «quelques desordres qu'il avoit commis». L'episodio ha lasciato traccia sia nella narrazione del pastore

<sup>46</sup> *Memorie storiche*, [Lettera dedicatoria al duca di Savoia Vittorio Amedeo I], corsivo mio.

<sup>47</sup> La *Raccolta degli editti* è conservata in AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 1.

<sup>48</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 49-52, memoriale delle tre valli del 27 dicembre 1632 e pp. 53-54, relazione del referendario di Stato del 30 giugno 1633.

Pierre Gilles sia in quella del priore Marco Aurelio Rorengo, a testimonianza di quanto il fatto avesse alimentato la polemica politica locale<sup>49</sup>.

Pierre Gilles riteneva il fatto meritevole di nota perché l'impiccagione fu accompagnata da una «inouye nouveauté», ovvero il fatto che il condannato fosse scortato alla forca imbavagliato e seguito da una processione di «battuti» incappucciati, oltre che da numerosi missionari, che per tutto il tragitto – dalla galera fin sopra il patibolo – gli tennero «un grand tableaux peint devant les yeux». Quella che Pierre Gilles registrava come una «novità inaudita» era in realtà una prassi consueta nell'Europa cattolica ma forse estranea all'etica e alla mentalità locale, allergica alle «sacre esagerazioni» tipiche della devozione controriformistica: l'accompagnamento del condannato a morte da parte delle confraternite della Misericordia, definite volgarmente dei «battuti», e l'uso di tenere costantemente un'immagine devozionale davanti agli occhi del condannato, dall'uscita di prigione fino all'ultimo istante della sua vita, affinché il pentimento interiore – cui avevano lavorato incessantemente i battuti per tutta la notte precedente all'esecuzione – non fosse vanificato da un tentennamento dell'ultimo minuto<sup>50</sup>.

La situazione però era complicata dal fatto che il condannato aveva abbracciato la Riforma e che solo nell'isolamento del carcere, pressato dalle visite quotidiane dei missionari, era tornato al cattolicesimo. Il nervosismo e quel misto di eccitazione e rancore che di per sé accompagnavano una «normale» esecuzione capitale erano in questa situazione accentuati dalla ridondanza del cerimoniale e dall'espedito dell'imbavagliamento, che impediva al condannato di parlare, come invece era d'abitudine «selon la coustume». A ciò si aggiungeva il fatto che per tutta la notte i missionari avevano impedito ai ministri valdesi di recare l'ultimo conforto al condannato, come invece sarebbe stato d'uso nei confronti di un detenuto riformato. Mettiamo insieme questi ingredienti e riusciamo forse a immaginare lo stato d'animo dei parenti e degli amici del condannato che assistevano all'esecuzione: tutta la loro rabbia trovò improvvisamente un obiettivo nei missionari e nei «pa-

<sup>49</sup> *Histoire ecclésiastique*, tomo II, capitolo LX, pp. 521-522. Le citazioni che seguono fanno riferimento a queste pagine.

<sup>50</sup> Gli stessi missionari cattolici spediti nelle comunità valdesi «compresero che tra quelle genti gli apparati vistosi e la teatralità, anziché produrre devozione, suscitavano l'avversione tanto dei riformati quanto dei cattolici, legati a forme devozionali più scarse ed essenziali», cfr. C. Povero, *Missioni in terre di frontiera*, op. cit., citazione p. 201. Sulle confraternite della Misericordia, specializzate nell'assistenza ai condannati a morte, e sull'uso di tenere immagini devozionali davanti agli occhi del condannato, si veda il recente volume di A. PROSPERI, *Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana, XIV-XVIII secolo*, Torino, Einaudi, 2013.

pisti» incappucciati. La folla cominciò a mormorare e a chiedere ai monaci di togliere il bavaglio al condannato, e alla pungente risposta di un «factieux papiste» volarono subito parole grosse, insulti, minacce finché qualcuno estrasse la spada «et incontinent se virent tant d'espées desgainées d'un costé et d'autre, et tant d'autres armes prestes à jouer que le danger fut grand d'une sanglante tragédie».

Mettiamo un attimo il fermo immagine. La folla presente sulla piazza del mercato si divide fisicamente in due tronconi, ciascuno dei quali armato fino ai denti. Da un lato i valdesi dall'altro i missionari e i cattolici del borgo. Lo scenario che abbiamo davanti agli occhi mostra ancora una volta una segmentazione su base confessionale, ancor più marcata dal fatto che ciascuno dei presenti sembra sapere *immediatamente* con quale dei due gruppi deve schierarsi. Lo scontro violento sembra inevitabile, ma è rimandato perché «le parti des Moines» si arrende: i missionari fuggono a gambe levate e alcuni dei cattolici presenti alla processione si affrettano a togliersi il cappuccio «pour estre recognus et espargnés».

L'episodio narrato dal pastore Pierre Gilles ebbe uno strascico giudiziario. I missionari infatti denunciarono l'accaduto al governo ducale chiedendo l'invio di ispettori affinché fosse avviata un'indagine per punire i responsabili dei disordini. Il duca nominò una commissione composta da un senatore torinese affiancato da due gentiluomini del posto, il priore Marco Aurelio Rorengo e il prefetto Giovanni Angelo Ressano, incaricati di prendere nota delle eventuali infrazioni alle ordinanze ducali. Dal punto di vista sabauda il risultato della loro inchiesta fu preoccupante. Non solo i valdesi avevano edificato templi, tenevano scuole e risiedevano oltre i limiti loro concessi, ma i due commissari ducali avevano altresì scoperto che «diversi predicanti [ministri] erano stranieri»<sup>51</sup>. Alla questione territoriale dei limiti di tolleranza si aggiungeva dunque la presenza di un buon numero di ministri forestieri, la maggior parte dei quali di origine francese. L'accusa di ospitare sudditi francesi nelle terre del duca insospettiva il governo, che vedeva da sempre in ogni ministro forestiero un'agente del partito francese. La risposta dei capi della fazione valdese seguì uno schema che si sarebbe ripetuto identico per quaranta anni: a ricorso si opponeva ricorso argomentando che le «infinite interpretazioni delle loro concessioni» procedevano dalle «male intentionate passioni de loro malevoli», fomentatori di disordini e violenze. Meglio avrebbe fatto il duca, per mantenere la

<sup>51</sup> *Memorie storiche*, p. 249.

pace e la benevolenza dei suoi fedeli sudditi, a confermare le concessioni fatte «dai suoi antecessori» e non «innovare cosa alcuna»<sup>52</sup>.

In questo modo le comunità sostenevano un'interpretazione cumulativa e vincolante delle concessioni fondata sull'impossibilità *giuridica* da parte del duca di revocare i privilegi concessi dai suoi predecessori. Al contrario il duca e i suoi ministri opponevano un'interpretazione diversa, basata sulla piena facoltà giuridica di revocare e riscrivere le norme ereditate dal passato. Secondo la testimonianza di Marco Aurelio Rorengo, nel corso dell'udienza che il duca Vittorio Amedeo I concesse a una delegazione valligiana guidata dal ministro Jacques Gilles per ascoltare la supplica dei suoi sudditi valdesi, Vittorio Amedeo I interruppe il pastore intimandogli di usare la parola «tolleranze» al posto di privilegi, «perché altro è privilegio altro è tolleranza, le tolleranze sono come de' giuochi e putane (...) et in tal concetto tengo questa religione»<sup>53</sup>. Al motteggiare sarcastico di Vittorio Amedeo I, che rimarcava il carattere *provvisorio* delle «tolleranze» religiose, sarebbe seguita venti anni dopo la perentoria dichiarazione di un ministro ducale, che di fronte alle rimostranze dei valligiani affermava che

les concessions des Princes n'obligent point, qu'en cela même que ce sont des concessions, des grâces, des tolérances, ils les peuvent révoquer quand ils veulent, ou du moins que le successeur n'est pas obligé d'observer les concessions accordées par son prédécesseur<sup>54</sup>.

Insomma, *princeps legibus solutus est*. Assolto dal dovere di mantenere le leggi dei suoi predecessori, il duca poteva liberamente revocarle o riscriverle<sup>55</sup>. Alla tradizionale interpretazione cumulativa del privilegio, sulla quale facevano affidamento le comunità locali, le autorità ducali opponevano una lettura meno vincolante e certamente più funzionale alle esigenze di controllo della popolazione locale imposte dal nuovo assetto geopolitico uscito dal trattato di Cherasco del 1631.

<sup>52</sup> *Raccolta degli editti*, memoriale del 27 dicembre 1632, pp. 49-52.

<sup>53</sup> *Memorie storiche*, pp. 250-251.

<sup>54</sup> *Histoire générale*, libro I, capitolo XII, cit. p. 201.

<sup>55</sup> Alcuni storici hanno avanzato un'ipotesi interpretativa dell'assolutismo Cinque-Seicentesco come una prassi giuridica fondata sul diritto del principe a legiferare indipendentemente dai quadri normativi ereditati dal passato. Il «*princeps legibus solutus*» significherebbe quindi la condizione del sovrano svincolato non dalle leggi in generale, ma dalle leggi del proprio predecessore. Cfr. a questo proposito la sintesi di R. DESCOMON, F. COSANDEY, *L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris, Ed. du Seuil, 2002, specialmente il capitolo I, *L'absolutisme comme théorie du pouvoir législatif*.

## *Nelle terre sotto il dominio francese*

Il discorso è speculare per le terre passate all'obbedienza francese. Anche qui le fazioni confessionali locali usarono gli strumenti giuridici per alterare o confermare i quadri normativi che delimitavano la geografia religiosa locale attraverso i «limiti di tolleranza». Diverso fu il modo con cui il re di Francia mantenne integre, per interesse politico, le antiche franchigie di cui godevano queste comunità alpine. L'architrave delle concessioni di cui si facevano scudo i *leader* valdesi erano la capitolazione siglata con il cardinale Richelieu nell'aprile 1630 e le lettere regie emanate pochi mesi dopo in risposta a una supplica inoltrata dai sudditi della val Perosa<sup>56</sup>. Entrambe garantivano ai valdesi della val Perosa la facoltà di beneficiare *contemporaneamente* delle concessioni accordate dal duca di Savoia nel 1561 e di quelle promulgate da Enrico IV nel 1592 all'epoca dell'occupazione di Lesdiguières (che invece consentivano il culto in tutto il territorio, fondovalle compreso).

Alle Archives Nationales di Parigi è conservato un fascicolo di carte intitolato *Vallée de Pérouse en Piémont, exercice de la R.P.R. Pièces concernant les religionnaires de la dite vallée et d'autres à l'entrée du Piedmont au sujet de la confirmation de leurs privilèges accordés par Henri IV*. Il documento era stato steso nel 1671 da due consoli e anziani del concistoro di Perosa, Jean Bertalot e Matteo Bertulino, per chiedere il rilascio di alcuni valdesi arrestati dai magistrati del Consiglio Sovrano di Pinerolo, il tribunale istituito dal governo francese nel 1642 per amministrare la giustizia del Re in queste terre di nuovo acquisto. Sull'episodio abbiamo un'altra fonte, conservata nell'Archivio Storico della Città di Pinerolo, costituita dai verbali delle indagini condotte dal Consiglio Sovrano. L'analisi incrociata di questi due documenti ci presenta il consueto scenario di uno scontro tra fazioni confessionali giocato sul terreno delle denunce in tribunale e dei ricorsi all'autorità regia<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> ANF, série TT, 261.29, *Articles de capitulation accordés à la Vallée de Pérouse en avril 1630* (ff 927-930) e *Au Roy et à Nosseigneurs de son Conseil*, 1630 (ff 894-897).

<sup>57</sup> Il fascicolo redatto nel 1671 dal concistoro di Perosa è conservato nella serie TT delle Archives Nationales: la serie raccoglie i documenti confiscati ai concistori locali dalle autorità centrali francesi dopo la revoca dell'editto di Nantes, dunque il ricorso era stato prodotto dal concistoro di Perosa e fu versato in questo fondo dopo il 1685, cfr. ANF, série TT, 261.29, *Vallée de Pérouse en Piémont, exercice de la R.P.R. Pièces concernant les religionnaires de la dite vallée et d'autres à l'entrée du Piedmont au sujet de la confirmation de leurs privilèges accordés par Henri IV*. Quanto ai verbali delle indagini promosse dal Consiglio Sovrano, essi sono composti dalla supplica-denuncia dalla quale cominciò l'indagine (dicembre 1670), da numerose testimonianze,

L'indagine era nata da una denuncia presentata al Consiglio Sovrano da due missionari residenti in valle i quali – allegando testimonianze raccolte all'uopo tra i cattolici del borgo – informavano i magistrati della riapertura del tempio riformato di Albona in un locale dissimulato a fienile, contravvenendo all'ordine ducale che nel 1624 ne aveva già ordinato la demolizione in quanto «fuori dai limiti». Come da copione alla denuncia seguirono indagini e provvedimenti giudiziari: l'arresto di Giacomo e Filippo Bertulino – padre e figlio membri del concistoro locale e colpevoli di non aver consegnato ai magistrati le chiavi del tempio incriminato – e di un tale Giacomo Bonetto, che all'ufficiale giudiziario incaricato di consegnarli una citazione in tribunale aveva pensato bene di rispondere che per lui quella carta «era buona per nettarsi il culo»<sup>58</sup>. In risposta all'azione legale dei missionari i concistori elaborarono un articolato dossier da inviare direttamente al Consiglio del Re, a Parigi, e scavalcare in questo modo l'azione del Consiglio Sovrano di Pinerolo. Il fascicolo preparato da Jean Bertalot e Matteo Bertulino conteneva un lungo memoriale accompagnato dalle copie di tutte le concessioni che i duchi di Savoia e i re di Francia avevano fatto ai riformati della val Perosa dall'epoca di Enrico IV in poi. Scopo del documento era dimostrare che l'esercizio del culto nel tempio di Albona – sebbene proibito dalle ordinanze ducali – era consentito dalle normative emanate in almeno due occasioni dai re di Francia: la prima (novembre 1592) concedeva ai valdesi l'esercizio della religione riformata «par tous les lieux desdittes Vallées où celle est à present sans restriction et modification quelonque»; mentre la seconda (aprile 1630) confermava ai valligiani «tous leurs privilèges concessions et usages qu'ils ont obtenus par ci devant des Roys de France»<sup>59</sup>. Sul piano legale, quindi, i capi della fazione valdese pretendevano che la dominazione francese avesse ampliato i confini dei «limiti di tolleranza» stabiliti dai duchi di Savoia fino al punto da farli coincidere con i confini politici che separavano le terre del Re da quelle del duca.

Le fazioni confessionali adoperavano consapevolmente le contraddizioni normative che erano sorte dalla sovrapposizione tra le ordinanze ducali e le ordinanze regie. Anche in questo caso, quindi, ci troviamo di

processi-verbali di visita dei magistrati pinerolesi sul luogo, interrogatori degli arrestati e lettere citatorie, cfr. ASCP, Categoria LXIII – Valdesi, faldone 3331, Articolo 14, *Memorie manoscritte diverse riguardanti la proibizione del culto riformato in vari luoghi, 1670-1671*.

<sup>58</sup> Ivi, [Testimonianza di Giacomo Magnino, 1 aprile 1671]

<sup>59</sup> ANF, série TT, 261.29, ff 935-945 [Giuramento di fedeltà a Enrico IV, 1 novembre 1592], e Ivi, ff 894-897, *Au Roy et à Nosseigneurs de son Conseil*, 1630.

fronte ad una interpretazione cumulativa delle norme, poiché il ritorno della val Perosa sotto il dominio francese aveva «riattivato» i privilegi concessi da Enrico IV alla fine del Cinquecento<sup>60</sup>.

Lo scenario è dunque lo stesso nelle comunità rimaste sotto il dominio sabauda come in quelle passate sotto la sovranità francese. In entrambi i casi le fazioni confessionali fanno un uso strumentale della giustizia: per i missionari cattolici si tratta di denunciare in tribunale la violazione dei «limiti di tolleranza» mentre per i pastori valdesi si tratta di redigere suppliche al sovrano per costringerlo al rispetto delle concessioni fatte in passato. C'è però una differenza di non poco conto, e cioè il fatto che nelle comunità francesi i valdesi trovavano sempre il sostegno interessato della monarchia, che arrivava al punto di sconfessare l'operato dei suoi stessi magistrati e ristabiliva la legittimità dei privilegi di cui godevano i suoi «fedeli» sudditi valdesi: questo infatti era il prezzo da pagare per garantirsi la benevolenza e l'appoggio della popolazione che abitava in quelle frontiere.

C'era infatti un delicato risvolto politico-diplomatico nelle indagini giudiziarie aperte dai magistrati del Consiglio Sovrano di Pinerolo. Gli stessi magistrati ne erano consapevoli. Quando scoppiò il caso del tempio di Albona il procuratore del Re, l'illustre signor Giovanni Scozia di Pinerolo, aveva preso carta e penna per scrivere al marchese di Louvois e chiedergli che il governo francese si esprimesse sul da farsi, trattandosi di un affare per il quale, benché «au temps que nous sommes ne paroisse pas si delicate comm'elle l'auroit pu estre autre fois [e cioè all'epoca del massacro del 1655], nous ne la croyons pourtant pas de si peu de consequence»<sup>61</sup>. Le autorità francesi erano perfettamente consapevoli del fatto che la questione dei «limiti di tolleranza» rischiava di esacerbare il conflitto fazionario che animava le comunità e, in conseguenza, poteva aumentare l'instabilità politica in quelle terre di frontiera, con esiti che potevano riverberarsi a catena sugli equilibri internazionali.

<sup>60</sup> Il priore Marco Aurelio Rorengo lo aveva espresso a chiare lettere fin dal 1630, quando fu ammesso a colloquio con il cardinale Richelieu, al quale rappresentò che se in Francia aveva fama di castigatore degli ugonotti, in quelle valli oltremontane era stimato come protettore dei riformati, poiché «l'haver concesso a quelli delle Valli di gioire delli Editti di Francia gli rendeva arditi a presumere progressi pregiudiziali alla Chiesa Cattolica». Cfr. *Memorie Historiche*, pp. 241-242.

<sup>61</sup> AST, Sez. riunite, Senato di Pinerolo, Lettere al Sovrano, À *Monsieur le Marquis de Louvois, Ministre et Secrétaire d'Etat et chevalier des Ordres de S.M. pour le fait du temple d'Albona* lettera del 26 novembre 1671.

## *Limiti di tolleranza e politica internazionale*

Il lungo contenzioso che oppose i magistrati del Consiglio Sovrano di Pinerolo alle chiese valdesi della val Perosa è sotto questo aspetto un buon esempio. Tutto era cominciato nel luglio del 1645, quando il Consiglio Sovrano di Pinerolo aveva emesso un regolamento che proibiva ai sudditi francesi l'esercizio del culto oltre i limiti di tolleranza e obbligava i sindaci a consegnare i nomi di tutti gli stranieri che si erano stabiliti in valle dopo il 1630<sup>62</sup>. Consoli e ministri valdesi fecero ricorso direttamente al re per chiedere la revoca del regolamento emanato dal Consiglio Sovrano, ottenendo dal *Conseil d'État* una sentenza che accoglieva il ricorso dei riformati della val Perosa e che costrinse la magistratura pinerolese a ritirare il provvedimento. La sentenza del Consiglio di Stato era dettata da un esplicito calcolo politico: il preambolo precisava che il re aveva accolto il ricorso dei consoli valdesi «attendu que depuis qu'ils se sont soumis a ceste Couronne ils ont fait tous actes de bons et loyaux sujets, et qu'avec beaucoup fidélité ils servent à la garde dudit Pignerol toutes les fois qu'il leur est ordonné d'y venir»<sup>63</sup>.

Da dieci anni la Francia era in guerra aperta con la Spagna mentre il Piemonte, sconvolto dalla «guerra civile» (1637-1642), era diventato un campo di battaglia tra gli eserciti spagnolo e francese. In questo clima la cittadella di Pinerolo era in prima linea nella guerra che stava imperverando in tutta Europa e che aveva uno dei suoi fronti nel Piemonte sabauda. Per la monarchia francese era fondamentale assicurarsi la fedeltà dei sudditi della val Perosa, anche a costo di concedere ampie libertà religiose ai riformati che abitavano in quelle comunità di frontiera.

Questo spiega perché la monarchia avesse costantemente appoggiato le richieste dei valligiani nel contenzioso che questi ebbero con i magistrati del Consiglio Sovrano di Pinerolo per tutto il decennio 1645-54.

<sup>62</sup> ASCP, categoria LXIII – valdesi, faldone 3331, articolo 5, *Regolamento che il Consiglio Superiore sedente in Pinerolo per S.M.X.ma ha ordinato doversi osservare da quelli della religione pretesa riformata, che fra certi determinati limiti vengono tollerati nella Valle di Perosa, tanto per ciò che riguarda l'esercizio di detta loro religione che il rispetto da esso dovuto alla Santa Chiesa Cattolica Apostolica e Romana*, 17 luglio 1645.

<sup>63</sup> ANF, série TT, 261.29, ff 916-920, *Extrait des Registres du Conseil d'Etat*, 10 marzo 1648. Nel 1640, ad esempio, la città di Pinerolo era sfuggita ad un assedio da parte degli spagnoli anche grazie alle guardie che i valligiani della val Perosa avevano fatto sulle mura di quella cittadella di frontiera.



La tabella 6 riassume le principali tappe di questa diatriba, iniziata con la pubblicazione del regolamento antivaldese da parte dei magistrati cittadini. Per sostenere le proprie ragioni il Consiglio Sovrano di Pinerolo cercava l'appoggio formale dei consoli cattolici della valle, affinché dimostrassero la legittimità giuridica e il fondamento storico dei provvedimenti emanati. Dal canto loro i consoli valdesi si appellavano direttamente al sovrano affinché venissero riconosciuti i privilegi che prima Enrico IV e successivamente Luigi XIII avevano concesso ai riformati della val Perosa. Con un ultimo editto promulgato nel 1654, la monarchia cercò una soluzione di compromesso che le permettesse di non dover scegliere tra i due gruppi locali. Luigi XIV sospese tutti i precedenti editti stabilendo che da allora in avanti gli affari religiosi in quell'angolo del suo regno sarebbero stati regolati in base alle norme in vigore all'epoca dell'acquisto di quelle terre, nel 1630<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> ASCP, categoria LXIII – Valdesi, Faldone 3331, articolo 8, *Arresto del Consiglio di Stato di Ludovico Re di Francia ottenuto ad istanza della Città di Pinerolo e degl'abitanti nella Valle di Perosa professanti la Religione Catolica, contro gl'abitanti nella medesima Valle professanti la Religione pretesa riformata per forma del quale S.M. dichiara che non ostante gl'arresti per essi religionari ottenuti sotto li 10 marzo 1648 e 19 agosto 1653, debba osservarsi circa la detta Religione quanto si osservava precedentemente ai medesimi*, 14 aprile 1654.

*Tabella 6 – Il contenzioso giuridico tra consoli valdesi e Consiglio Sovrano (1645-1654)*

<i>Data</i>	<i>Dispositivi giuridici</i>	<i>Principale effetto</i>
17 luglio 1645	Regolamento del Consiglio Sovrano di Pinerolo	Proibizione di predica e catechismo al di fuori dei limiti tollerati, proibita la presenza di sudditi stranieri, interdetto ai valdesi l'accesso alle cariche pubbliche
10 marzo 1648	Editto del Re e del Consiglio di Stato	Revoca del regolamento del Consiglio Sovrano di Pinerolo
luglio 1648	Dichiarazioni spontanee davanti al Consiglio Sovrano di Pinerolo	Missionari e consoli cattolici della val Perosa testimoniano che il regolamento del 1645 non violava né contraddiceva alcuna delle concessioni di cui i valdesi godevano ai tempi della dominazione sabauda
17 agosto 1652	Supplica dei consoli valdesi al Consiglio Sovrano di Pinerolo	I magistrati di Pinerolo sono pregati di registrare il decreto regio del 10 marzo 1648
26 agosto 1652	Decreto del Consiglio Sovrano di Pinerolo	Su istanza dei sindaci di Pinerolo, il Consiglio Sovrano proibisce ai cittadini di ospitare individui di fede riformata
settembre-ottobre 1652	Pareri resi davanti al Consiglio Sovrano	I consoli cattolici della val Perosa danno il loro parere negativo sulla supplica pervenuta alla magistratura pinerolese il 17 agosto 1652
18 agosto 1653	Editto del Re e del Consiglio di Stato	Conferma dell'editto del 10 marzo 1648 e revoca di ogni regolamento e ordinanza fatta da parte del Consiglio Sovrano di Pinerolo
17 novembre 1653	Supplica dei consoli valdesi al Consiglio Sovrano di Pinerolo	I magistrati di Pinerolo sono pregati di registrare l'editto regio del 18 agosto 1653
24 aprile 1654	Editto del Re e del Consiglio di Stato	Revoca degli editti regi del 10 marzo 1648 e 18 agosto 1653. Ogni normativa in materia religiosa è riportata allo <i>status quo ante</i> la conquista di Pinerolo da parte dei francesi. La normativa francese si conforma di fatto a quella sabauda, ad eccezione di tutti gli editti emanati dai duchi di Savoia dopo il 1630.

Il ritorno allo *status quo ante* nasceva dall'esigenza di evitare ogni motivo di scontro in una fase critica per la monarchia francese. Nello spiegare al nunzio apostolico di Torino le ragioni che avevano portato il Re al compromesso, il cardinale Giulio Mazzarino sottolineava che esso si era resa necessario «per non cagionare qualche motivo di maggior turbolenza nei tempi che la Francia si trovava molestata da nove parti *tanto per le guerre civili che estranee*»<sup>65</sup>.

In effetti il clima di insicurezza determinato dalla guerra ebbe un ruolo determinante nelle diverse scelte politiche che la monarchia francese e il ducato sabauda adoperarono nei confronti della minoranza valdese. Se la Francia aveva interesse ad accattivarsi la fedeltà dei riformati, il governo ducale era costretto ad aumentare il controllo poliziesco che esercitava sui sudditi valdesi rimasti sotto la sua sovranità. Lo testimoniano le stesse fonti valdesi che individuavano le cause della svolta intollerante del governo ducale nel clima instauratosi all'epoca della guerra civile piemontese (1637-42), che aveva contrapposto i principi Tommaso e Maurizio di Savoia, sostenuti dalle armate spagnole, alla duchessa Cristina di Francia, sostenuta dalle truppe francesi<sup>66</sup>.

Nel corso del conflitto si erano intensificate le ordinanze che il governo ducale emanava a seguito delle denunce dei missionari. Nell'aprile del 1640, ad esempio, la duchessa era stata informata dell'esistenza di un tempio in val Luserna che era stato costruito al di fuori dei «limiti gratiosamente tollerati» e del quale dunque ordinava la chiusura. Alcuni mesi dopo inviò in valle un senatore incaricato di prendere informazioni sulle «novità insolite» e procedere a confische e arresti nei confronti dei colpevoli, «e massime quelli che tengono, ò haveranno tenuto commercio con gente e nationi forastiere»<sup>67</sup>. La politica di controllo poliziesco sulle comunità valdesi giunse al culmine quando la reggente ordinò l'arresto del moderatore delle chiese valdesi, il pastore Antonio Léger, con l'accusa che si fosse provvisto di «corpi di

<sup>65</sup> La lettera di Mazzarino è citata in POVERO, *Missioni in terre di frontiera*, cit., p. 117. Corsivo mio.

<sup>66</sup> Sulla guerra tra «principisti» e «madamisti» nel Piemonte di metà Seicento l'unico studio resta ancora ad oggi quello di G. QUAZZA, *Guerra civile in Piemonte (1637-1642). Nuove ricerche*, in BSBS, LVII-LVIII, 1959-1960, pp. 281-321. Il merito di questo studio è stato senza dubbio quello di sprovvincializzare l'episodio della guerra civile e contestualizzarlo nel quadro della guerra generale tra Francia e Spagna. Tuttavia, sono ancora oscure le modalità con cui questo conflitto coinvolse le periferie del Piemonte sabauda: intere consorterie nobiliari, città e organismi territoriali presero parte al conflitto schierandosi con uno dei due contendenti.

<sup>67</sup> *Raccolta degli editti*, cit., rispettivamente pp. 66-67 [ordine di Cristina di Francia del 4 aprile 1640] e pp. 69-70 [ordine di Cristina di Francia, 23 dicembre 1640].

guardia et associatione d'armati per resistere effettivamente à nostri comandi, e togliersi con la forza d'armi dalla nostra obediencia»<sup>68</sup>.

Nel difendere la memoria di suo zio dalle accuse mossegli dal governo, il pastore Jean Léger spiegava che il moderatore valdese aveva organizzato il reclutamento di milizie per impedire «que les Espagnols & leur adherans ne se saisissent des passages des Alpes», passaggi che invece – nel momento decisivo – i valdesi lasciarono aperti alle armate francesi per soccorrere Madama Reale, assediata dai principi e dagli spagnoli a Torino<sup>69</sup>. Il fatto che i valdesi si fossero organizzati in milizie irregolari andava perciò contestualizzato nel clima della guerra civile piemontese:

Es années 1638, 1639, 1640 les princes Maurice et Thomas, puissamment assistés par l'Espagne, avoient soulevé tout le Piémont contre Madame Royale (...). Les seules Vallées en cette rencontre monstrèrent à leur accoutumé une constance et fidélité invincible pour leur Prince, et pour cela elles furent cruellement ravagées (...) et attendoient à tout coup d'avoir toute l'armée des Princes et de l'Espagne sur les bras. Elles se résolurent donques à prendre toutes les précautions possibles pour se pouvoir conserver à leur Prince, contre l'invasion des usurpateurs, et pour cela créèrent des Officiers de guerre dans une assemblée générale qu'elles firent pour ce sujet (...). Parce donc que les Ministres avoient le plus contribué à faire prendre des résolutions si saintes et si justes, comme ceux à qui les peuples deferent beaucoup, et qu'entre tous les Ministres le sieur Léger estoit le plus considéré et avoit eu occasion, comme ministre de frontière, de signaler pardessus tous les autres le zèle qu'il avoit pour le service de son Prince, il fut, à l'instigation des Moines, comdamné au gibbet pour avoir créé des Officiers de guerre pour le service de son Prince<sup>70</sup>.

Nell'ambito della guerra europea che aveva coinvolto il Piemonte i ministri valdesi si autorappresentavano come eroici difensori della reggenza contro gli usurpatori sostenuti dalla potente armata spagnola. Sotto questo punto di vista, la loro battaglia contro le truppe spagnole era tutt'uno con la battaglia che conducevano contro i «monaci spagnoli», che come abbiamo visto erano accusati apertamente di essere agenti segreti della Spagna e che – sul piano locale – erano i principali artefici

<sup>68</sup> Ivi, p. 75 [lettera della reggente al prefetto Ressano, 20 dicembre 1642]; e pp. 75-76 [ordine di Cristina di Francia del 10 aprile 1643].

<sup>69</sup> *Histoire générale, Lettre et tres-humble remonstrance à Son Altesse Royale de Savoye*.

<sup>70</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo V, cit. pp. 69-70, corsivi miei.

dei continui tentativi di limitare i privilegi religiosi dei riformati. Nell'immediata conseguenza di questa doppia battaglia fu di riempire le valli di gente armata pronta alla lotta contro ogni nemico dei valdesi, fosse esso la Spagna, i Principi, i missionari o i «papisti» dei villaggi. Ormai le valli si erano trasformate in una polveriera pronta ad esplodere. Il confronto tra gruppi religiosi si era definitivamente inserito all'interno della guerra europea. La storia del massacro del 1655 ne è una conferma.



## **La «guerra valdese» e l'Europa**

*La dimensione internazionale del conflitto  
1655-1670*

## LA VIOLENZA E LA STORIA

Il 25 aprile 1655 è una di quelle date marcate a fuoco nella storia valdese. In quel «giorno di sangue e carneficina», secondo l'espressione coniata da Jean Léger, si stima fossero morti più di mille tra uomini, donne e bambini, dopo aver subito umiliazioni verbali e fisiche, crudeli torture e stupri. Alla carneficina occorre aggiungere la devastazione prodotta da un esercito deciso ad annientare i superstiti del massacro: i soldati erano equipaggiati di carabine incendiarie per dar fuoco alle case, non prima di averle saccheggiate di bestiame e suppellettili. Finito il lavoro, i militari si impegnarono a devastare i campi, dove stavano crescendo i cereali estivi, a tagliare viti e alberi da frutto, e in una parola ad abbattere ogni possibile ripresa della vita economica nelle valli. Affrontare la storia di un evento così drammatico richiede una notevole dose di compassione. Ma richiede altresì un'attenta disamina delle fonti: il ricercatore si trova letteralmente travolto da un'incredibile massa di documenti prodotta fin dal giorno seguente al massacro, diffusa su un piano geografico continentale, e sulla quale per più di tre secoli e mezzo si è interrogata una lunga genealogia di storici. È quindi più che legittimo domandarsi quali nuove conoscenze possa apportare uno studio dedicato a un evento sul quale sono già stati versati fiumi di inchiostro.

Prima però di ogni considerazione storiografica, è necessario capire che cosa fu il «jour de sang et de carnage». In questo libro adoperiamo il termine «massacro» perché nell'episodio dell'aprile 1655 sono presenti tutti i caratteri che gli specialisti individuano in simili episodi: le vittime sono soprattutto civili; gli esecutori sono militari o gruppi paramilitari; e infine il massacro si situa cronologicamente nella primissima fase di un conflitto. Queste caratteristiche emergono immediatamente gettando uno sguardo sulle numerose incisioni che all'epoca dei fatti circolarono a scopo propagandistico nel mondo protestante: esse ritraevano scene di violenza e macelleria che narravano episodi di attacco indiscriminato sui civili, di svilimento delle vittime per mezzo di torture e stupri, di accanimento sui corpi inermi, smembrati, sezionati e in alcuni casi perfino cotti e mangiati dagli attaccanti (cfr. *figura 6*). La diffusione di immagini dal contenuto così forte serviva a dimostrare che la spedizione del marchese di Pianezza era stata tutto fuorché una



«normale» operazione di guerra: i soldati sono ritratti in piccoli gruppetti mentre torturano, violentano, addirittura mentre bivaccano vicino ad uno spiedo che arrostisce corpi umani, tutti comportamenti che – nell’ottica di una operazione militare di guerra – risulterebbero del tutto incomprensibili e privi di senso. Si trattava, tuttavia, di immagini fin troppo note al pubblico europeo del Seicento, ma si tratta soprattutto di documenti che non destano particolare stupore fra gli specialisti di guerre religiose del Cinque-Seicento. Tali conflitti hanno prodotto una grande quantità di documenti simili, e in questo senso può essere utile comparare il massacro dei valdesi nel 1655 con i numerosi episodi di violenza religiosa che segnano la storia dell’Europa moderna.

In questo campo la storiografia si è concentrata soprattutto sul caso delle guerre di religione in Francia a causa dell’ondata di violenza che segna la prima fase di quei conflitti, e a Natalie Zemon Davis va il merito di aver focalizzato il dibattito attorno alla particolare aggressività esercitata nei contesti di conflitto religioso. Il suo celebre studio sui «rituali di violenza» ha mostrato come gli episodi di violenza religiosa perpetrati da civili rispondessero generalmente ad una logica precisa, fossero cioè atti di purificazione del corpo sociale dalla contaminazione introdotta dall’«eresia ugonotta» o dall’«idolatria papista»: nel primo caso la violenza era generalizzata contro tutti gli eretici mentre nel secondo era più selettiva, era rivolta cioè contro i rappresentanti del clero cattolico o contro i suoi simboli<sup>1</sup>. Questo modello si adatta solo in parte al nostro caso, poiché se è vero che il massacro perpetrato dalle truppe del Pianezza fu generalizzato a tutta la popolazione civile con l’intento esplicito di «purificare» le valli dall’eresia (intenzioni peraltro espresse dallo stesso comandante sabardo nelle lettere che scrisse a guerra in corso) non va trascurato il fatto che le violenze furono perpetrate so-

<sup>1</sup> N. ZEMON DAVIS, *The Rites of Violence. Religious Riot in Sixteenth-Century France*, in «Past and Present», 59, 1973, pp. 51-91. L’interpretazione della Davis è stata poi oggetto di un ampio dibattito fra gli specialisti, che hanno avanzato correzioni e critiche al suo modello sottolineando – ad esempio – che le violenze di folla erano quasi sempre dirette da gruppi paramilitari o da membri delle élite urbane e che avevano obiettivi politici precisi (il rovesciamento del gruppo dominante all’interno dei consigli municipali). Alcuni studi poi hanno sfumato lo schema di una netta distinzione fra la violenza cattolica, diretta contro i corpi e indiscriminata, e la violenza protestante, iconoclasta e selettiva. Si veda a questo proposito A. A. TULCHIN, *The Michelade in Nîmes, 1567*, in «French Historical Studies», 29, 2006, pp. 1-35. L’ampio dibattito suscitato dalle tesi della Zemon Davis è stato recentemente raccolto in un volume uscito in occasione del trentennale del suo celebre articolo: *Ritual and Violence. Natalie Zemon Davis and Early Modern France*, a cura di G. Murdock, P. Roberts, A. Spicer, Oxford, Oxford University Press, 2012.

prattutto da soldati di professione, in subordine da volontari della vicina valle Po – attratti in realtà dalle prospettive di un facile bottino – e solo in minima parte da cattolici del posto. La straordinaria violenza esercitata in quel contesto, ampiamente descritta dalle incisioni e dalle cronache del tempo, sembra quindi avere i tratti di un’aggressione condotta da uno Stato nei confronti di una minoranza interna ai suoi confini, un conflitto *esterno* tra il governo e le comunità locali dunque, non un episodio di violenza *interna* fra i due gruppi religiosi che condividevano il territorio e l’amministrazione delle comunità.

L’interpretazione del massacro del 1655 come un’aggressione esterna emerge peraltro anche dalle numerose cronache contemporanee ai fatti, e la letteratura fin qui prodotta riguardo a quegli episodi è stata pesantemente influenzata dai primi resoconti scritti a caldo dai protagonisti. Da questo presupposto Enea Balmas, verso il quale la storiografia valdese ha un grande debito per il grosso lavoro di analisi critica delle fonti del valdismo moderno, pubblicava nel 1987 una rassegna delle fonti a stampa sulle «Pasque Piemontesi». Balmas spiegava che ogni tentativo di decifrazione storiografica di quel drammatico episodio era stato per lungo tempo condizionato da una lettura sostanzialmente acritica delle prime «sintesi» prodotte dai principali protagonisti di quell’evento: la *History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piedmont* (Londra, 1658) dell’ambasciatore inglese Samuel Morland; e l’*Histoire générale des Églises Évangéliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises* (Leida, 1669) pubblicata dal pastore valdese Jean Léger<sup>2</sup>. Fu soprattutto la seconda cronaca a esercitare un’influenza decisiva sulla storiografia, anche perché essa offriva agli studiosi la possibilità di attingere a una testimonianza diretta dell’uomo che fu il protagonista assoluto di questo episodio della storia valdese. Intere generazioni di storici, nell’illusione di raccontare gli eventi «in presa diretta», hanno usato l’*Histoire générale* del pastore Léger come fonte principale (quando non unica) sul massacro dell’aprile 1655. Il risultato è stato che ogni successiva ricostruzione di quegli eventi era inevitabilmente condizionata dalla chiave di lettura proposta da Léger, il quale ha così

<sup>2</sup> «Entrambi ebbero accesso ad una documentazione di prima mano: ovvio che la riflessione storiografica posteriore abbia preso le mosse dalle loro opere, anche se questa utilizzazione ha finito con l’assumere la forma o di una accettazione acritica o di una contestazione radicale della loro versione dei fatti, in funzione degli orientamenti confessionali», cfr. *Introduzione a La vera relazione di quanto è accaduto nelle persecuzioni e i massacri dell’anno 1655. Le «Pasque Piemontesi» del 1655 nelle testimonianze dei protagonisti*, a cura di E. Balmas, G. Zardini Lana, Torino Claudiana, 1987, cit. p. 13.

proiettato per tre secoli la sua ingombrante ombra su ogni tentativo di interpretazione critica dell'episodio.

Come tutti i testi anche l'*Histoire générale* del pastore Léger ha una storia e soprattutto ha un'intenzionalità che va oltre alle dichiarazioni formali che l'autore esplicita nel testo. Ci sono infatti due livelli di lettura dell'apologia del ministro Jean Léger. Ad un primo livello il testo che abbiamo fra le mani appare come il racconto di un attacco militare di fatto illegittimo al quale i valdesi opposero a buon diritto resistenza. Ma l'*Histoire générale* è anche una personale apologia dell'autore, che nelle circostanze del massacro era moderatore delle chiese e diventò il principale *leader* politico delle valli negli anni della guerra. Se leggiamo l'*Histoire générale* con questa seconda chiave di lettura ci rendiamo immediatamente conto che il destinatario dell'opera non è solamente il pubblico colto europeo, presso il quale l'élite valdese aveva fin dal 1655 perorato la causa delle valli, ma i valligiani stessi, chiamati in causa e ammoniti dei molti pericoli che provenivano *dall'interno* delle comunità. Nei prossimi capitoli prenderemo in esame questa doppia chiave di lettura: dapprima analizzeremo la dimensione internazionale del durissimo conflitto che si aprì con il massacro del 1655, in seguito gli stessi episodi saranno letti dal punto di vista interno alle comunità.

### *La «guerra valdese» (1655-1670)*

Per quindici anni, dall'arrivo delle truppe del Pianezza il 17 aprile 1655 alla sottomissione delle comunità di valle al duca di Savoia il 10 giugno 1670, si consumò una guerra tra i valligiani e il governo ducale. Fu una guerra sotterranea che solo in alcune occasioni si trasformò in un conflitto aperto tra truppe ducali e milizie locali. Nell'arco di questi quindici anni il governo ducale organizzò quattro spedizioni militari che operarono nel territorio delle valli di Luserna, Perosa e S. Martino<sup>3</sup>. La propaganda ducale e le fonti ufficiali tendono a descrivere le opera-

<sup>3</sup> Le quattro spedizioni sono quelle organizzate nelle due fasi principali del conflitto: primavera-estate 1655 e fra l'estate 1663 e l'inverno 1664. Le quattro spedizioni sono le seguenti: aprile 1655, 200 cavalieri, 500 fanti e diverse squadre di volontari al comando del marchese di Pianezza; giugno-luglio 1655, 300 cavalieri e 1800 fanti al comando del conte François de Mesmes, sieur de Marolles; giugno-luglio 1663, marchese di Fleury; luglio 1663-febbraio 1664, marchese di S. Damiano. Ad esse va aggiunta una spedizione che nell'aprile 1653 (1200 carabine al comando del conte Ludovico Todesco) costituisce un'importante precedente nella sequenza dei conflitti della «guerra valdese».

zioni di guerra come procedimenti di polizia e ordine pubblico i cui obiettivi sono singoli individui: i «delinquenti» e i «banditi» responsabili materiali di crimini molto gravi che andavano dagli omicidi alla ribellione; talvolta anche gli «agenti» delle comunità che con il loro silenzio complice favoreggiavano i criminali; e nei casi più gravi tutti i «particolari» del villaggio dove si era verificato il crimine, che facevano fronte comune con i banditi impedendo alla giustizia ducale di seguire il suo corso. Il crimine di ribellione era perciò addebitato a singoli individui con nomi e cognomi, tuttavia le autorità ducali erano consapevoli del fatto che non stavano giudicando episodi isolati di micro-criminalità, ma gruppi organizzati dotati di una solida struttura politico-militare e di una diffusa rete di solidarietà all'interno delle valli. La «ribellione» era perciò generalizzata, benché sul piano giuridico fosse imputabile a un ristretto gruppo dirigente di individui.

Questa è la ragione fondamentale dell'ambiguo *modus operandi* delle autorità ducali, tanto ambiguo che i polemisti riformati avevano buon gioco nel denunciare l'illegalità formale della repressione. Sul piano strettamente giurisprudenziale infatti le azioni di polizia colpivano singoli individui attraverso una prassi giudiziaria che ha lasciato traccia documentaria nelle lunghe liste di «banditi» o «capi della ribellione» redatte dai funzionari ducali. Sul piano pratico e politico, invece, la repressione armata era generalizzata a tutta la popolazione civile delle valli, considerata complice dei «banditi» perché «conversava» e aveva «dimestichezza» con questi uomini. Nel maggio 1663 il conte Bartolomeo Malingri, incaricato di governare il forte di Torre e tenere sotto stretta sorveglianza i movimenti dei «banditi», convocava i sindaci della comunità di Villar e li interrogava sui motivi per cui all'arrivo dei criminali nessuno avesse opposto resistenza: «dovevate dar campana e martello, prender le armi, e dar adosso à tali facinorosi, tanto più sendoli da noi comandato. *Questo è vero segno che sete complici alle sudette enormità*»<sup>4</sup>.

Questa ambiguità tra la procedura giudiziaria avviata dai magistrati e l'attività pratica di controllo del territorio da parte dei militari spiega l'uso indiscriminato della forza militare da parte del governo ducale. Le spedizioni militari e gli alloggiamenti di truppe che si susseguirono nel corso della «guerra valdese» si caratterizzano infatti per un accanimento dei soldati ducali su *tutta* la popolazione civile. Anche per questo motivo il conflitto prese la forma di una guerra aperta tra due istituzio-

<sup>4</sup> *Conferenze di pace*, 1664, testimonianza del notaio di Luserna Claudio Francesco Isoardo Brianza, 15 maggio 1663.

ni: da un lato il governo ducale con il suo apparato giudiziario e poliziesco; dall'altro le comunità di villaggio con la loro organizzazione ecclesiastico-politica. Benché sul piano formale le comunità non mettersero mai in discussione la loro fedeltà al duca di Savoia, di fatto esse si organizzarono come corpi separati dal resto dello Stato sabauda: consoli e sindaci di tutte le tre valli tenevano consigli di guerra insieme ai ministri del culto; organizzavano le difese dei villaggi; creavano milizie con una rudimentale gerarchia (capitani, insegne, tamburi); reclutavano mercenari; e infine intavolarono relazioni politiche con ministri e ambasciatori delle potenze europee. In una parola, si attribuivano le funzioni politiche, militari e diplomatiche che i politologi considerano determinanti per definire la forma «statuale» di una qualsivoglia società umana.

Da questo punto di vista la guerra che si consumò nelle valli valdesi tra 1655 e 1670 fu allo stesso tempo un conflitto armato tra comunità e Stato, una guerra religiosa tra comunità riformate e cattolicesimo controriformistico e un caso diplomatico potenzialmente capace di scatenare una guerra su scala europea. Non a caso i tentativi di ricomporre il conflitto tra comunità valdesi e governo ducale (agosto 1655, febbraio 1664, giugno 1670) portavano il sigillo ufficiale del re di Francia e furono il frutto di una delicata negoziazione tra i ministri ducali e ambasciatori francesi, svizzeri, inglesi e olandesi.

Perciò il «*Jour de sang et de carnage*» non fu solo un episodio di repressione armata di una minoranza riformata, fu anche l'inizio di una guerra senza quartiere che per quindici anni trasformò le valli valdesi in un caso diplomatico e nel teatro di un confronto sotterraneo tra potenze europee. L'intervento politico-diplomatico degli Stati protestanti e della monarchia francese poteva infatti rimettere in discussione gli equilibri politici del nord Italia, dove gli eserciti francesi e spagnoli si stavano ancora combattendo. Di questo complesso intreccio tra questioni locali e interessi internazionali erano perfettamente consapevoli i protagonisti di quegli eventi. L'ambasciatore inglese Samuel Morland, invitato a Torino dal Lord Protettore Oliver Cromwell per patrocinare la causa valdese, si era fatto un'opinione molto chiara delle cause profonde del conflitto: i Savoia non tolleravano la presenza valdese in quelle valli poiché essa costituiva un ostacolo all'acquisizione del controllo totale di quei territori alla frontiera con la Francia

Car comme les évangéliques habitent proche de Pignerol (...) et qu'on voit bien qu'ils n'auront jamais de sympathie avec la faction

d'Espagne (...), la Cour de Thurin ne peut souffrir que cette Ville là soit environnée des gens de la Religion<sup>5</sup>.

L'ambasciatore inglese stabiliva un rapporto causale e diretto tra la dura repressione che si consumava nelle valli e gli interessi geopolitici che Francia, Piemonte e Spagna avevano in quelle terre di confine. La ridefinizione della frontiera alpina nell'aprile del 1630 ebbe dunque l'effetto di proiettare sul piano internazionale il conflitto religioso che covava all'interno delle comunità e che esplose in tutta la sua virulenza nell'aprile del 1655.

<sup>5</sup> *Histoire générale*, libro II, Capitolo VII, p. 83.

## IL MASSACRO DEL 1655 E LA RESISTENZA VALDESE

*25 aprile 1655: «Le jour de sang et de carnage»*

La mattina del 25 aprile del 1655 era fredda. Aveva nevicato molto in quella primavera e alla fine di aprile le montagne della val Luserna erano ancora coperte di una spessa coltre di neve che lambiva il fondovalle. Quella fredda mattina gli abitanti dei villaggi non si svegliarono al consueto suono delle campane che scandivano la vita di quei borghi rurali. Fu l'eco attutito di archibugiate, di clamori, di urla concitate a segnare l'inizio di quella giornata «di sangue e carneficina». Fin dall'alba diciottomila uomini al comando del marchese di Pianezza avevano iniziato un saccheggio su vasta scala nel corso del quale si perpetrarono atti di crudele violenza contro i civili. Le violenze durarono per tre giorni continuativi. Al termine delle tre giornate di saccheggio i villaggi erano ridotti a un cumulo di macerie fumanti: l'unica presenza umana erano corpi inermi riversi sulla neve mentre fuori dai villaggi una scia di tracce sulla neve raccontava di una fuga disperata verso i monti. Come si era giunti a questa carneficina?

Il *casus belli* fu un editto che il 25 gennaio 1655 la Camera ducale emanò per mezzo del suo «auditore» Andrea Gastaldo. L'ordine era diretto alle comunità della val Luserna e nelle intenzioni doveva ripristinare i «limiti di tolleranza» sanciti dall'accordo di Cavour del 1561. Da lungo tempo i riformati avevano trasgredito questi limiti comprando terre e case nei comuni della bassa valle e prendendo residenza nei luoghi proibiti dalle concessioni ducali. Pena la morte e la confisca dei beni, l'ordine prescriveva ai valdesi di trasferirsi più a monte, entro limiti tollerati, e stabiliva una moratoria di venti giorni per vendere gli immobili fuori dai limiti o, in alternativa, convertirsi al cattolicesimo e assicurarsi così la continuazione del possesso. L'ordine fu disobbedito dalla maggioranza dei diretti interessati. Intere famiglie avevano acquistato terre, case, cascine oltre quei vecchi «limiti» stabiliti novantaquattro anni prima, e non intendevano abbandonarle né svenderle a prezzo vile ai vicini «papisti». D'altro canto la storia recente insegnava che simili ordinanze erano destinate a rimanere lettera morta. Il governo

ducale aveva ripetutamente adottato provvedimenti atti a ristabilire i «limiti di tolleranza» e imporre lo sgombero dei valdesi dai comuni della bassa valle (lo aveva fatto nel novembre 1637; nel dicembre 1640; nel gennaio 1641; nel febbraio 1650) e tutte le volte il consiglio di valle aveva disinnescato l'iniziativa del governo presentando ricorso, secondo quella prassi che da decenni intasava di suppliche e lunghi memoriali le cancellerie ducali. Sicché nei mesi seguenti al gennaio 1655 le operazioni di sgombero erano andate a rilento, ben oltre ai venti giorni di proroga concessi dal governo: le comunità avevano presentato ricorso e i proprietari aspettarono l'esito della supplica prima di precipitarsi a vendere le loro terre, anche perché l'ordinanza ducale – com'era prevedibile – aveva fatto crollare i prezzi del mercato fondiario. Il risultato complessivo fu che a distanza di due mesi e mezzo dalla sua pubblicazione l'ordine di sgombero era stato in gran parte disatteso. Visto da Torino questo comportamento era la prova dell'irrecuperabile disobbedienza dei valligiani, che il governo non avrebbe più potuto tollerare.

All'inizio della primavera il governo ducale prese la decisione di intervenire con la forza per rendere esecutiva l'ordinanza dell'auditore Gastaldo. Fu predisposto un piccolo contingente armato (200 cavalieri e 500 fanti) sotto il comando del generale di fanteria Carlo Emanuele Filiberto Giacinto Simiana, marchese di Pianezza, al quale era stata data piena autorità di procedere ad arresti ed esecuzioni nei confronti di chi ancora non aveva tenuto mano alle ordinanze. A questo scopo il contingente armato era accompagnato da un gruppo di giudici coordinato dal senatore pinerolese Giovanni Francesco Perrachino e incaricato di rendere esecutive le pene stabilite dall'ordine di gennaio: morte e confisca dei beni. Ufficialmente quindi l'intervento militare doveva essere un'operazione «chirurgica» di polizia giudiziaria e non un attacco generalizzato a tutta la popolazione: il compito del Pianezza era individuare i proprietari di terre che non avevano voluto obbedire all'ordine e consegnarli all'autorità giudiziaria affinché procedesse nei loro confronti secondo quanto stabilito dalla legislazione ducale. I valligiani erano tuttavia persuasi, non a torto, che gli obiettivi reali della spedizione fossero il massacro dei civili, la distruzione della chiesa valdese, l'arresto o addirittura l'omicidio dei principali ministri del culto, in breve l'annientamento politico delle comunità. Perciò già prima dell'arrivo delle truppe del Pianezza i riformati avevano fatto la loro scelta: donne, anziani e bambini si erano ritirati sulle alture mentre gli uomini si disposero in armi all'imbocco della valle determinati a opporre resistenza e impedire così che i giudici potessero rendere esecutive le pene contro i singoli trasgressori. Di fronte alla resistenza armata



dei valligiani l'operazione di polizia giudiziaria del Pianezza poteva trasformarsi in un attacco generalizzato contro tutta la popolazione civile che, per proteggere i pochi responsabili della violazione all'ordine del gennaio, si era collettivamente resa colpevole del crimine di ribellione. Per capire le ragioni di questa scelta radicale è necessario fare un passo indietro e analizzare il contesto in cui fu organizzata la spedizione ducale.

### *Il precedente: la spedizione del 1653*

La spedizione organizzata dal marchese di Pianezza nell'aprile del 1655 fu preceduta da una spedizione analoga che solo per una serie di circostanze fortuite non si trasformò in un massacro. Nella primavera del 1653 il governo sabauda autorizzò un intervento militare in val Luserna affidandone il comando al conte Ludovico Todesco per punire i responsabili di un atto molto grave, l'incendio della missione cattolica installata dai padri cappuccini nel comune di Villar. Allo stato attuale delle ricerche la sola fonte su questo episodio sono alcuni paragrafi dell'*Histoire générale* del pastore Jean Léger, il quale nel raccontare i fatti ha due intenzioni precise: dimostrare che la corte sabauda progettava da tempo una «soluzione finale» contro i valdesi; e dimostrare che l'atteggiamento delle chiese valdesi (e in particolare il suo, in qualità di moderatore di quelle chiese) fu sempre improntato all'obbedienza verso il duca<sup>6</sup>.

Stando alla testimonianza di Léger, la missione di Villar era stata data alle fiamme da un manipolo di uomini armati al quale sembra non fossero del tutto estranei il pastore François Manget e sua moglie. Il coinvolgimento di un ministro nell'azione violenta aveva destato le preoccupazioni del governo e delle magistrature ducali. Dalle prime indagini risultava infatti che Manget, prima di passare alle vie di fatto, aveva convocato un'assemblea dei pastori per sottoporre al loro voto i suoi propositi incendiari, giustificati dal fatto che la presenza dei cappuccini era diventata per il corpo pastorale delle valli un serio problema.

All'inizio degli anni Cinquanta, infatti, la reggente Cristina di Francia aveva promosso una nuova offensiva missionaria nelle valli «ereti-

<sup>6</sup> *Histoire générale*, vol. II, pp. 76-80. Léger ci informa che nell'incendio della missione di Villar era implicato anche suo cognato Michele Bertramo, detto *Villanova*, l'uomo che – come vedremo nei prossimi capitoli – diventò uno dei *leader* della dissidenza valdese e fu coinvolto nella violenta lotta fazionaria contro il partito dello stesso Jean Léger.

che» del Piemonte. Nel maggio del 1650 l'auditore della Camera Andrea Gastaldo era stato spedito in val Luserna con un decalogo da sottoporre ai sindaci delle comunità nel quale si stabiliva, tra le altre cose, che entro tre giorni dalla notifica i consigli comunali di Angrogna, Bobbio, Villar e Rorà (e cioè i comuni compresi nei «limiti di tolleranza») avrebbero dovuto consegnare ai padri cappuccini una casa «in posto più frequentato» perché potessero celebrarvi la messa e altri esercizi religiosi. Inoltre l'ordine proibiva a chiunque di molestare i missionari con insulti o violenze, pena il pagamento di ingenti multe e – nei casi più gravi – della vita. Occorre sottolineare il fatto che l'ordine estendeva la pena non solo ai singoli trasgressori «ma anco [al]le Comunità e particolari» oltre che agli «agenti» delle stesse, che venivano così ritenuti responsabili *in solido* delle eventuali ingiurie contro i missionari allo scopo di incentivare le autorità comunali a sorvegliare sui comportamenti potenzialmente devianti dei valligiani<sup>7</sup>.

La nuova ondata missionaria era stata accompagnata da una serie di editti con i quali il governo prometteva esenzioni e sgravi fiscali a tutti coloro che avessero abiurato la religione riformata nelle mani dei cappuccini. Con queste armi fra le loro mani, i missionari avevano condotto con successo una campagna di evangelizzazione al punto che – secondo l'interessata testimonianza del missionario Mattia Ferrerio – i concistori erano stati costretti a misure straordinarie per contenere l'emorragia di fedeli: bruciare la casa dei cattolizzati, cospargerne le ceneri di sale e – se necessario – uccidere i familiari di chi si era convertito<sup>8</sup>. Anche Jean Léger lascia traccia di quest'offensiva missionaria

<sup>7</sup> *Raccolta degli editti*, Lettere e istruzioni del 15 maggio 1650, pp. 87-89.

<sup>8</sup> Secondo il missionario cappuccino i pastori riformati, riuniti nel Sinodo di Chiotti nelle feste pasquali del 1648, decisero unanimemente che in caso di cattolizzazione di un valligiano «on tue sa famille, on brûle sa maison et on y sème du sel». Cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., 26, 1909, p. 49. Secondo lo storico sabaudista Gaudenzio Claretta l'incendio della missione di Villar rappresentò la scintilla che fece scoppiare il conflitto religioso, favorito peraltro da un clima già pesantemente dominato dalla litigiosità tra fazioni confessionali. Claretta cita a questo proposito la cronaca di fra Giambattista Saorgio (*Libro storico delle missioni di Luserna scritto dal padre Giambattista di Saorgio*), il quale ammetteva che la predicazione dei missionari, e in particolare dei padri minori riformati, fosse spesso grossolana e provocatoria e che l'introduzione del Monte di Pietà non fece che esacerbare le tensioni. La fonte riportata da Claretta sosteneva infatti che «quei zelanti figli di S. Francesco peccassero non rade volte di poca prudenza, né avessero molta istruzione, e piuttosto nutrirono una certa propensione ad aizzare o sollevare quistioni anziché troncarle. Invero il monte di pietà stabilito nelle valli di S. Martino e Luserna (...) e maneggiato da quei padri missionari, fu un mezzo di avere proseliti, tanto più facile ad attuarsi in anni di disdetta [carestia, *NdA*] ed usando con poveri incapaci a rinnovare il mutuo

lamentandosi della «grande peine que m'a donné le *Monte d'Impiété* [sic!] dressé dans Lucerne, centre pour lors de mon Eglise», facendo esplicito riferimento al «Monte di Pietà» eretto dai padri cappuccini per prestare denaro e alimenti alle famiglie valdesi in difficoltà<sup>9</sup>.

Fu dunque in questo contesto che nel marzo del 1653 un manipolo di donne e uomini presero d'assalto la missione cappuccina di Villar e diedero fuoco al convento. Da un punto di vista formale l'attacco al convento si configurava come una violenza nei confronti dei missionari, dunque un crimine ascrivibile – in base all'ordine emanato tre anni prima – non solo agli esecutori materiali del fatto ma a tutta la comunità. L'episodio scatenò la durissima reazione della corte sabauda, che autorizzò l'invio di un contingente di milleduecento uomini al comando del conte Ludovico Todesco per punire la comunità valdese colpevole *in solido* del crimine. La spedizione dell'aprile 1653 attraversò la val Luserna fino a giungere alle porte del borgo di Villar, dove però – secondo la testimonianza di Léger – l'avanzata fu interrotta da una providenziale pioggia battente che rese inservibili le carabine e i fucili dei soldati. Nel frattempo era corsa la voce, probabilmente fondata, che quel reparto fosse l'avanguardia di schiere di volontari che da tutto il Piemonte stavano accorrendo al bottino. Seguendo un copione che si sarebbe ripetuto negli anni a venire, sindaci, pastori e capi di casa si riunirono in un'assemblea generale e deliberarono di fare fronte comune contro l'attacco dei soldati ducali: chiamarono a soccorso i correligionari delle valli adiacenti e, approfittando della pioggia che aveva arrestato l'avanzata, tagliarono ogni via di fuga al conte Todesco, che fu così costretto a negoziare una ritirata con le autorità comunali in cambio della promessa di consegnare alla giustizia i responsabili del fatto e individuare un edificio che il duca avrebbe requisito per reinstallare la missione.

Sul piano militare dunque la spedizione del conte Todesco fu un totale fallimento. Essa però costituì un importante precedente sul piano politico: riaprì la strada all'opzione militare come strumento di controllo dei valligiani; dimostrò che le soluzioni di forza avrebbero sempre trovato il favore del governo; e inoltre rassicurò le comunità sulla loro capacità di organizzare rapidamente la difesa armata del territorio e di

(...). Fatto è che la missione del Villar, dove in quest'anno per l'appunto il padre Prospero da Tarano della provincia riformata di Roma, soleva spesso tenere pubbliche e private dispute con quei dissidenti, dié anco esca all'incendio che stava per eccitarsi». Cfr. G. CLARETTA, *Storia del regno e del tempo di Carlo Emanuele II*, Genova, Tipografia dell'Istituto dei Sordomuti, 1877, pp. 84-85.

<sup>9</sup> *Histoire générale*, vol. II, p. 75.

negoziare «ad armi pari» con il governo. E infatti la dinamica del conflitto del 1653 si sarebbe riproposta uguale due anni dopo, quando le truppe ducali si ripresentarono nuovamente in val Luserna per punire la disobbedienza dei valdesi.

### *La spedizione del marchese di Pianezza*

L'iniziativa era stata presa personalmente dal marchese di Pianezza, all'epoca un militare in carriera con importanti contatti nel governo sabaudo, ma soprattutto un fervente devoto destinato a fama europea nei circoli ultra cattolici, sia come autore della spedizione contro i valdesi sia per aver pubblicato nel 1664 un libro che fin dal titolo riassumeva in maniera efficace le idee politico-religiose del suo autore: *La Christiana esser la sola religione verace e doversi perciò da tutti abbracciare*. Il suo carteggio con la duchessa Cristina di Francia, all'ombra della quale aveva fatto una brillante carriera nelle fila dell'esercito, è una fonte utile per capire i metodi e gli obiettivi della spedizione che organizzò contro le comunità della val Luserna<sup>10</sup>.

Le operazioni erano state preparate in un clima da crociata. Il marchese di Pianezza aveva presentato il suo progetto a un «consiglio» composto da laici ed ecclesiastici, tutti membri dell'élite del ducato sabaudo: ne facevano parte uomini di Chiesa come l'arcivescovo di Torino e il priore Marco Aurelio Rorengo; alti magistrati come i Presidenti del Senato e della Camera; ministri del governo ducale e infine militari come lo stesso marchese di Pianezza. In un capitolo centrale della sua cronaca, Léger presenta il suo principale nemico politico mentre arringa il «consiglio» accusando i valdesi di praticare fornicazione incestuosa, orge, infanticidi rituali, abominevoli banchetti a base di pane misto a sangue; insomma il classico repertorio delle accuse rivolte fin dal medioevo a eretici ed ebrei. Queste false accuse volevano dimostrare che il disordine morale dei valdesi era il presupposto ideale al disordine politico delle loro comunità, sul quale trovava terreno fertile la predicazione radicale di alcuni facinorosi ministri che, approfittando dell'ingenuità di quei rustici montanari, li manipolavano «pour

<sup>10</sup> Il carteggio è stato integralmente pubblicato in un numero speciale del «BSSV» in occasione del terzo centenario delle «Pasque Piemontesi», cfr. A. ARMAND-HUGON, *Le Pasque Piemontesi e il Marchese di Pianezza (1655)*, in BSSV, 98, 1955, pp. 5-49.

l'instruire à une société profane, pour ne point dire à une conspiration»<sup>11</sup>.

Nei primi mesi del 1655 il marchese di Pianezza si presentò al «consiglio» e propose di ricorrere alle armi per stroncare sul nascere la ribellione dei valdesi, colpevoli di aver disatteso l'ordine di sgombero del 25 gennaio 1655. Pianezza aveva l'avvallo della reggente Cristina di Francia, la quale diede al marchese il comando di un piccolo corpo di spedizione ma pose limiti molto precisi dettati dalla congiuntura internazionale. La primavera avanzata imponeva la riapertura delle manovre militari sul fronte lombardo, dove da venti anni l'esercito franco-sabauda contendeva all'esercito spagnolo il dominio dello Stato di Milano. In quella primavera del 1655 il comando dell'esercito alleato aveva deciso di concentrare le operazioni militari su Pavia, chiave di volta del sistema di fortificazioni spagnole nel *Milanesado* verso la quale dovevano confluire le armate francesi e piemontesi. La spedizione di Pianezza doveva quindi considerare queste improrogabili esigenze tecniche che impedivano un prolungato soggiorno dei soldati nelle valli alpine, poiché tutto lo sforzo doveva essere concentrato sul fronte opposto, nella pianura lombarda. Cristina di Francia impose perciò al Pianezza tempi molto stretti e soprattutto pochi effettivi: settecento uomini e un paio di settimane al massimo per punire i colpevoli di di-

<sup>11</sup>Léger riporta una testimonianza di seconda mano, quella del procuratore generale delle comunità della val Luserna, l'avvocato Giovanni Maria Gibellini, che in una lettera a lui indirizzata in data 12 febbraio 1655 lo informava della composizione del «Consiglio» e del suo modo di procedere nei confronti dei valdesi (*Histoire générale*, libro I, cap. XXX, *De la vie & mœurs des Vaudois*, cit. p. 182). Sulla base delle informazioni ricevute dal procuratore Gibellini, il pastore Léger arrivò alla conclusione che il «consiglio» era un'emanazione diretta della Congregazione Cardinalizia *De Propaganda Fide*, la quale costituiva dunque la regia occulta e il mandante politico di tutte le azioni repressive decise dal governo ducale (*Histoire générale*, libro II, capitolo VI, *Preparatifs aux massacres, I. par l'établissement d'un nouveau Conseil de Propaganda fide & extirpandis haereticis*). In realtà il «consiglio» torinese era una commissione speciale di magistrati e alti prelati incaricata di trattare gli affari delle valli valdesi e vagliare i ricorsi e le suppliche che le comunità valdesi inoltravano al duca. Alla fine del XIX secolo lo storico filo-sabauda Gaudenzio Claretta mostrava l'insostenibilità della tesi proposta da Léger. In primo luogo perché il consiglio *De propaganda fide* era una congregazione cardinalizia la cui nomina spettava in via esclusiva al pontefice: con bolla del 1640 il pontefice Urbano VIII aveva proibito a qualsiasi congregazione religiosa di adottare il titolo *Propaganda fide*, che spettava in maniera esclusiva a quella romana. In secondo luogo perché è sufficiente analizzare la composizione del «consiglio» torinese per rendersi conto che esso era formato in maggioranza da magistrati e non da alti prelati. Cfr. CLARETTA, *Storia del regno*, cit., in particolare le pp. 81-83, 163-167.

sobbedienza e, terminato il lavoro in val Luserna, ripiegare velocemente verso Pavia, dove si concentrava lo sforzo militare dell'esercito franco-sabaudo.

Troppo poco per mettere in piedi un'efficace spedizione punitiva. Non potendo fare affidamento sull'esercito regolare, il Pianezza reclutò volontari attirati dalle promesse di un facile bottino e selezionati senza andare troppo per il sottile<sup>12</sup>. Al piccolo reparto di soldati di professione promessi dal governo sabaudo si aggiungeva così una compagnia di volontari, molti dei quali contadini e gentiluomini della vicina valle Po, attratti dalla prospettiva di un saccheggio indisturbato sotto la protezione delle armi ducali. Pianezza disponeva quindi di un piccolo contingente di regolari e di un gruppo di esaltati ma inaffidabili volontari, poco avvezzi alla disciplina militare e pronti a svignarsela al primo bottino. Era ancora troppo poco per realizzare la spedizione punitiva che aveva progettato. Ciò nonostante fu con queste deboli forze che il comandante sabaudo si presentò alle porte della val Luserna verso il tardo pomeriggio del 17 aprile 1655. Aveva scarse possibilità di assicurarsi il totale controllo dell'ampio e montuoso territorio valligiano. Al massimo avrebbe potuto eseguire una rappresaglia esemplare, magari qualche rastrellamento, sicuramente un po' di alloggiamenti per far sentire alla popolazione civile il peso dell'autorità e convincerla a piegarsi agli ordini. E infatti dopo essersi fatto padrone delle comunità di Torre e S. Giovanni, dove i valdesi avevano approntato una prima linea difensiva, il Pianezza fu costretto a perdersi in infinite negoziazioni con i valligiani per distribuire gli alloggiamenti, mentre l'impeto iniziale della spedizione si andava ormai esaurendo. Dieci giorni dopo aver preso quartiere in bassa valle, Pianezza scriveva sconcolato alla reggente spiegandole che «al presente non si trova più botino e per conseguenza i soldati non vogliono più andar che con gran preghiere (parlo del cap. Mario et de paesani volontari) e mi vedo tantosto ridotto a pochissime genti»<sup>13</sup>. All'apparenza, dunque, nel 1655 la spedizione del marchese

<sup>12</sup> Secondo Léger il reclutamento era avvenuto di concerto con parroci e missionari, sguinzagliati nella capitale e nelle campagne del ducato per spronare gli uomini alla crociata promettendo indulgenze e distribuendo «biglietti di benedizione» contenenti frasi del tipo «Patienta Dei † Sancti Francisci & beatorum didaci, & salvatoris, libret te Dominus ab omni febre, peste et improvisa morte. Amen». Secondo la sua testimonianza, che raccoglieva i racconti dei soldati fatti prigionieri dalle milizie valigiane, con questi biglietti nascosti nelle loro giubbe «ces pauvres soldats s'immaginoient d'avoir un charme indubitabile contre toutes les armes des Barbets». Cfr. *Histoire générale*, libro II, capitolo X, p. 181.

<sup>13</sup> ARMAND-HUGON, *Le Pasque Piemontesi*, cit. [lettera del Pianezza da Bobbio, 28 aprile 1655], p. 32.

di Pianezza sembrava destinata allo stesso fallimento di quella del conte Todesco nel 1653. Un evento fortuito cambiò radicalmente questo destino e, con esso, quello dei valligiani.

### *Un esercito affamato per il marchese di Pianezza*

La spedizione del Pianezza si trasformò in un terribile massacro perché approfittò di una congiuntura inaspettata. Il piccolo contingente, fatto di soldati regolari e volontari, si era ingrossato grazie all'arrivo del reggimento comandato da Jacques Rouxel, conte di Grancey e maresciallo di Francia, che guidava i circa 18.000 uomini che avevano svernato nelle valli del Delfinato e con la primavera si erano messi in cammino per raggiungere il comando alleato a Pavia, dove Mazzarino aveva deciso di sferrare un colpo mortale alla Spagna. All'inizio di aprile le compagnie al comando del maresciallo Grancey si erano messe in marcia per attraversare le Alpi e nella settimana cruciale del 19-24 aprile erano giunte nei dintorni di Pinerolo, proprio quando il marchese di Pianezza aveva stabilito il campo dei suoi pochi effettivi all'imbocco della val Luserna. Il comandante sabauda non si lasciò sfuggire l'occasione e scrisse a corte per chiedere che il principe Tommaso – che aveva il comando delle truppe alleate – autorizzasse la temporanea deviazione di questo esercito dalla sua tabella di marcia: «sarebbe un gran colpo che uno o due de detti Regimenti (...) si incamminassero a questa volta, dove li farei passar alcuni giorni d'abondanza d'ogni vivere»<sup>14</sup>.

L'arrivo delle truppe del Grancey imprime una svolta agli eventi. Il Pianezza può finalmente passare da una strategia di basso profilo (alloggiamenti, brevi rastrellamenti, infinite negoziazioni con i consoli della valle) a un assalto in massa ai «fortini» delle alte valli, dove i valligiani si erano trincerati adottando la stessa strategia che nel 1653 si era rivelata efficace: sorvegliare in armi i movimenti delle truppe ducali, evitare lo scontro diretto e attendere che le truppe smobilitassero per riprendere il controllo delle comunità. Questa volta però l'arrivo in massa di un esercito mandò carte all'aria la strategia attendista dei valligiani. Il 21 aprile Pianezza scrisse a corte per informare la duchessa che «hora gionto che sii Grancey le faremo occupar il resto dell'Angrognà et poi comincieremo a negoziare stando in sella»; e in

<sup>14</sup> ARMAND-HUGON, *Le Pasque Piemontesi*, cit. [lettera del Pianezza da Torre, 19 aprile 1655], p. 23.

effetti quattro giorni dopo – domenica 25 aprile – fu sferrato un attacco micidiale alla val d'Angrogna, «che è la più vicina, la più forte e la più ostinata et si può dir la metropoli degli eretici»<sup>15</sup>. L'operazione segna l'inizio dei massacri, che il Pianezza racconta in una lunga lettera vergata lo stesso giorno dal borgo di Torre, nella quale insiste trionfalmente sui successi ottenuti grazie all'insperato congiungimento delle sue forze con quelle del maresciallo Grancey:

credo che Nostro Signore (...) voglia che si pensi a purgar interamente questo sì bel paese dall'infettione dell'eresia et della ribellione (...) se piace a Dio benedetto di dare quel felice fine che io spero in brevissimo tempo a questo negotio, ne formarò una relatione per mandar a Roma, indirizzata a far spiccar la gran presa e meriti di V.A.R. in questa risoluzione<sup>16</sup>

Nelle sue lettere il Pianezza esalta le azioni dei suoi «crociati» e considera provvidenziale il passaggio delle truppe del Grancey dalle parti di Pinerolo proprio mentre lui si adoperava per questo «pio negozio». Ma perché Grancey si aggrega alla crociata organizzata in Piemonte dal Pianezza? La questione della partecipazione del contingente francese alla carneficina dell'aprile 1655 ha sempre sollevato numerosi interrogativi: perché mai un esercito regolare diretto al fronte spagnolo, composto peraltro da numerosi soldati e ufficiali ugonotti, avrebbe preso parte alla sanguinosa carneficina antivaldese?

L'interrogativo non sfuggì neanche i contemporanei, colti alla sprovvista dal fatto. Il re di Francia e Mazzarino, che da un anno avevano intavolato una trattativa con l'Inghilterra per un'alleanza antispagnola, furono costretti a prendere carta e penna per rassicurare un risentito Oliver Cromwell e smentire ufficialmente di aver ordinato al Grancey di aggregarsi alla repressione del Pianezza nelle valli del Piemonte. Ma se non erano stati Luigi XIV né Mazzarino a dare l'ordine, perché i reggimenti francesi instradati per Pavia si aggregarono alla crociata del marchese di Pianezza? La risposta è racchiusa nella lettera, che abbiamo già citato, nella quale il Pianezza chiedeva l'autorizzazione all'uso di due reggimenti francesi in transito in quelle terre: «li farei passar alcuni giorni in abondanza d'ogni vivere». Cerchiamo di contestualizzare queste parole.

Nei giorni tra il 19 e il 24 aprile la città e le campagne circostanti a Pinerolo si erano trovate improvvisamente «invasa» da quasi ventimila

<sup>15</sup> Ivi [lettera del Pianezza da Torre, 21 aprile 1655], pp. 25-27.

<sup>16</sup> Ivi [lettera del Pianezza da Torre, 25 aprile 1655], pp. 28-30.



uomini da alloggiare, spesare e soprattutto nutrire, almeno se si volevano evitare i disordini che sistematicamente si verificavano quando la soldataglia restava senza paga e senza pane. Proprio in quei frangenti l'illustre Giovanni Domenico Falcombello, ricco finanziere che aveva fatto fortuna con l'appalto delle forniture di pane alle truppe francesi di stanza in Piemonte, aveva deciso di sciogliere la società e abbandonare gli affari. Il 17 marzo del 1655 (esattamente un mese prima che il Pianezza mettesse il campo alle porte della val Luserna) Giovanni Domenico Falcombello aveva liquidato la sua quota nella società per la munizione del pane all'esercito francese, società che aveva stretto con il fratello Bartolomeo, il cugino Pietro, con alcuni mercanti lionesi e con un banchiere torinese. Le pratiche per chiudere il consorzio erano andate per le lunghe poiché erano sorte alcune differenze tra i soci riguardo alla divisione degli utili, sicché la società fu di fatto vacante fino all'accordo raggiunto alla fine di giugno. Il risultato complessivo fu che per tre mesi (*esattamente* i mesi in cui l'armata francese partecipò al massacro e alla guerra) la società dei *munitionnaires* fu paralizzata e il regolare flusso dei rifornimenti ai reggimenti francesi andò a singhiozzo, quando non fu interrotto del tutto. E questo proprio nel momento dell'emergenza, quando invece la macchina delle *munition de guerre* avrebbe dovuto lavorare a pieno ritmo per sfamare i quasi ventimila soldati che avevano levato il quartiere d'inverno in Delfinato e stavano attraversando le Alpi alla volta del fronte spagnolo<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Disponiamo di un ricco materiale documentario riguardo alla società di fornitura del pane di Giovanni Domenico Falcombello e ai contratti che aveva siglato con la monarchia francese. La maggioranza di queste carte sono conservate nell'archivio privato della famiglia Falcombello confluito per ragioni ereditarie nell'archivio privato della famiglia Porporato di Pinerolo. La busta 51 del suddetto archivio è composta da un intero faldone sul quale sono presenti i segni di una successiva inventariazione: i fascicoli di carte sono descritti come *Crediti verso la Corona di Francia 1645 a 1647. Conti resi alla Camera de Conti di Parigi per le forniture delle munizioni dalli signori Falcombelli e compagnia*, mentre sul dorso del faldone una seconda mano, probabilmente settecentesca, ha inventariato le carte definendole *Crediti dei fratelli Falcombello verso la Corona di Francia essendo fornitori dell'armate nelle Guerre passate in Italia nel 1600. Più di nessun valore, potrebbe alle volte esser utili per memorie storiche de secoli passati*. I conti della società di fornitura del pane mostrano un impegno numericamente notevole della società di Falcombello a fornire il pane alle truppe dell'armata francese. Per farsi un'idea del volume di affari prendiamo i conti del biennio 1646-47. Essi comprendono sia il pane destinato alle guarnigioni di presidio a Pinerolo, Perosa, Cavour e Casale (per le quali il dato è costante, poiché il numero di effettivi non variava) sia quello per le truppe dell'armata in transito verso il fronte lombardo, che invece registrano un dato che varia in base alla stagionalità delle operazioni militari sul campo: solo per sfamare queste ultime

Con il passaggio del reggimento di Grancey attraverso le Alpi, il Pianezza si era dunque visto piovere tra le mani un'occasione che il caso non gli avrebbe offerto una seconda volta: intere compagnie equipaggiate per la guerra, rimaste senza pane e pronte al saccheggio. Si spiega dunque così il fatto che già il 20 aprile il Pianezza assicurasse la duchessa di una rapida conclusione dell'affare, poiché aveva fatto alloggiare le compagnie francesi in val Luserna «e lo fo provvedere di vino a spese di questi barbetti. Quanto al pane poi spero anche che glielo farò trovar bene presto dove andremo»<sup>18</sup>.

Quello che si era installato nelle case di Torre, Luserna e S. Giovanniera dunque un esercito di tagliagole e cacciatori di bottino seguito da una schiera di predicatori che diedero la giusta dose di esaltazione religiosa ai soldati. Quando poi giunsero i reparti del reggimento di Grancey, ben armati ma rimasti senza pane, i militari furono pronti per lanciare l'assalto definitivo e risalire le valli fino alle cime innevate. All'alba di domenica 25 aprile fu dato l'ordine di marciare nell'interno e saccheggiare cascine, case e stalle. Ma quel poderoso esercito era stato messo in piedi con la promessa di ricchi bottini e facili conquiste, perciò si sganciò con estrema facilità dai compiti ufficiali della spedizione, ossia l'arresto dei trasgressori dell'ordine del 25 gennaio 1655. Gli obiettivi dei soldati erano ormai l'omicidio, lo stupro, e la violenza

la società di Falcombello aveva confezionato e distribuito in due anni più di tre milioni e quattrocentomila razioni di pane. Dunque il 17 marzo del 1655 Falcombello decise di abbandonare questo intenso volume di affari, lasciando la guida di una macchina che proprio allora avrebbe dovuto sfamare diciottomila uomini in viaggio verso Pavia. Le carte relative allo scioglimento della società sono conservate in un fascicolo che lo stesso Falcombello aveva archiviato in un «sacco di tela verde» segnato dalle iniziali CC e ora confluite nella stessa busta 51 dell'archivio Porporato. Cfr. AST, sez. corte, Archivio Porporato, busta 51, *Copia delli instromenti originali della compera del grano et tasso da S.M. Xpma, cioè sacchi 436 grano fromento, et lire 4000 di reddito sopra il tasso di Pinarolo da Bartolomeo e Gio Pietro Falcombello. Con altri instromenti compresi in questo sacco di tela verde CC*. In un altro faldone dello stesso archivio (busta 5, articolo 3) è contenuta una dichiarazione datata 5 aprile 1655 nella quale il banchiere torinese Domenico Francesco Tarino, socio in affari dei Falcombello, protesta la nullità dei conti fatti il 17 marzo e annuncia che avrebbe fatto ricorso presso il Consiglio Sovrano di Pinerolo per ottenere il riconoscimento dei suoi crediti contro Falcombello e soci. È dunque chiaro che il 5 aprile, e cioè quindici giorni prima dell'arrivo delle compagnie del maresciallo Grancey, il regolare funzionamento della società di fornitura del pane era messo in crisi dalle discussioni aperte tra i soci di Falcombello.

<sup>18</sup> ARMAND-HUGON, *Le Pasque Piemontesi*, cit. [lettera del Pianezza da Torre, 20 aprile 1655], pp. 23-24.

gratuita. Iniziava così, in una sanguinosa domenica, una carneficina che lasciò un'impronta duratura nella storia di queste comunità valligiane.

### *La resistenza valdese*

Sulla base delle ricostruzioni contemporanee è possibile distinguere tre fasi del conflitto. La prima fase (17 aprile-13 maggio 1655) si caratterizza per l'avanzata delle truppe del Pianezza nell'interno delle valli di Luserna, Perosa e S. Martino; i massacri della popolazione civile; la fuga e la diaspora dei superstiti oltre confine (tra le valli del Queyras, la val Pragelato e la riva sinistra della val Perosa) nelle terre del Re di Francia. Nella seconda fase (13 maggio-30 luglio 1655) sono i valligiani a prendere l'iniziativa organizzando un'efficace resistenza sul piano politico e militare. Dal punto di vista politico le comunità avevano deciso di appellarsi alle potenze protestanti europee: già il 27 aprile – due giorni dopo l'inizio del massacro – i profughi riuniti in assemblea a Pinasca, nelle terre del Re, compongono una lettera destinata alle autorità dei cantoni di Zurigo e Berna nella quale denunciano quello che sta accadendo nelle valli. È l'inizio di una intensa campagna di propaganda che culminerà con la missione del ministro Jean Léger a Parigi per mobilitare l'opinione pubblica e soprattutto i governi europei alla causa valdese. Sul piano militare la resistenza valdese si trasforma ufficialmente da guerra difensiva a guerra offensiva il 13 maggio 1655, quando un gruppo di miliziani attacca a sorpresa le truppe franco-sabaude che avevano trovato alloggio nel borgo di San Secondo, facendo strage di quasi tutti i soldati, di alcuni «papisti» del villaggio e di due religiosi al seguito dell'esercito. È in questa fase che entrano in scena i «capitani» della resistenza valdese: dapprima Bartolomeo Jahier nelle valli di S. Martino e Perosa, poi Giosué Gianavello in val Luserna, due personaggi che nella propaganda riformata divennero subito gli eroici difensori dei valdesi e che – anche per questo – furono consegnati al destino di un vero e proprio mito storiografico<sup>19</sup>. La terza fase (30 luglio-18 agosto 1655) corrisponde al lungo negoziato aperto a Pinerolo su iniziativa dell'ambasciatore francese Enemond Servient: le operazioni militari sono parzialmente sospese mentre i deputati delle valli, i ministri ducali e gli ambasciatori svizzeri discutono a un tavolo comune nego-

<sup>19</sup> Un'analisi della costruzione di questo «mito storiografico», nonché della permanenza di tale mito nella memoria collettiva, è offerta dal piccolo ma efficace libro di B. PEYROT, *Giosué Gianavello. Il leone di Rorà*, Torino, Claudiana, 2001.

ziando puntigliosamente ogni singola parola delle *Patenti di grazia e perdono* che avrebbero dovuto mettere la parola fine alle ostilità.

Le *Patenti di grazia e perdono* furono pubblicate a Torino il 18 agosto 1655 e furono l'esito di una complessa e articolata trattativa diplomatica che non coinvolse solo i firmatari dell'accordo. La redazione definitiva del testo fu preceduta infatti da tentativi analoghi, poi naufragati, che si mossero attraverso i binari della diplomazia ufficiale e dell'attività di *intelligence* delle autorità elvetiche, inglesi e olandesi<sup>20</sup>. Qualsiasi ricostruzione delle «Pasque Piemontesi» non può dunque trascurare l'intreccio profondo tra l'andamento della guerriglia di resistenza nelle valli e l'iniziativa diplomatica che le potenze europee intrapresero su sollecitazione delle comunità valdesi. Gli stessi contemporanei erano consapevoli di questo intreccio, una consapevolezza che emerge prepotentemente dai numerosi testi a stampa che, prodotti a ridosso degli eventi, si proponevano di ricostruire i fatti a beneficio dei lettori di mezza Europa. Il comune denominatore di queste fonti è infatti il tentativo di inquadrare il massacro all'interno di una logica sovra locale: sia nei testi prodotti in ambito riformato sia in quelli usciti dal campo cattolico il conflitto locale era interpretato come il sintomo di un conflitto più generale che interessava tutta l'Europa. Per i riformati il massacro era l'esito di oscuri «complotti» maturati nei palazzi del governo e promossi dalla fazione filo-spagnola per estirpare l'eresia radicata in quelle valli alpine al confine con la Francia. Per i cattolici invece il massacro si era reso necessario per stroncare sul nascere presunte «cospirazioni» ordite dai sinodi valdesi in combutta con non meglio precisate «potenze straniere» allo scopo di consegnare le valli alla Francia. Cospirazioni, congiure, complotti: queste erano le parole d'ordine più o meno esplicite di una quantità di relazioni, cronache e *pamphlets* che circolarono in Europa fin dai mesi seguenti al massacro.

<sup>20</sup> Nell'estate del 1655, per esempio, il consiglio di Berna aveva affidato al medico zurighese Antonio Guerino, originario delle valli valdesi, una delicata missione segreta consistente nel recarsi a Grenoble per incontrare l'ambasciatore inglese Samuel Morland e il pastore valdese Jean Léger, con i quali avrebbe dovuto discutere una bozza di trattato da sottoporre al duca di Savoia. Sulla missione del medico Antonio Guerino, si veda A. PASCAL, *La missione segreta del medico losannese Giov. Antonio Guerino ai valdesi del Piemonte e un abbozzo di trattato di pace tra Duca e valdesi nel giugno del 1655*, in BSSV, 57, 1931, pp. 54-97.

## I «*conspiratori*»

La *Relatione de successi seguiti nella valle di Luserna nell'anno 1655* fu elaborata dal marchese di Pianezza nelle ultime fasi della guerra per rispondere a un'intensa campagna di propaganda organizzata dalle chiese valdesi<sup>21</sup>. Si tratta dunque della «versione ufficiale» dei fatti, elaborata dalle autorità politico-militari dello Stato sabauda. Il testo, fatto circolare in italiano, latino e francese, raccontava gli eventi di quegli ultimi mesi descrivendoli come un'operazione di polizia, certo un po' rude, ma resa necessaria per reprimere i primi fuochi di una ribellione. Il racconto «ufficiale» dei fatti attribuiva tutta la responsabilità delle violenze ad «alcuni seditiosi e capi della ribellione» e insisteva sul fatto che non solo questi facinorosi avevano pianificato la rivolta da lungo tempo, ma – quel che era più grave – l'avevano programmata cercando in ogni modo l'appoggio di potenze straniere. Il crimine di ribellione, di per sé odioso, si era reso ancor più degno di castigo perché nei mesi precedenti alla guerra i pastori valdesi avevano intrattenuato una fitta corrispondenza con i cantoni evangelici svizzeri per chiedere assistenza finanziaria, politica e diplomatica. Il messaggio che si voleva far passare era dunque il seguente: che la guerra era la conseguenza di un complotto ordito da un manipolo di «ministri forestieri» per sottrarre le valli al loro «principe naturale».

A conclusioni simili era giunto l'autore di un manoscritto anonimo intitolato *Sollevazione delli heretici della valle*, un racconto elaborato in ambito locale da parte cattolica<sup>22</sup>. L'autore attribuisce tutte le responsabilità del conflitto ai concistori valdesi che fecero ogni cosa per procurar battaglia e – successivamente – portare le diplomazie europee dalla loro parte, allo scopo di favorire un mutamento di dominazione

<sup>21</sup> Una copia della *Relatione de successi* è contenuta in apertura del volume che raccoglie gli atti del negoziato di pace dell'agosto 1655, cfr. *Viaggio del conte Truchi*. Tutte le citazioni che seguono – dove non precisato diversamente – fanno riferimento a questo documento.

<sup>22</sup> Lo storiografo di corte Valeriano Castiglione allegò questo manoscritto ad una sua incompiuta *Relatione della guerra valdesa* come pezza giustificativa della sua narrazione. La *Sollevazione delli heretici* è stata pubblicata integralmente da Enea Balmas sulla base del manoscritto presente presso la Biblioteca Braidense di Milano, codice A.F. X. 33 n.2, che contiene tutta la documentazione che l'abate Valeriano Castiglione aveva raccolto in previsione della sua *Relatione della guerra valdesa*. Cfr. BALMAS, *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, cit., in particolare pp. 36-42. Tutte le citazioni che seguono fanno riferimento – dove non specificato diversamente – a questo documento.

politica sulle valli.<sup>23</sup> La narrazione parte dagli episodi di violenza avvenuti nei cinque anni precedenti al massacro, fatti che dimostravano che tutte le azioni erano studiate a tavolino da un ristretto gruppo di cospiratori (tutti uomini vicini ai ministri valdesi) allo scopo di «irritar S.A.R. et provocarla al castigo, per mendicar occasione apparente di ribellarsi». L'autore infatti insiste su un episodio secondario, avvenuto nel gennaio del 1655, che rappresenterebbe il *casus belli* tanto ricercato per scatenare la dura reazione della corte sabauda. L'omicidio di un curato cattolico era stato commissionato nei meandri dei sinodi valdesi per provocare la corte, costringerla all'uso della forza e allo stesso tempo obbligare i valligiani – in maggioranza fedeli ai Savoia e favorevoli a una linea politica moderata – alla scelta inevitabile della resistenza:

vedendo che per tutte attioni et artificij conosciuti da S.A.R. essa R.A. non si moveva, ma persisteva nella dolcezza, deliberarono di venir ad un atto scelleratissimo indegno di perdono, et in quel modo forzar essa A.R. a risentirsi *per poi luoro accertar il propositosi fine di ribellarsi fondato sopra gli agiuti offertili, et le speranze vanamente concepite di puotersi soggettar ad altra potenza*<sup>24</sup>.

Di segno opposto a queste ricostruzioni sono la *Relation veritable de ce qui s'est passé dans les persecutions et massacres faits cette année aux Eglises Reformées de Piemont* (1655) e l'*Histoire générale* del pastore Léger, entrambe concepite in ambito riformato con il triplice scopo di rispondere alle accuse di ribellione mosse da Torino, diffondere in Europa la notizia dei massacri e giustificare la resistenza armata dei valligiani. La *Relation veritable* è un pamphlet di ottanta pagine uscito anonimo nello stesso anno del massacro e concepito per informare un pubblico europeo di quanto stava accadendo nelle valli. Scritto da Antonio Léger, zio di Jean, questo libello descriveva il massacro come il frutto di un complotto realizzato da una fazione di corte filospagnola, che riuscì a manipolare le informazioni sui disordini nelle valli e convincere così la duchessa Cristina di Francia ad autorizzare l'uso della forza<sup>25</sup>. La punta di diamante di questa fazione erano i mis-

<sup>23</sup> La *Sollevatione delli heretici* si apre infatti con questa affermazione: «dissegnavano già di longha mano gli heretici delle valli di Luzerna et contorni sollevarsi, o sia che a ciò fossero spinti da potenze straniere, o perché trovandosi numerosi di persone in limiti angusti si persuadessero di poter con l'armi ampliar i luoro confini nel Piemonte». Cfr. *ibid.*

<sup>24</sup> Ivi, corsivo mio.

<sup>25</sup> Cfr. *Relation veritable*, op. cit. Tutte le citazioni che seguono fanno riferimento a questo documento. Sul contesto di produzione del testo, sulla sua vicenda editoriale

sionari gesuiti e cappuccini, per la maggior parte lombardi e sudditi spagnoli, che vengono descritti come agenti infiltrati della monarchia iberica. L'autore della *Relation véritable* chiamava a sua testimonianza la storia recente: anche ai tempi di Enrico IV gli agenti segreti di Filippo II si erano infiltrati a Parigi travestiti da missionari e avevano convinto il popolo parigino e l'élite cattolica – riuniti nella *Ligue* – a impadronirsi della città e muovere guerra al legittimo sovrano. Allo stesso modo nelle valli valdesi

la sagacité espagnole (...) a procuré que les Missionnaires desdites Vallées fussent sujets naturels du Roy d'Espagne, & selon l'ordinaire de couvrir la Cappe Castellane d'un beau manteau Romain (...) pour frayer le chemin à la faction Espagnol de surprendre un jour la ville de Pignerol et boucher à la France cette entrée en l'Italie.

Sotto questo aspetto era molto più esplicita l'*Histoire générale* del pastore Jean Léger, che individua le cause profonde del massacro del 1655 nella divisione del Piemonte in due partigianerie (filo francesi e filo spagnole) che fin dai tempi della guerra civile avevano ridotto il piccolo ducato sabauda al rango di stato-satellite della monarchia francese<sup>26</sup>. La presenza di ministri francesi nelle valli valdesi e la disobbedienza politica di quelle comunità di confine rappresentavano per la corte sabauda un ulteriore vulnus alla già limitata sovranità sul territorio piemontese. Secondo Léger furono queste le ragioni che spinsero il duca di Savoia ad appoggiare le iniziative del marchese di Pianezza e ad affidargli – poche settimane prima dell'inizio delle operazioni militari – la piena amministrazione della giustizia criminale nelle valli di Luserna, Perosa e S. Martino. In questo modo il governo ducale sperava di controbilanciare a proprio favore l'influenza che le autorità francesi di Pinerolo esercitavano sulle comunità valdesi. La spedizione del marchese di Pianezza fu quindi l'esito di una precisa volontà politica le cui cause profonde andavano cercate nella rivalità tra Torino e Parigi

e per un'analisi dei caratteri dell'autore si veda *La vera relazione*, cit. pp. 96-115, il quale attribuisce il testo ad ambienti ugonotti francesi. Più puntuali invece le ricerche di A. DE LANGE, *Antoine Léger (1596-1661). Un internazionalista calvinista del Seicento*, in BSSV, 181, 1997, pp. 203-232; e di D. TRON, *Indagini sulla Confessione di fede valdese del 1655. Una messa a punto su cronologia e luoghi di stampa delle varie versioni (una tra le quali sconosciuta sin qui) con ipotesi sull'ambiente di elaborazione del testo, ed un'edizione critica bilingue del medesimo*, in BSSV, 183, 1998, pp. 3-44, i quali attribuiscono la paternità della *Relation véritable* ad Antonio Léger.

<sup>26</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo VI (*Preparatifs aux massacres*) e capitolo VII (*Les vraies causes & motifs des persecutions & massacres de l'an 1655*).

per il controllo del territorio alpino. Così, seguendo le tracce di Samuel Morland, anche Jean Léger collega i tragici fatti dell'aprile 1655 al nodo politico della frontiera franco-sabauda<sup>27</sup>.

Le «storie» prodotte dai protagonisti diretti e indiretti di quel conflitto hanno dunque un tratto comune: tutte associano il massacro del 1655 a questioni di politica internazionale che uscivano dagli stretti confini delle comunità di valle. È lecito domandarsi cosa ci fosse di vero in queste interpretazioni «dietrologiche», al di là delle necessità propagandistiche, della funzione apologetica e soprattutto della comprensibile esigenza di «dare un senso logico» a una violenza altrimenti irrazionale.

<sup>27</sup> S. MORLAND, *The History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piemont*, Londra, presso Henry Hills, 1658. Jean Léger attinse abbondantemente a questa narrazione per scrivere la sua *Histoire générale*. Sui rapporti tra Léger e Morland e le affinità tra i due componimenti, cfr. T. G. PONS, *Giovanni Léger e Samuele Morland*, in BSSV, 113, 1963, pp. 27-64. Il testo dell'ambasciatore inglese Samuel Morland ripreso da Jean Léger è il seguente (*Histoire générale*, libro II, Capitolo VII, p. 83): «plusieurs personnes prudentes croyent que la France a grand intérêt à conserver la possession de ces vallées à ceux de la Religion, & à ne les point laisser remplir d'Espagnols, veu sur tout les considérations suivantes.

I. Qu'une partie des habitans des vallées, s'y estant refugiez en France, il y a environ cinq cens ans, ils ont une naturelle inclination à la conservation de cette Couronne

II. Parce que les Vallées estant naturellement extrêmement fortes, dès qu'une fois la faction Espagnole s'en seroit emparée il seroit presque impossible à la France de les en dénicher

III. Parce qu'en cas de nécessité Pignerol ne pourroit tirer aucunes denrées, vivres, ni même bois et fourrages que des mêmes Vallées. Ce qui ne seroit pas quand elles seroient remplies de personnes qui luy fussent mal affectionnées

IV. Parce que c'est le seul passage qui reste au Roy pour l'Italie & le même dont se servit autre fois Hannibal & tous les Rois de France depuis Charles VIII inclusivement

V. Le Duc de Savoye ayant remis au Roy la place de Pignerol, par un traité formel de l'an 1633, ç'a bien esté sans doute l'intention de sa dite Majesté (...) d'observer non seulement à ceux des vallées qui par ce traité sont demeurés sous sa sujettion, comme une vallée de Pérouse, mais aussi aux autres vallées, ce qui leur avoit esté solennellement promis l'an 1592 par Henry le Grand, & ratifié l'an 1630 par le Cardinal de Richelieu, lors qu'il se rendit aussi maître de toutes les dites Vallées, assavoir de ne jamais les transmettre en d'autres mains qu'à condition de leur faire observer les promesses qui leur estoient faites par ces deux traittés, qui se rencontrant tellement avantageuses pour les vallées, que si elles leur estoient gardées elles ne seroient pas en état d'estre détruites. Pour cela a-t-on cru qu'il falloit trouver de tels moyens de s'en défaire, qu'ils ne fussent point en état d'importuner les Rois de France pour l'observation de tels Edits».



## *Cronaca di un massacro annunciato*

È ormai accertato che le comunità valdesi fossero state avvisate da tempo del pericolo e che l'attacco del Pianezza non fu affatto un fulmine a ciel sereno. L'ipotesi di una congiura o di una *tromperie*, avanzata dal Léger a ridosso degli eventi, cozza con le numerose fonti che denunciano di un'accurata preparazione della resistenza armata<sup>28</sup>. Già prima della famigerata data del 25 aprile, ministri e consoli avevano convocato numerose assemblee congiunte delle tre valli per predisporre le azioni da intraprendere in caso di attacco. Tra le altre cose le comunità avevano deciso fin dai primi giorni di febbraio 1655 di mandare alcuni agenti a Ginevra per chiedere alla Compagnia dei Pastori consiglio su come reagire all'ordinanza ducale. I pastori ginevrini suggerirono di obbedire all'ordine, sgomberare dalla bassa valle di Luserna e contemporaneamente presentare ricorso al duca per l'annullamento dell'ordine. D'altro canto essi erano anche consapevoli che l'ordine del gennaio 1655 era l'ultimo di una lunga serie di atti vessatori e che occorreva dunque intervenire fornendo assistenza politica ai riformati piemontesi. Fu perciò diramato un avviso a tutte le autorità civili e religiose dei cantoni evangelici con l'obiettivo di coordinare un'offensiva diplomatica nei confronti della corte sabauda per porre fine a questa politica persecutoria.

Tra febbraio e aprile del 1655 fu attivata una cordata diplomatica che univa le valli valdesi, i cantoni svizzeri e il governo inglese; un fatto che spiega, tra l'altro, perché nei testi di propaganda ducale i valligiani fossero accusati di aver organizzato una «cospirazione» internazionale antisabauda. La nascita di questa cordata internazionale è documentabile attraverso la corrispondenza che il Segretario di Stato inglese John Thurloe intrattenne con il reverendo John Pell, matematico e ambasciatore del governo di Cromwell a Zurigo<sup>29</sup>. Nel loro fitto carteggio la prima ricorrenza del caso valdese risale a una lettera datata 24 febbraio 1655, dunque circa un mese dopo la pubblicazione dell'ordine di sgombero firmato dall'auditore Gastaldo e due mesi prima del massacro del Pianezza. In quel giorno il segretario zurighese Andreas Schmidt si trovava ad Aarau, nel cantone di Berna, per discutere con le autorità cittadine una linea comune nei confronti della richiesta di aiuto

<sup>28</sup> A mia conoscenza Enea Balmas è stato il primo a rilevare che «contrariamente a quanto verrà in seguito incessantemente propagandato dagli apologisti di parte riformata, non vi fu alcuna sorpresa» nell'attacco del marchese di Pianezza. Cfr. *La vera relazione*, cit. citazione p. 34.

<sup>29</sup> Cfr. *The Protectorate*.

che era pervenuta, via Ginevra, dalle comunità protestanti del Piemonte. Nelle discussioni fu coinvolto il ministro scozzese John Dury, il promotore della riunificazione di calvinisti e luterani europei che in quei frangenti si trovava in Svizzera come agente di Oliver Cromwell. Informato di quello che stava accadendo ai valdesi alpini, Dury prese carta e penna per scrivere all'ambasciatore John Pell e chiedergli di intercedere presso il Lord Protettore a favore dei riformati piemontesi:

I am spoken to by the lords of Zurich who are here, to entreat you to help, by your letters to his highness, to second their request unto the Duke of Savoy, in the behalf of the poor distressed protestants of Piedmont, who are commanded to be gone out of their native country (where they have lived so many hundreds of years) if they will not go to the mass<sup>30</sup>.

Dury precisava che un intervento diplomatico di Cromwell a supporto di quello dei cantoni evangelici sarebbe riuscito sommamente utile se avesse coinvolto nella cordata anche il re di Francia, «from which Savoy now depends».

A partire da questo momento la diplomazia inglese comincia a lavorare a favore dei valdesi esattamente secondo le linee che Dury aveva delineato nella sua prima lettera del 24 febbraio: coinvolgimento di Cromwell a fianco dell'offensiva diplomatica dei cantoni svizzeri e pressione su Parigi per ottenere un interessamento della monarchia francese. Peraltro proprio in quelle settimane stavano giungendo nelle valli, via Ginevra, le elemosine in denaro che le chiese francesi e olandesi di Londra avevano raccolto in beneficio dei correligionari del Piemonte: un fatto che all'ambasciatore inglese Pell sembrava «a marvelous passage of God's Providence» poiché permetteva ai valdesi di disporre di mezzi finanziari «by that time that this unexpected banishment fell upon them»<sup>31</sup>. Tutto ciò dimostra che già *due mesi prima* dei tragici fatti era stata imbastita quella rete internazionale che nei mesi seguenti al massacro avrebbe assistito i riformati alpini sul piano degli interventi diplomatici e dei soccorsi materiali. È quindi lecito domandarsi per quale motivo le diplomazie europee, che agirono con lar-

<sup>30</sup> *The protectorate*, vol. I, [Mr. John Dury to Mr. Pell, from Arraw, 24 february 1655], pp. 136-137. Occorre precisare che le date riportate da Vaughan non sempre sono «aggiustate» al calendario gregoriano. E' quindi probabile che la data 24 febbraio indicata nella lettera di John Dury sia da considerare secondo lo *stile giuliano*, dunque va corretta di dieci giorni in avanti rispetto al calendario in uso nel Piemonte sabauda.

<sup>31</sup> Ivi [Mr. Pell to Secretary Thurloe, s.d.], pp. 137-139.

go anticipo, non fossero riuscite a evitare il bagno di sangue cercato dai «falchi» come il Pianezza.

Una possibile risposta è contenuta nella corrispondenza del marchese di Pianezza con la duchessa Cristina di Francia. Nell'informarla quotidianamente sui progressi della sua impresa il Pianezza lasciò traccia di alcuni arresti e interrogatori effettuati dai giudici sabaudi che erano al seguito dei militari. Nel corso dei rastrellamenti del 25 aprile era incappato nella rete delle truppe ducali un pesce grosso, il pastore di Villar Pietro Gros, subito consegnato nelle mani del senatore Perrachino che lo mise sotto torchio. Gros rivelò alcuni fatti che agli occhi delle autorità ducali confermavano la tesi della «cospirazione» internazionale e che dal nostro punto di vista aprono uno squarcio interessante sul modo in cui le comunità si organizzarono nei mesi che precedettero il massacro. Il pastore confermava il fatto che i valligiani avessero chiesto consiglio a Ginevra, confermava la linea di prudente temporeggiamento consigliata dai pastori ginevrini, ma negava che la Compagnia dei Pastori avesse girato la richiesta di aiuto ai «direttori» della città e agli altri cantoni: «risposero dunque i ministri che non havevano stimato bene di ricapitar la loro lettera a predetti direttori per non metter li di Luserna in colpa e reato d'haver riaccorso a stranieri»<sup>32</sup>. In realtà il pastore Gros non poteva ignorare il fatto che la lettera dei valdesi alla Compagnia dei Pastori di Ginevra aveva coinvolto le autorità civili dei cantoni elvetici. Come sappiamo infatti già alla fine di febbraio le autorità di Aarau e Zurigo erano state mobilitate e discutevano su come rispondere alla richiesta di aiuto pervenuta dai riformati piemontesi; e a metà marzo queste discussioni si erano concretizzate in una lettera ufficiale che i cantoni di Zurigo, Basilea, Sciaffusa e Appenzell avevano inviato al duca di Savoia per chiedere di ritirare il controverso ordine di sgombero del 25 gennaio, suscitando peraltro l'indispettita reazione del duca che vi trovava la conferma di una «cospirazione» internazionale antisabauda<sup>33</sup>. A maggior ragione, quindi, non si spiega come mai le diplomazie europee non fossero riuscite a fermare il corso degli eventi

<sup>32</sup> A. Armand-Hugon, *Le Pasque Piemontesi*, op. cit. [lettera del Pianezza da Torre, 26 aprile 1655], pp. 30-31.

<sup>33</sup> Cfr. E. Balmas, G. Zardini Lana (a cura di), *La vera relazione*, op. cit., p. 25: «sta di fatto che il 5/15 marzo i cantoni di Zurigo, Basilea, Sciaffusa e Appenzell scrissero una lettera al Duca in cui intercedevano per gli espulsi». In una lettera di un mese posteriore l'ambasciatore inglese John Pell informava Thurloe del fatto che il duca di Savoia «seems to take it very heinously that his subjects complain to foreigners». Cfr. *The protectorate*, vol. I lettera del 14 aprile 1655 (stile giuliano), pp. 165-166.

prima che si giungesse all'annunciato massacro. C'è un ulteriore dettaglio rivelato dal pastore Pietro Gros nel suo interrogatorio: quando ricevettero la prudente risposta dei pastori di Ginevra i ministri delle valli convocarono consigli pubblici

ne' quali intervennero quelli della valle di S. Martino e Perosa suddita di S.A.R. et dell'altra [suddita del re di Francia], et che esse valli consigliarono quelli di Luserna a non conformarsi con questo parere, ma prender l'armi e ribellarsi contro S.A.R. et di fatto gli mandarono troppe et aiuti.

La riattivazione dell'antico patto di unione tra i riformati alpini era confermata da altri due uomini arrestati insieme al pastore Gros, che confessarono al senatore Perrachino «la conspirazione fatta et il giuramento prestato da tutte le valli di prender l'armi et di morire prima che ridursi nei suoi limiti, vender i suoi fondi a Catolici et obedir a V.A.R.»<sup>34</sup>. Insomma, mentre le diplomazie elvetiche stavano costruendo una rete di protezione internazionale attorno alle comunità valdesi, che però faceva perno sul sangue freddo dei valligiani, nelle comunità aveva ormai preso il sopravvento un partito radicale fautore della resistenza armata che – memore dell'esperienza storica che nel 1561 aveva garantito ai valdesi la vittoria sulle truppe ducali – aveva già deliberato di giungere allo scontro fisico con le autorità ducali.

Tutte le fonti sulla resistenza valdese del 1655 denunciano l'esistenza di una struttura organizzativa che presuppone una preparazione di mesi all'eventualità di uno scontro armato con le forze ducali. Il 22 febbraio del 1655 John Pell trasmette al segretario Thurloe un dispaccio proveniente da Pinasca, nella val Perosa soggetta al re di Francia, dal quale si evince che nelle comunità la situazione politica è sempre più incandescente:

the people thereabouts arm themselves in their brethren's quarrel, and that they are likely to blows shortly; they want a skilful soldier to command them. Some say that some French will join themselves with them<sup>35</sup>.

La notizia di un possibile ricompattamento delle forze riformate è confermata un mese dopo, quando il 25 marzo arriva da Ginevra una

<sup>34</sup> ARMAND-HUGON, *Le Pasque Piemontesi*, cit. [lettera del Pianezza da Torre, 26 aprile 1655 e lettera del Pianezza da Torre, 25 aprile 1655], rispettivamente pp. 30-31, pp. 28-30.

<sup>35</sup> *The protectorate*, Vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, s.d.], pp. 139-140.

lettera nella quale si spiega che le chiese valdesi avevano celebrato un digiuno solenne «and bound themselves again by oath to continue constant in their union»<sup>36</sup>. Le chiese avevano riesumato dal loro passato il «patto di Unione» che fu il perno delle guerre religiose di fine cinquecento, e questo proprio nei giorni in cui arrivavano dal Delfinato, attraverso l'ambasciatore inglese Samuel Morland che stava a Grenoble, le 9500 lire che le chiese riformate di Londra avevano raccolto a soccorso dei valdesi del Piemonte<sup>37</sup>. È lecito pensare che quella somma fosse stata spesa in larga misura per rifornirsi di armi in previsione della primavera quando la bella stagione avrebbe favorito le operazioni militari su quelle alture. Che i valligiani avessero preparato una rudimentale difesa ammassando armi e munizioni è confermato dalle lettere del marchese di Pianezza. Il 25 aprile penetra in val d'Angrogna e si fa padrone della «fortezza» di Pra del Torno dove trova alcuni oggetti lasciati in fretta e furia dagli assediati: qualche moschetto, un po' di polvere da sparo, ma soprattutto «le loro scritture et una insegna o bandiera»<sup>38</sup>, segno che la resistenza valdese aveva avuto il tempo di curare anche alcuni dettagli come la messa in sicurezza degli archivi comunali e la confezione di un'insegna dietro alla quale possiamo immaginare militassero le milizie volontarie dei valligiani. Lo stesso marchese di Pianezza non riusciva a nascondere il suo stupore di fronte alla scelta dei valligiani di resistere a un esercito numericamente e tecnicamente avvantaggiato:

dopo esser stati rotti e disfatti sin di là di Prato del Torno (...) di novo si sono presi gusto di farsi visitare (...) senza che essi ridotti dal numero debolissimo habbiano mai mostrato segno alcuno di resipiscenza né di voler entrar in alcun aggiustamento, anzi senza haver tanto cervello di ritirarsi di là dalla montagna con le sue bestie, come havrebbero potuto facilmente fare, atteso il tempo che ha convenuto dare per forza da un attacco all'altro per lochi sì difficili che è un stupore<sup>39</sup>.

Il tema della «cospirazione» politica, che infarciva le opere di propaganda uscite dalle stamperie ducali, traeva perciò spunto dal fatto che le comunità avevano organizzato la resistenza – politica e militare – fin dalla pubblicazione dell'ordine dell'auditore Gastaldo. Un partito radi-

<sup>36</sup> Ivi [Mr. Pell to Secretary Thurloe, from Cologne, march 25], p. 165.

<sup>37</sup> Ivi [Secretary Thurloe to Mr. Morland, 28 February 1655], pp. 141-142.

<sup>38</sup> ARMAND-HUGON, *Le Pasque Piemontesi*, cit. [lettera del Pianezza da Torre, 25 aprile 1655], pp. 28-30.

<sup>39</sup> Ivi [lettera del Pianezza da Torre, 1 maggio 1655], pp. 33-34.

cale era riuscito a far tacere i moderati, che forse avrebbero preferito conformarsi al prudente consiglio dei pastori di Ginevra: obbedire agli ordini e rimettere il destino dei singoli «trasgressori» ai soliti ricorsi. Vinse invece il partito della resistenza, che considerava l'ordine del gennaio 1655 l'anticamera di una revisione generale delle libertà religiose di *tutti* i valligiani. Jean Léger lascia una debole traccia di questa spaccatura in seno alle comunità: all'arrivo dei primi reparti del marchese di Pianezza fu convocata d'urgenza un'assemblea di consoli e ministri per prendere una decisione definitiva tra la sottomissione e la resistenza. Nel corso dell'animata discussione Davide Bianchis, notaio e console di San Giovanni, si alzò gettando il cappello a terra e proclamando con forza che era necessario accettare l'alloggiamento delle truppe, poiché questo gesto di estrema fedeltà avrebbe dimostrato al duca che le accuse di tradimento erano false e capziose<sup>40</sup>. Ma la guerra era stata preparata da troppo tempo e da ogni parte perché la si potesse archiviare così facilmente. Il partito radicale sapeva di poter contare su numerosi appoggi: quello diplomatico dei cantoni svizzeri e del protettore Oliver Cromwell, ormai mobilitati da tempo alla causa valdese; quello finanziario delle elemosine raccolte dalle chiese riformate londinesi, che garantivano un notevole supporto materiale alla resistenza; e quello militare dei correligionari delle altre valli, pronti nuovamente ad assistere i loro fratelli nell'ora del bisogno. Forti di questi appoggi i radicali riuscirono a far passare la linea della resistenza. Come commentò il pastore Léger, «ce n'estoit plus alors le temps de demeurer les bras croisés»: la «guerra valdese» era cominciata<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Il console David Bianchis «jettant son chapeau par terre & le foulant au pieds, protestoit avec toutes les plus fortes asseverations qu'il pouvoit faire, que si l'on recevoit ces troupes sans résistance, non seulement il n'y avoit rien à craindre pour ces lieux là, mais que le témoignage de confiance qu'on feroit paroître en cette rencontre, pourteroit S.A.R. en suite à moderer sa rigueur à l'endroit des autres lieux»: *Histoire générale*, libro II, cit. p. 109-110.

<sup>41</sup> Ivi, p. 108.

## L'INTERNAZIONALIZZAZIONE DEL CONFLITTO

Plusieurs personnes prudentes croyent que la France a grand intérêt  
à conserver la possession de ces vallées à ceux de la Religion, & à ne  
les point laisser remplir d'Espagnols  
*L'ambasciatore inglese Samuel Morland nel 1655*

*La diplomazia valdese: la Lettre des fidèles exilées e il primo viaggio di Jean Léger a Parigi*

Mentre in val Luserna si stavano esaurendo gli ultimi fuochi del saccheggio e delle violenze, nella vicina val Perosa un'assemblea di ministri e «capi di casa» sopravvissuti ai rastrellamenti si riunì per discutere sulle sorti del popolo valdese. I principali dirigenti della val Luserna discussero tutta la giornata insieme ai ministri e consoli delle altre tre valli sulle risoluzioni da prendere. Ancora una volta è il pastore Léger a offrire un breve resoconto dell'assemblea, ritagliandosi tra l'altro un ruolo di primo piano negli eventi:

Immédiatement après ce funeste débris, en qualité de Modérateur des Eglises des Vallées, je tâchay de rassembler tous les principaux tisons recous du feu: sur tout les Pasteurs, Anciens, & principaux Politiques en l'Eglise de la Chapelle Terre de Roy, où après les avoir consolés & encouragés (...) je les conjuray par tous les arguments (...) qu'il ne pensassent point encore à se disperser és Pais estrangers<sup>42</sup>.

In quell'ora buia, cacciati dalle loro case, separati dai loro cari e con un poderoso esercito alle calcagna, i consoli delle valli erano pronti a gettare le armi e accettare passivamente l'ordine di sgombero. Un pastore della val Pragelato aveva addirittura avanzato l'ipotesi di un esilio definitivo dalle valli del Piemonte come *extrema ratio* per continuare a professare liberamente la propria fede. Sul fronte opposto il pastore Léger guidava il drappello di chi intendeva perseverare nella resistenza, anche perché il massacro perpetrato dalle truppe franco-sabaude sareb-

<sup>42</sup> *Histoire générale*, libro II, *Abrégé de la vie de Jean Léger*, cit. p. 365.

be stato denunciato «devant tout le monde», trasformandosi in un boomerang politico per il governo ducale. Persuasa dal Moderatore Léger l'assemblea prese tre decisioni destinate a cambiare il corso degli eventi: nominò quattro capitani (Giosuè Gianavello della val Luserna, Bartolomeo e Jacques Jahier della val Perosa, Francesco Laurenti e Jacques Peyronel detto «Gonnet» della val San Martino) autorizzandoli a riorganizzare e coordinare la resistenza delle tre valli; stilò la *Lettre des fidèles exilés*, un documento-denuncia da far pervenire via Ginevra ai cantoni evangelici e possibilmente a tutte le potenze protestanti per informarle della carneficina; infine ordinò al ministro Jean Léger di recarsi a Parigi e Londra per sollecitare un intervento diplomatico mirato a chiedere al duca di Savoia la fine immediata delle ostilità nelle valli del Piemonte<sup>43</sup>.

Dalla val Perosa, terra di rifugio per i superstiti del massacro, partirono perciò due «missioni» che dopo un primo tragitto comune, attraverso le Alpi del Delfinato, si biforcarono in prossimità della pianura. La prima correva spedita verso Ginevra, dove il corriere di posta doveva far pervenire alla Compagnia dei Pastori la *Lettre des fidèles exilés* destinata a far scoppiare la «bomba propagandistica» che ci ha lasciato una ricchissima documentazione a stampa. La seconda galoppava invece verso Grenoble, dove il ministro Jean Léger intendeva fermarsi per stampare un suo «manifesto» di denuncia e proseguire senza sosta alla volta di Parigi, dove avrebbe preso contatto con Mazzarino, e da qui verso Londra, dove Léger intendeva consultarsi personalmente con Oliver Cromwell. Nella sua corsa attraverso la campagna francese il pastore Léger era anticipato dalla veloce diffusione delle notizie che giungevano dalle vallate piemontesi. La notizia del massacro corse di bocca in bocca dai cantoni svizzeri ai principati tedeschi, dalle campagne francesi alle città d'Olanda superando come un lampo le acque della Manica per giungere a Whitehall, sede del governo inglese. La cordata diplomatica anglo-svizzera imbastita nei mesi precedenti al massa-

<sup>43</sup> Sulla redazione della *Lettre des fidèles* e sulla sua diffusione nell'Europa protestante, cfr. *La vera relazione*, cit., in particolare le pp. 83-88. Sulle peregrinazioni di Jean Léger nel corso della sua missione diplomatica la migliore fonte è ancora l'autobiografia che chiude la sua *Histoire générale*. Come ha sottolineato E. Balmas, la storiografia ha tradizionalmente attribuito al Léger un ruolo preponderante se non esclusivo nella diffusione della notizia dei massacri. In realtà il suo viaggio non fu l'unico canale di informazione per l'Europa protestante: le chiese riformate francesi, quelle svizzere e quelle olandesi furono informate per altri canali, che evidentemente erano già attivi o comunque pronti ad attivarsi per sostenere i correligionari piemontesi. Ciò avvalorata la tesi, che qui sosteniamo, della costruzione di una rete diplomatica che precedette il massacro dell'aprile 1655.



cro si rivelò a questo punto essenziale: la Compagnia dei Pastori di Ginevra aveva infatti ricevuto la *Lettre des fidèles exilées* venerdì 7 maggio, durante una seduta alla quale partecipò anche Antonio Léger, lo zio di Jean, che si prodigò per coinvolgere immediatamente le autorità politiche della città e spedire una copia della lettera sia alle chiese riformate francesi sia alle autorità di Berna e Zurigo. Il lunedì seguente la lettera era sul tavolo dei consiglieri zurighesi, che senza indugi la portarono alla residenza dell'ambasciatore inglese John Pell e la fecero leggere anche al pastore chiavennasco Giovanni Battista Stoppa, che in quei frangenti si trovava a Zurigo per conto del governo di Oliver Cromwell. Stoppa, o Stoupe, era insieme a John Dury uno degli uomini che percorrevano in lungo e in largo l'Europa riformata per allacciare alleanze tra le potenze protestanti e il regime del Lord Protettore, nel quadro dell'ampio disegno politico coltivato dal *leader* della rivoluzione puritana di ergersi a guida morale, politica e militare di tutto il mondo protestante<sup>44</sup>. Stoppa e Pell furono subito dell'avviso che la *Lettre des fidèles exilées* dovesse essere recapitata a Londra, affinché Cromwell fosse messo a parte delle drammatiche notizie che arrivavano dalle valli del Piemonte.

Fu quindi a Zurigo che il viaggio della *Lettres des fidèles* perse il suo tragitto lineare e si sparpagliò a ventaglio ai quattro angoli dell'Europa protestante. Come sappiamo la residenza zurighese di Pell era da tempo un via vai di informazioni provenienti dalle valli del Piemonte: già il 21 aprile il matematico inglese era stato messo a conoscenza di un dispaccio da Ginevra nel quale si dava notizia della preoccupante piega che stava prendendo l'iniziativa del Pianezza in val Luserna:

The Duke of Savoy hath a design to massacre all our other brethren that remain yet in Piedmont; and that to this end he hath prepared

<sup>44</sup> In questo contesto Stoppa era stato incaricato da Cromwell di raccogliere documenti sui valdesi e pubblicare in inglese la prima «storia ufficiale» del movimento, l'*Histoire des Vaudois et des Albigeois* di Jean Paul Perrin, per farne lo strumento di propaganda anticattolica funzionale al più ampio progetto di unione del mondo protestante contro la Chiesa di Roma. Stoppa aveva dunque una sensibilità particolare per tutto ciò che proveniva dalle «valli valdesi»: si spiega così il motivo per cui fu dell'avviso che la *Lettre des fidèles exilées* dovesse essere pubblicata all'interno dell'opera di propaganda alla quale stava lavorando, la *Collection of Narrative sent to His Highness the Lord Protector (...) concerning the Bloody and Barbarous Massacres (...) committed on many thousands of Reformed, or Protestants dwelling in the Vallies of Piedmont*, pubblicata a Londra «by command of His Highness» nello stesso 1655.

French forces to join with some of his own to fall upon them at un-  
awares. We are assured that this rumor is true<sup>45</sup>.

La *Lettre des fidèles* era dunque una triste conferma dei ripetuti avvisi che nei mesi precedenti erano giunti alla sua attenzione. Pell decise quindi di spedirne una copia a Londra specificando che – data la gravità dei fatti – i cantoni svizzeri avevano ritenuto necessario informare anche il Principe Elettore del Palatinato e le autorità delle Province Unite, affinché facessero il possibile per spianare la strada alla missione che le comunità del Piemonte avevano affidato a Jean Léger, pastore della piccola parrocchia di San Giovanni e moderatore delle chiese valdesi<sup>46</sup>. Il risultato fu che quando Léger varcò le porte di Parigi trovò ad attenderlo l'ambasciatore olandese, William Boreel, messo in allerta dalla cordata diplomatica e a sua completa disposizione per introdurlo nei meandri della corte di Francia.

Attraverso il diplomatico olandese Léger ripubblicò il suo «manifesto» di denuncia e soprattutto riuscì ad aprire un canale di comunicazione con la monarchia francese, che veniva così sollecitata dalle comunità di valle nelle stesse settimane in cui Mazzarino riceveva le prime proteste ufficiali di Oliver Cromwell per la partecipazione di alcuni reggimenti francesi al massacro dei valdesi. Grazie anche alla congiunta pressione diplomatica dell'Inghilterra e dell'Olanda, Mazzarino adottò le prime misure seguendo una rischiosa linea politica in bilico tra l'appoggio formale al duca di Savoia e le esigenze pratiche della *raison d'État*, che in quei frangenti raccomandava di non inimicarsi Cromwell per concludere il vantaggioso trattato di pace con l'Inghilterra, suggeriva di assecondare il sempre utile filo-francesismo dei valdesi in quelle terre di confine, e che soprattutto imponeva di chiudere in fretta la noiosa pratica e concentrare lo sforzo militare sul fronte spagnolo, dove si combatteva la vera partita per l'Europa.

In tutta la prima fase della «guerra valdese» l'atteggiamento francese fu infatti segnato da scaltrezza e opportunismo. La monarchia non poteva far altro che condannare la «ribellione» dei valdesi, sia per rispetto dell'alleato e parente duca di Savoia sia per non dare adito ai nobili ugonotti di rialzare la testa dopo che Richelieu li aveva domati a La

<sup>45</sup> *The protectorate*, vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, 21 april 1655], pp. 167-170.

<sup>46</sup> «When the chief of their minister gave me this other enclosed (...) he told me the council sends this news not only to the rest of the cantons, but also to the Prince Elector of Heidelberg and to the United Provinces of the Low Countries». *The protectorate*, vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, 30 aprile 1655], pp. 171-172.

Rochelle. La minaccia di una rivolta ugonotta nelle province meridionali del regno era infatti un pericolo che turbava i sonni del cardinale Mazzarino. Nel 1654, mentre era ancora in corso lo stato di belligeranza tra la Francia e l'Inghilterra, il Lord Protettore aveva cercato di mobilitare le chiese riformate francesi inviando oltremarica il ministro Giovanni Battista Stoppa, *alias* Jean Baptiste Stoupe, con l'incarico di fare degli ugonotti una «quinta colonna» del governo puritano in terra francese. Nel corso dei negoziati di pace, poi, Cromwell aveva anche preteso che nel trattato fosse inserita una clausola che gli riconoscesse il ruolo di protettore dei riformati francesi, un ruolo che nei suoi progetti non si sarebbe dovuto limitare a un «padrinato» formale, ma si concretizzava nella facoltà di intervenire militarmente al fianco degli ugonotti qualora la monarchia avesse revocato le loro libertà religiose<sup>47</sup>.

Come è noto infatti Cromwell si sentiva investito di un grande disegno politico: riunire tutto il mondo protestante, abbattuto dalla guerra dei Trenta Anni, e guidarlo a una nuova guerra santa contro Roma e il mondo cattolico. Al progetto stavano lavorando i numerosi agenti che Cromwell aveva sparpagliato per l'Europa, tra i quali Jean Baptiste Stoupe in area franco-ginevrina e John Dury in Svizzera e Germania, uomini che come abbiamo visto si erano fin da subito interessati al caso valdese e avevano fatto pressione affinché Londra coinvolgesse i riformati del Piemonte in questa lega internazionale. Si spiega così il motivo per cui il governo francese percepisse come un pericolo la presenza di Jean Léger in terra francese e soprattutto la sua intenzione di recarsi oltremarica per abboccarsi direttamente con Oliver Cromwell. Se il *leader* della resistenza valdese avesse raggiunto Londra, Mazzarino avrebbe avuto da un lato la conferma dell'esistenza di questa lega riformata anche in terra francese, e dall'altro la certezza che il governo inglese, dopo essersi occupato dei valdesi del Piemonte, avrebbe rivolto la sua attenzione agli ugonotti francesi. Per questo motivo Léger non poteva mettere piede in terra inglese: avvertito del pericolo mentre era a Dieppe, sulla costa della Normandia e in procinto di imbarcarsi su una nave diretta a Londra, Léger si limitò a scrivere a Cromwell, ricevendo in risposta l'assicurazione del suo totale impegno, insieme all'ordine di tornare sui suoi passi e raggiungere l'ambasciatore Samuel Morland, che già stava viaggiando in terra francese e che lo avrebbe atteso a Lione per concordare una linea difensiva comune prima di rientrare nelle

<sup>47</sup> Sulla missione di Jean Baptiste Stoupe in Francia per conto del governo inglese, si veda G. VOLA, *Cromwell e i valdesi. Una vicenda non del tutto chiarita*, in BSSV, 149, 1981, pp. 11-37.

valli<sup>48</sup>. La sua missione era di fatto conclusa. Nel giro di due mesi Léger aveva efficacemente portato a termine l'incarico che gli era stato conferito dai suoi compatrioti: aveva reso la «guerra valdese» un caso politico internazionale.

*Se Parigi val bene una messa, Pinerolo val bene una «santa cena»*

Nei confronti del mondo riformato la propaganda valdese faceva leva sulla necessità ideologica di salvaguardare i riformati delle valli piemontesi, poiché la loro stessa esistenza era la testimonianza vivente della continuità apostolica del protestantesimo. Nei confronti del governo francese, invece, bisognava toccare le più prosaiche corde degli interessi strategici che la Francia aveva su Pinerolo e, più in generale, sul Piemonte. Era infatti reale il rischio che la guerriglia nelle valli sconfinasse nelle terre soggette al dominio francese o addirittura nel vicino Delfinato. Le fonti dell'*intelligence* inglese riportano un dispaccio da Grenoble datato 16 maggio 1655 nel quale si dà notizia di un attacco delle truppe ducali «into the valley of Pragela which belongs to the French», dove i soldati del Pianezza erano sconfinati per dare la caccia ai fuggiaschi e si erano resi responsabili dell'incendio di dodici case nonché dell'omicidio di tre sudditi francesi, colpevoli di aver dato ospitalità ai profughi: fatti che sul piano giuridico e soprattutto su quello politico non potevano che provocare la protesta ufficiale delle autorità del Delfinato e delle terre *au de là les Monts*. Gli abitanti della val Pragelato avevano sporto denuncia al governatore Lesdiguières e, a un secondo tentativo di penetrazione in Delfinato da parte delle truppe ducali, avevano risposto opponendo resistenza armata: come commentava l'ambasciatore inglese, «they extremely wonder to see Savoy dare to offer violence in any part that is not subject to the duke, but to the French king»<sup>49</sup>.

Ufficialmente il governo francese mantenne una linea di ferma condanna della «ribellione» valdese, ma all'atto pratico le autorità militari delle province di confine mantennero una posizione di neutralità o addirittura di tacito favoreggiamento della resistenza valdese, comportamento che il governo centrale non poteva far altro che tollerare e incoraggiare. La stessa fonte inglese, che abbiamo appena citato, spiegava

<sup>48</sup> *Histoire générale*, libro II, *Abrégé de la vie de Jean Léger*.

<sup>49</sup> *The protectorate*, vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, *From Grenoble, May 6-16*], pp. 183-184, e [Mr. Pell to Secretary Thurloe, *from Geneva, May 22*], p. 188.

che gli sconfinamenti dei profughi e l'assistenza delle autorità francesi erano da considerare frutto di una decisione politica che arrivava dall'alto, poiché «the connivance and collusion of the French is manifest enough in this business». In effetti la condotta del governo francese in tutta la vicenda fu a dir poco ambigua. Da una parte il re di Francia emanò un ordine che proibiva agli ugonotti del Delfinato di arruolarsi nella resistenza dei correligionari piemontesi, poiché questo li avrebbe resi complici del reato di ribellione e soprattutto perché era consapevole che un ampliamento del conflitto avrebbe creato non solo un incidente diplomatico con Torino, ma anche una possibile estensione della rivolta in terra francese. D'altro canto il re non aveva proibito ai profughi piemontesi di riversarsi pacificamente nei suoi domini e ovviamente non poteva biasimare i sudditi della val Pragelato per aver risposto con le armi all'attacco dei soldati del Pianezza, difendendo così la sovranità francese su quelle terre di confine. L'ambiguità politica interna alla monarchia francese si rifletteva anche sul piano internazionale. L'ambasciatore francese a Torino, Enemond Servient, giurava a Carlo Emanuele II piena collaborazione della Francia nella campagna di repressione contro i «ribelli» valdesi spiegando che aveva scritto ai consoli della val Pragelato per avvertirli che ogni assistenza ai valdesi, in onore al loro patto di Unione, sarebbe stata interpretata come un atto di disobbedienza al Re. Allo stesso tempo però a Londra l'ambasciatore francese Antoine de Bordeaux, impegnato nei negoziati di pace con l'Inghilterra, recapitò a Cromwell una lunga lettera nella quale Luigi XIV sosteneva la sua estraneità alla repressione ducale – che quindi di fatto sconfessava – e spiegava di aver ordinato al governatore del Delfinato di aprire le frontiere ai profughi delle valli piemontesi, di trattarli umanamente «et les assurer de ma protection»<sup>50</sup>.

A fronte dell'ambigua condotta politica del governo di Parigi, i governatori militari del Delfinato e di Pinerolo si sentirono autorizzati ad anteporre l'interesse pratico del controllo di quelle province di frontiera all'onere politico di collaborare con i ducali nella loro caccia dei fuggiaschi e dei ribelli, inaugurando così una prassi che avrebbero perseguito regolarmente nei quindici anni di «guerra valdese». Fin dai giorni seguenti al massacro, ad esempio, il governatore francese di Pinerolo La Bertonière accolse la supplica pervenutagli dai profughi che si erano riversati nelle terre del suo governo, i quali chiedevano che «pour l'amour du voysinage» il governatore concedesse asilo ai rifugiati e si

<sup>50</sup> Sulle lettere che il governo francese spedì ai sudditi del Delfinato e alle autorità militari delle provincie di confine, si veda *La vera relazione*, cit., pp. 47-48.

facesse portavoce delle loro richieste presso il duca di Savoia. La supplica non rimase inascoltata, perché pochi giorni dopo il marchese di Pianezza ne mandava una copia alla duchessa lamentando il fatto che «il S. della Bertonnieria» era «molto parziale de gli heretici: gli permette di star armati et uniti nel suo governo, ha fatto abbatte i ponti della Perosa, che sono dalla sua parte, di concerto con loro, et subito che essi hanno finito d'esportar le loro robbe»<sup>51</sup>. La neutralità dei governatori francesi nella repressione ducale traeva spunto dall'esigenza di mantenere i buoni rapporti con la popolazione civile e dalla necessità di contenere un'eventuale sconfinamento delle truppe ducali in terra francese, un fatto che avrebbe senza dubbio contribuito a allargare il conflitto a macchia d'olio. Un «contagio» della rivolta poteva infatti destabilizzare la sovranità francese su Pinerolo e sulla val Perosa nel momento in cui si stava riaprendo la guerra tra Francia e Spagna: sul fronte italiano Mazzarino e i comandi militari avevano deciso di giocare tutte le carte sull'assedio di Pavia, un'operazione che in caso di successo avrebbe scosso dalle fondamenta il dominio spagnolo sul *Milanesado*<sup>52</sup>. Questo spiega il massiccio impegno militare speso dalla Francia per quell'impresa e spiega anche la preoccupazione che suscitò a Parigi la notizia che Oliver Cromwell non solo aveva accettato di proteggere le valli, ma aveva altresì accarezzato l'idea di intervenire militarmente contro il Piemonte. Anche l'anonimo autore della *Sollevatione delli heretici* aveva ben presente il pericolo che correva il re di Francia qualora «alla suggestione del Cromuel si facesse qualche sollevatione in tempo che parte de la sua gente di guerra era impiegata a l'impresa di Pavia»<sup>53</sup>. Era dunque assolutamente necessario per la Francia trovare una soluzione prima che la ribellione valdese si estendesse come un pericoloso contagio alle comunità limitrofe.

<sup>51</sup> La supplica dei valdesi al governatore La Bertonnière, probabilmente scritta di pugno dal pastore Jean Léger prima di partire per il suo viaggio, è riprodotta in *La vera relazione*, cit., figura 8. Quanto all'opinione del Pianezza, si veda A. ARMAND-HUGON, *Le Pasque Piemontesi*, cit. [lettera del Pianezza da Torre, 4 maggio 1655], pp. 38-39.

<sup>52</sup> Secondo il marchese di Caracena, governatore di Milano per il Re di Spagna, l'eventualità di una disfatta a Pavia sarebbe stata deleteria per le armate spagnole: «si bien el daño de perder una Plaza en este Pais, aunque todas son de tanta importancia, se pudieran remediar con el tiempo, la perdida de Pavia es la que non admite como digo remedio que no sea extraordinario». Cit. in M. RIZZO, *Un'economia di guerra: Pavia nel 1655* in «Annali di Storia Pavese», 27, 1999, pp. 339-360, citazione p. 341.

<sup>53</sup> Cfr. *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, cit., p. 41.

## *Il «contagio» della rivolta*

Era infatti più che reale il rischio che «alla suggestione del Cromwell» la rivolta si allargasse a macchia d'olio anche oltre confine, nelle terre del re di Francia, e addirittura che potesse coinvolgere tutto il mondo riformato in una guerra religiosa su scala europea. La corrispondenza tra l'ambasciatore John Pell e il segretario di Stato Thurloe dimostra che il governo inglese, pur avendo scartato l'iniziale ipotesi di un intervento militare contro il ducato di Savoia, non aveva mai abbandonato la speranza che fossero altri a cominciare la guerra. Una volta aperte le ostilità infatti l'Inghilterra poteva mettersi alla guida di un vasto fronte protestante che nei progetti inglesi avrebbe dovuto coinvolgere i valdesi del Piemonte, gli ugonotti francesi, i cantoni evangelici e, possibilmente, anche i principi tedeschi. In una lettera dell'8 giugno 1655 Thurloe apprezzava il fatto che i cantoni di Zurigo, Berna e Sciaffusa avessero mandato a Torino il colonnello Gabriel Weiss per sostenere la causa valdese e salutava con favore la notizia dei successi della resistenza valdese, spiegando che lo stesso Cromwell era personalmente ansioso di avere maggiori dettagli per capire fino a che punto i cantoni evangelici e i «ribelli» valdesi sarebbero stati disposti ad impegnarsi in un'eventuale conflitto europeo:

It were of a great moment for the P. [Protector] here to understand fully their intentions therein, very particularly as also in what you write, *that they are upon counsels of making war with all their popish neighbours*<sup>54</sup>.

La prospettiva di una guerra contro le potenze cattoliche non era campata in aria. Tutta l'Europa riformata era infatti in subbuglio: l'intensa campagna propagandistica lanciata dai *leader* valdesi aveva avuto il suo effetto, come testimoniano le numerosissime pubblicazioni date alle stampe in Francia, Olanda e Inghilterra sulle quali Enea Balmas ha svolto un'insuperabile lavoro di ricerca. Tra queste un *Avis de Paris* pubblicato all'Aia esaltava le imprese della resistenza valdese, informava il lettore che l'esercito valdese era composto da duemila uomini, «ou plustost des Lions», e dava una chiara panoramica dei segnali pre-bellici che animavano tutta l'Europa: in Svizzera i cantoni di Berna e Zurigo avevano minacciato il duca di Savoia chiedendo la restituzione di un ingente prestito fatto alla dinastia ducale; a Parigi la

<sup>54</sup> *The protectorate*, vol. I [Secretary Thurloe to Mr. Pell, 8 June 1655], pp. 191-192, corsivo mio.

polizia era stata sguinzagliata tra le librerie della capitale per sequestrare un foglio propagandistico inglese nel quale Cromwell era ritratto come il difensore dei riformati; e infine nelle campagne della Francia meridionale i nobili cattolici si stavano armando in previsione di una nuova guerra civile con gli ugonotti «au sujet de ce qu'on a fait à ceux de la Religion & aux Pasteurs ez vallées de Piémont»<sup>55</sup>.

Oliver Cromwell sperava che questa situazione scatenasse un effetto domino su tutto il continente, ma voleva che fossero i cantoni evangelici a sferrare il primo colpo. Perciò nei mesi di giugno e luglio l'ambasciatore John Pell tenne quotidianamente informata la segreteria di Stato sulle mosse degli svizzeri. Il 9 giugno, in risposta a una richiesta di informazioni che proveniva direttamente dal Protettore, Pell mandava a Londra tre lunghi dispacci da Ginevra e Zurigo nei quali si dava un completo ragguaglio della posizione delle autorità ginevrine ed elvetiche. A Ginevra si diceva che l'Inghilterra sarebbe intervenuta con la flotta dell'ammiraglio Robert Blake, che in quei mesi incrociava nelle acque di Nizza, ma si sperava anche che un intervento diplomatico della Francia riuscisse ad evitare l'opzione bellica, dato che era nell'interesse di Mazzarino «to re-establish and support them [i valdesi] to help to balance the Spanish faction in Piedmont, for he may be assured that our brethren are, and will be, averse from Spain». Anche Zurigo metteva un freno all'opzione militare: il consiglio della città non avrebbe lasciato nulla di intentato per sostenere i riformati del Piemonte, ma faceva anche sapere che «in a way of war» tutto ciò che avrebbero potuto fare era «to hinder the popish cantons from intermeddling»<sup>56</sup>. I cantoni riformati avevano infatti le mani legate, poiché qualora fossero intervenuti militarmente al fianco dei valdesi non avrebbero potuto impedire ai cantoni cattolici di fare altrettanto dando così attuazione alla lega che avevano stretto con il duca di Savoia. Un loro eventuale intervento armato avrebbe perciò aggravato la situazione dei valdesi e li avrebbe costretti a scatenare una guerra civile con i vicini cantoni cattolici. Per Cromwell le notizie che arrivavano da Zurigo erano perciò pessime: per il momento gli svizzeri non avrebbero scatenato la guerra, e ad ogni modo ogni decisione era rimandata al ritorno del colonnello Weiss dalla sua missione in Piemonte.

D'altra parte sul piano militare la situazione nelle valli aveva cominciato a volgere a favore dei valdesi. Tra la fine di maggio e per tut-

<sup>55</sup> *La vera relazione*, cit., riproduzione fotostatica (pp. 399-401) dell'*Avis de Paris du dixhuitième de Juin 1655*, La Haye, Henri Hondius, 1655.

<sup>56</sup> *The protectorate*, vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, 9 June 1655], pp. 192-195.



to il mese di giugno la resistenza valdese era riuscita a ricacciare le truppe del Pianezza nel fondovalle e a riprendere il controllo delle comunità. Il 26 maggio, sulle alture di Angrogna, le milizie di Giosuè Gianavello si riunirono con quelle della val san Martino e Perosa guidate da Bartolomeo Jahier, riuscendo così a coordinare una controffensiva comune che costrinse il governo ducale a togliere il comando al marchese di Pianezza (che nel frattempo aveva perso l'appoggio dei reggimenti francesi) e affidarlo a Francesco di Mesmes, conte di Marolles. Oltre a dare il segno della debolezza delle forze ducali, il cambio della guardia nei comandi militari trasformò anche la strategia di tutta la campagna, che da operazione di assalto, repressione e polizia giudiziaria diventò una guerra di logoramento, con le truppe ducali trincerate nei forti del fondovalle a sorvegliare le principali vie di comunicazione e proteggere i borghi cattolici dalla rappresaglia delle milizie valdesi. Il ritorno del ministro Jean Léger dalla sua missione diplomatica, all'inizio di luglio, diede ulteriore filo da torcere ai ducali: forte del sostegno ottenuto dalle potenze protestanti e soprattutto carico del denaro raccolto in elemosina dalle chiese di mezza Europa, Léger riorganizzò la resistenza trasformando la «guerra valdese» in una guerra europea<sup>57</sup>.

È in questa fase infatti che alle milizie valligiane si affiancano soldati di professione, molti dei quali nobili ugonotti venuti dalla Francia a combattere una guerra combattuta *pour cause de religion*. Nelle sue lettere il conte di Marolles registra con disappunto la presenza di soldati di professione nel campo valdese: il 12 luglio scrive alla reggente per informarla dell'esito non proprio soddisfacente di un combattimento sulle alture della val Luserna e la informa che nella mischia aveva chiaramente distinto in mezzo alla massa di «paysans» un certo numero di ufficiali, soldati di professione, e perfino alcuni reparti di cavalleria. Due giorni dopo riesce a dare alla duchessa maggiori informazioni su questi fatti, che se confermati darebbero alla rivolta un significato politico del tutto nuovo:

L'on me donne avis qu'il est arrivé d'Orange une douzaine d'officiers avec trente soldats à la sfilade à ces barbets; j'ai aussi un de mes lieutenants qui vient de Genève, qui m'assure qu'il en est parti trois capitaines de ladite ville pour venir les joindre, et qu'ils font filer par le Dauphiné leurs soldats à six à huit à la fois<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> Sul cambio della guardia nei comandi militari sabaudi e sulle diverse strategie della resistenza valdese, si veda A. ARMAND-HUGON, *Il conte di Marolles contro Janavel e Jahier*, in BSSV, 98, 1955, pp. 51-62.

<sup>58</sup> Ivi [Lettere da Luserna del 12 e 15 luglio 1655], pp. 106, 107.

Un militare come il conte di Marolles non poteva che essere turbato dalla piega che stavano prendendo gli eventi: una cosa è tenere a bada un'agguerrita ma tutto sommato sgangherata milizia di contadini, tutt'altro è avere a che fare con reparti addestrati alla guerra o addirittura veterani della guerra dei Trenta Anni.

Anche il pastore Jean Léger nella sua cronaca non nasconde il fatto che i valligiani avessero ricevuto il soccorso di esperti ufficiali e soldati, e ci offre una testimonianza di come questa presenza avesse radicalmente cambiato i metodi e gli obiettivi dello scontro in atto. La resistenza aveva infatti reclutato il capitano Descombies «vaillant officier de Languedoc (...) qui avoit eû auparavant des emplois fort honorables dans les troupes de France», il colonnello Andrion di Ginevra, che aveva servito nelle armate del re di Francia e di Svezia ai tempi della guerra dei Trenta Anni, e il capitano Charles Fautrier della vicina valle di Barcelonnette, al quale fu affidato il comando di circa 70 cavalieri secondo Léger «ramassées de divers endroits», più verosimilmente mercenari reclutati dai capi della resistenza<sup>59</sup>. Sempre Léger sostiene che fin dal suo arrivo il capitano Descombies fu nominato generale di tutte le milizie valdesi e che propose immediatamente di alzare il tiro della rivolta dando l'assalto al forte di Torre, dove si erano asserragliati i soldati del conte di Marolles. Si tratta di un aspetto sul quale conviene soffermarci. L'arrivo di ufficiali e soldati di professione è infatti connesso con un cambiamento radicale nella strategia della resistenza valdese: non solo il comando della resistenza viene sottratto agli uomini che l'avevano fino allora coordinata (secondo Léger senza che ciò suscitasse malumori, ma ci permettiamo di dubitare della sua testimonianza), ma soprattutto per la prima volta si progetta un attacco in pieno stile contro le truppe ducali, abbandonando così la tattica di Gianavello e Jahier che avevano sempre cercato di evitare lo scontro diretto con l'esercito regolare e si limitavano a effettuare rapide incursioni finalizzate soprattutto alla razzia di bestiame.

Posto in questi termini l'attacco al forte di Torre sembra la concretizzazione di quel disegno politico al quale stavano instancabilmente lavorando le diplomazie inglesi e che molto probabilmente il pastore Léger aveva avuto modo di discutere con Samuel Morland, che proprio in quei mesi era a Torino a intavolare un negoziato con la corte sabauda in attesa che i cantoni svizzeri, stretti tra il desiderio di soccorrere i valdesi e il baratro di una guerra civile, si decidessero a fare la loro mossa. A Zurigo infatti l'ambasciatore John Pell stava con il fiato sul

<sup>59</sup> *Histoire générale*, libro II, p. 195.

collo ai consiglieri della città per sapere cosa avrebbero deliberato al ritorno del colonnello Weiss dalla sua missione esplorativa nelle valli. Il 23 giugno Pell scriveva una lunga lettera a Thurloe nella quale riportava il lungo colloquio avuto con il borgomastro della città, appena tornato dalla riunione che i riformati avevano convocato ad Aarau «concerning the business of Piedmont». I cantoni e le città evangeliche vedevano addensarsi attorno a loro le nubi della guerra: nel Vallese cattolico le autorità civili e il vescovo avevano emanato un editto di espulsione dei riformati, mentre i «papisti» della Turgovia ammassavano le loro truppe al confine con i cantoni riformati di Sciaffusa e Zurigo. In questo preoccupante quadro politico la conclusione da trarre, secondo Pell, poteva essere solo una:

The fire draws near you – Wallis on one side, Turgow on the other; the Grisons that lie between them are ready to go together by the ears of the same reason. The evangelical cantons will be forced to take up arms *whether they will or no*<sup>60</sup>.

La triangolazione politica tra le valli, la Svizzera e l’Inghilterra stava dunque partorendo una nuova guerra religiosa che, come era accaduto trenta anni prima dopo i fatti di Praga, si sarebbe estesa a macchia d’olio su tutto il continente: «if the cantons take up arms agains one another», commentava amaramente il borgomastro di Zurigo, «the danger of Germany will be very great. Victory is in the hands of God. If it please him to grant it to the popish cantons, all the evangelical churches of Germany will feel the smart of our wounds»<sup>61</sup>.

Il «contagio» della rivolta, tanto temuto dalla monarchia francese, si era infine puntualmente concretizzato. La rivolta dei «paysans» valdesi stava per scatenare una guerra che avrebbe aperto scenari inediti, modificato gli equilibri politici dell’area alpina, e quasi sicuramente destabilizzato l’egemonia francese in Piemonte, proprio mentre l’armata di Luigi XIV era radunata sotto le mura di Pavia e stava cercando di sferzare il colpo decisivo alla Spagna. Si capisce dunque perché un preoc-

<sup>60</sup> *The protectorate*, vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, 23 June 1655], pp. 200-204, corsivo mio.

<sup>61</sup> Ivi. Le preoccupazioni del borgomastro di Zurigo erano più che reali: a metà luglio, infatti, entrano in scena anche i principi tedeschi, rimasti fino ad allora ai margini della vicenda. Tra il 17 e il 23 luglio arrivano a Torino le proteste ufficiali del Principe del Palatinato, del duca di Württemberg e del Landgravio di Hesse, a testimonianza del fatto che anche il mondo tedesco aveva cominciato a dispiegare il proprio arsenale politico e diplomatico in vista del conflitto. Cfr. *La vera relazione*, cit. p. 69.

cupato Mazzarino avesse ordinato al suo ambasciatore Enemond Servient di recarsi senza indugi a Pinerolo e farsi negoziatore di un accordo di pace tra le comunità valdesi e il duca di Savoia, prima che Cromwell riuscisse a rompere le uova nel paniere della Francia.

### *L'intervento francese: le Patenti di grazia e perdono dell'ambasciatore Enemond Servient*

Fino al mese di luglio la diplomazia francese era rimasta sostanzialmente in attesa dello svolgersi degli eventi, pizzicata com'era tra l'esigenza di compiacere ad un tempo l'alleato sabauda e il governo inglese. L'escalation della rivolta valdese, le notizie che giungevano dalla Svizzera e il timore che Londra mettesse in atto la minacciosa *holy war* della propaganda inglese, convinsero Mazzarino a intervenire direttamente per imprimere una brusca inversione di rotta agli eventi, proprio nel punto in cui la rivolta stava per scivolare nel baratro di una guerra. D'altra parte, al di fuori di Cromwell nessuno voleva davvero che la rivolta degenerasse in un conflitto europeo. Non lo volevano i cantoni svizzeri, che temevano una guerra civile e avevano finalmente deciso di inviare a Torino una folta delegazione di ambasciatori per negoziare un accordo di pace. Non lo voleva il duca di Savoia, che non riceveva notizie entusiasmanti dalle valli, che cominciava a risentire della tenaglia diplomatica stretta attorno al ducato, e che temeva l'iniziativa dei cantoni evangelici al punto da cercare – inutilmente – di fermare la marcia degli ambasciatori verso Torino. Non lo voleva neanche Mazzarino, che considerava la «crociata» del marchese di Pianezza un fastidioso incidente di percorso sulla strada che doveva portare le armate francesi alle porte di Milano e temeva più di ogni altra cosa un «contagio» della rivolta valdese<sup>62</sup>. Soprattutto però non lo voleva la maggioranza dei valligiani, sui quali gravava il peso degli alloggiamenti, dei saccheggi, di una guerra guerreggiata e del rischio che la resistenza fallisse aprendo le porte della valle a una nuova invasione dei soldati ducali: il duro colpo inferto ai comandanti della resistenza valdese nell'imboscata del 18 giugno – la morte di Bartolomeo Jahier e il ferimento di Giosuè

<sup>62</sup> L'ambasciatore inglese Pell ci informa della lettera che Mazzarino aveva scritto all'inizio di maggio 1655 al duca di Savoia per rimproverarlo «not for dealing so cruelly with the Piedmontois, but for choosing no better time to do it in, that it was now altogether unseasonable». Cfr. *The protectorate*, vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, s.d.], pp. 188-191.

Gianavello – non era certo un buon segnale per le comunità. Perciò quando il 24 luglio gli ambasciatori svizzeri entrarono a Torino, a tre mesi esatti dal «jour de sang et de carnage», tutti erano ormai persuasi che fosse venuto il momento di far tacere le armi e ridare la parola alla diplomazia.

Possediamo numerose fonti sui negoziati di pace che si aprirono a Pinerolo il 31 luglio e che si chiusero diciannove giorni dopo, il 18 agosto, con la pubblicazione delle *Patenti di grazia e perdono*. Le principali sono però le tre testimonianze lasciate dai protagonisti di quel negoziato: il processo-verbale redatto dal presidente della delegazione ducale, il conte Giovanni Giacomo Truchi; il diario tenuto dal capo della delegazione svizzera, il proconsole di Zurigo Salomon Hirzel; e il racconto elaborato dal *leader* dei deputati dei comuni delle valli, il pastore e moderatore valdese Jean Léger, che occupa tutto il quattordicesimo capitolo del secondo libro dell'*Histoire générale*<sup>63</sup>. Le tre fonti, che provengono da ambienti diversi e soprattutto hanno intenzioni diverse, concordano in ogni caso su un punto: che la pace raggiunta il 18 agosto fu una creatura dell'ambasciatore francese Enemond Servient, l'autentico protagonista del negoziato.

È interessante rilevare il fatto che la fonte sabauda (il processo-verbale redatto dal presidente Truchi) lascia trapelare le difficoltà del governo ducale in tutta la vicenda: la fonte mostra infatti la delegazione del conte Truchi mentre «subisce» il negoziato, accetta passivamente le condizioni poste dagli ambasciatori svizzeri, e non può far nulla contro la protezione che i ribelli valdesi ricevono in terra francese. In un primo tempo i delegati del duca avevano manifestato la propria fiducia in un accordo vantaggioso per il governo, ma dopo due settimane di discussione non riuscivano a nascondere la loro insoddisfazione per la piega che presero i negoziati. In una lettera del 14 agosto il presidente della delegazione sabauda sbottava in una filippica contro i deputati delle valli, uomini che avevano «vomitato il succo del loro veleno (...) insolenti, superbi, temerari, et in una parola ribelli à Dio et a loro sovrano, fomentati da diversi, l'Ambasciatore della Chiafosa [Schaffhausen] ha

<sup>63</sup> Tralasciando il processo verbale e la cronaca del Léger, che abbiamo già citato abbondantemente, il diario dell'ambasciatore Salomon Hirzel è stato pubblicato nel 1951 insieme alle carte dell'archivio della famiglia Hirzel concernenti l'attività politica di questo importante casato zurighese. Cfr. *Veröffentlichungen aus dem Archive des Familie Hirzel von Zürich. Die Söhne des Bürgermeister Salomon Hirzel*, a cura di L. Weisz, Hirzel Verlag, Zurigo, 1951. Per una analisi di questa fonte si veda anche G. COSTABEL, *Il diario di Salomone Hirzel e le Patenti di grazia del 1655*, in BSSV, 98, 1955, pp. 63-71.

fatto il loro avvocato, consultore, e capitano»<sup>64</sup>. Lo sfogo del delegato ducale denunciava implicitamente la sua impotenza di fronte alle protezioni di cui godevano quegli «insolenti e superbi» montanari. Secondo la fonte i responsabili principali di questa situazione erano l'ambasciatore Servient e i militari francesi del governatorato di Pinerolo, colpevoli di dare troppo credito ai ribelli. Durante un colloquio con il governatore francese di Pinerolo, il presidente Truchi accusò i valligiani di essere ribelli e «indegni d'ogni aiuto, *massime dalla parte di Pinarolo*; et comprendendo egli [cioè il governatore francese] che io discorrevo sopra di lui si è diffuso in un'ampia narrazione del suo affetto e desiderio di servir S.A.R., e che sempre haveva abborrito costoro»<sup>65</sup>.

A leggere le fonti prodotte in ambito ducale, le trattative per il perdono ai ribelli valdesi sembrano rappresentare un sostanziale fallimento per il governo di Torino. Il negoziato sfuggì di mano ai delegati sabaudi, fu gestito dalle autorità francesi e accordò ai ribelli più di quanto la corte era disposta a concedere: i venti articoli delle *Patenti di grazia e perdono* riconoscevano ai valligiani piena amnistia per i crimini commessi prima e durante il conflitto, confermavano la libertà di culto entro i limiti sanciti dalle concessioni precedenti, sospendevano per cinque anni il pagamento dei carichi fiscali, e restituivano ai valligiani la libertà di commercio e movimento in tutto il territorio del Piemonte. In cambio il duca di Savoia pretendeva che i valligiani di fede riformata dovessero stabilire la propria abitazione entro i limiti di tolleranza e stabiliva che in tutte le comunità dell'interno si doveva individuare un sito per edificare una chiesa e una casa parrocchiale per la celebrazione della messa e dei riti cattolici<sup>66</sup>. Il governo ducale non era riuscito a imporre la propria sovranità su quelle comunità alpine né a dare l'esemplare castigo sperato ai capi della ribellione, che furono invece compresi nell'amnistia generale.

<sup>64</sup> *Viaggio del conte Truchi*, ff 713-v, *Al marchese di Pianezza*, 14 agosto 1655.

<sup>65</sup> Ivi, ff 45r-v, 46r-v, 47r-v [lettera del conte Giovanni Giacomo Truchi al marchese di Pianezza, 9 agosto 1655], corsivo mio.

<sup>66</sup> A questo proposito, e su richiesta espressa dei deputati delle valli, Carlo Emanuele II aveva acconsentito a decretare che la messa sarebbe stata celebrata «senza valersi de Padri Missionari fuorastieri, qual essendo grandemente odiati dal minuto popolo, potrebbe arrivar accidente che turbasse la publica tranquillità». Cfr. AST, sez. riunite, Camera dei Conti, registro 66, ff 156r-v, 157r-v, 158r, *Patente accordata da S. A. R. agl'huomini professanti la pretesa Religione reformata nelle nostre Valli di Luserna, S. Martino, e Perosa, et negli luoghi di S. Bartolomeo, Roccapiata e Prarostino mentre abbandonino i luoghi esistenti oltre il Pelice osservino le condizioni apposte in dette patenti et non s'alontanino dall'Obediienza dovuta a S. A.*, 18 agosto 1655.

La lettura di altre fonti mostra però che la pubblicazione delle patenti di perdono fu una astuta mossa politica presa dal governo francese (e in parte anche da quello ducale) per battere sul tempo l'iniziativa anglo-olandese. Alle *intelligence* francesi e sabaude era giunta notizia del fatto che il 27 luglio – cioè pochi giorni prima che il negoziato fosse ufficialmente aperto – i valligiani avevano dato alle stampe due lettere aperte agli Stati Generali olandesi e al Protettore Cromwell, lettere nelle quali esprimevano la loro gratitudine per il soccorso ricevuto e lanciavano un ambiguo appello a sostenere attivamente la resistenza dei valligiani:

nostre Montagne est une autre Sion, d'où la lumière de l'Evangile a passé aux autres lieux, & qu'il importe que le Chandelier demeure élevé dans un endroit de ce Païs où demeurent les plus épais ténèbres de l'erreur, nous ne doutons pas que vous ne fassiez paroître votre zèle en cette occasion fâcheuse (...) Toute l'Europe a les yeux sur ce que vous ferez en cette rencontre<sup>67</sup>.

La velocità con cui furono chiusi i negoziati di pace (appena diciannove giorni) si spiega perciò con il fatto che il governo ducale temeva questa internazionalizzazione del conflitto almeno quanto la temeva il re di Francia. Londra e Amsterdam avevano infatti risposto all'appello dei ribelli valdesi, e già a metà luglio avevano concordato un'iniziativa diplomatica comune che, se messa in atto, avrebbe costituito un fastidioso ostacolo agli interessi che la Francia e il Piemonte si spartivano su queste comunità di frontiera. Mentre il 31 luglio si aprivano le assemblee di pace a Pinerolo, gli ambasciatori George Downing e Roelof van Ommeren stavano percorrendo di gran carriera le strade francesi per arrivare in tempo a Pinerolo e prendere parte al negoziato con l'obiettivo di strappare al duca di Savoia – con la minaccia di un appoggio diretto agli insorti – una vera e propria capitolazione. Downing in particolare aveva ricevuto ordini precisi dal Lord Protettore: bisognava in ogni modo evitare che i valdesi, vittoriosi sul campo, si accomodassero a firmare da sconfitti una pace priva delle necessarie garanzie sulla loro futura sopravvivenza nelle valli. In termini concreti bisognava insistere sul ristabilimento dei valdesi nel pieno godimento dei

<sup>67</sup> Cfr. *La vera relazione*, cit., riproduzione fotostatica alle pp. 379-385 della *Lettre des fidèles des Vallées de Piémont à Messieurs les Etats Generaux des Provinces Unies des Païs-Bas*, 1655; riproduzione fosostatica alle pp. 386-389 della *Lettre des protestants des Vallées de Piemont à Mylord protecteur d'Angleterre*, senza luogo né data.

possedimenti che avevano prima del massacro (il che equivaleva a abolire ogni diatriba sui «limiti di tolleranza»), bisognava tenere duro sul ristabilimento delle concessioni di cui godevano in materia religiosa, sulle indennità pecuniarie che il governo ducale avrebbe dovuto pagare in risarcimento dei danni subiti, e sulla punizione esemplare dei responsabili del massacro: tutte condizioni che il governo ducale non avrebbe mai potuto accettare passivamente senza perdere la sua piena sovranità sulle comunità valdesi<sup>68</sup>. Non va inoltre dimenticato il fatto che già nel mese di giugno le spie ducali erano venute a conoscenza di un progetto di pace predisposto dai cantoni evangelici e dalle chiese riformate del Delfinato: il 29 giugno la polizia di confine aveva fermato in val di Susa il medico di Losanna Antonio Guerino con addosso una bozza di trattato che – se fosse stata approvata, complice anche la pressione della comunità internazionale – avrebbe ampliato le libertà dei valdesi anziché contenerle entro gli stretti «limiti di tolleranza»<sup>69</sup>. Se ne vuole concludere che, nonostante le vibranti proteste del conte Truchi, spedito a Pinerolo per guidare il negoziato ma che si ritrovò a subirlo, il governo ducale non poteva far altro che ingoiare il rospo dell'ingombrante e interessata mediazione francese piuttosto che procrastinare la guerra e dover ingoiare il ben più grosso e indigesto rospo anglo-olandese.

La pace dell'ambasciatore Servient fu perciò firmata e pubblicata in tutta fretta il 18 agosto 1655, prima che gli ambasciatori inglese e olandese arrivassero in Piemonte a scombinare i piani dei governi di Parigi e Torino. Essa però era il frutto di un accordo al ribasso che deludeva tutti. Scontentava il duca di Savoia, che a stento salvava la faccia trasformando in un perdono «graziosamente concesso» quella che era in realtà una capitolazione strappatagli con le armi; scontentava Cromwell e le potenze protestanti, che avevano appena cominciato a mobilitarsi seriamente per sostenere la «guerra valdese» ed erano state tagliate fuori da ogni decisione sulla sorte dei loro confratelli; e scontentava anche una parte dell'élite valligiana, che aveva sperato di condurre una guerra vittoriosa e che solo per ovvi motivi di opportunità aveva preferito il

<sup>68</sup> Queste le condizioni che il governo inglese avrebbe voluto chiedere in sede di negoziato: «Restoring of the exiled persons to their possessions and privileges, satisfaction for their losses, punishment to be inflicted upon those who executed this success, and security that the like injuries and cruelties be not exercised upon them for the future, which are the points his highness judges to be the most material to be insisted upon». Cfr. R. VAUGHAN, *The protectorate*, vol. I [Secretary Thurloe to Mr. Pell, 20 July 1655], pp. 225-227.

<sup>69</sup> Cfr. PASCAL, *La missione segreta*, cit.



proverbiale uovo di oggi (la pace immediata) alla gallina di domani (le promesse di Cromwell e degli olandesi). Le comunità avevano sollecitato le diplomazie internazionali a intervenire in una rivolta locale che, in tal modo, si trasformò nell'anticamera di una guerra europea. La pace dell'agosto 1655 gettò acqua sul fuoco e fece piazza pulita dell'«effetto domino» tanto sperato da Cromwell. Ciò nonostante, le *Patenti di grazia e perdono* non riuscirono a gettare acqua sul fuoco del conflitto che nel frattempo si era addensato, a livello locale, lungo il confine franco-sabaudo. La guerra che si era consumata nelle valli tra l'aprile e l'agosto del 1655 aveva infatti reso palese l'atteggiamento ambiguo del governo francese, che con una mano appoggiava il duca di Savoia in onore al patto non scritto tra le teste coronate contro ogni rivolta contadina, e con l'altra appoggiava gli stessi ribelli per ampliare la propria influenza politica su quelle comunità di frontiera. Nell'immediato la pace dell'agosto 1655 fu dunque un successo della diplomazia francese, poiché escluse l'Inghilterra e l'Olanda da ogni ingerenza in un territorio sul quale solo il Piemonte e la Francia avrebbero dovuto avere voce in capitolo; ma alla lunga essa si rivelò un fallimento, poiché aprì la strada a una guerra sotterranea tra Torino e Parigi che, approfittando degli strascichi del dopoguerra e delle delusioni dei valligiani, trasformò queste comunità di frontiera nel teatro di una battaglia per la sovranità politica. Il fenomeno del banditismo – che esplose all'inizio degli anni Sessanta – fu la manifestazione concreta di questo fallimento.



## IL BANDITISMO DI STATO

La pace del 18 agosto 1655 avrebbe dovuto porre fine alle ostilità fra governo ducale e comunità valdesi. In realtà fu solo l'inizio di una guerra di nervi tra i due contendenti, consapevoli che prima o poi il conflitto si sarebbe riaperto, ma determinati a lasciare che fosse l'altro a sferrare il primo colpo indossando i panni dell'aggressore. Tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta il durissimo scontro confessionale si trasformò gradualmente in una lotta sotterranea tra bande che convinse il duca Carlo Emanuele II a inviare, all'inizio dell'estate 1663, un corpo di spedizione incaricato di arrestare quarantaquattro «sceleratissimi banditi» responsabili non solo di violenze e omicidi, ma anche di ribellione e resistenza agli ordini ducali. Tra il giugno del 1663 e il febbraio del 1664 le valli di Luserna, Perosa e S. Martino furono teatro di un nuovo conflitto armato tra le milizie valligiane guidate dal capitano Giosuè Gianavello e le armate ducali al comando del marchese di S. Damiano. La guerra che si riaprì otto anni dopo il massacro aveva numerosi tratti comuni con la precedente (i protagonisti erano gli stessi, le modalità del confronto identiche, uguale anche il *battage* propagandistico); d'altra parte si trattò di una guerra diversa, poiché nascondeva una precisa regia politica che correva lungo la linea della frontiera tra regno di Francia e ducato di Savoia.

Le autorità francesi e quelle sabaude infatti usarono il conflitto locale per condurre una sorta di guerra «per procura» che portò i due Stati sull'orlo di una crisi diplomatica. D'altro canto era anche cambiato il contesto internazionale. A Londra il regime di Oliver Cromwell era stato rovesciato dalla restaurazione degli Stuart, che non perseguivano gli stessi progetti «panprotestanti» del Lord Protettore, né nutrivano gli stessi sentimenti dei puritani nei confronti dei valdesi del Piemonte. La Svizzera era piombata nella tanto temuta guerra civile tra cantoni evangelici e cantoni cattolici, sicché il suo impegno nella vicenda valdese fu più che mai subordinato alle esigenze di politica interna. *Last but not least*, nel 1659 la Francia aveva siglato una pace con la Spagna destinata a cambiare gli equilibri politici sul continente: dopo oltre venti anni di guerra ininterrotta il Piemonte cessò di essere uno dei fronti della guerra e per conseguenza anche le «valli valdesi» cessarono di essere subordinate agli interessi strategici ed alla *realpolitik* francesi. La prin-

cipale conseguenza fu che il conflitto tra le comunità valdesi e il duca di Savoia, visto da Parigi, non rientrava più nelle logiche della guerra franco-spagnola com'era stato ai tempi della spedizione del marchese di Pianezza. Il nuovo quadro politico internazionale si innestò così sulle gravi tensioni politiche che il dopoguerra aveva lasciato in eredità alle comunità locali.

### *L'eredità del dopoguerra*

Il massacro dell'aprile 1655 aveva lasciato aperte numerose ferite che le procedure di smobilitazione delle milizie valdesi non riuscirono a sanare. Soprattutto era diffuso il sentimento di aver vinto la guerra sul campo di battaglia ma di averla persa al tavolo del negoziato. A suscitare le maggiori polemiche fu un articolo segreto delle *Patenti di grazia e perdono* in base al quale il duca di Savoia si riservava la facoltà di mantenere un fortilizio costruito provvisoriamente nel borgo di Torre, al centro della val Luserna. Il governo ducale pretendeva che quel forte fosse mantenuto e ampliato, anche per avere un presidio che garantisse l'effettiva applicazione dei «limiti di tolleranza» ribaditi dal trattato. Al contrario i valligiani contestavano l'edificazione del forte, sia per questioni pratiche (il forte era stato costruito a ridosso delle case), sia perché intuivano l'uso vessatorio che il governo ne avrebbe fatto impedendo il ritorno della normalità dopo i mesi di guerra. Il problema del forte di Torre fu uno dei nodi sui quali la trattativa di pace rischiò più volte il fallimento, non solo per l'ovvia opposizione dei delegati valligiani, ma anche perché le stesse autorità militari francesi di Pinerolo erano contrarie all'edificazione di quel fortilizio<sup>70</sup>. Le richieste dei valligiani coincidevano dunque con le esigenze di controllo del territorio dei governatori francesi, che già avevano dimostrato la loro complicità

<sup>70</sup> Secondo il racconto del pastore Léger, durante i negoziati a Pinerolo la delegazione valligiana fece leva sugli interessi dei militari francesi di stanza a Pinerolo sostenendo che la presenza di un presidio militare sabauda nei pressi della cittadella avrebbe potuto causare numerosi incidenti diplomatici poiché «la France même, à cause du voisinage de Pinerol, ne le suffriroit point», cfr. *Histoire générale*, libro II, p. 211. Lo conferma un'altra fonte di parte cattolica e governativa: lo storiografo di corte Samuel Guichenon sosteneva che l'edificazione del forte di Torre fu realizzata «sans que les François, qui en pouvoient prendre jalousie à cause du voisinage de Pinerol, y apportassent aucun empêchement, quoy que le Duc de Lesdiguières, gouverneur du Dauphiné, et la Bertonnaire, gouverneur de Pinerol, la désaprouvassent ouvertement» (la testimonianza di Guichenon è ripresa dallo stesso Léger, *Histoire générale*, libro II, p. 211).

con i ribelli e che anche dopo la pubblicazione delle *Patenti di grazia e perdono* perseguirono nella loro politica di sostegno alle comunità di valle. Lo stesso ambasciatore Enemond Servient, sollecitato a intervenire in qualità di garante del negoziato, chiariva la sua contrarietà alla costruzione di quel presidio, ma spiegava anche che non aveva alcun mezzo legittimo per impedire al duca di Savoia di costruire un forte nelle terre soggette alla sua sovranità<sup>71</sup>. L'edificazione di un forte a dieci chilometri dal confine con Pinerolo confermava insomma che la «guerra valdese» si era indissolubilmente legata al problema della frontiera franco-piemontese e che le tensioni politiche accumulate lungo il confine – prima e durante la guerra – avrebbero continuato ad alimentare il conflitto tra le comunità valdesi e il governo sabauda.

Per uscire dallo stallo diplomatico l'ambasciatore Servient propose un compromesso denso di ambiguità: il problema del forte fu stralciato dal testo delle *Patenti di grazia e perdono* e consegnato ad un articolo segreto che concedeva al duca di mantenere il presidio e ai valligiani di fare ricorso per chiederne la demolizione o il trasferimento. Tuttavia quando furono pubblicate le *Patenti di grazia e perdono* i valligiani scoprirono con amara sorpresa che l'articolo segreto era stato inserito nel testo del trattato, contrariamente a quanto pattuito durante il negoziato. Il mancato rispetto degli accordi fu il pretesto per chiedere una revisione del trattato, troppo accondiscendente verso il governo ducale e privo delle necessarie garanzie per le chiese riformate. Il 2 settembre del 1655 le comunità inviarono una lettera all'ambasciatore Servient per chiedergli ufficialmente che, in qualità di garante della pace, imponesse lo stralcio dell'articolo segreto e chiedesse al duca di demolire il contestato forte che, in base agli accordi verbali presi durante il negoziato, avrebbe dovuto rimanere in piedi per il tempo necessario «à ce qu'il ne semblast que des sujets obligeassent leur Prince à mettre bas les armes»<sup>72</sup>. Ma l'ambasciatore Servient rispondeva che il duca aveva facoltà di costruire forti dove meglio credeva nei suoi Stati e soprattutto che il re di Francia non aveva alcun obbligo verso i valligiani, sia perché non erano suoi sudditi sia perché si erano rivelati irriconoscenti: mentre infatti Luigi XIV si era prodigato a loro favore interponendo la sua mediazione in occasione del trattato di Pinerolo, i valligiani gli avevano voltato le spalle quando si era trattato di dirottare la loro resistenza armata «contre les Espagnol pour le service commune, au quel

<sup>71</sup> *Viaggio del conte Truchi*, ff 124r-v, fino a 130r-v [carteggio Servient, lettera del 4 settembre 1655 ai consoli delle valli].

<sup>72</sup> *Ivi*, ff 124r-v fino a 130r-v [carteggio Servient, lettera dei deputati delle valli all'ambasciatore francese, 2 settembre 1655].

vous n'avez pas donné un homme»<sup>73</sup>. Il carteggio tra l'ambasciatore Servient e i delegati delle valli mostra quindi che il governo francese sperava di poter usare a proprio vantaggio l'agguerrita milizia valdese indirizzandola sul fronte lombardo, dove l'assedio di Pavia si stava logorando. Ma i capi della resistenza valdese non condividevano la stessa concezione di «servizio comune» contro gli spagnoli: per loro era sufficiente aver cacciato dalle comunità i «monaci spagnoli», nemici giurati dei ministri del culto, ma anche sudditi e presunte «spie» del re di Spagna. Allettati dalla promessa di una pace vantaggiosa con l'appoggio del re di Francia, i capi della resistenza avevano preferito l'ambigua pace dell'ambasciatore Servient ai progetti di guerra del Protettore Cromwell. Molto presto si resero conto di aver fatto male i loro calcoli, e cercarono così di ritrattare le loro condizioni.

### *Preparare la rivolta: il dopoguerra nelle fonti dell'intelligence sabauda e inglese*

Una delle tante conseguenze del negoziato per le *Patenti di grazia e perdono* fu quella di far passare in subordine la questione dei «limiti di tolleranza» rispetto al problema del controllo politico-militare sulla frontiera tra Delfinato e Piemonte. Sebbene la *vexata quaestio* dei limiti non fosse stata affatto archiviata, il principale oggetto di discussione nel dopoguerra fu il problema della resistenza valdese, che aveva smobilitato le proprie milizie ma non aveva ancora ratificato il trattato di pace né aveva appeso le armi al chiodo. Gli informatori che il governo aveva sguinzagliato nelle valli raccoglievano quotidianamente avvisi di un'imminente riapertura delle ostilità contro il governo ducale. Nel 1656 un informatore riferiva che durante un'assemblea delle valli i ministri del culto avevano dichiarato pubblicamente «che la guerra di Luerna non finirebbe sin tanto che M. R. [madama reale] non facesse demolire il forte novamente fabricato, e non li desse nelle mani la testa dell'Eccellentissimo Marchese di Pianezza»<sup>74</sup>. Lo stesso informatore spiegava che i principali *leader* valdesi non si erano rassegnati alla pace e che non attendevano altro che un segnale da Londra per riprendere la guerriglia. D'altro canto i valligiani non avevano affatto rinunciato all'uso della violenza come strumento di azione politica: nell'agosto

<sup>73</sup> Ivi [carteggio Servient, lettera ai deputati delle valli, 4 settembre 1655].

<sup>74</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16, fogli sparsi [testimonianza del capitano Giacomo Gluy, s.d.].

del 1657 il tentato omicidio del marchese Amedeo Manfredi di Luserna, uno dei principali aguzzini durante il massacro dell'aprile 1655, dimostrava che ancora due anni dopo la pubblicazione delle *Patenti di grazia e perdono* i valligiani non avevano dimenticato i rancori e le crudeltà della guerra<sup>75</sup>.

La lettura incrociata delle fonti dell'*intelligence* sabauda e inglese porta alla luce una ridda di voci – vere o presunte tali – riguardanti i progetti di insurrezione elaborati nelle assemblee delle comunità di valle. Vale la pena soffermarsi su questi dispacci il cui *leitmotiv* era costituito dall'ambigua posizione della Francia nei confronti della rivolta valdese: un fatto che testimonia come il problema internazionale della frontiera franco-piemontese avesse ormai preso il sopravvento sulla questione dei «limiti di tolleranza». Nel gennaio del 1656 giunse alle cancellerie ducali il rapporto stilato dal capitano Giacomo Gluy al termine di una missione che realizzò per conto del governo in val Pragelato, terra francese, «per intender (...) qualche avvisi importanti al servizio di S.A.R.»<sup>76</sup>. Le informazioni che raccolse sul posto descrivevano uno scenario preoccupante che, se confermato, prospettava lo scoppio imminente di una guerra sul confine alpino. Il capitano Gluy riferiva di aver sentito dire che il re di Francia, in ossequio alla pace siglata con l'Inghilterra, aveva acconsentito a far transitare sulle sue terre quarantamila uomini arruolati nell'esercito di Cromwell e diretti contro il Piemonte, dove il Lord Protettore intendeva muovere una guerra in accordo con il re di Svezia e con i cantoni elvetici<sup>77</sup>. Le acque si stavano muovendo anche nelle valli: nei giorni precedenti i ministri del culto avevano tenuto una pubblica assemblea di tutte le valli nel corso della quale furono elette due persone incaricate di recarsi a Parigi, in Olanda e a Londra, ufficialmente per raccogliere denari ed elemosine per la ricostruzione delle valli, in realtà per prendere contatto con Cromwell e «procurar di nuovo la sollevatione delli heretici per sostener [quelli] di detta Luserna». Contemporaneamente erano già giunte dal vicino Del-

<sup>75</sup> Sul tentato omicidio del marchese Amedeo Manfredi si vedano le *Patenti ducali portanti promessa d'impunità o premio pecunario per chi somministrasse indizzi circa l'attentato seguito alla vita del Conte Amedeo di Luserna mediante un archibugiata*, del 29 agosto 1657 e conservate in AST, sez. corte, Paesi per A e B, mazzo 12 (Luserna), articolo 1.

<sup>76</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16, fogli sparsi [testimonianza del capitano Giacomo Gluy, s.d.]. Tutte le citazioni che seguono, dove non precisato diversamente, fanno riferimento a questo documento.

<sup>77</sup> «Il Gramuele [Cromwell] aveva fatto pace con S.M. X.ma la qual li dava passaggio per 40.000 fanti questa primavera, et che tal genti le doveva imbarcar a Margiglia e disbarcar a Villafranca».

finato coperte, scarpe e soprattutto denaro, molto denaro, circa un milione di lire che i ribelli stavano accumulando «aspettando di avere gente dalla banda di Langhedocho», e cioè mercenari francesi da reclutare nella guerra che intendevano scatenare non solo per vendicare le vittime del massacro, ma questa volta per «retirarsi dall'ubidienza di S. A. R. e darsi a S. M. X.ma».

Ci troviamo di nuovo alle prese con la tesi di una «cospirazione» tra i valdesi del Piemonte e le potenze protestanti, ma questa volta ci sono due differenze rilevanti nello scenario costruito dall'informatore. In primo luogo la congiura antisabauda vedrebbe anche la partecipazione inedita della Francia, che con la sua neutralità interessata si schierava di fatto con i ribelli valdesi poiché acconsentiva al transito sulle sue terre di quarantamila fanti reclutati da Cromwell. Inoltre il movente della rivolta non sarebbe più di natura religiosa (la libertà di culto) ma politica: i riformati stavano preparando la guerra allo scopo finale di «darsi a Sua Maestà Cristianissima» e sottrarsi finalmente alla sovranità sabauda. Ancora una volta dobbiamo chiederci quanto ci fosse di vero in questo genere di notizie.

Cominciamo con i dati più certi. Innanzitutto è vero che il governo inglese, pur avendo disapprovato l'arrendevolezza dei valdesi in occasione della pace dell'agosto 1655, non aveva diminuito l'appoggio diplomatico e finanziario alla causa valdese. Cromwell non aveva abbandonato i suoi progetti di una vasta alleanza delle forze protestanti e le sue diplomazie continuavano a tessere la tela destinata a unire le sorti dei valdesi a quelle dei riformati elveticici. Nell'inverno del 1655 si era infatti concretizzata la tanto temuta guerra civile in Svizzera: la Baviera e il Piemonte avevano stretto un'alleanza con i cantoni cattolici mentre a Baden i cantoni evangelici avevano siglato una lega difensiva e avevano ufficialmente domandato il soccorso inglese. Visti da Londra il problema valdese e la guerra in Svizzera erano parte di un unico disegno e come tali andavano risolti: separare il destino dei cantoni evangelici da quello dei riformati piemontesi sarebbe stato un errore imperdonabile, occorreva piuttosto coordinare ogni azione e aprire un doppio fronte contro le potenze cattoliche sia nelle valli svizzere sia in quelle piemontesi<sup>78</sup>. In quest'ottica fin dalle settimane seguenti alla firma del-

<sup>78</sup> Nel gennaio del 1656 il segretario di Stato John Thurloe scriveva all'ambasciatore John Pell per esprimergli la sua convinzione che «this war in Switzerland and the late massacre in the valleys comes from one and the same fountain, and that if the cantons miscarry in this, those poor Waldenses will not long survive them». Cfr. *The protectorate*, vol. I [Secretary Thurloe to Mr. Pell and Mr. Morland, 17 January 1656], pp. 332-334.



le *Patenti di grazia e perdono* Oliver Cromwell aveva spedito all'ambasciatore John Pell una dettagliata istruzione sul comportamento da tenere nei confronti della questione valdese e allo stesso tempo aveva ordinato al suo delegato Samuel Morland di rimanere a Ginevra e prendere contatto con l'ambasciatore olandese Roelof Van Ommeren, con il quale doveva concordare un'iniziativa diplomatica per porre il duca di Savoia di fronte all'alternativa tra la guerra o la revisione del trattato di Pinerolo<sup>79</sup>. Tra l'inverno del 1655 e la primavera del 1656 Ginevra fu perciò la sede di una conferenza permanente che coinvolse le autorità elvetiche e gli ambasciatori inglesi e olandesi attorno al caso valdese e alla guerra in Svizzera, le due questioni che Londra considerava intimamente connesse. Il progetto inglese andò delineandosi ancor più chiaramente nei primi mesi del 1656: Cromwell intendeva coinvolgere il re di Svezia, l'Elettore del Brandeburgo e i cantoni svizzeri in un'alleanza contro le forze che sostenevano i cantoni cattolici, ovvero il duca di Baviera e il duca di Savoia<sup>80</sup>. Il fatto – attestato dalle lettere di John Thurloe all'ambasciatore Pell – sembrerebbe confermare le voci che la spia sabauda aveva raccolto in val Pragelato, dove si diceva che l'iniziativa della guerra fosse ormai sfuggita dalle mani dei ribelli valdesi e che «la pace non dependeva più da quelli di Luserna ma bensì

<sup>79</sup> Le istruzioni che lo stesso Cromwell aveva fatto pervenire agli ambasciatori Pell e Morland sono allegate nella lettera che Thurloe recapitò a Pell il 10 settembre 1655, cfr. *The protectorate*, vol. I, pp. 259-262.

<sup>80</sup> È ancora una volta il segretario di Stato Thurloe a dare conferma di questo disegno: in una lettera a John Pell del febbraio 1656 egli salutava con favore l'accordo raggiunto tra il re di Svezia e l'elettore del Brandeburgo augurandosi che «the Elector's army, or a great part thereof, will be joined with the Swede. We look upon this, here, as a very good advantage to the protestant cause, hoping that if the Swede can settle his affairs in those parts, he may be a great succour to the protestants, who are every-where threatened with the popish party». Cfr. *The protectorate*, vol. I [Secretary Thurloe to Mr. Pell, 7 february 1656], pp. 349-351. Aggiungiamo un particolare interessante riguardo al possibile coinvolgimento del re di Svezia Carlo Gustavo X Zweibrücken, già principe del Palatinato, nella lega che Cromwell sperava di costruire a sostegno dei riformati del Piemonte. Le voci di una tale alleanza sembrerebbero ulteriormente avvalorate dal fatto che nel 1638 il pastore Jean Léger, futuro leader della resistenza valdese, aveva conosciuto a Ginevra l'allora sedicenne Carlo Gustavo in un'occasione assai particolare: secondo quanto ci racconta lo stesso Léger nella sua autobiografia, aveva addirittura salvato la vita al giovane «prince palatin des deux ponts» [Zweibrücken, letteralmente «due ponti»] che incautamente si era immerso nel lago Lemano nella pericolosa area detta *Les eaux-vives*. Il salvataggio del futuro re di Svezia gli sarebbe valso non solo un «beau present», ma anche una stima incondizionata al punto che il principe del Palatinato «fit tout son possible pour m'induire à voyager avec luy en France, Italie &c». Cfr. *Histoire générale*, libro II, *Abrégé de la vie de Jean Léger*, p. 360.

dalli confederati, nominando il Gramuel [Cromwell], Re di Sveda, e Bernesi»<sup>81</sup>. L'Inghilterra stava quindi per muovere un conflitto europeo i cui esiti sarebbero stati decisi lungo tutto l'arco delle Alpi centro-occidentali, dalle valli valdesi all'area svizzera. Un progetto che, ancora una volta, si inseriva come un cuneo nell'area tradizionalmente contesa tra la Francia e la Spagna: i Grigioni, la Valtellina, e naturalmente le valli del Piemonte occidentale, dove peraltro i ribelli valdesi davano mostra di voler riprendere al più presto le armi e riscrivere a proprio vantaggio il trattato di pace con il duca di Savoia.

Non sappiamo quale fosse il reale coinvolgimento della Francia in questo disegno. Certo è che l'iniziativa inglese, che pure si sarebbe inserita in un'area di ingerenza francese, avrebbe indirettamente favorito gli interessi della Francia sul fronte lombardo, dato che un'eventuale conflitto nell'area delle alpi svizzere costringeva la Spagna a dividere le sue forze per evitare uno sconfinamento in Valtellina. Come abbiamo visto, la fonte ducale dava per certa la neutralità di Luigi XIV, disposto ad abbandonare il cugino Carlo Emanuele II di Savoia per onorare l'alleanza stretta con Cromwell. D'altra parte le fonti inglesi ci informano che il governo francese, preoccupato di una possibile ripresa del conflitto, stava facendo pressione sulle comunità valdesi affinché ratificassero il trattato di Pinerolo: ancora nella primavera del 1656 le assemblee dei capi di casa, spaccate tra chi intendeva accettare la pace e chi voleva riprendere la guerra, non avevano deciso se accogliere o rigettare l'accordo di Pinerolo. Il gruppo dirigente valdese, che aveva guidato la resistenza e aveva assunto la *leadership* nelle comunità, era in stretto contatto con gli ambasciatori Morland e Van Ommeren e con la conferenza che a Ginevra stava organizzando l'alleanza tra le forze protestanti contro il duca di Savoia. In attesa degli esiti della riunione di Ginevra, nelle comunità i *leader* della resistenza valdese temporeggiavano resistendo alle numerose pressioni che, da più parti, li invitavano a ratificare il trattato di pace. Nell'aprile 1656 scrissero una lettera a Samuel Morland per chiedere che il governo inglese sciogliesse ufficialmente la sua riserva sull'opzione militare, poiché il tempo per una ripresa delle ostilità stava ormai per scadere. La guerra doveva cominciare in fretta, o non sarebbe mai stata vittoriosa: anche per un carismatico *leader* religioso come Léger era difficile mantenere le comunità in

<sup>81</sup> Cfr. Testimonianza del capitano Giacomo Gluy, cit.

uno stato di guerra permanente, «being extremely pressed to ratify the former treaty by an express messenger from the King of France»<sup>82</sup>.

Seguendo le tracce di questi scambi epistolari scopriamo che la posizione oscillante del governo francese era determinata anche dai contrasti interni alla corte, dove la linea pragmatica di Mazzarino (il quale subordinava ogni scelta di politica estera alla vittoria sulla Spagna, compresa l'«anomala» alleanza tra Francia e Inghilterra) doveva fare i conti con la posizione più intransigente della reggente Anna d'Austria, favorevole invece a un maggiore impegno della monarchia al fianco del fronte cattolico e alla rapida chiusura della pace con Madrid<sup>83</sup>. Dal punto di vista della *leadership* valdese questa indeterminatezza contribuiva ad alimentare le speranze di un appoggio indiretto della Francia alla rivolta antisabauda, speranza che ha lasciato traccia nelle numerose voci raccolte da spie e informatori nelle valli: secondo il rapporto del capitano Gluy, infatti, si diceva che il re di Francia avesse garantito la sua neutralità e concesso a Cromwell il passaggio di 40.000 fanti sulle sue terre. Da dove veniva tutta questa fiducia dei ribelli valdesi nella neutralità complice della Francia? La risposta sta lungo la linea di confine che correva in val Perosa. Per tutto il decennio 1655-65 i governatori francesi dei presidi di Pinerolo e Perosa furono complici dei capi della resistenza valdese e fornirono un appoggio concreto ai *leader* locali in tutte le iniziative che – sul piano politico, religioso e militare – permettevano di mantenere le comunità in uno stato di guerriglia permanente. Nell'agosto del 1657, ad esempio, i rappresentanti delle comunità valdesi avevano chiesto al governatore del forte di Perosa, Nicolas La Londe, di far pervenire a Torino una rimostranza contro le continue

<sup>82</sup> Cfr. *The protectorate*, vol. I [Mr. Morland to Mr. Pell, 13-23 march 1656], pp. 362-363.

<sup>83</sup> Secondo le informazioni della diplomazia inglese, il partito ugonotto francese – capeggiato dal Turenne – era oggetto di un complotto di palazzo che intendeva riproporre le condizioni che nel 1572 avevano permesso la strage di S. Bartolomeo. Molti devoti, supportati dalla reggente, chiedevano insistentemente che il Re firmasse la pace con la Spagna per dedicarsi a purgare il regno dagli «eretici»: «they fear this is a forerunner of some black entreprize against the French reformed churches (...) They say, also, that the good lady at Turin is a widow-princess, who (like Catharine de Medicis) had a mind to give some demonstration of her zeal against the Waldenses, whilst her power lasted, for fear her son, growing a man, should have too much generosity and humanity in him to suffer his authority and power to be so much abused. They doubt that the superlative-devout Spanish widow at Paris (seeing her elder son near eighteen years old, and so herself near the end of her power) may likewise think of doing something meritorious». Cfr. *The protectorate*, vol. I [Mr. Pell to Secretary Thurloe, 3-13 july 1656], pp. 434-438.

violazioni del trattato di Pinerolo da parte delle autorità sabaude, confidando nel fatto che La Londe «aveva gran credito con i capi d'essi heretici et era molto confidente alla corona di Savoia»<sup>84</sup>. La complicità degli ufficiali francesi non si limitava alle iniziative politiche: nel 1658 i devoti magistrati del Consiglio Sovrano di Pinerolo avevano fatto arrestare Giacomo Jahier, uno dei capi della resistenza valdese, fermato mentre usciva dalle porte della città con otto cavalli stracarichi di piombo; un fatto che confermava la facilità con cui la resistenza valdese faceva rifornimento di armi e munizioni sotto le mura della cittadella francese e che implicitamente denunciava la rete di protezione che, dall'alto, tollerava tali commerci illeciti<sup>85</sup>. Del resto il fatto che i governatori francesi fornissero aiuto concreto alla resistenza valdese era cosa tanto risaputa che, nell'ottobre 1663, il senatore Giovanni Francesco Perrachino (che per i «meriti» acquisiti durante il massacro del 1655 fu nominato intendente dal governo sabaudo) scriveva a Torino per informare il duca che i valligiani – pur stremati e senza munizioni – erano comunque determinati a proseguire la guerra perché «credono che il signor Marchese De Pienne [il nuovo governatore francese di Pinerolo] habbia qualche ordine da S. M.tà su le istanze che ne ha fatto il ministro Michelin a Parigi»: una conferma di come la complicità interessata dei militari francesi avesse di fatto illuso i ribelli valdesi, inducendoli a credere che il sostegno del marchese di Pienne procedesse da un ordine esplicito del re di Francia e non da un'iniziativa del tutto personale<sup>86</sup>.

<sup>84</sup> Così afferma il manoscritto *Sollevatione delli heretici della valle*, in *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, cit., citazione p. 41. Della supplica che i valdesi avevano fatto pervenire via Nicolas La Londe ci informa una lettera di John Pell a Samuel Morland, nella quale il diplomatico inglese informa il suo collega di aver ricevuto «a copy of an Italian letter, dated Sept. 18, 1657, written by the deputies of the churches in Piedmont at a synod at Villar del Perousa, to the four ambassador which were sent out of Switzerland to Turin (...) as also a French *Memoire de la très humble remonstrance* which, in August last, they prayed Monsieur de La Lande to present to their Prince of Piedmont or Duke &c in their name». Cfr. *The protectorate*, vol. II [Mr. Pell to Mr. Morland, 19-29 november 1657], pp. 276-278.

<sup>85</sup> Ancora una volta è la fonte inglese a lasciare traccia di questo episodio: in una lettera dell'8 maggio 1658 [29 aprile *stile giuliano*] John Pell informava il collega Samuel Morland che un mese prima «Giacimo Giacero of Premollo, a heretic, was arrested as he was going out of one of the gates of Pinarolo, driving eight horses heavily laden with lead (...). The Waldenses must not have materials to make bullets of». Cfr. *The protectorate*, vol. II [Mr. Pell to Mr. Morland, april 29, 1658 old style], p. 332.

<sup>86</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16, fogli sparsi [lettera dell'intendente G. F. Perrachino a un ministro del duca, 13 ottobre 1663]. Il ministro

Dalle tracce lasciate nei carteggi di spioni e ambasciatori emerge dunque un quadro chiaro. La «guerra valdese» sarebbe continuata nonostante la pace del 1655, perché i valligiani si erano resi conto di aver firmato un trattato-capestro e perché erano in troppi a trarre vantaggio dalla continuazione del conflitto: ne traeva vantaggio Cromwell, che poteva coltivare il suo sogno di unire il mondo protestante sotto la sua protezione; ne traevano vantaggio i governatori francesi di Pinerolo, che sostenevano i ribelli per mantenere il controllo della frontiera; e in fondo ne traeva vantaggio anche la Francia, che per quanto fosse preoccupata di contenere la rivolta entro i suoi confini locali avrebbe nondimeno esteso la propria egemonia politica sul pinerolese e sul Piemonte. Il conflitto era decisamente sfuggito di mano ai suoi diretti protagonisti, passati dal rango di attori principali a quello di comprimari in uno scontro che aveva ormai una dimensione europea. Il risultato complessivo fu che i valligiani ebbero l'illusione di aver trascinato dalla loro parte quasi tutte le potenze europee nella loro guerra contro il duca. Ancora una volta si sbagliarono. Supportati dall'interessato coinvolgimento delle autorità militari francesi di Pinerolo e dalle promesse degli ambasciatori anglo-olandesi, i capi della resistenza valdese scatenarono la loro guerra quando le condizioni per un possibile successo erano ormai svanite. All'inizio degli anni Sessanta, infatti, il quadro politico europeo era completamente cambiato: Francia e Spagna avevano firmato la pace mentre a Londra era morto il Lord Protettore aprendo la porta alla restaurazione della monarchia Stuart. Ma il quadro politico era cambiato anche all'interno delle comunità locali, che per cinque anni avevano vissuto in uno stato di guerra imminente sotto la *leadership* del gruppo di uomini che ne aveva preso il governo. Quella che doveva diventare una guerra combattuta per punire i responsabili del massacro del 1655 e ripristinare le libertà religiose dei valdesi si trasformò così in una strana guerra fatta di scaramucce, violenze grossolane e vendette private. Dichiarati banditi dal governo sabauda, i *leader* valdesi furono protagonisti di una guerra senza quartiere i cui obiettivi non erano più i tradizionali nemici «papisti», ma chiunque dissentisse dal loro piccolo ma agguerrito gruppo.

Jean Michelin, pastore ad Angrogna, aveva accompagnato Jean Léger nel corso della sua seconda missione diplomatica.

## *La nascita dei banditi: terra e vendetta*

Il fenomeno del banditismo non era nuovo nelle comunità valdesi dell'età moderna. Come abbiamo avuto modo di vedere il governo ducale pubblicava «cataloghi» dei banditi almeno dalle guerre di fine Cinquecento con l'obiettivo di individuare i singoli «facinorosi», accusati di crimini comuni o del ben più grave crimine di ribellione, e di isolarli dalla solidarietà che ricevevano all'interno delle loro comunità di origine. Tuttavia nel banditismo che percorse la «guerra valdese» del 1655-1670 è possibile individuare due caratteri distintivi. In primo luogo esso fu l'esito di una durissima guerra fazione interna alle comunità di valle, sulla quale ci soffermeremo diffusamente nei prossimi capitoli. In secondo luogo nel banditismo degli anni Sessanta è presente una forte motivazione politico-religiosa, poiché la guerra scatenata dai banditi nel 1663-64 si configurava come la vendetta e la riparazione dei torti subiti durante il massacro del 1655, in uno schema che opponeva l'immoralità delle truppe ducali alla «santità» e alla giusta causa per la quale combattevano i guerriglieri valdesi.

Sono tre le fonti principali sulla «guerra dei banditi» del 1663-64. Innanzitutto le fonti prodotte dalle autorità governative nella loro attività di repressione del fenomeno: i «cataloghi» dei banditi, che danno preziose informazioni sui nomi e sulla condizione dei banditi; le denunce raccolte dai funzionari di polizia, che ci informano sui loro metodi di azione, sulle loro reti di protezione e sui loro principali nemici; e infine il voluminoso processo-verbale delle trattative per la pace del 1664, che fornisce una ricostruzione (partigiana) dei fatti che portarono all'apertura della guerra. Una seconda fonte è costituita dalle cronache del pastore Jean Léger, che negli ultimi capitoli dell'*Histoire générale* e nei due pamphlet usciti dalla sua penna tra il 1655 e il 1661 giustificava l'azione dei «banditi» all'interno della lotta di resistenza cominciata con il massacro del 1655. Infine va presa in considerazione l'unica fonte prodotta negli ambienti della dissidenza valdese, e cioè il libello anonimo *Le Grand Barbe, ou Recit tres veritable de ce qua faict Iosue Ianavel dans les Vallées de Luzerne* redatto da un avversario dei principali leader valdesi, nell'ambito di un'aspra polemica interna alle comunità della quale renderemo conto nei prossimi capitoli. Queste tre fonti, incrociate con le informazioni supplementari offerte dal notarile, ci permettono di tracciare un profilo delle origini, dei metodi e degli

obiettivi del gruppo che negli anni Sessanta fu protagonista della seconda fase della «guerra valdese»<sup>87</sup>.

I «banditi» erano un gruppo coeso e organizzato che tutte le fonti mostrano essere diretto da Giosué Gianavello, il *leader* della resistenza valdese del 1655 e l'uomo che con la sua vicenda umana incarnò le contraddizioni del banditismo: guerra religiosa e lotta per la libertà condotte con la determinazione del soldato «puritano», ma anche vendetta privata, rapina violenta e attività intimidatoria proprie di una qualunque banda criminale<sup>88</sup>. L'origine del gruppo dei «banditi», che nel 1663 arrivò a contare più di quaranta individui, è esemplificativo di queste contraddizioni. Gli uomini colpiti dal bando avevano vissuto l'esperienza comune della resistenza armata e quella del tormentato dopoguerra. Tutti avevano vissuto sulla loro pelle l'esperienza del massacro, della fuga disperata sui monti innevati, e quasi tutti avevano perso almeno un familiare durante la carneficina. Tutti infine provarono il dolore per le due ferite che la pace di Pinerolo non era riuscita a sanare: il problema della punizione dei responsabili del massacro e il problema delle terre che i riformati possedevano «fuori dei limiti». Le *Patenti di grazia e perdono* avevano stabilito un'amnistia generale per tutti coloro che avevano partecipato alla resistenza armata, ma avevano di fatto confermato l'editto del 25 gennaio 1655, che fornì al marchese di Pianezza il pretesto per la sua «crociata»: il secondo capitolo delle patenti imponeva ai sudditi riformati di abbandonare le terre del fondovalle oltre il corso del fiume Pellice, pena la confisca e la perdita delle compensazioni che il governo offriva ai proprietari. Al tavolo del negoziato, dunque, il governo ducale aveva avuto la meglio sul problema delle terre, per il quale Gianavello e i suoi miliziani avevano combattuto.

La questione era talmente delicata che ad un anno dalla firma delle *Patenti di grazia e perdono* molti proprietari si erano rifiutati di vendere le loro terre, riproponendo così lo stesso scenario che – nell'aprile

<sup>87</sup> La fonte ufficiale della «guerra dei banditi» è costituita dal denso verbale dei negoziati di pace aperti a Torino nell'inverno del 1663 (*Conferenze di pace*, 1664), che contengono anche i verbali di denuncia contro i banditi. Una copia del pamphlet *Le grand Barbe* è invece conservato presso la Biblioteca Reale di Torino, *Valdesi*, tomo III, Miscellanea 148.

<sup>88</sup> Sulla figura di Giosué Gianavello, oltre al già citato libro di Bruna Peyrot che ha il pregio di ricostruire criticamente la nascita del mito storiografico, esiste una ricchissima bibliografia che segue passo a passo i percorsi seguiti dalla storiografia valdese. Per limitarci alle biografie ricordiamo la datata ma ricchissima biografia di Jean Jalla pubblicata nel tricentenario della nascita dell'«eroe valdese» (J. JALLA, *Josué Janavel, 1617-1690*, in BSHV, 38, 1917, pp. 5-81) e una voce nel *Dizionario Biografico degli Italiani* (curata da S. Migliore, vol. 54, 200, pp. 322-325).

del 1655 – aveva costretto i consigli delle comunità a estenuanti assemblee per decidere se lasciare al proprio destino giudiziario gli «irriducibili» proprietari di quei terreni o se sostenerli politicamente attraverso suppliche e ricorsi, a prezzo però di una generalizzazione della repressione ducale su *tutta* la comunità. La storia familiare di Gianavello è emblematica di numerose altre storie simili.

La sua famiglia era originaria di Bobbio, terra in alta val Luserna compresa nei «limiti», ma fin dagli anni Quaranta Giosuè e suo fratello Giacomo avevano cominciato ad acquistare terre, stalle, e perfino una cascina nella bassa valle, alla regione delle Vigne, vicino al borgo di Luserna e fuori dei «limiti di tolleranza», dove Giosuè aveva avviato un'azienda agricola e si era specializzato nella produzione del miele<sup>89</sup>. Nel 1639, a ventidue anni, aveva sposato Caterina Durand e si era trasferito con la nuova famiglia nella casa che aveva costruito alla borgata dei Liorati, nel territorio di Luserna, il quartiere nel quale – dal 1652 in poi – esercitò la carica di esattore delle taglie<sup>90</sup>. A partire dai primi anni Cinquanta Gianavello acquista terreni più a valle, nella regione delle Vigne di Luserna, e compare regolarmente come «capo di casa» nei consigli di quella che i notai definiscono la «nobile Università di S. Giovanni». Qui comincia una carriera politica che nel 1657 lo avrebbe portato alla carica di *console*, sicuramente anche grazie al prestigio che si era guadagnato guidando la resistenza valdese nell'estate del 1655<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Così l'autore de *Le grand Barbe* descrive la vita di Giosuè Gianavello prima della guerra: possedeva «un petit domaine et certain trafique de Miel et de Cire, à la quelle il s'occupoit au paravant». Il notarile ci da qualche informazione maggiore. Nel marzo del 1641, ad esempio, Giacomo Gianavello, il fratello di Giosuè, aveva acquistato a credito una cascina dal signor Antonio Bastia, un ricco proprietario di Luserna. A dieci anni di distanza però Giacomo Gianavello non aveva rispettato le promesse di pagamento ed era indebitato per taglie non saldate, sicché fu costretto a rivendere una parte di quelle terre ad un mercante francese (cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna, vol. 29, ff 32r-v fino a 34r-v, *Vendita con quittance di Giacomo Gianavello al nobile messer Ghigolino Tollosano residente in la Torre con credito a favor dil signor Antonio Bastia verso detto messer Tollosano di l 650*, 16 gennaio 1651).

<sup>90</sup> Ivi, vol. 30, ff 172r fino a 174r, *Instrumento di delliberamento di taglia della magnifica Comunità di Luserna*, 14 maggio 1652.

<sup>91</sup> Fino al 1656 il territorio di San Giovanni faceva parte integrante della comunità amministrativa di Luserna. Gli abitanti della parrocchia valdese di San Giovanni cominciarono però a riunirsi in un consiglio separato che, non potendo assumere il titolo di «comunità», utilizzava quello più generico di «università». Torneremo sulla separazione del territorio di Luserna e San Giovanni nell'ultima parte del libro. Gianavello compare per la prima volta in qualità di «console» nel verbale di una riunione del 3 giugno 1657, cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna, vol. 33, ff 62v fino



San Giovanni è dunque il centro della sua attività pubblica e privata oltre che religiosa. Tutte le domeniche Gianavello frequentava le prediche che il pastore Jean Léger teneva al tempio del *Chiabàs*, ascoltando gli ammonimenti e i consigli del suo coetaneo (Léger era del 1615, Gianavello del 1617) con il quale – complice l'esperienza comune della resistenza – aveva stretto un rapporto di solida fiducia e amicizia: Gianavello compare spesso come testimone nei contratti siglati dal pastore Léger e nel suo testamento lo nominò tutore dei figli, esimendolo peraltro dall'onere di rendere conto per scritto dell'amministrazione dei beni familiari<sup>92</sup>.

Quando l'ordine dell'auditore Gastaldo fu pubblicato in val Luserna, nel gennaio 1655, Giosuè Gianavello aveva trentotto anni, era un padre di famiglia impegnato nella conduzione della sua solida azienda agricola ed era un «capo di casa» ben inserito nel tessuto sociale e politico della sua comunità. Come molti suoi coetanei Gianavello fu uno dei tanti «irriducibili» che scelsero di disobbedire all'ordine anziché svendere le terre e – con esse – la possibilità di vivere in pace nella propria comunità.

Durante l'attacco dell'aprile 1655 Gianavello aveva perso i contatti con la moglie e le figlie, catturate dall'esercito ducale e come molte altre donne trasferite a forza nelle carceri piemontesi o mandate a servizio presso famiglie della pianura. Ciò nonostante aveva tenuto in scacco le armate ducali per un'intera settimana e aveva dovuto infine capitolare di fronte alla superiorità numerica degli avversari. Con il figlio di otto anni e un manipolo di compagni era riuscito a sfuggire alle linee nemiche e, mentre i soldati del Pianezza saccheggiavano la sua casa, Gianavello si dava alla macchia trovando infine rifugio in terra francese. Qui finisce la storia del *paysan* e comincia quella del «capitano» Gianavello, destinata a cristallizzarsi nel mito storiografico dell'eroe della resistenza valdese. La sua intelligenza e abilità nella guerriglia gli valsero il comando delle milizie che guidò con la determinazione e lo zelo di un soldato puritano, contribuendo non poco a rinforzare il sentimento di unione dei valdesi e con esso a salvare le chiese e le comunità dall'annichilimento. La firma delle *Patenti di grazia e perdono* furono perciò un amaro compromesso per chi aveva combattuto, era stato ferito, aveva visto compagni e amici morire, e con il suo sforzo aveva

a 64v, *Consiglio di capi di casa della Magnifica Comunità di San Giovanni con deputazione di persone per l'Instrumento di divisione*, 3 giugno 1657.

<sup>92</sup> AST, sez. riunite, *Insinuazione di Luserna, località Villar*, vol. 195, ff 33v – 35v, *Testamento di messer Giosue Gianavello et l'honesta Catterina soa moglie delle Vigne di Luserna*, 6 agosto 1659.

permesso alla delegazione valdese di presentarsi a testa alta ai negoziati di pace. L'accordo infatti non cambiava di una virgola il problema delle terre «fuori dai limiti»: anzi, confermava l'ordine di sgombero come se cinque mesi di guerriglia sulle alture non avessero cambiato alcunché. Giosuè Gianavello, il *paysan* diventato capitano, aveva dunque combattuto per nulla?

L'anonimo autore del libello *Le Grand Barbe* poneva in stretta relazione il problema della vendita delle terre «fuori dai limiti» con la formazione del primo nucleo dei «banditi». Gianavello appare in questa fonte come il più agguerrito sostenitore della necessità di rinegoziare le *Patenti di grazia e perdono*, anche a costo di stracciare il trattato e riprendere le ostilità. I valligiani, che avevano oggettivamente vinto la guerra, non potevano accettare di alienare le loro terre al Patrimonio Ducale o peggio svenderle a speculatori e «papisti». Che si trovasse in una pubblica assemblea o in un conciliabolo occasionale, in ogni occasione di discussione Gianavello

se mit à la traverse et avec des horribles mesnaces intimida les propriétaires et leur deffendit (...) sur grosses peines d'aliéner leurs Domaines au Patrimonial ny à tout autre, pour quelque occasion que ce fut, estimant par là d'obliger S.A.R. a reprendre les armes contre les Vallées<sup>93</sup>.

Il problema della vendita delle terre oltre il fiume Pellice si mescolava inevitabilmente con il problema della ripresa del conflitto nelle valli e, quindi, con i progetti di guerra che la diplomazia inglese non aveva mai smesso di concepire. Tra l'agosto e il settembre del 1656 gli ambasciatori John Pell e Samuel Morland si scambiarono una serie di missive incentrate su questo problema e sui suoi possibili effetti nella dialettica interna alle comunità valdesi, ancora in bilico tra l'accettazione del trattato di pace e la prosecuzione della guerra. Pell confessava a Morland di credere che i valdesi dovessero vendere «their lands beyond the river Pelice, and live according to the late treaty», ma spiegava altresì che nelle valli «there are others of another opinion», che cioè avrebbero preferito riprendere la guerra pur di non vendere le loro terre: era dunque su questi ultimi che poteva fare affidamento il governo di Cromwell in caso di un allargamento del conflitto su tutta l'area alpina<sup>94</sup>.

<sup>93</sup> Biblioteca Reale di Torino, Miscellanea 148, *Le Grand Barbe*, cit.

<sup>94</sup> Cfr. *The protectorate*, vol. II [Mr. Pell to Mr. Morland, 14-24 August 1656], pp. 7-8.

La situazione era aggravata dall'atteggiamento vessatorio delle truppe ducali rimaste a presidiare il contestatissimo forte di Torre: le continue angherie, i furti dei raccolti, gli abusi e le violenze dei soldati – di cui ci sono pervenute numerose denunce scritte – non contribuivano a distendere gli animi né a rendere sereno il dibattito interno alle comunità sul problema delle terre fuori dai «limiti»<sup>95</sup>. Il risultato complessivo di queste tensioni fu che un piccolo nucleo di miliziani, smobilitati dopo la pace dell'agosto 1655, si riorganizzarono sotto la guida di Gianavello per vendicare i ricatti degli speculatori, che acquistavano a basso costo le terre dei valdesi approfittando della loro oggettiva debolezza.

L'autore de *Le Grand Barbe* riporta un episodio che sembrerebbe fotografare la nascita del primo nucleo dei «banditi»: gli eredi di Michele Bastia possedevano alcune vigne a Bricherasio, nella pianura fuori i «limiti», e dopo lunghe perplessità si erano decisi a venderle al Patrimonio Ducale in cambio delle compensazioni promesse dal governo. La loro decisione fece scattare l'immediata ritorsione di Gianavello, che raggruppò «un bon nombre de ses satellites» e si recò nottetempo su quelle vigne per sradicare tutte le viti allo scopo di far crollare – in una sola notte – il valore del terreno acquistato dal Patrimonio Ducale e disincentivarne l'acquisto da parte di speculatori. La determinazione, la vendetta e un forte spirito di gruppo furono fin da subito i tratti distintivi dei «banditi». Nel gennaio del 1658 i magistrati emettevano un bando contro Giosuè Gianavello e Isaia Fina, colpevoli con altri uomini (non identificati) di aver assaltato le carceri di Luserna per liberare Filippo Costafort, un loro compagno arrestato dagli sbirri del podestà della valle perché riconosciuto come uno dei membri della banda che, pochi mesi prima, aveva assaltato e saccheggiato una casa a Bibiana; un gesto che si inseriva ancora una volta nell'ottica di una ritorsione contro chi stava speculando sulla questione della vendita delle terre oltre i limiti<sup>96</sup>. Nello stesso torno di tempo Gianavello e i suoi si erano presen-

<sup>95</sup> Oltre alle numerose denunce e ai memoriali presentati dai delegati valdesi nei negoziati del 1663-64, e quindi registrati nei verbali che possediamo, si veda anche un documento stilato dai cattolici del borgo di Torre per denunciare alle autorità ducali i soprusi dei soldati del forte: AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16, carte sciolte, *Aggravii fatti a particolari cattolici della Torre dal signor di Bagnolo e suoi soldati, per i quali con ogni sommissione et humilita chiedono licenza di partire da detto luogo e andare ad habitare in altro del stato di S. A. R.*

<sup>96</sup> Cfr. *Le Grand Barbe*, cit., Biblioteca Reale di Torino, miscellanea 148: «Environ ce mesme temps, il arriva que la Veufe de feu Iean Felician (...) fut aussi obligé de laisser au Patrimoniél son Domaine, a quoy s'opposa un certain Bedinot Cath[olique] Rom[ain]le quel avoit vendu un bois de chastagners au su dit Iean Feli-

tati armati e in pieno giorno sulla piazza pubblica per liberare il loro compagno Giovanni Grasso, arrestato per l'omicidio di un suo compaesano. Frattanto la lista dei banditi si ingrossava: il 25 gennaio 1661 il governo ducale emanava un ordine diretto a tutti gli abitanti della val Luserna che imponeva

di non più ricettare li sudetti banditi famosi et altri, che vanno in squadriglia armati e particolarmente li Giosué Gianavello, Esaia Fina, Filippo Costaforte, Giovanni Grasso, Bartolomeo Bellino, Giovanni e Marco fratelli Vachieri o sia Imberti<sup>97</sup>.

Un'ulteriore testimonianza di come il gruppo dei «banditi» avesse assunto un'organizzazione paramilitare («vanno in squadriglia armati»); di quanto ogni loro azione violenta contribuisse a infoltire le *black list* delle autorità ducali; e di come i banditi avessero ottenuto l'appoggio di una parte della popolazione locale, che dava «ricetto» ai miliziani di Gianavello proteggendoli dalla cattura e dalle indagini degli ufficiali di giustizia. Il banditismo era nato per difendere gli interessi e le libertà dei valdesi, costretti da una pace-capestro a svendere le loro terre oltre i «limiti», ma la sua legittimazione politica da parte delle comunità era stata pagata al prezzo di un'*escalation* di violenza che avrebbe presto suscitato la dura reazione del governo ducale.

### *Una guerra banale o una guerra di liberazione? Obiettivi e metodi dei banditi*

Al principio dell'estate del 1663 la corte di Torino organizzò una spedizione militare il cui scopo ufficiale era la cattura di quarantaquattro banditi catalogati in una lista nella quale compariva anche il ricercato numero uno, il pastore Jean Léger, *leader* della resistenza valdese che da due anni era espatriato per sfuggire alla giustizia ducale<sup>98</sup>. Di-

cian, qui ne l'avoit point payé avant sa mort, ny ses héritiers iusque lors (...). A cette plainte, Ianavel a qui la voye d'effet commençoit fort à se rendre commune, donna ordre qu'on allait une nuit saccager la Maison du dit Felician, ou s'estoit retiré le dit Bedinot, y ayant mis ses chastagnes qu'il avoit receuillies cett Automne là. Si l'ordre fut donné, il fut aussi executé en sorte que non seulement toute les chastagnes furent enlevées, mais encore plusieurs autres choses qui se rencontrèrent dans cette maison».

<sup>97</sup> *Raccolta degli editti*, Bando del 25 gennaio 1661, pp. 108-109.

<sup>98</sup> Già nel maggio del 1655, ad un mese dal massacro di pasqua, Carlo Emanuele II aveva emesso un decreto nel quale 39 persone erano dichiarate «ribelli di noi e no-

versamente dal precedente intervento armato, che aveva suscitato le proteste di mezza Europa, questa volta il duca di Savoia fu molto più cauto nel predisporre le cose. Prima di sferrare l'attacco il governo aveva sguinzagliato nelle valli alcuni commissari per raccogliere deposizioni giurate di mercanti, notabili, contadini o artigiani che denunciavano le violenze e le quotidiane angherie perpetrate dai banditi. Quest'operazione aveva un triplice scopo. In primo luogo doveva legittimare l'intervento armato come operazione di polizia e non come guerra religiosa: sebbene i banditi fossero in gran parte riformati, ad essi erano addebitati reati comuni (furto, omicidio, violenze) e non la trasgressione dei contestatissimi «limiti di tolleranza». In secondo luogo questa abbondante documentazione serviva a provare che un'eventuale resistenza armata da parte dei valligiani costituiva un ingiustificato atto di ribellione e non un atto di legittima difesa. Infine queste carte dovevano screditare i *leader* della resistenza valdese agli occhi dei governi protestanti e impedire loro di prendere le difese dei loro correligionari senza correre il rischio di passare per semplici avvocati di assassini, ladri di strada e delinquenti comuni. Tutte le testimonianze raccolte insistevano infatti su episodi di bieche vendette private, di grossolani saccheggi di vacche, di tragicomici assalti a viandanti per rubare qualche formaggio, e in una parola mostravano la natura ordinaria e perfino un po' squallida del conflitto. Insomma, se quella del 1655 era stata una crociata preparata da proclami roboanti, condotta con piglio spietato e proseguita con uno strascico di feroci polemiche, quella del 1663 avrebbe dovuto apparire a tutta l'Europa come una banale operazione di polizia.

stra corona, banditi del cattedrale maggiore, e diffidati di nostri Stati come rei di lesa maestà». Tra i banditi spiccava tutto lo stato maggiore della fazione valdese: i pastori Jean Léger, Jean Michelin, Guglielmo e suo figlio Giovanni Malanotto; gli anziani Francesco Laurenti, Charles Fautrier, Daniel Albarea, Bartolomeo Bounous e Giacomo Peyronel; e naturalmente i «capitani» delle milizie valdesi, Giosuè Gianavello, Bartolomeo e Jacques Jahier (*Raccolta degli editti*, pp. 97-98 [ordine del 23 maggio 1655]). Il bando fu revocato dalle patenti di Pinerolo dell'agosto 1655, alle quali avevano contribuito – in qualità di deputati delle valli – gran parte di coloro che erano stati inclusi nella lista dei «banditi catalogati». Il bando fu però riconfermato e ampliato da un secondo ordine, spiccato il 25 giugno 1663 contro quarantaquattro «huomini facinososissimi» che si erano macchiati di enormi delitti non solo contro i beni e le persone dei cattolici ma anche contro i «poveri della loro medesima Religione» molti dei quali furono uccisi «solo per haver detto che conveniva bene che le Valli ponessero ordine à questi sì gravi eccessi». Anche in questo caso, i 44 banditi sono capeggiati dai principali *leader* della fazione valdese (*Conferenze di pace*, 1664, pp. 10-24, ordine del 25 giugno 1663).

Ma fu davvero così? Si trattò davvero di un'operazione di polizia, come sostenevano le autorità ducali, oppure era l'ennesimo tentativo di perseguire le chiese valdesi, come in sede di negoziato si sforzarono di dimostrare i deputati delle valli? Per rispondere a queste domande occorre capire in primo luogo quali fossero gli obiettivi dei banditi e come agirono sul territorio. Fra l'aprile e il giugno del 1663 il commissario del duca ascoltarono e trascrissero le testimonianze di settantasette persone che avevano subito danni di varia natura da parte dei banditi delle valli. Raccolte nel voluminoso fascicolo dei negoziati di pace del 1663-64 (che costituisce la principale fonte «ufficiale» su questa guerra) simili testimonianze ci permettono di tracciare un profilo degli obiettivi e dei metodi dei banditi<sup>99</sup>. Nonostante l'apparente disorganizzazione degli episodi descritti, le azioni dei banditi risultano sempre coordinate e dirette a un obiettivo generale ben determinato: costringere il governo ducale a ritrattare gli accordi di Pinerolo. Le loro imprese possono perciò essere classificate in quattro tipologie: la vendetta, la profanazione di luoghi sacri, la rapina e l'attacco diretto alle sedi del potere sabauda.

### *Vendicatori*

L'assalto dei banditi prendeva talvolta l'aspetto di una vendetta a sfondo confessionale. In questi casi i banditi infierivano sulle loro vittime replicando specularmente quanto era stato fatto ai danni dei valdesi al tempo del massacro del 1655. Due casi sono esemplari. All'inizio di giugno del 1663 una squadra di banditi era scesa dalle montagne per dare l'assalto ad alcune cascine di Bricherasio. Nel corso dello scontro restò sul campo il cadavere di un massaro cattolico catturato dai banditi e fatto oggetto di percosse, lesioni e mutilazioni. L'autopsia del medico non lasciava dubbi sulla natura dell'omicidio: si trattava di un'esecuzione e non di una morte casuale, dunque l'obiettivo dei banditi nell'assaltare la cascina non era il saccheggio ma la vendetta. Il cadavere era stato ripetutamente pugnalato, il corpo parzialmente smembrato con una grossa arma da taglio (forse una *beidana*), infine i banditi avevano infierito sulla vittima evirandola, sicché «la metà di detta verga si è ritrovata nella bocca di detto cadavere»<sup>100</sup>. Due giorni dopo fu

<sup>99</sup> *Conferenze di pace, 1664*, pp. 115-168. Le citazioni che seguono, dove non specificato diversamente, fanno riferimento a questo documento.

<sup>100</sup> *Ivi, Testimoniali di visita di cadavero*, 6 giugno 1663, pp. 168-169.

trovato in una vigna il corpo di un massaro ucciso e mutilato in maniera tale che – come ebbe a dire un testimone – «per la deformità pare un spettacolo»<sup>101</sup>. I banditi gli avevano fatto ingoiare polvere da sparo e lo avevano fatto esplodere dall'interno dando fuoco alla bocca, e infine si erano accaniti sul cadavere cavandogli gli occhi con lo stesso metodo. Ancora una volta un'esecuzione, che testimonia l'uso non casuale della violenza da parte dei banditi.

I due episodi, particolarmente crudi nella descrizione autoptica dei testimoni, sono assolutamente speculari ad altrettanti casi riportati da Jean Léger nel capitolo dedicato al massacro dell'aprile 1655. Anche in quel caso gli attaccanti (soldati ducali o cattolici del posto) avevano infierito sulle vittime, usando la polvere da sparo per cavare gli occhi o attraverso mutilazioni genitali che quasi sempre si concludevano piazzando il pene e i testicoli nella bocca del cadavere. Nel loro *modus operandi* i banditi volevano dunque rendere pan per focaccia, usando gli stessi metodi dei loro precedenti aguzzini. Che queste vendette si inserissero all'interno dello scontro religioso in atto sono gli stessi testimoni a confermarlo. Nei due episodi che abbiamo preso ad esempio, infatti, le testimonianze specificano che durante lo scontro a fuoco i banditi avevano dileggiato i massari cattolici al suon di «avanza papista» e «bastardi del Papa»; e molti testimoni (cattolici) avevano definito i banditi «heretici nostri vicini et *inimici capitali*». I banditi erano insomma mossi da una motivazione personale – la vendetta per un lutto familiare subito nel corso dei massacri del 1655 e la volontà di restituire il male ricevuto – che sul piano religioso si esprimeva nella comune appartenenza confessionale e che su quello politico si inseriva all'interno della guerra generale tra «papisti» ed «eretici».

### *Iconoclasti*

Che la dimensione religiosa fosse ancora un elemento cruciale dello scontro fazione locale è dimostrato dagli episodi di assalti a chiese e conventi. Al principio della guerra gli uomini del capitano Gianavello decisero di prendere d'assalto il borgo di Luserna: cuore politico e amministrativo della valle, sede del potere feudale e abitato da cattolici, esso era speculare – geograficamente e simbolicamente – alle borgate di S. Giovanni, le terre oltre il Pellice abitate da valdesi e in prima linea nella guerra di quelle settimane. L'attacco si inquadra pertanto

<sup>101</sup> Ivi, *Altre testimoniali di visita di cadavero*, 8 giugno 1663, pp. 171-172.

all'interno dello scontro fazionario locale, e aveva lo scopo esplicito di colpire gli spazi e i simboli della presenza cattolica nell'area contesa tra i due gruppi. Nel corso del saccheggio i banditi si erano accaniti contro la chiesa della confraternita dei disciplinanti rompendo il tabernacolo, le statue, i candelieri dorati e un crocifisso al quale fu spezzato un braccio: un gesto iconoclasta privo di un movente materiale (nessuna suppellettile fu rubata) ma dal valore esclusivamente simbolico<sup>102</sup>. In altri casi l'assalto alle chiese si traduceva nel saccheggio di materiale utile per sostenere la guerriglia, in una sorta di contrappasso per cui le risorse dei «papisti» andavano ad alimentare le imprese dei banditi. Il panettiere Onorato Lorenzo di Guillestre, in Delfinato, denunciò alle autorità ducali l'assalto notturno al monastero dei padri riformati di Luserna dove lavorava. Lo scopo dell'assalto era ancora una volta di natura iconoclasta (demolire il convento, profanarlo e cacciare gli odiati missionari), ma i banditi si diedero anche a un ricco bottino prendendo calici, cerchi da botti, padelle, catene da fuoco, e perfino alcune campane della chiesa del convento, ferro destinato a essere fuso e trasformato in munizioni per la guerriglia<sup>103</sup>. Non va dimenticato infatti che l'azione iconoclasta e la vendetta, pur avendo un chiaro contenuto simbolico, erano consumate nondimeno all'interno di una logica di guerriglia i cui obiettivi – come abbiamo visto – erano di natura politica, vale a dire la riapertura del conflitto e la rinegoziazione della pace-capestro dell'agosto 1655. In altre parole alla base di queste azioni la motivazione religiosa coesisteva con ragioni di carattere più pratico, come la necessità di compiere rapine per rifornirsi di armi e viveri in vista della ripresa delle ostilità.

<sup>102</sup> Ivi, *Testimoniali di richiesta con visita*, 12 giugno 1663, pp. 174-176. La violenza vendicativa e la profanazione delle chiese cattoliche narrate da questi testimoniali hanno molto in comune con i «riti di riparazione» descritti da Barbara Diefendorf per il caso delle guerre di religione in Francia. Seguendo il ragionamento di Natalie Zemon Davis, la Diefendorf sostiene che cattolici e protestanti esercitassero una violenza – fisica o simbolica – il cui scopo principale era il ristabilimento dell'unità ideale della comunità ma che, alla prova dei fatti, si traduceva in un ulteriore elemento di differenziazione dei due gruppi religiosi. Cfr. DIEFENDORF, *Rites of Repair*, cit., e naturalmente si veda anche ZEMON DAVIS, *The Rites of Violence*, cit.

<sup>103</sup> Ivi [Testimonianza di Honorato Lorenzo], 13 giugno 1663, pp. 179-180.



## *Rapinatori*

Che il banditismo abbia a che fare con la rapina non è certo una novità, e il nostro caso non sfugge certo a questa legge generale. Nel maggio del 1663 due fabbri ferrai bergamaschi denunciarono il furto subito lungo la strada principale della val Luserna. Mentre si recavano al lavoro nelle fucine, i fabbri furono fermati da due uomini armati sbucati improvvisamente dai bordi della strada. Non avendo trovato denaro addosso ai due malcapitati, i banditi si accontentarono di rubare loro il giustacuore<sup>104</sup>. L'episodio contiene in sé un elemento sul quale occorre riflettere: quando il banditismo sconfinava in banali episodi di rapina, le vittime sono quasi sempre individui estranei alle comunità locali, e usavano la strada principale del fondovalle come semplice transito nel loro viaggio. Le denunce riguardano infatti un mercante milanese rapinato e malmenato a morte da un gruppetto di banditi mentre si recava alla fiera di Guillestre, in Queyras; diversi fabbri e carbonai del bergamasco o del Delfinato, derubati mentre si recavano nelle fucine dell'alta val Luserna; e infine numerosi pastori delle comunità del Queyras che usavano periodicamente i colli e le strade delle valli per raggiungere le loro greggi nella pianura piemontese. I banditi insomma non sceglievano indiscriminatamente le vittime delle loro rapine, ma facevano molta attenzione ad evitare furti ai danni degli abitanti delle valli, cattolici o valdesi che fossero. Nel maggio del 1663, ad esempio, due pastori di Abries furono fermati da tre uomini armati mentre percorrevano la strada principale con un gregge di pecore. Per cavarsi dai guai dichiararono che le pecore non erano di loro proprietà ma appartenevano a quelli della val Luserna: di fronte al rischio di sottrarre bestiame ai valligiani i tre banditi specificarono subito di non voler le pecore «ma bensì li danari»<sup>105</sup>. Il furto di strada, la rapina o l'agguato erano componenti inevitabili di ogni banditismo. Ma nel caso specifico la rapina poteva servire anche come mezzo di finanziamento della lotta armata. Non va dimenticato infatti che i banditi costituivano un gruppo omogeneo, dotato di una forte coesione religiosa e soprattutto di un obiettivo generale che dirigeva ogni tipo di azione, si trattasse di vendette, di profanazioni o di rapine: quello di riprendere la guerra con il duca di Savoia fintanto che «non li desse nelle mani la testa dell'Ecce-

<sup>104</sup> Ivi [Testimonianza di mastro Antonio Canuzzo e Fermin Bogiet], 16 maggio 1663.

<sup>105</sup> Ivi [Testimonianza di Pierre Bechio e Biagio Toya], 22 maggio 1663.

lentissimo Marchese di Pianezza», come avevano dichiarato all'indomani della firma del trattato di Pinerolo<sup>106</sup>.

### *Miliziani*

Prima ancora che banditi, i miliziani di Gianavello si consideravano il braccio armato dei ministri del culto, che avevano assunto la *leadership* delle comunità e dai quali ricevevano piena legittimazione nelle loro azioni di guerriglia. Diverse deposizioni rese nel maggio del 1663 testimoniano l'organizzazione paramilitare dei banditi e il quadro ideologico entro il quale si muovevano. L'insieme di queste testimonianze offre una doppia immagine dei banditi: quella di uomini investiti di una missione che andava ben oltre al semplice scontro politico con Torino, e quella più prosaica di miliziani che avevano organizzato una efficiente resistenza armata e che sognavano addirittura di muovere guerra fin sotto le mura della capitale del ducato.

Sotto il profilo ideologico i banditi non erano molto diversi dai soldati puritani di Cromwell: la convinzione di combattere una giusta battaglia si sommava – almeno ufficialmente – al contegno di un santo guerriero guidato da una solida fede in Dio. Nelle sue *Istruzioni militari*, che Gianavello compose in esilio a Ginevra memore dell'esperienza passata, il capitano valdese si premurava che i soldati valdesi non dimenticassero mai che Dio li stava chiamando a una prova di fede e che dunque dovevano comportarsi di conseguenza: da qui l'ammonimento a restare uniti, sostenere i pastori «comme des serviteurs du Seigneur sur la terre», levare le mani a Dio in un solenne giuramento «à son église et à leur patrie, quand meme il s'agiroit de la derniere goute de leur sang et du dernier soupir de leur vie», evitare di spargere sangue innocente e non bestemmiare mai il Signore, pena la morte. Solo così, concludeva Gianavello, la spada dell'Eterno sarebbe stata dalla loro parte determinando la vittoria finale<sup>107</sup>. Un decalogo che cozzava con le testimonianze di chi aveva subito le angherie dei «banditi» e ne aveva denunciato i metodi violenti e dispotici. Qual era dunque il Gianavello

<sup>106</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16, fogli sparsi [testimonianza del capitano Giacomo Gluy, s.d.].

<sup>107</sup> L'istruzione militare di Gianavello, redatta per i suoi correligionari impegnati nell'impresa del rimpatrio dopo la revoca dell'editto di Nantes, è stata pubblicata da A. PASCAL, *Un'istruzione militare inedita del grande condottiero valdese Giosuè Gianavello*, in BSHV, 49, 1927, pp. 36-55.

reale? Il soldato timorato di Dio delle *Istruzioni* o lo spietato bandito de *Le Grand Barbe*?

Probabilmente la risposta è entrambi. I «banditi» agivano infatti all'interno di un quadro ideologico che ne giustificava ogni azione, ed essi si sentivano investiti di una missione che li autorizzava a trasgredire le leggi, poiché non v'era contraddizione alcuna tra l'assalto a un mercante, l'esecuzione di un vicino di casa e l'obiettivo politico-religioso della guerra in corso. Michael Walzer ha sottolineato come nell'etica puritana «la disciplina militare sostitu[va] l'ordinamento giuridico» e, in conseguenza, ogni azione armata si poneva su un piano extra-legale ed extra-mondano<sup>108</sup>. Nel giorno di Pentecoste del 1663 i ministri del culto, attornati da un folto numero di uomini armati, avevano tenuto un esaltato sermone al termine del quale incitarono i fedeli ad un giuramento solenne. Tenendo la mano rivolta al cielo i ministri vollero che tutti i fedeli si obbligassero a sostenere i banditi con ogni mezzo perché erano le loro guardie e i «defensori di questa valle»<sup>109</sup>. Da un punto di vista ideologico i banditi avevano dunque una legittimazione molto forte che li presentava come difensori dei valdesi, dei loro ministri e in generale della purezza originaria della religione riformata. In cambio i banditi fornivano ai ministri del culto una scorta armata e obbedivano ciecamente ai loro ordini. Le prediche e gli esercizi religiosi si svolgevano ormai in un clima di incertezza e nel costante timore di un attacco: Giosuè Gianavello e i suoi aderenti prendevano parte al culto per consentire il regolare svolgimento delle funzioni piazzando uomini armati di guardia sul tetto e alle porte del tempio. Come alla fine del Cinquecento, i ministri del culto erano al centro di questa struttura politico-militare. Ma diversamente da allora molti valligiani – anche valdesi – storcivano il naso di fronte a questo strapotere dei ministri e dei loro «pretoriani».

### *Le conseguenze politiche del banditismo*

Alla fine di maggio del 1663 una donna valdese denunciò ai commissari ducali, non senza un certo rancore, che tutto quello che stava accadendo alle valli procedeva dai «mali consigli quali danno alli par-

<sup>108</sup> Cfr. M. WALZER, *La rivoluzione dei santi. Il puritanesimo alle origini del radicalismo politico*, Torino, Claudiana, 1996 (ed. or. 1965), cit. p. 102.

<sup>109</sup> Questo «giuramento di Pentecoste» è confermato da numerose testimonianze, molte delle quali rese da persone che si dichiarano «professanti la religione riformata» e che in quanto tali avevano assistito alla predica. *Conferenze di pace*, 1664.

ticolari li Ministri e principali di questa Valle». Si sarebbe forse potuto porre rimedio a tali abusi, ma secondo la testimone «la speranza qual'hanno questi d'haver soccorsi da Paesi stranieri, sotto pretesto di guerra, è causa che non danno ricapito alcuno à tali eccessi, per poter poi loro riempire le borse de danari che si mandano per soccorsi de poveri bisognosi»<sup>110</sup>. L'accusa di intascarsi le elemosine raccolte dalle comunità protestanti europee (o in altre varianti di usarle per finanziare l'attività dei banditi anziché distribuirle ai poveri) era piuttosto ricorrente nelle testimonianze di quei mesi e faceva l'eco ad una polemica che qualche anno prima aveva investito il ministro Jean Léger, artefice della prima missione di sensibilizzazione nelle corti d'Europa. Avremo modo di soffermarci meglio su questo aspetto, che costituisce uno straordinario rivelatore dell'esplosione della lotta fazionaria interna alle comunità. Per ora ci interessa sottolineare due aspetti. In primo luogo scopriamo che al di là della patina ideologica costruita attorno ai banditi, essi ci appaiono nella loro dimensione più «normale», e cioè come miliziani impegnati in una campagna di guerriglia attraverso le valli. In questi panni i loro obiettivi erano di natura concreta e immediata: fare da scorta ai pastori; organizzare le milizie locali; gestire la logistica dei rifornimenti, e – ovviamente – impedire l'ingresso dei soldati ducali nei villaggi. In secondo luogo, le denunce testimoniano la stretta contiguità tra i banditi e le gerarchie ecclesiastiche locali: i pastori legittimavano i banditi e fornivano quel coordinamento politico senza il quale il banditismo sarebbe rimasto un puro fenomeno di delinquenza comune, privo di un obiettivo e di una dettagliata organizzazione paramilitare. Un'altra testimonianza offre a questo proposito uno spaccato illuminante.

Il 25 maggio del 1663 Bernardino Avaro, massaro cattolico in una cascina di Luserna, fu fatto prigioniero insieme ad altri da una squadra di cinquanta banditi che voleva saccheggiare il bestiame. I massari furono presi come ostaggi e portati al quartier generale dei banditi, nei pascoli d'altura che collegavano le valli Luserna, Perosa e S. Martino, dove in quasi due settimane di prigionia ebbero modo di toccare con mano l'organizzazione dei miliziani. Essi potevano contare su quotidiani rifornimenti di pane, si erano costruiti trincee e fortini, tenevano una fornace per fabbricare munizioni, ed erano organizzati in compagnie di cinquanta uomini divise secondo i quartieri e le valli di provenienza e guidate ciascuna da un luogotenente. Ogni luogotenente faceva riferimento a Giosuè Gianavello, che aveva il comando generale dei

<sup>110</sup> Ivi [Testimonianza di Reynera Crepo], 31 maggio 1663.

banditi e che per diverse volte volle visitare gli ostaggi e assicurarsi delle loro condizioni. Dalla sua bocca erano venuti a sapere che questa dettagliata macchina militare era finalizzata ad uno scopo ben preciso, e cioè muovere guerra al governatore del forte di Torre e ai soldati ducali,

dicendosi pubblicamente che aspettavano il Leggiero [cioè il ministro Jean Léger, da due anni «esiliato» dalle valli] con due milla huomini, con gran danari, et che poi vogliono far una guerra la più crudele che mai sii stata fatta, et che non vogliono perdonare alcuno (...) et subito havuto il soccorso d'huomini et danari vogliono andare con le armi fino a Torino, non perdonandola à persona<sup>111</sup>.

Insomma, l'«armata» di Gianavello attendeva trincerata sulle proprie posizioni l'arrivo dei soccorsi promessi dal ministro Léger e avrebbe scatenato una guerra «più crudele che mai sia stata fatta» marciando – se necessario – fin sotto le mura di Torino. La descrizione offerta da queste testimonianze cozza visibilmente con la narrazione che lo stesso ministro Jean Léger fece del banditismo. Nelle pagine della sua *Histoire générale* la «guerra dei banditi» appare piuttosto come una congerie di episodi nei quali le milizie locali vanno allo sbando, sono prive di una guida politica e non hanno più il sostegno delle comunità locali, che invece appaiono divise e litigiose<sup>112</sup>. Léger minimizzava per non prestare il fianco alla propaganda ducale, che denunciava le strette collusioni tra i «banditi» e le autorità francesi e arrivava a ipotizzare che dietro alla rete paramilitare di Gianavello si celasse la *longa manus* della Francia, che ormai prestava un soccorso aperto alla rivolta valdese per aumentare il proprio dominio sull'area. D'altro canto anche Léger non poteva nascondere la presenza di soldati francesi tra le fila dei «banditi»: «un monsieur Dragon, vaillant capitaine françois, et un monsieur de Beaufort» si erano fatti onore nel corso di uno scontro a fuoco tra i ducali e le milizie valdesi<sup>113</sup>. Nell'agosto del 1663 le truppe ducali avevano fatto prigioniero un gentiluomo riformato di Calais, tal monsieur François de Blosset, che si era gettato nella mischia pensando che la guerra in corso «fosse per fatto di religione». Il prigioniero confessò quindi di essersi arruolato al fianco dei banditi e disse che nel

<sup>111</sup> Ivi [Testimonianza di Bernardino Avaro], 7 giugno 1663.

<sup>112</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo XXII, *Merveilleux succès de la résistance que les Vaudois réduits à la dernière extrémité ont esté contraints de faire à leurs persécuteurs, ès années 1663 & 1664*.

<sup>113</sup> Ivi, p. 302. Léger cita anche un altro monsieur d'Essart che fu fatto prigioniero dalle truppe ducali nel corso della guerra del 1663-64.

corso di un assalto ad un borgo della pianura vide Giosué Gianavello combattere insieme ad «un altro francese nom[at]o monsieur Dragon del Cret in Dofina capittano et comandante di tricento huomini francesi venuti di soccorso in dette Valli»<sup>114</sup>. Nonostante gli sforzi di chi voleva far passare questo conflitto come una banale operazione di polizia, c'era una precisa direzione politica che usciva dagli stretti confini delle valli.

### *La «guerra dei banditi»: tra conflitto religioso e guerra per procura*

I banditi compresi nei cataloghi emanati dal governo ducale erano allo stesso tempo comuni delinquenti come Giovanni Grasso, soldati timorati di Dio come Giosué Gianavello, e carismatici *leader* religiosi come Jean Léger. Questo gruppo eterogeneo era nondimeno unito dalla consapevolezza che la guerra in atto avrebbe determinato per gli anni a venire il destino dell'intero «popolo valdese»: da una parte l'esilio o l'annichilimento; dall'altra la vittoria e il diritto di vivere in pace nelle proprie terre. In quest'ottica banditi delle valli non erano molto diversi dai «banditi sociali» descritti da Eric J. Hobsbawm. Essi agivano nel rispetto delle norme consuetudinarie locali; godevano per questo del rispetto e dell'assistenza della gente del posto; erano giustizieri violenti; e spesso la loro storia in quanto fuorilegge partiva dalla vendetta di un torto subito. I banditi avevano perciò l'obiettivo «di difendere o di restaurare l'ordine tradizionale, di ristabilire le cose «come dovrebbero essere»»<sup>115</sup>.

Tuttavia nel corso della guerra, che assunse carattere ufficiale nel giugno del 1663 con l'arrivo nelle valli di un contingente armato, le motivazioni religiose che animavano i banditi si mescolarono a questioni di politica internazionale. Le autorità francesi di Pinerolo non fecero nulla per nascondere il loro appoggio concreto ai ribelli e alimentarono così le loro speranze di una possibile annessione di tutte le valli sotto il dominio francese. La guerriglia si trasformò così in un *banditismo di Stato*. Con questa espressione intendo descrivere il rapporto ambiguo tra banditi e autorità pubbliche, laddove queste ultime usavano le milizie valdesi come strumenti di una guerra sotterranea e condot-

<sup>114</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [carte sciolte], *Risposte di Mons. Francesco Bloset ferito et detenuto in Bagnolo*, 14 agosto 1663.

<sup>115</sup> E. J. HOBBSAWM, *I banditi. Il banditismo sociale nell'età moderna*, Torino, Einaudi, 1971, cit. da p. 20.

ta per procura. Nel corso del conflitto, infatti, le milizie di Gianavello diventarono *volens nolens* uno strumento politico a disposizione della monarchia francese, una sorta di «reparto non ufficiale» al quale veniva lasciato il lavoro sporco che le guarnigioni francesi di stanza a Pinerolo non potevano ufficialmente compiere. In questo contesto i banditi divennero una sorta di cuscinetto fra gli interessi che la Francia e il Piemonte si contendevano da trenta anni in quest'area di frontiera. Sotto questo aspettola definizione di «banditi sociali» di Hobsbawm non si adatta completamente al nostro caso. Gianavello e i suoi seguaci erano infatti anche agenti più o meno consapevoli di poteri sovra locali e, in quanto tali, la loro attività sovversiva sul territorio poteva modificare i rapporti di forza fra Piemonte e Francia in quell'area di confine. Essi assomigliavano molto di più ai «banditi normali» di cui parla Osvaldo Raggio, poiché la loro azione sul territorio costituiva «un indicatore delle interazioni di potere locali e sovra locali». Ma a differenza del caso ligure, dove il banditismo nasceva da una sostanziale distanza politica fra l'oligarchia genovese e le comunità locali, nel nostro caso la guerra dei banditi era l'esito di una sovrapposizione tra interessi locali e sovra locali<sup>116</sup>.

### *I «luoghi sicuri» dei banditi*

Numerose fonti testimoniano la connivenza esistente fra i banditi e gli ufficiali francesi di Pinerolo e della val Perosa, documenti che spesso furono elaborati su iniziativa del governo ducale per avvalorare le proteste ufficiali che la corte di Torino rivolgeva alle autorità francesi. Nel marzo del 1656 il castellano della val Pragelato – terra francese –

<sup>116</sup> Nella Fontanabuona di Raggio i banditi sono un gruppo corporato, legato da interessi e fitte reti sociali, che costituisce un «ambito di potere locale». Ma questo ambito di potere – pur essendo un indicatore delle interazioni centro/periferia – è inevitabilmente contrapposto alle autorità dello stato perché i due ambiti hanno interessi divergenti: «la presenza e il ruolo dei banditi nei microcosmi locali dipendono sia dai conflitti interni sia dalle relazioni con la società più ampia; comportano vaste reti di protezione e dunque ambiti di potere (...). Ora, le reti di potere locale definite da queste relazioni e solidarietà si contrappongono all'autorità statale» (cfr. O. RAGGIO, *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontanabuona*, Torino, Einaudi, 1990, citazione da p. 7, corsivo mio). Nel nostro caso invece l'ambito di potere dei banditi è in stretta sintonia con le autorità dello Stato francese. Sono solo i moventi a differire: per i banditi si trattava di condurre una guerra contro Torino e contro tutti i «papisti»; per la monarchia francese si trattava invece di sfruttare la congiuntura per assecondare i propri interessi strategici in quell'area di frontiera.

aveva denunciato l'arrivo «da Francia» di 25.000 doppie «in servizio delli di Luserna», denaro che era stato usato in gran parte per fare provviste di munizioni e grani che i ribelli tenevano a Pinerolo e sul versante francese della val Perosa, là dove i banditi erano «mantenutti e protetti dal secretario del signor Marchese di Pierre», governatore della città e della valle a nome del Re di Francia<sup>117</sup>. Un missionario della val Pragelato scriveva al duca di Savoia affinché avvertisse Luigi XIV che il segretario del suo governatore a Pinerolo faceva «exercice de leur fausse religion dans des chambres où ils assemblent plusieurs soldats heretiques», e che anche per questo motivo i ribelli valdesi godevano di una tale libertà di movimento nella zona di Pinerolo<sup>118</sup>. Per tutto il corso della «guerra valdese» le terre del governatorato francese costituirono il luogo di rifugio dei ribelli: là si erano raccolti i superstiti del massacro dell'aprile 1655 e – grazie alla protezione complice degli ufficiali francesi – avevano riorganizzato la resistenza; là i ribelli ammassavano viveri e munizioni in previsione della guerra; là i banditi sapevano di poter circolare liberamente poiché nessuno sbirro ducale poteva arrestarli senza una precisa autorizzazione del governatore francese<sup>119</sup>. Colpiti dal bando nelle terre ducali, i ribelli trovarono rifugio oltreconfine, a poche miglia di distanza dai loro villaggi di origine.

Questa rete di «luoghi sicuri» diffusi da un lato all'altro della frontiera assicurava ai banditi il controllo totale del territorio. Il quartier generale dei ribelli, come sempre sulle alture, si trovava in terra ducale ma era circondato da una corona di case, stalle e villaggi situati in terra francese (cfr. *carta 2*). I banditi potevano perciò scorrazzare facilmente da un versante all'altro delle vallate, trasportare carichi di munizioni dalla città al loro quartier generale, fare provviste, e tutto ciò sotto il naso delle autorità ducali. D'altro canto questa rete di protezione era condivisa reciprocamente dai fuorilegge francesi. Negli stessi mesi in cui Torino combatteva la sua «guerra dei banditi», il parlamento di Grenoble emetteva una condanna a morte contro alcuni uomini di Fras-

<sup>117</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [carte sciolte, Testimonianze del medico Gurdano e del prevosto Gio Michele Bula di Pragelato], 25 marzo 1656.

<sup>118</sup> Ivi, *Pour Monseigneur le Marquis de Pianesse. Mémoire en faveur de la Mission du Pragella*, s.d.

<sup>119</sup> Un «fabbricatore di canne d'archibugio» di Barge, nella pianura all'imbocco della val Luserna, era stato avvicinato nella sua bottega da alcuni ufficiali di giustizia del duca, giunti sul posto per interrogarlo circa le commesse che aveva ricevuto negli ultimi tempi. Messo alle strette dagli sbirri, aveva confessato che «il capitano Giosue Gianavello della vale di Luserna barbetto mi ha comandato di far vinti canne di sei piedi e mezo di longhezza et di calibre d'un oncia di palle et mi diedi dinari di capara». Cfr. Ivi, *Testimoniali di attestazione con dechiaratione*, 26 marzo 1656.



sinières, nel Queyras, colpevoli dell'omicidio di un magistrato di quello stesso parlamento. Inseguiti dagli ufficiali di giustizia di Grenoble, questi uomini (tutti riformati) avevano trovato rifugio nelle valli di Pinerolo ed erano stati «assistiti da altri facinorosi della medema Valle [di Luserna] armati d'armi proibite». L'antico «patto di Unione» si era trasformato in una lega di assistenza tra fuorilegge dei due versanti alpini: un fatto che per il governo ducale richiedeva un immediato intervento del governo francese, «per non dar adito a simili scelerati con refugio da un stato all'altro di impunemente delinquere»<sup>120</sup>.

Dal canto suo l'ambasciatore francese, Enemond Servient, aveva protestato ufficialmente con il duca di Savoia chiedendogli di proibire ai suoi sudditi di assistere quei delinquenti e consegnarli alla giustizia francese. Per tutta risposta l'intendente sabauda Giovanni Francesco Perrachino si lagnava dell'ambiguo comportamento del governatore di Pinerolo, il marchese di Piennes, accusandolo di non sostenere abbastanza gli sforzi dei soldati ducali nella caccia ai banditi:

mi pare che sarebbe molto più convenevole che questi signori francesi (se pure non vogliono levar il commercio à Rebelli) non permettessero almeno che si facessero le assemblee de Ministri et altri, come hanno fatto nella Casa del Bayle [ministro in val Perosa] per tramare contro il Real Servizio; che d'ingelosirsi subito che vi compare alcuno in Pinerolo dipendente da S. A. R. (...). Una doglienza alla Cuorte di Francia sarebbe forse giovevole<sup>121</sup>.

Ma le «doglianze» a Parigi c'erano già state, e con tutta evidenza non avevano sortito l'effetto sperato. In una lettera del marzo 1658, infatti, Luigi XIV pregava il suo ambasciatore a Torino di comunicare ai riformati piemontesi che non avrebbe più tollerato le numerose infrazioni che commettevano contro «mon frère et cousin le Duc de Savoye (...) se faisant fort de ma protection que Je ne leur ay jamais promise».

<sup>120</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [fogli sparsi: Ordine di cattura emesso da Carlo Emanuele II nei confronti dei criminali del Brianzone s fuggiti alla giustizia di Grenoble; senza data].

<sup>121</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [fascicoli non inventariati, lettera dell'intendente G. F. Perrachino, 13 ottobre 1663]. Già ai tempi del negoziato di pace del 1655, il presidente della delegazione sabauda si era lamentato più volte dell'ambiguità politica dei militari e dell'ambasciatore francese. In una lettera diretta alla duchessa Cristina di Francia, il conte Truchi se la prendeva con l'ambasciatore Ennemond Servient, «che non comprime l'insana audacia di questi rebelli». Cfr. AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [carte sciolte, lettera del conte Giovanni Giacomo Truchi a Madama Reale], 14 agosto 1655.

I ribelli non avevano solo equivocato la protezione del Re, ma si erano dimostrati indegni di qualunque protezione da parte della Francia, che nel 1655 si era prodigata in loro favore per il raggiungimento della pace<sup>122</sup>. Le lettere che il re di Francia aveva indirizzato ai valligiani sconfessavano dunque tutte le voci che circolavano circa un'imminente arrivo dalla Francia di aiuti ai ribelli sotto forma di munizioni, provviste o – addirittura – reparti armati. Eppure le fonti dimostrano che questi aiuti giunsero, e che giunsero non per iniziativa personale di reparti volontari ma con il coordinamento delle autorità militari francesi.

La monarchia francese continuava insomma sulla stessa linea politica che aveva inaugurato nel 1655: condanna ufficiale della rivolta e sostegno non ufficiale ai ribelli, divenuti lo strumento di una politica imperiale e spregiudicata che i banditi avrebbero pagato cara sulla loro pelle. Giosuè Gianavello se ne rese conto a distanza di venti anni dalla guerra. Anziano e in esilio a Ginevra, chiudeva le *Istruzioni militari* ammonendo i suoi compatrioti a non fidarsi più del re di Francia: egli infatti «cerca la ruina totale del nostro sovrano prensipe, che quello si fa [lo fa] per giungere le Valli al suo dominio [e] per rinforzare il suo»<sup>123</sup>.

### *Il «banditismo di Stato»*

Tra il dicembre del 1663 e il gennaio del 1664, mentre a Torino si stavano negoziando le condizioni di una nuova pace, il governo ducale aveva mandato nelle valli alcuni ufficiali incaricati di raccogliere deposizioni giurate e spedirle senza indugi a corte, dove venivano smistate in fascicoli e fatte pervenire a stretto giro di posta alla delegazione ducale che, nelle aule del palazzo della città, discuteva animatamente con i deputati delle valli e gli ambasciatori svizzeri. Lo scopo dell'operazione era duplice: in primo luogo si voleva dimostrare che la

<sup>122</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 3, *Raccolta di diversi Rescritti e concessioni ottenute dalle Comunità e uomini delle Valli di Luserna Religionari* [Lettera del re di Francia all'ambasciatore Servient], ff 399r-v, 400r, 29 marzo 1658. Nell'ottobre dello stesso anno Luigi XIV scrisse una seconda volta al suo ambasciatore a Torino. In questa seconda missiva, sollecitata dalla diplomazia sabauda, si chiedeva a Servient di far sapere alle comunità delle valli che il re non intendeva più tollerare le loro continue disobbedienze fatte contro il duca di Savoia, e che in caso contrario «Je me porteray contre eux selon que mondit aue le pourra desirer» (cfr. AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [carte sciolte], *Copia di lettera scritta da Re a Mons. di Servient concernente la guerra di Luserna*, 11 ottobre 1658.

<sup>123</sup> Cfr. PASCAL, *Un'istruzione militare inedita*, cit.

rivolta scatenata dai banditi era stata supportata segretamente dalle autorità francesi e che dunque, oltre al reato di ribellione, i valligiani si erano macchiati anche di tradimento. Inoltre l'operazione doveva impedire che in sede di negoziato si replicasse quell'alleanza tra gli ufficiali francesi e i capi della resistenza valdese che nel 1655 costituì il principale ostacolo ai lavori della delegazione sabauda. Le testimonianze raccolte nelle valli furono archiviate in un dossier al quale fu dato il significativo titolo di «attestati e lettere concernenti l'assistenza che davano gli ufficiali francesi di Pinerolo alli Religionari delle Valli di Luserna et il rifiuto del passaggio de viveri per le truppe di S. A. R. in occasione dell'ultima ribellione di detti religionari seguita nel 1663»<sup>124</sup>. Tre casi, in particolare, testimoniano la connessione fra il banditismo e le strutture locali della monarchia francese.

### *Truppe francesi al servizio dei banditi*

Il 29 dicembre del 1663 l'intendente Giovanni Francesco Perrachino esaminava il teste Pietro Vagnone, cittadino di Pinerolo, chiedendogli di riferire quanto aveva visto durante un suo breve soggiorno da una sua zia «che habita nel luogo della Perosa, statto di S. M. X.ma». Era estate, e in quei giorni si celebrava la festa patronale di Dubbione, nelle terre del re di Francia, dove «si ballava et sendovi gran concorso di popolo». Mentre passeggiava tra le vie del paese in festa si trovò di fronte un gruppo di banditi.

In detto luogo vidi venire Giosue Gianavello bandito della valle di Luserna con quindeci, ò sedeci altri relligionarii di sua compagnia, tutti armati d'archibuggi a fugile, pistole, e coltellassi, quali si fermarono in detto luogo passeggiando hor qua, hor là per le ruate quindi anche dormirono sino all'indomani (...) Tutti in quel luogo lo nominavano per Cappitano Gianavello, facendoli gran carezze.

Passata la notte, Vagnone lasciò il paese per tornare in casa della zia. Lungo la strada, nei pressi del confine con il Delfinato,

<sup>124</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 17, articolo 4, *Attestati e lettere concernenti l'assistenza che davano gli ufficiali francesi di Pinerolo alli Religionari delle Valli di Luserna et il rifiuto del passaggio de viveri per le truppe di S. A. R. in occasione dell'ultima ribellione di detti religionari seguita nel 1663*.

vidimo una grossa compagnia di soldati di Infanteria di cento e più huomini tutti ben armati che venivano dalla volta del Pragellato [cioè dalla Francia], con un Capitano alla testa ben vestito, et ben a cavallo, che traverssavano il fiume Chisone et se ne andavano nell'inverso di detta Perosa statto di S. A. R. incaminandosi verso Pramollo e S. Germano, et conobbimo benissimo ch'era gente forastiera, il che anche ci fu confermato da due paesani che venivano dalla volta della Perosa (...), quali ci dissero che detta Compagnia de soldati veniva dal Prage-latto, et andava a servire li barbetti nella valle di Luserna<sup>125</sup>.

Entrambi gli episodi narrati dal testimone si svolgono in un clima relativamente sereno e privo di tensioni. La festa del paese è animata dalla presenza di quindici banditi armati fino ai denti che passeggiano per le strade del paese ricevendo apprezzamenti e «carezze» dalla gente del posto. Allo stesso modo il passaggio di una compagnia comandata dal capitano a cavallo «ben vestito» è descritta dai due paesani di Perosa come un evento normale, un fatto consueto di quei tempi. La testimonianza metteva l'accento sul fatto che i banditi erano di casa nelle terre del governatorato francese (infatti nessuno interviene per cacciare i banditi dalla festa) e che ricevevano assistenza da parte di reparti forestieri, apparentemente truppe regolari: cento e più soldati di fanteria «ben armati» con un capitano «ben vestito e ben a cavallo».

### *La querelle dei grani*

Nell'inverno del 1663, in attesa che a Torino le trattative di pace si sbloccassero, i soldati ducali si erano acuartierati nei villaggi della val Perosa alle prese con i consueti problemi di approvvigionamento di pane, coperte e legname per il fuoco. La situazione era complicata dalla decisione delle autorità francesi di impedire ai fornitori dell'armata ducale il passaggio lungo la strada della val Perosa, che si trovava sotto la giurisdizione francese e che costituiva la via più breve, comoda e sicura per raggiungere gli alloggiamenti dei soldati. L'episodio fu perciò oggetto di una piccola *querelle* giurisdizionale fra le autorità militari dei due Stati<sup>126</sup>.

<sup>125</sup> Ivi, *Attestatione delli huomini armati che passano à favor de barbetti nel governo di Pinarolo*, 29 dicembre 1663.

<sup>126</sup> Riguardo al caso di questa piccola «guerra dei grani», cfr. Ivi, *Attestatione del signor marchese di Luserna*, 27 dicembre 1663; *Attestatione del signor conte d'Envie*, 28 dicembre 1663; *Responce du sieur Maiour de Pinerol à Monsieur le Marquis Ville*, 26 dicembre 1663.

Il marchese di San Damiano, che aveva il comando delle truppe ducali, chiese al governatore della cittadella di Pinerolo di riaprire il transito in val Perosa ai faccendieri dell'esercito ducale, ricevendo però risposta negativa. I ducali si trovarono perciò senza rifornimenti proprio nel momento critico del conflitto, durante l'inverno e mentre ancora si stavano negoziando gli accordi di pace. Informato dell'accaduto, il duca di Savoia inviò una nota di protesta agli ufficiali della cittadella di Pinerolo accusandoli di connivenza con i ribelli e minacciandoli di informare direttamente l'ambasciatore francese, qualora la situazione non si fosse sbloccata. Il governatore di Pinerolo rispose rimandando le accuse al mittente: qualche tempo prima infatti i soldati piemontesi avevano impedito ai contadini della pianura pinerolese di entrare in città per vendere il loro raccolto al mercato, sotto pretesto che una volta entrato in territorio francese quel grano sarebbe finito inevitabilmente ad approvvigionare i ribelli valdesi. L'embargo imposto dai ducali aveva soffocato la città e impedito il regolare rifornimento dei presidi francesi, che dipendevano necessariamente dai grani raccolti in terra sabauda. Per rappresaglia a questo embargo estivo, quindi, gli ufficiali francesi avevano deciso il blocco invernale dei rifornimenti alle truppe ducali acartierate in val Perosa.

### *I muli di monsieur La Londe*

Secondo il governo ducale questa piccola «*querelle* dei grani» era l'ulteriore testimonianza della complicità tra gli ufficiali francesi e i banditi. La tesi era avvalorata dal fatto che nel gennaio 1664, proprio mentre i francesi stavano bloccando i rifornimenti ai ducali, un feudatario del duca di Savoia fece arrestare «sette mulle cariche di grano che andava alla volta di Pinerolo condotte da due heretici della val Perosa, non senza sospetto d'andar in soccorso delli heretici rebelli a S.A.R.». Interrogati sulla destinazione del loro viaggio, i mulattieri si erano scusati «col dir che queste mulle et il grano sii di Monsu La Londa», ovvero del governatore del forte di Perosa, Nicolas La Londe<sup>127</sup>. Lo avevamo già incontrato in qualità di negoziatore ai tempi della rivolta del 1655 e del dopoguerra, come personaggio che godeva di «gran credito con i capi d'essi heretici». Anche in questo caso, quindi, i funzionari che interrogarono i mulattieri incappavano in una connivenza sospetta

<sup>127</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [carte sciolte. Lettere del signore di Burisaco al conte Truchi], 15, 17 e 25 gennaio 1664.

tra le autorità militari francesi e i banditi. Anche se nessuno osava avanzare apertamente l'ipotesi che questa connivenza provenisse da un ordine diretto di Parigi non c'era dubbio sul fatto che il banditismo fosse usato consapevolmente dalle autorità francesi in un'ottica imperiale, e cioè come strumento di pressione capace di indebolire le autorità ducali in quelle terre di frontiera.

L'insieme di questi episodi testimoniano dunque la connessione fra milizie locali e autorità sovra locali in quel sistema che ho definito «banditismo di Stato». Ma essi ci mostrano anche un mutamento sostanziale nella natura del conflitto, un cambiamento avvenuto quasi in sordina che tuttavia determinò un'importante evoluzione della guerra in senso politico. Negli episodi che abbiamo appena narrato la dimensione religiosa è infatti del tutto assente. Le testimonianze sull'assistenza che «gli ufficiali francesi» davano ai valligiani, la piccola *querelle* dei grani, l'arresto dei mulattieri del governatore La Londe, rappresentano conflitti di natura giurisdizionale e politica, e *non* religiosa. I protagonisti del conflitto si confrontano a suon di deposizioni giurate, proteste ufficiali, interrogatori, usando strumenti che esulano dal repertorio classico del conflitto religioso. Siamo invece nel pieno di un contenzioso diplomatico: la questione della frontiera politica aveva nettamente preso il sopravvento sulla dimensione religiosa dello scontro, che pure continuava a costituire, a livello locale, il movente del conflitto. Presto, però, anche tra i valligiani la questione religiosa avrebbe perso la carica politica che sino ad allora aveva dato carburante al conflitto.

Quando nel febbraio 1664 fu firmata la pace a Torino, nelle valli i banditi erano ormai privi del ruolo di «soldati timorati di Dio» che avevano indossato in una guerra combattuta per la libertà di fede e il diritto dei valdesi ad abitare nelle loro terre. Al contrario, i banditi e i loro *leader* apparivano solo più nella loro natura di fuorilegge violenti e dispotici i quali – per giunta – avevano trascinato le comunità in una «sporca guerra» combattuta per il solo beneficio del re di Francia.

### *La pace del duca: soddisfazione e sicurezza*

Il 10 giugno del 1670 l'osteria di Pietro Marghero di Torre, val Luserna, era affollata di gente. Oltre trenta persone – tra militari, commissari ducali, sindaci, consoli e curiosi – si erano riunite per recitare l'ultimo atto di un processo cominciato sei anni prima, al termine della «guerra dei banditi». Si trattava infatti di formalizzare la sottomissione delle comunità all'autorità del duca di Savoia attraverso l'impegno

formale a pagare una pesantissima indennità di 50.000 lire d'argento, attraverso la promessa di non ribellarsi mai più al duca di Savoia, e attraverso la dichiarazione ufficiale che non era «mai stata mente loro dipender da altro sovrano che al loro Prencipe naturale»<sup>128</sup>.

La sottomissione delle valli fu un successo politico che la corte sabauda dovette attendere pazientemente sei anni. Tutto avvenne in tre tappe. Dapprima per mezzo dei negoziati di pace avviati per porre fine alla guerra dei banditi. Aperte a Torino nel dicembre del 1663, le trattative si chiusero due mesi dopo con un nuovo perdono ai ribelli, opportunamente regolato da una *Patente di grazia* pubblicata il 14 febbraio 1664, subordinato all'atto di sottomissione che le comunità avrebbero dovuto firmare e consegnare nelle mani di funzionari del governo ducale. Nel preambolo delle *Patenti* il duca di Savoia sosteneva di aver concesso il perdono su esplicita richiesta dei cantoni svizzeri e del re di Francia ma precisava che non sarebbe stato giusto concedere la grazia ai ribelli «senza ricevere qualche conveniente sodisfazione del passato, et senz'assicurare per l'avvenire l'ubbidienza di chi si frequentemente s'è lasciato portare à disprezzarla»<sup>129</sup>. Soddisfazione e sicurezza: queste erano le parole d'ordine che il governo ducale poneva sul tavolo come condizioni indispensabili al perdono. A questo scopo, le delegazioni riunite nelle conferenze di pace avevano deciso di affidare al re di Francia, come arbitro *super partes*, l'onere di stabilire le modalità con cui i valligiani avrebbero adempiuto alle due condizioni.

L'arbitrato del re di Francia fu il secondo atto di questo processo, e fu oggetto di una lunga e paziente trattativa che si protrasse per tre anni, nel corso dei quali ciascuna delegazione fece pervenire a Parigi le sue proposte. Uno dei principali scogli sui quali si concentrarono gli sforzi delle diplomazie fu quello dei rispettivi ambiti di intervento del potere civile e del potere religioso all'interno delle valli. In una delle bozze proposte dal governo ducale erano presenti due articoli che configuravano di fatto una netta separazione tra affari politici e affari religiosi. In primo luogo il governo ducale otteneva la facoltà di esercitare un più rigido controllo sull'attività dei Sinodi attraverso l'accettazione – da parte del corpo pastorale – della presenza di un funzionario sabauda durante le assemblee, purché i suoi interventi si limitassero ai soli

<sup>128</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 18, articolo 7, *Instrumento d'obbligo di L. 50 mila da pagarsi in dieci anni ripartitamente a S. A. R. et sottomissione di non mai prender le armi contro il servizio della medema, fatto dall'Universale delle Valli di Luserna, S. martino, e Perosa, et luoghi di S. Bartolomeo, Prarustino e Roccapiata*, 10 giugno 1670.

<sup>129</sup> *Conferenze di pace*, 1664.

«affari civili e politici, senz'entrare in participatione alcuna degli affari di Religione». In secondo luogo si stabiliva che da allora in avanti i ministri del culto non avrebbero potuto esercitare alcuna funzione politica all'interno dei comuni («che li ministri religionari non si mischino d'affari civili o politici delle comunità in qualità di ministri, ma solamente come qualsivoglia altro privato del popolo»)<sup>130</sup>. Il dispositivo non faceva altro che riesumare quella proposta di separazione tra organi ecclesiastici e organi comunali che nei primi decenni del Seicento era stata il cardine della collaborazione politica fra consoli cattolici e consoli valdesi e che, anche per questo motivo, si era attirata la dura reprimenda di ministri e Sinodi. Il negoziato per l'arbitrato terminò nel gennaio 1667, quando Luigi XIV pubblicò il lodo accogliendo la maggior parte delle condizioni poste dal governo di Torino e lasciando ai commissari ducali il compito di procedere all'applicazione pratica dei due principali dispositivi contenuti nel testo, quelli della «soddisfazione» e della «sicurezza». Tra il febbraio e il giugno del 1670 si recitò quindi il terzo e ultimo atto del processo di pace: i commissari ducali si recarono in val Luserna e diedero attuazione pratica alle disposizioni previste dell'arbitrato francese<sup>131</sup>.

<sup>130</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 18, articolo 2, *Processo verbale fatto in Pinerolo nel mese di maggio 1664 inanti gl'Ambasciatore di Francia per informazione della due capi rimessi all'arbitrio del Re di Francia nel perdono concesso à ribelli delle Valli di Luserna, cioè sodisfattione e sicurezza*, maggio 1664.

<sup>131</sup> Dal punto di vista documentario le tappe di questo processo sono testimoniate dai seguenti documenti: le conferenze di pace tenutesi a Torino nel dicembre 1663-febbraio 1664 (*Conferenze di pace*, 1664); il processo-verbale del negoziato fatto nel maggio 1664 alla presenza dell'ambasciatore francese per stabilire i due punti della «sicurezza» e della «soddisfazione» (AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 18, articolo 2, *Processo verbale fatto in Pinerolo*, cit.); la pubblicazione della patente d'arbitrio da parte del re di Francia e la sua conferma per decreto esecutivo da parte del duca di Savoia (*Raccolta degli editti*, pp. 142-144 [Patenti d'arbitrio del re di Francia, 18 gennaio 1667] e pp. 144-148 [Decreto attuativo del duca di Savoia, 15 febbraio 1670]); il verbale delle procedure di attuazione dell'ordine (AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 18, articolo 9, *Giornaliere di quanto hanno operato in Luzerna d'ordine di S. A. R. il Conte Beccaria, Cavagliere Malletto et Patrimoniale Marelli attorno alla riduzione delle vigne dette di Luzerna al Regio patrimonio, et altri affari*, febbraio-marzo 1670); gli atti di confisca e riduzione al patrimonio ducale dei beni del quartiere delle Vigne di Luserna (Ivi, mazzo 18, articolo 8, *Trenta due Instrumenti di quittance e cessione di ragioni fatte da diversi particolari à favor del Patrimonio di S.A.R. delle Vigne di Luzerna in seguito dell'Editto 15 febrario detto anno*, 3-19 marzo 1670); e infine l'atto di sottomissione delle valli fatto nel giugno del 1670 (Ivi, mazzo 18, articolo 7, *Instrumento d'obligo*, cit., 10 giugno 1670).



La sottomissione del 1670 fu uno straordinario laboratorio politico. Attraverso di essa il governo ducale riuscì per la prima volta a realizzare i due dispositivi che da oltre un secolo cercava, senza troppo successo, di portare a termine. Sul piano politico-operativo riuscì a trasferire fisicamente la popolazione valdese dalle comunità della bassa valle e ricacciarla sulle montagne; sul piano giuridico stabilì il principio della revocabilità delle concessioni pattuite con le comunità nel corso del tempo. Entrambi questi dispositivi furono come un esperimento in piccolo di ciò che quindici anni dopo, nel 1685, la Francia e il Piemonte realizzarono in grande: l'espulsione dei riformati e la revoca unilaterale delle loro concessioni.

Nel definire i due capitoli della «soddisfazione» e della «sicurezza» il governo ducale fu piuttosto esigente. Secondo i funzionari del fisco ducale il conto delle spese di guerra (tra rifornimenti, paghe ai soldati, danni materiali e indennizzi ai gabellieri) ammontava a oltre un milione di lire ducali, una cifra provocatoria che avrebbe ipotecato il futuro dei valligiani per almeno due generazioni e che poneva le comunità di fronte a un vero e proprio ricatto finanziario. Il duca infatti si dichiarò disposto a scontare una parte dell'ingente debito in cambio della cessione al patrimonio ducale di tutte le terre dei quartieri delle Vigne di Luserna, quelli cioè «i cui abitanti hanno in maggior misura cooperato à gli ultimi movimento e ribellione»<sup>132</sup>. L'alternativa era perciò drammaticamente semplice: o i valligiani accettavano un debito-capestro, e si tenevano così orgogliosamente il loro diritto a abitare oltre ai «limiti», oppure acconsentivano allo sgombero di un intero quartiere, facendo però scivolare in secondo piano l'imperativo categorico dell'unione tra i riformati a tutto vantaggio degli interessi contingenti delle comunità. In questo modo il governo di Carlo Emanuele II otteneva con il ricatto debitorio ciò che in sessanta anni i duchi di Savoia non erano riusciti a ottenere né con la legge né con le armi: dividere la resistenza locale, cacciare fisicamente i valdesi entro i «limiti di tolleranza» e co-

<sup>132</sup> Si trattava di due luoghi estremamente simbolici. In primo luogo il quartiere delle Vigne era la borgata nella quale abitava il bandito Giosuè Gianavello, considerato dalla corte sabauda l'artefice del maggior numero di crimini e l'esecutore materiale della ribellione delle valli (Nel decreto emesso nel giugno 1663 Gianavello fu l'unico dei quarantatre banditi ad essere condannato al «bando, confisca, tenaglie, morte e quarti, con esposizione della testa in luogo eminente»). In secondo luogo, tra il 1655 e il 1664 le Vigne di Luserna e il territorio di S. Giovanni erano stati oggetto di un aspro contenzioso legale riguardo ai limiti di tolleranza del culto riformato. In terzo luogo, la comunità di S. Giovanni si era recentemente separata dal borgo cattolico di Luserna ed era diventata, secondo Torino, uno degli avamposti che i banditi tenevano nella pianura piemontese.

lonizzare le terre della bassa valle con una popolazione cattolica e più fedele.

Ancor più dure furono le condizioni riguardo alla questione della «sicurezza». Per garantirsi una fedeltà duratura dei valligiani, i delegati sabaudi imposero sei articoli che complessivamente li obbligavano a rassegnarsi a un rigido e prolungato controllo del governo su quei territori montani. In primo luogo era fatto ordine alle comunità di spendere la costruzione di una strada e di quattro presidi, funzionali al pieno controllo militare del territorio; in secondo luogo le chiese riformate erano poste sotto severa sorveglianza dei funzionari ducali, per esempio attraverso l'obbligo di tenere i sinodi locali con presenza e consenso dell'intendente provinciale (realizzando così l'obiettivo di controllo sui ministri del culto che i governi ducali perseguivano fin dai tempi di Emanuele Filiberto); infine le comunità di valle erano sottoposte ad una vera e propria spada di Damocle politica: qualora avessero nuovamente preso le armi contro gli ufficiali di giustizia, sarebbero state immediatamente trattate come ribelli e sarebbero state private per sempre di *tutte* le concessioni fatte nel tempo dai duchi di Savoia. Sul piano giuridico questo dispositivo era particolarmente vincolante, perché apriva la strada alla possibilità concreta (fino ad allora solo proclamata ma mai realmente attuata) di revocare in blocco e definitivamente tutte le norme che da tempo si erano accumulate per regolare gli affari religiosi e, più in generale, i rapporti di potere fra comunità locali e Stato.

La sottomissione delle valli nel 1670 fu perciò un successo politico per il governo ducale, che rivendicò per sé il diritto di revocare il quadro giuridico ereditato dal passato nonché la facoltà di intervenire concretamente sulla geografia politica dei suoi Stati, trasferendo se necessario un'intera popolazione dalle proprie comunità.

### *La sconfitta*

Tra il 3 e il 19 marzo del 1670 l'intendente di giustizia delle valli e il patrimoniale del duca di Savoia firmarono trentadue contratti di acquisto concernenti le terre prese agli abitanti del quartiere delle Vigne, in val Luserna. I tecnici spediti da Torino completarono rapidamente e senza intoppi le operazioni di esproprio apponendo su ogni casa, su ogni edificio e su ogni terreno ridotto al patrimonio ducale i «pennoncelli» con la croce dei Savoia, simbolo della presa di possesso di quei luo-

ghi da parte del duca Carlo Emanuele II<sup>133</sup>. Contrariamente a ciò che avvenne quindici anni prima, lo sgombero delle case fu attuato senza che nessuno nelle valli – ad eccezione dei diretti interessati – levasse una sola voce di protesta.

Le ragioni di questa arrendevolezza vanno ricercate nei cambiamenti che avevano coinvolto le comunità negli ultimi anni della guerra. Abbiamo traccia di questi cambiamenti dal verbale di un'assemblea pubblica delle valli che si tenne sei anni prima, nel gennaio del 1664, in un fienile della val Perosa. I rappresentanti delle comunità erano stati convocati per pronunciarsi ufficialmente sul negoziato che si stava concludendo a Torino e per decidere una volta per tutte se proseguire la guerra o accettare la pace<sup>134</sup>. Gli «irriducibili» erano ormai una sparuta minoranza: la maggior parte dei valligiani, stufa di dieci anni di guerriglia, era decisa a chiudere il conflitto, anche a costo di accettare che poche famiglie fossero espropriate delle loro terre. Possediamo un resoconto di questa assemblea stilato da una spia del governo ducale, quasi sicuramente un valligiano che prese parte alla riunione e che, in seguito, ne riferì l'esito in un dispaccio diretto a Torino. Il documento testimonia allo stesso tempo la rassegnazione dei valligiani alla prospettiva di una sottomissione e la profonda spaccatura tra i capi della resistenza valdese – ormai in minoranza – e il resto della popolazione. Il fatto stesso che questo documento fosse stato redatto da un valligiano dimostra che il governo ducale era riuscito a fare breccia nelle comunità isolando gli «irriducibili» e soprattutto i loro *leader*: Il carismatico pastore Jean Léger era stato mandato in esilio al termine di un torbido caso di peculato, mentre Giosuè Gianavello – che aveva sempre guidato la resistenza militare ma non aveva le competenze né il prestigio di Léger per gestire il fronte politico interno alle comunità – era rimasto solo a sostenere il partito della guerra a oltranza. Pochi giorni prima dell'assemblea del fienile, consapevole dell'aria che tirava, aveva chiesto al concistoro la licenza di poter lasciare le valli per un esilio volontario. Per tutta risposta un console lo rimproverò aspramente dicendogli che «egli era la caggione di tutto il male, che poteva stare alle archibugiate come gl'altri sino che il tutto fosse aggiustato». Il clima politico nelle comu-

<sup>133</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 18, articolo 8, *Trenta due istromenti di quittance*, cit.

<sup>134</sup> Le notizie riguardo a questa «assemblea del fienile» provengono da un'unica fonte, una relazione fatta da una spia che riferì alla corte sabauda l'esito e l'andamento di quella riunione. Cfr. AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [carte sciolte], *Copia d'avisi havuti li 28 genaro 1664*. Le citazioni che seguono, dove non specificato diversamente, fanno riferimento a questo documento.

nità era dunque assai teso. Dal resoconto della spia risulta che il partito della pace era sostenuto soprattutto dal ministro Pierre Bayle, capo della delegazione valligiana nei negoziati di Torino e pastore in val Pèrsa. Francese di nascita, Bayle era giunto in Piemonte dopo il massacro del 1655 insieme a molti altri suoi conterranei venuti a sostituire i ministri morti durante gli scontri. La sua prima uscita pubblica come rappresentante delle comunità fu proprio in occasione del negoziato di pace, occasione nella quale si dimostrò fatto di una pasta assai diversa da quella di Jean Léger, che aveva lasciato le redini del partito più radicale al fratello David<sup>135</sup>. Nel corso dell'assemblea David Léger provò a fare un ultimo tentativo per spezzare una lancia a favore dei banditi, per i quali «conveniva vedere di farli entrare nella gratia. Ma Monsieur Bec [un altro ministro francese] ha risposto che se li banditi volevano la guerra che se la facessero da soli, non intendendo che tante famiglie andassero perse per essi». Si stava dunque consumando una rottura interna alle chiese locali, una svolta che aveva messo all'angolo i *leader* storici della fazione valdese attorno ai quali era ruotata per un ventennio tutta la vita politica nei villaggi. Tanto i capi politici (Jean Léger e suo fratello David) quanto quelli militari (Giosuè Gianavello e i suoi banditi) erano ormai in minoranza. Concludendo il suo rapporto, la spia riferiva che alle veementi filippiche del partito della pace «Giosue [Gianavello] non ha risposto, ma stava in un cantone con il cappello negli occhi».

L'indomabile «difensore delle valli», braccio armato nella guerra santa dei ministri e terrore del governo ducale, era ormai ridotto al silenzio e stava tutto solo in un angolo con il volto rabbuiato, nascosto dal cappello calato negli occhi. Era l'immagine più emblematica della sconfitta del suo partito e di tutto il mondo che aveva difeso con il suo archibugio e con la sua incrollabile fede. La «guerra valdese» era giunta al capolinea: i sogni di marciare su Torino, scatenare una guerra europea, vendicare i torti subiti e guadagnarsi una nuova sovranità erano tramontati. Per le comunità era venuto il tempo di ripiegarsi su se stesse: bisognava tornare ad arare i campi, curare le vigne e mandare le bestie al pascolo.

La sconfitta dei *leader* della resistenza valdese non significò tuttavia la fine della lunga lotta per il riconoscimento del diritto alla libertà re-

<sup>135</sup> David Léger non godeva tuttavia della stessa stima di suo fratello Jean. Secondo il documento che relaziona l'esito di quella riunione, il fratello del ministro era uno di quelli che ancora premevano «per sostenere il partito de banditi», tuttavia sarebbe stato facile disfarsene perché egli non era «molto amato da gl'altri Ministri et deputati». Cfr. Ivi.

ligiosa: lo testimoniano i fatti che quindici anni dopo seguirono alla revoca dell'editto di Nantes. Essa significò invece la fine del sistema fazionario che, alternando fasi di compromesso a fasi di rottura, aveva retto per quasi un secolo la dialettica politica interna alle comunità e che, attraverso legami personali, costituì la base dei rapporti politici tra le comunità di valle e il resto del mondo. Sotto questo punto di vista la «guerra valdese» fu l'ultimo violento atto di una guerra interna tra fazioni di villaggio. È dunque venuto il momento di muovere lo sguardo sulle comunità e mostrare l'anatomia di questa guerra tra fazioni.



**La «guerra valdese» nelle comunità**

*Anatomia di una guerra tra fazioni  
1640-1670*

## I CONFINI DELLA COMUNITÀ

Il gruppo dirigente che per quindici anni guidò le comunità attraverso la «guerra valdese» non costituiva un gruppo socialmente coeso: alla *leadership* dei pastori del culto come Jean Léger, un uomo avvezzo alle lettere e allo studio delle Scritture, si affiancava il prestigio di contadini proprietari come Giosuè Gianavello, che si trovava più a suo agio con la contabilità della sua piccola azienda agricola. Le cose che accomunavano questo gruppo eterogeneo erano due: una fede incrollabile nella religione dei padri unita alla percezione di essere protagonisti di un'esperienza eccezionale che li coinvolgeva collettivamente e che – interpretata attraverso una visione provvidenziale della storia – si configurava come una drammatica prova di fede alla quale tutto il «popolo valdese» era chiamato direttamente da Dio<sup>1</sup>. In virtù di questa concezione totalizzante della storia, le comunità valdesi si sentivano investite di un ruolo che andava oltre alla dimensione mondana. Se infatti la popolazione delle valli era chiamata da Dio a una prova di fede, non era possibile rispondere a questa chiamata attraverso una semplice amministrazione ben regolata delle proprie comunità di villaggio. Detto in altri termini, consoli e sindaci non potevano essere all'altezza della prova:

<sup>1</sup> Che i *leader* della resistenza valdese interpretassero gli eventi di cui furono testimoni secondo una chiave provvidenziale della storia è confermato dalle numerose storie prodotte dall'*establishment* valdese nel corso del Seicento. Le cronache di Pierre Gilles e di Jean Léger, al di là delle intenzionalità contingenti sulle quali abbiamo a lungo insistito, propongono la vicenda plurisecolare dei valdesi interpretandola come la chiara testimonianza di un progetto divino: solo un ordine extra-mondano e provvidenziale poteva spiegare il lungo isolamento delle comunità alpine dal resto della società come presupposto per il mantenimento di un cristianesimo «puro» e miracolosamente intatto dalla corruzione e dalla secolarizzazione della chiesa romana. Il fatto poi che l'esperienza della persecuzione fosse percepita dai valdesi – o quantomeno dal suo gruppo dirigente – come una «prova di fede», è testimoniato dalle *Istruzioni militari* che Giosuè Gianavello compose a Ginevra: il *leader* della resistenza valdese esortava i suoi compatrioti a prendere in seria considerazione i suoi consigli, poiché «Dieu vouloit mettre vostre fois à l'épreuve, comme l'on dit et comme l'on croit». Cfr. PASCAL, *Un'istruzione militare inedita*, cit. Sull'interpretazione teologica della storia e sul suo rapporto con la filosofia della storia, restano fondamentali le riflessioni del teologo luterano K. LÖWTH, *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*, University of Chicago Press, 1949.



occorreva che fossero ministri, anziani e diaconi a prendersi l'onere di guidare le pecorelle smarrite, riunirle in un gregge e condurle attraverso la terribile tempesta che Dio stesso aveva mandato per testare la loro fede.

Porsi un simile obiettivo in comunità religiosamente miste, com'erano quelle delle valli di Luserna, Perosa e San Martino, significava fare una scelta radicale e senza compromessi, che comportava la separazione delle famiglie valdesi dal corpo politico della comunità per mezzo della creazione di una «nuova comunità» integralmente riformata. Questo progetto ideale trovò attuazione solo in alcune comunità delle tre valli, nondimeno costituì per lungo tempo l'orizzonte politico della dirigenza valdese e del suo *leader*, il moderatore delle chiese Jean Léger. D'altro canto questa politica «separazionista» era stata la soluzione ricercata anche in altre comunità religiosamente miste coinvolte in violenti conflitti a sfondo confessionale. Gli studi sulle guerre civili nella Francia del Cinquecento, largamente influenzati dalle riflessioni di Natalie Zemon Davis, hanno approfondito il nesso fra gli episodi di violenza religiosa e l'idea di «comunità» condivisa dai protagonisti di quegli stessi episodi. Barbara Diefendorf ha sostenuto ad esempio che cattolici e riformati condividevano lo stesso ideale di comunità – basato sull'unione tra sfera del sacro e sfera del civico – ma proponevano soluzioni molto diverse riguardo ai modi in cui questo ideale doveva realizzarsi. Per i cattolici si trattava di eliminare la contaminazione degli «eretici» e ristabilire così il giusto equilibrio tra sacro e civico; per i riformati si trattava invece di costituire una nuova comunità purificata dall'idolatria e costituita in via esclusiva da coloro che la propaganda del tempo definiva *les enfants de Dieu*. In questo senso l'istituzione dei concistori nelle parrocchie riformate fu lo strumento cruciale attraverso il quale si realizzò questa politica «separazionista»:

convinced that the broader community was mired in superstition and false practice, members of Reformed churches separated themselves into closed communities of the faithful. The creation of consistories to enforce church discipline and promote higher standards of morality furthered this tendency toward separation, as did the doctrine of predestination, which encouraged believers to identify themselves as chosen ones<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> B. B. BIEFENDORF, *Rites of Repairs. Restoring Community in the French Religious Wars, in Ritual and Violence*, cit., pp. 30-51: cit. da p. 37.

Nelle comunità valdesi questa tendenza alla separazione dal resto del corpo politico era accentuata dal fatto che ci troviamo in un contesto rurale, ben diverso dai contesti urbani sui quali si è tradizionalmente concentrata la riflessione degli storici delle guerre di religione. Gli studi di Peter Blickle sulla diffusione della Riforma in area rurale hanno dimostrato il nesso fra il successo dei riformatori e le forme di organizzazione politica delle popolazioni rurali europee. In particolare la comunità di villaggio forniva un modello politico capace di accogliere e far proprie le principali istanze democratiche e comunitarie contenute nel messaggio dei riformatori<sup>3</sup>. Nel caso delle comunità valdesi, il modello calvinista dei presbiteri si adattava perfettamente al modello politico che fin dal XIV secolo strutturava le regole civiche dei villaggi: l'ingresso dei laici nel governo della parrocchia attraverso l'istituzione dei concistori si adattava alla struttura consiliare che governava le affollate assemblee dei «capi di casa»; una chiesa «leggera» e priva di forti gerarchie verticali si adattava alla struttura politica orizzontale dei consigli di villaggio; l'organizzazione «federativa» della chiesa, nella quale le singole parrocchie erano riunite in «colloqui» per ciascuna valle, si adattava perfettamente ai consigli di valle che riunivano le singole comunità e garantivano ampie autonomie alle società locali. L'adesione delle comunità valdesi al modello presbiteriano, portata a compimento nella prima metà del Seicento, pose le premesse per una confusione di ruoli tra comunità e parrocchia, tra consiglio e concistoro, in un processo che tendeva a rendere irrilevanti le differenze tra l'amministrazione civile della comunità e il governo spirituale della parrocchia.

Sotto questo aspetto il gruppo dirigente che per quindici anni esercitò la propria *leadership* nelle valli era accomunato da un'etica politica che oggi non esiteremo a definire «comunitarista»<sup>4</sup>. Questi uomini infatti non condividevano solo una pratica di governo locale ma anche un'identità culturale molto forte, consolidata dal fatto che gli individui percepivano la loro appartenenza al gruppo valdese come conseguenza di un radicamento delle loro famiglie di origine ai luoghi in cui essi abitavano. L'esistenza di fitte relazioni personali che strutturano la comunità; l'uso consolidato dell'assemblea di tutti i capifamiglia come

<sup>3</sup> Cfr. P. BLICKLE, *La riforma luterana e la guerra di contadini. La rivoluzione del 1525*, Bologna, Il Mulino, 1983; ID., *From the Communal Reformation to the Revolution of the Common Man*, Leiden – Boston – Köln, Brill, 1998, in particolare si veda il capitolo primo, *Communalism as an Organizational Principle between Medieval and Modern Times*, pp. 1-15.

<sup>4</sup> Sul concetto e l'evoluzione storica del comunitarismo si veda la sintesi di V. PAZÉ, *Il comunitarismo*, Roma-Bari, Laterza, 2004.

strumento di democrazia diretta; la condivisione di risorse comuni e la loro gestione collegiale da parte delle autorità comunali; sono tutti ingredienti che troviamo all'interno delle comunità rurali di antico regime, e quelle valdesi non fanno eccezione. Il modello presbiteriano si adattava perfettamente a queste pratiche di governo locale che le comunità di villaggio conoscevano da lungo tempo, sicuramente da molto prima che Calvino e i riformatori proponessero il loro modello di governo delle chiese.

Nelle comunità valdesi il processo di identificazione tra i due modelli politici, quello delle comunità di villaggio e quello dei presbiteri, raggiunse la sua massima espressione nella prima metà del Seicento. I frammentari verbali dei Sinodi valdesi dimostrano che fu proprio nella prima metà del XVII secolo che le chiese locali iniziarono ad applicare con sistematicità le strutture di autogoverno prese a prestito da Ginevra: i concistori, la disciplina ecclesiastica, la struttura sinodale, e così via<sup>5</sup>. La generazione del pastore Jean Léger, che come Giosuè Gianavello era nato negli anni dieci del Seicento, era perciò cresciuta in un contesto segnato dal tentativo di far coincidere chiesa e comunità, con tutte le conseguenze che questa scelta senza precedenti poteva avere sul piano politico: all'autorità dei consigli dei «capi di casa» si sovrapponeva quella dei concistori e all'autorità dei consoli di valle quella di ministri e anziani.

La dirigenza valdese che a metà secolo guidò le comunità attraverso la «guerra valdese» era allo stesso tempo l'erede di una pratica politica tradizionale, fondata sul comune rurale e sulle sue istituzioni rappresentative, e l'interprete di una nuova formula politica «moderna», che considerava gli individui parte di una storia provvidenziale, li esortava a prendere coscienza di questo ruolo e li incoraggiava a intervenire nel mondo – a cominciare dalle proprie comunità – per adeguare il corso della storia al disegno provvidenziale. Questo significava passare dalla semplice amministrazione del quotidiano (che trovava spazio nei consigli delle comunità, ad esempio attraverso le decisioni sulla distribuzione dei carichi fiscali) ad un progetto politico più ampio che interpretava la storia delle singole comunità valdesi – o come si diceva allora, del «popolo valdese» – come parte di uno disegno extra-mondano e determinato dalla provvidenza.

La dirigenza valdese adottò questa nuova ideologia politica all'interno di un involucro formale antico, com'era quello delle comunità di valle. Ovunque i consigli di comunità si trasformarono in altret-

<sup>5</sup> Cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit.

tante propaggini dei concistori locali, in un processo di identificazione reciproca tra le due istituzioni che faceva coincidere perfettamente chiesa e comunità, o per meglio dire comunità religiosa e comunità politica. Una giustificazione ideologica di questa forma di governo è contenuta in una sorta di documento programmatico che il pastore Jean Léger ha lasciato fra le righe della sua *Histoire générale*. Secondo il *leader* della resistenza valdese il ristabilimento delle valli doveva passare attraverso l'unione tra i parrocchiani e «leurs conducteurs», poiché solo così la disciplina ecclesiastica poteva essere amministrata «non seulement [par] les Pasteurs, Anciens & Diares (...) mais memes [par] tous les agens des Communautés & toutes les personnes d'autorité»<sup>6</sup>. Era un chiaro appello alla stretta collaborazione – se non ad una totale unione – tra concistori e consigli di comunità, tra potere ecclesiastico e potere civile, tra comunità religiosa e comunità politica.

Quando Léger pubblicò la sua *Histoire générale*, nel 1669, la «guerra valdese» era ormai giunta al suo epilogo di sconfitta. Le comunità si apprestavano a firmare la dura sottomissione al governo ducale e il gruppo dirigente che aveva guidato la resistenza si era frantumato o aveva preso la strada dell'esilio: Gianavello a fare l'oste a Ginevra; Léger a fare il pastore a Leida. Il suo appello era dunque rivolto a chiunque avesse raccolto il testimone lasciato cadere dai *leader* della resistenza. Léger invitava esplicitamente il suo pubblico di lettori a proseguire un'esperienza che egli stesso aveva reso concreta – seppur per breve tempo – nella sua parrocchia di San Giovanni di Luserna.

Nei quasi venti anni in cui Jean Léger fu pastore di San Giovanni (1643-1661), la sua comunità divenne l'esempio di una gestione degli affari civili che abbiamo ribattezzato il «regime dei concistori». L'espressione che adoperiamo vuole indicare al contempo due aspetti connessi tra loro: da un lato una prassi di governo comunitaria basata sul predominio dei concistori sul consiglio di comunità; dall'altro un gruppo coeso di persone che a metà Seicento incarnò questo modello di governo. L'affermazione del «regime dei concistori» nelle valli fu determinante nell'imprimere alla «guerra valdese» la deriva fazionaria che ne caratterizza l'andamento all'interno delle comunità. Anzitutto perché contribuì a formare una élite dirigente riunita attorno al carismatico *leader* religioso Jean Léger, moderatore delle chiese valdesi, capo politico dei ribelli e – anche per questo – oggetto delle più dure contestazioni da parte del partito cattolico. In secondo luogo perché l'affermazione di un regime politico a forte connotazione religiosa, in

<sup>6</sup> *Histoire générale*, libro II, pp. 210-211.

un contesto caratterizzato invece da comunità religiosamente miste, ebbe come conseguenza diretta la polarizzazione dei rispettivi gruppi religiosi in due ambiti territoriali distinti.



## IL REGIME DEI CONCISTORI

### *Gli «eletti» di San Giovanni e il pastore Jean Léger*

Fino al 1657 il territorio di San Giovanni, sulla riva sinistra del fiume Pellice, non era nient'altro che una frazione della comunità di Luserna, capoluogo dell'omonima valle e sede dei signori del luogo. In età medievale la frazione di San Giovanni era stata sede una pieve cattolica (San Giovanni del Perno) che tuttavia era stata distrutta dai valdesi nel corso dell'età moderna e mai più ricostruita<sup>7</sup>. San Giovanni non era una comunità amministrativa riconosciuta a livello pubblico, non era una parrocchia della diocesi torinese, non era nemmeno propriamente una «chiesa» valdese, dato che non poteva avere un tempio né una scuola poiché il suo territorio era escluso dai «limiti di tolleranza» del culto riformato. Ciò nonostante il territorio di San Giovanni – un aggregato di terre e borgate – era abitato in maniera esclusiva da contadini valdesi che vi possedevano la maggioranza dei fondi agricoli. Sul suo territorio, alla regione detta *Malanot*, era stato costruito un tempio ad uso dei riformati che le autorità ducali fecero chiudere e abbattere perché oltre i limiti tollerati. Per ascoltare la predica e partecipare alla santa cena le famiglie valdesi di San Giovanni erano perciò costrette a servirsi del tempio del *Ciabàs*, costruito più a monte sul confine della comunità di Angrogna e a ridosso dei «limiti di tolleranza».

In faccia alle case di San Giovanni e sulla riva opposta del fiume Pellice si ergeva su una collina naturale il borgo di Luserna. Esso era il centro amministrativo della comunità e di tutta la valle, era abitato da artigiani e notai cattolici, nella piazza centrale vi si tenevano il mercato settimanale e le principali fiere stagionali, era sede del podestà di nomina feudale, della casa dove si riunivano le assemblee comunitarie, di una chiesa parrocchiale e di un convento dei padri minori riformati. Luserna era sotto ogni aspetto

<sup>7</sup> Sugli assetti storico-amministrativi dei comuni di Luserna e San Giovanni, si veda lo schedario storico-territoriale del Centro Interuniversitario di Storia Territoriale «G. Casalis», alla voce *Luserna San Giovanni* curata da G. Ballesio, <http://www.centrocasalis.it/scheda/luserna-san-giovanni> (ultima visita della pagina il 23 luglio 2013).

una comunità speculare a quella di San Giovanni: lo era sul piano geografico, economico, sociale e religioso.

Nel corso dei massacri dell'aprile 1655 la frazione di San Giovanni, in virtù della sua posizione *border line*, a ridosso di un centro a maggioranza cattolica, diventò il principale fronte della battaglia e probabilmente pagò il prezzo più alto di tutta la guerra: le sue case furono saccheggiate, i campi devastati, la popolazione fu massacrata o deportata, e per finire i soldati del marchese di Pianezza si accanirono sul simbolo di questa comunità religiosa, il tempio del *Ciabàs*, che fu incendiato e demolito. Jean Léger precisa che i responsabili dell'annientamento della sua parrocchia non furono solo i soldati regolari del Pianezza, ma anche alcuni «papisti» del vicino borgo di Luserna, che parteciparono alla carneficina distinguendosi per particolare crudeltà e violenza<sup>8</sup>. L'asimmetria politica e religiosa fra il capoluogo, Luserna, e la frazione – San Giovanni – si era dunque manifestata in tutta la sua virulenza nei giorni del massacro. Si spiega così il fatto che le *Patenti di grazia e perdono* dell'agosto 1655 stabilissero, fra le altre cose, che «per maggior quiete si de cattolici che di quelli di detta religione» si dovesse procedere alla divisione del catasto comunale «lasciando la parte de catolici unita alla Comunità di Luserna, et del restante che spettarà a quelli di detta religione costituirne una comunità separata»<sup>9</sup>. Per trasformare il trattato in una pace duratura era insomma necessario ridurre le occasioni di contatto fisico tra famiglie che, nel corso dei massacri, si erano trovate su fronti opposti e tra le quali era lecito immaginare che covassero sentimenti di rancore. La separazione fra Luserna e San Giovanni fu resa esecutiva nel 1657 e rappresentò simbolicamente il primo esempio di una politica segregazionista che, come vedremo, ebbe largo successo in tutte le valli.

In effetti, il progetto di separazione delle due comunità mise il sigillo formale su una prassi che andava avanti da lungo tempo. I verbali delle assemblee comunali, conservati in maniera abbastanza regolare nei registri notarili, mostrano che almeno dal 1650 le principali famiglie valdesi di San Giovanni avevano cominciato a riunirsi periodicamente in un consiglio separato da quello della comunità di Luserna: quello che i notai, non potendo usare l'appellativo ufficiale di «consiglio di comunità», definivano più genericamente «consiglio della nobile Università di S. Giovanni». Sotto il profilo pratico, il consiglio

<sup>8</sup> In particolare Léger parla di un certo Guglielmino Rochia di Luserna, definendolo «un des plus signalés de tous les massacreurs»: *Histoire générale*, libro II, p. 127.

<sup>9</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 99-103.



dell'università di San Giovanni funzionava come qualsiasi altro consiglio comunale: era composto dai «capi di casa»; eleggeva i suoi rappresentanti (definiti genericamente «eletti» e non «sindaci»); affidava loro l'incarico di maneggiare i conti pubblici; e decideva se, quando e come imporre taglie per ripagare i debiti con la fiscalità ducale o con singoli privati. Sul piano strettamente formale, quindi, l'università di San Giovanni era una comunità amministrativa senza una particolare caratterizzazione confessionale. Di fatto, però, i verbali dei consigli mostrano che la loro composizione rispecchiava fedelmente la struttura presbiteriana della comunità.

È sufficiente comparare le liste nominative annuali degli «eletti» dell'università di San Giovanni con quelle – più sporadiche – dei verbali dei sinodi per rendersi conto della coincidenza. Se poi affianchiamo una terza fonte – le liste dei «banditi» e dei «capi della ribellione» stilate dai funzionari ducali dopo il 1655 – ci rendiamo conto che gli «eletti» di San Giovanni non erano solo gli *anziani* di quel concistoro, ma erano anche gli stessi uomini destinati a guidare la resistenza valdese nel corso della guerra<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Non è quindi possibile condividere la conclusione alla quale giunse Enea Balmas, il quale sosteneva che «la resistenza non fu un fenomeno di vertice, ma essa coinvolse largamente la base popolare delle comunità». E' chiaro che fu l'esatto contrario: la resistenza fu diretta dall'élite locale, da quel gruppo di uomini che per anni avevano avuto il governo delle comunità sia in ambito politico sia in ambito ecclesiastico. Il limite della sua ricostruzione, che pure ha avuto il merito di un'analisi critica delle principali fonti a stampa seicentesche, consiste infatti nell'aver trascurato le fonti notarili, che permettono invece di capire meglio quale fosse il ruolo politico dei capi della resistenza *all'interno* delle rispettive comunità. Cfr. *La vera relazione*, cit., citazione p. 51.

Tabella 7 – Il «regime dei concistori» a San Giovanni, 1650-1665<sup>11</sup>

«Eletti» del consiglio dell'Università di S. Giovanni	Anziani e diaconi del concistoro locale	«Banditi» e capi della ribellione
Bartolomeo Genolato	Bartolomeo Genolato	Bartolomeo Genolato
Guglielmo Malanot	Guglielmo Malanot	Guglielmo Malanot
Giovanni Malanot	Giovanni Malanot	Giovanni Malanot
Francesco Danna	Francesco Danna	Francesco Danna
Michele Bastia	Michele Bastia	
Giacomo Bastia	Giacomo Bastia	Giacomo Bastia
Michele Court	Michele Court	Michele Court
Giovanni Olivetto		
Michele Bellion		
Bartolomeo Gonin	Bartolomeo Gonin	
Stefano Combamagna		

Prendiamo un verbale a caso tra i quindici che scandiscono il periodo 1650-65. Il 6 febbraio 1650 il notaio registrava la riunione del consiglio dell'università di San Giovanni, al quale i «capi di casa» erano stati convocati «nel sortir il popolo dalla predica del Chiabazzo [*Ciabàs*]»: anche fisicamente, dunque, la comunità politica coincideva con la comunità religiosa che si riuniva al tempio<sup>12</sup>. Alla riunione parteciparono ventotto «capi di casa» (tutti proprietari di terre) e due testimoni che, in quanto *residenti* e non originari, non avevano diritto di voto all'interno dell'assemblea. Il primo dei testimoni era il ministro Jean Léger: originario di Villasecca, in val san Martino, Léger aveva casa e terre a San Giovanni ma in quanto «forestiero» non poteva prendere parte attiva né essere eletto all'interno del consiglio. Ciò nonostante godeva di un prestigio indiscusso all'interno della parrocchia che guidava ininterrottamente dal 1643. Osserviamo ora la composizione del

<sup>11</sup> La tabella è stata costruita partendo dai verbali dei consigli comunali: ho selezionato i nomi di coloro che nei quindici anni compresi fra il 1650 e il 1665 ricoprono per più di tre volte una carica politica in seno al consiglio (eletto, console, revisore dei conti), affiancando poi questa lista selezionata ai loro ruoli all'interno dei concistori e al loro eventuale inserimento nei cataloghi dei banditi pubblicati dalle autorità ducali. Nella tabella la lista degli «eletti» segue un ordine decrescente, da quello con maggiori presenze nel consiglio (Bartolomeo Genolato, eletto 11 volte in quindici anni) a quello con minori presenze (Stefano Combamagna, eletto 3 volte in quindici anni). Dal che si deduce che i più eletti erano i membri del concistoro e, nel corso della guerra, i *leader* locali della resistenza.

<sup>12</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna e valle, località Luserna, vol. 28, 1650, ff 102r-v, 104r-v, *Conseglio generale della nobile Università di S. Giovanni con deputazione di elletto et altri ordinanze*, 6 febbraio 1650.

consiglio. Esso era generalmente guidato da un minimo di quattro a un massimo di otto uomini (un «eletto», diversi consoli, uno o due revisori dei conti). Nel febbraio 1650 l'«eletto» del consiglio era messer Francesco Danna, sei volte eletto nel consiglio, tra i principali proprietari di San Giovanni e *diacono* del concistoro, dove sedeva anche suo fratello Antonio in qualità di *anziano*. In sua compagnia troviamo due *consoli* e un revisore dei conti: messer Guglielmo Malanotto, messer Bartolomeo Genolato, e Paolo Favotto. Anche in questo caso ci troviamo a che fare con personaggi ben inseriti nel tessuto sociale della comunità e della parrocchia. Dei quindici anni compresi tra il 1650 e il 1665, Bartolomeo Genolato ne passò undici all'interno del consiglio della comunità come «eletto», console o revisore dei conti, cariche che aggiungeva a quella di *anziano* della sua parrocchia. Altrettanto vale per Guglielmo Malanotto, otto volte eletto all'interno del consiglio, membro di una famiglia legata per via matrimoniale a molti pastori delle valli e – insieme a Genolato – «bandito» nel maggio 1655; iscritto nella lista dei «capi della ribellione» e deputato nell'agosto del 1655 a negoziare le *Patenti di grazia e perdono* con i ministri del governo ducale.

La conclusione da trarre è dunque una sola: nel corso degli anni Quaranta un ristretto gruppo di individui assunse il governo informale dell'«università» di San Giovanni: come *consoli* ed «eletti» amministravano gli affari delle famiglie residenti in quella frazione, come *anziani* vigilavano sulla buona condotta morale di quelle stesse famiglie, e – dopo il 1655 – come «banditi» guidarono le comunità nella loro guerra di resistenza contro il duca di Savoia. Essi dunque non si consideravano i semplici amministratori dei conti pubblici, ma gli artefici di una nuova comunità che prendeva corpo nei templi, dove il gregge dei fedeli ascoltava la predica, e nei concistori, dove gli «eletti» indossavano i panni di anziani e diaconi, amministravano la disciplina ecclesiastica e lavoravano per garantire il buon funzionamento della chiesa. Ogni domenica gli «eletti» di San Giovanni sedevano nei banchi loro riservati al tempio del *Ciabàs* e ascoltavano la predica del pastore Jean Léger, l'uomo che dal 1643 aveva trasformato quel gregge disperso in una comunità che, al confine tra montagna e pianura (e quindi tra comunità riformate e comunità cattoliche), viveva quotidianamente nella trincea dei «limiti di tolleranza». Nella sua autobiografia il pastore Léger ci offre una testimonianza molto efficace di quello che voleva dire vivere «en cette frontièr»: in una rara testimonianza delle letture che aveva scelto per il suo sermone – un passo dell'Apocalisse di San Giovanni – Léger ricorda come avesse abilmente associato la quinta tromba biblica (un'invasione di scorpioni e locuste) agli adescamenti che i

missionari cattolici erano soliti praticare per mettere a dura prova la fede dei suoi parrocchiani.

Pour prémunir mon troupeau contre toutes ces tentations, j'avois entrepris l'explication du Chapitre 9 de l'Apocalypse, & en estois justement alors au verset troisième. *Et de cette fumée sortirent des sauterelles sur la terre, & leur fut donnée Puissance semblable à celle des Scorpions sur la Terre.* Sans donc plus répéter mon Exorde (...) je tâchay de n'omettre pas un des beaux rapports qui se rencontrent entre les Missionnaires & les sauterelles, jusqu'à celui des Capuchons des Moines & de la Creste des sauterelles<sup>13</sup>.

Questa fu la palestra alla quale si formò quel gruppo di uomini che a metà Seicento avrebbe assunto la *leadership* delle comunità e, dopo il massacro del 1655, la direzione politica della resistenza. Era una palestra nella quale si forgiavano le coscienze, si costruivano identità esclusive e si scavavano profondi confini sociali nelle comunità. E fu in questa scuola che le famiglie di San Giovanni, già prima del massacro del 1655, cominciarono a considerarsi come un corpo distinto dal resto della comunità di Luserna dove i riformati, per dirla con il pastore Léger, erano costretti a vivere «mêlés parmi les catholiques romains». Il governo del territorio fu perciò assunto da un gruppo dirigente accomunato dalla convinzione di rappresentare *tutta* la popolazione valdese e soprattutto dalla convinzione di rappresentarla *in via esclusiva*. Il risultato inevitabile fu la separazione fisica del territorio in due comunità distinte su base confessionale: solo così, infatti, la comunità politica poteva effettivamente coincidere con la comunità religiosa.

### *Incidere confini sulla terra: i progetti di separazione dei catasti comunali*

L'atto formale con il quale nel 1657 San Giovanni divenne una comunità separata da Luserna era il frutto dei negoziati che tra luglio e agosto del 1655 chiusero la prima fase della «guerra valdese» con la pubblicazione delle *Patenti di grazia e perdono*. Come abbiamo visto, però, esso traeva spunto da una situazione di separazione *de facto* che si trascinava da almeno un decennio, ben prima che la «crociata» del marchese di Pianezza sottoponesse all'attenzione delle diplomazie internazionali il problema della coesistenza confessionale nelle comunità

<sup>13</sup> *Histoire générale*, libro II, *Abrégé de la vie de Jean Léger*, p. 362.

della bassa val Luserna. Tuttavia il caso di San Giovanni non era isolato. Nel corso dei quindici anni di conflitto furono avanzati progetti simili anche per le altre comunità religiosamente «miste» delle valli di Luserna, Perosa e San Martino. Si trattò di una vera e propria politica segregazionista, tesa a far coincidere la geografia religiosa delle valli con la geografia politico-amministrativa del territorio e che si concretizzò in una serie di progetti accomunati dal fatto di proporre una ridistribuzione della popolazione su base religiosa allo scopo di contenere disordini, conflitti e violenze.

Sul piano rigorosamente formale questi progetti uscivano solitamente da due fucine: quella del governo ducale e quella dei missionari. Per il primo si trattava di intervenire sulla geografia religiosa delle valli per rendere più efficaci i «limiti di tolleranza»; per i secondi lo scopo era controllare meglio i comportamenti sociali dei fedeli (cattolici e neoconvertiti) allontanandoli fisicamente dai riformati. In realtà questi progetti non furono semplicemente imposti dall'alto, ma si inserirono in un tessuto sociale già caratterizzato da una separazione *de facto* che trovava la piena condivisione anche dell'élite valdese, la quale favorì tale politica segregazionista condividendone – seppur su fronti opposti – l'assunto di base.

Nella val Perosa, per esempio, il governo ducale aveva cercato per tutto il Seicento di separare fisicamente la popolazione valdese da quella cattolica sfruttando la distribuzione asimmetrica degli insediamenti lungo l'asse del fiume Chisone. Un ordine del 28 maggio 1602 imponeva ai riformati di trasferirsi sulla riva sinistra del torrente, pena la confisca dei beni, per evitare che la coesistenza provocasse scandali o disordini «massime né luoghi esistenti su la strada dritta»<sup>14</sup>. L'editto si proponeva quindi di riservare ai soli cattolici il versante esposto a sud, dove correva la strada principale che univa i borghi del fondovalle, i poli artigianali, le sedi del mercato e i centri amministrativi della valle. L'obiettivo era insomma quello di relegare la presenza valdese nelle aree che il governo considerava marginali perché lontane dal principale asse viario della valle, nella speranza illusoria che il contenimento fisico dei riformati sulle alture e lontano dalla strada principale avrebbe inibito la loro partecipazione alla vita civile e politica delle comunità. Tuttavia il progetto si scontrava con la resistenza dei valligiani, cattolici e valdesi, che almeno fino al 1630 condivisero l'amministrazione delle comunità attraverso quel sistema che per la val Perosa abbiamo descritto nei prossimi capitoli. La politica segregazionista del governo

<sup>14</sup> *Raccolta degli editti*, p. 22 [Ordine di Carlo Emanuele I], 28 maggio 1602.

ducale era infatti costantemente disinnescata dalle suppliche che le comunità inoltravano a corte per chiedere il ristabilimento delle consuetudini di governo comune e la possibilità di vivere liberamente «ne luoghi usitati»<sup>15</sup>. Apparentemente i progetti di smembramento delle comunità su base confessionale erano destinati all'insuccesso. A cambiare questo destino ci pensò la diplomazia internazionale.

La definizione del confine franco-piemontese lungo il corso del fiume Chisone, dopo il 1630, fu un evento determinante nel favorire il processo di separazione dei catasti comunali. Il territorio della comunità di Perosa, per esempio, si spalma indifferentemente sulle due rive del torrente Chisone, comprendendo una serie di borgate sparse sull'area dell'*inverso* (il versante esposto a nord). Il trattato di Cherasco separò questo territorio in due aree di sovranità distinte, senza però far menzione alla possibile creazione di due comunità separate dal confine internazionale che correva lungo il torrente. La commissione franco-sabauda che tra 1633 e 1634 lavorò per rendere esecutivo il trattato si trovò subito alle prese con l'impossibilità tecnica di separare nettamente i due catasti in una comunità dove gli abitanti possedevano terre indifferentemente da un lato e dall'altro del fiume:

les unes et les autres possédoient des fonds et biens tant deçà que delà la Rivière du Chison, registrés néantmoins dans les Registres des Communautés qui demeurent tant a S[adicté]. M[ajes].té que audit Sieur Duc. De sorte que par la séparation qui conformément au Traicté s'en est faite, les Registres de quelques uns seron diminués, et ceux des autres augmentés (...). Sur quoy il sera nécessaire de faire une visite, et particulière reconnoissance<sup>16</sup>.

I funzionari concludevano il processo-verbale sollecitando un intervento dei poteri pubblici affinché si svolgesse un'indagine più approfondita sui catasti («faire une visite et particulière reconnoissance») che permettesse di separare i destini fiscali della popolazione ormai divisa in due sovranità. Tuttavia il loro auspicio rimase a lungo lettera morta. Fu infatti solo nel 1670, trentanove anni dopo il trattato di Cherasco, che si giunse alla redazione di un catasto della «Comunità del luogo

<sup>15</sup> Ivi, pp. 26-28 [Supplica delle valli Luserna, Perosa, S. Martino], 9 aprile 1603.

<sup>16</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, marzo 3, *Verbale cominciato in luglio 1633 e terminato in ottobre 1634 fatto fra i Commessari del Re di Francia e quelli del Duca Vittorio Amedeo I per la fissazione de limiti di Pinerolo, ed altre terre in que' confini cedute alla Francia*, in particolare si vedano i ff 38v, 40r-v, dove è riportato il processo-verbale della determinazione dei confini in val Perosa, alla presenza degli agenti delle comunità, fatto il 20 gennaio 1634.

di Pomaretto valle Perosa», l'atto che rendeva finalmente esecutivo lo smembramento del territorio in due comunità posto in essere quattro decenni prima<sup>17</sup>.

Come nel caso di San Giovanni, anche qui il processo di separazione formale delle due comunità su base religiosa fu anticipato da una separazione *de facto* favorita dalla definizione del confine internazionale. Fin dagli anni Quaranta le famiglie che abitavano sul versante esposto a nord, rimasto sotto sovranità sabauda, cominciarono a percepirsi come una comunità distinta da quella del versante esposto a sud, passato al dominio francese. I sudditi del versante sabauda presero a riunirsi in un consiglio separato che i notai definiscono alternativamente «Inverso Perosa» e «comunità dell'Inverso, Podio e Pomaretto», individuando cioè nelle tre principali borgate dell'*Inverso* i termini geografici con cui designare il nuovo corpo politico. Anche in questo caso il discrimine nella formazione di una nuova comunità non fu semplicemente geografico ma religioso. Gli abitanti dell'«Inverso Perosa» erano infatti esclusivamente valdesi e, come a San Giovanni, la loro rappresentanza politica nella comunità coincideva con il concistoro locale. Dunque ancor prima di avere un proprio catasto, segno di un'effettiva separazione del territorio comunale, le famiglie dell'*Inverso, Podio e Pomaretto* avevano smesso di identificarsi nel campanile della chiesa cattolica di San Genesio, che svettava dal borgo di Perosa, e avevano trovato nella chiesa valdese e nelle sue strutture ecclesiastiche il simbolo e la concretizzazione della «comunità» alla quale sentivano ormai di appartenere.

La guerra che si scatenò dopo il massacro del 1655 non fece che accelerare questo processo di separazione su base confessionale. La redazione del primo catasto della «comunità di Pomaretto» risale al 1670, dunque all'epoca della sottomissione che chiuse il lungo conflitto. Inoltre i verbali notarili mostrano che anche le altre comunità della val Perosa avevano seguito un percorso analogo in tre tappe: separazione della valle in due sovranità politiche; formazione di comunità *de facto* a composizione esclusivamente valdese; e risoluzione delle pendenze fiscali e catastali *solo dopo* la chiusura del conflitto. Nell'aprile del 1668, ad esempio, le comunità «dell'Indritto et Inverso di Pinasca» si accordavano per la divisione delle decime che il prevosto cattolico pretendeva di riscuotere sulle terre «tanto di qua che di là del fiume Chisone» e che invece i riformati – riuniti nella nuova comunità dell'Inverso – non intendevano che gravassero sulle «liure di registro à

<sup>17</sup> Archivio Storico del Comune di Pomaretto, faldone 42, *Catasto 1670*.

lei restate nella divisione dell'una e l'altra Comunità»<sup>18</sup>. Che il nuovo corpo politico comprendesse in via esclusiva popolazione valdese è confermato da un atto di credito stipulato cinque anni dopo da quella che il notaio verbalizzante definisce la «magnifica Comunità *de Religionari* dell'Inverso di Pinasca»<sup>19</sup>.

La guerra aveva accelerato questa politica segregazionista, favorendo così una convergenza tra le esigenze delle comunità e i piani elaborati dal governo ducale o dalle autorità ecclesiastiche. Lo conferma un documento redatto all'inizio degli anni Sessanta da un missionario, il padre cappuccino fra Gerolamo delle missioni della val Perosa e San Martino. In una lettera spedita a corte (*Per la separatione de registri cattolici della Valle di Perosa*) il missionario sosteneva la necessità di un'ulteriore separazione dei catasti per consentire ai pochissimi cattolici che abitavano in alcune borgate dell'*Inverso* di beneficiare di un regime politico autonomo dalla schiacciante maggioranza valdese. Il progetto del missionario cappuccino non fu realizzato per via delle difficoltà tecniche di un'operazione simile («pare no sii fattibile tal separatione di registri e consitutione di Co[mun]ità per essere li registri delle tre Co[mun]ità delle Porte, Pinacchia, e Perosa, tanto distanti che pare cosa monstrosa formarne un med[esim]o corpo di Co[mun]ità»); tuttavia lo stesso padre Gerolamo era stato l'artefice di un altro progetto, questa volta andato in porto, che nel dicembre del 1660 portò alla creazione della comunità cattolica di Perrero, al fondo della val san Martino, attraverso una sistematica estrazione di quote di terre dai catasti delle comunità riformate sparse sui versanti della montagna<sup>20</sup>. Anche in questo caso, dunque, fu un discrimine geografico a fornire lo spunto per una redistribuzione della popolazione su base confessionale.

<sup>18</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo – località Perosa, vol. 13, 1668-1670, ff 289v – 291r-v, *Quitanza reciproca fattasi tra le Comunità dell'Indritto et Inverso di Pinasca et signor Prevosto Garnaud*, 12 aprile 1668.

<sup>19</sup> Ivi, vol. 15, 1674-1677, ff 181v-182r, *Credito della magnifica Comunità de Religionari dell'Inverso di Pinasca, Giacomo Gottero et Steffano Ghigasso verso Margarita et Filippo madre e figliolo Valentini*, 13 novembre 1673.

<sup>20</sup> Il progetto di separazione dei catasti della val Perosa e la lettera del padre cappuccino sono entrambi conservati in AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 15, articolo 3, *Racolta di diversi Rescritti e concessioni ottenute dalle Comunità e uomini delle Valli di Luserna Religionari*.



## *Comunità border line*

Il denominatore comune di questi progetti segregazionisti sta nel fatto che tutti si proponevano di ridistribuire la popolazione sfruttando le naturali distinzioni del territorio montano: versante sud/versante nord; fondovalle/alture; strade principali/strade secondarie. In poche parole tali progetti legittimavano una situazione di fatto che, come abbiamo visto, vedeva la compresenza di due gruppi religiosi e l'uso privilegiato dei borghi da parte dei cattolici e del «finaggio» da parte dei valdesi. Ma i progetti di separazione delle comunità, così strettamente legati alla conformazione fisica del territorio montano, stabilivano anche una relazione implicita e quasi deterministica tra spazio geografico e spazio religioso: la montagna, con i suoi pascoli e le sue borgate, diventava così il territorio valdese mentre il fondovalle, con le sue strade e i suoi borghi, era territorio cattolico. Questa distinzione non operava più solo a livello retorico, com'era stato a inizio Seicento, ma trovava un'applicazione concreta nella nuova geografia politico-amministrativa delle valli uscita da un decennio di disordini e guerre. Una delle conseguenze non secondarie di questo processo fu che nelle comunità *border line*, quelle cioè che vivevano a ridosso di questa frontiera religiosa e geografica, il solo fatto di camminare lungo la linea di confine, frequentarla o addirittura di superarla (ad esempio spostando la propria residenza) significava compiere una trasformazione personale densa di problematicità sul piano delle relazioni sociali degli individui. Non a caso le storie di conversione dal valdismo al cattolicesimo – delle quali discuteremo ampiamente nelle prossime pagine – mostrano tutte un processo di allontanamento *fisico* dei neo-convertiti dalla comunità di origine (quasi sempre una borgata a guida valdese) alle comunità del fondovalle (a maggioranza cattolica), come se al trasloco personale dovesse necessariamente coincidere un «trasloco dell'anima», non privo di tormenti interiori per aver abbandonato la propria famiglia, gli amici, e in una parola tutti gli affetti che si radicavano così potentemente ai luoghi di origine del neo-convertito.

Ma c'è un altro aspetto paradossale connesso a queste politiche segregazioniste: il fatto cioè che esse trovassero il consenso dell'élite valdese impegnata – come abbiamo visto nel caso di San Giovanni – in un'opera di compattamento della «comunità» attorno alla chiesa e ai concistori. La formazione di comunità religiosamente omogenee aveva infatti il pregio di consegnare la popolazione valdese nelle braccia di quel «regime dei concistori» divenuto a metà Seicento il modello di governo locale nelle valli di Luserna, Perosa e San Martino. In particolare il ministro Jean Léger, pastore a San Giovanni e *leader* della resi-

stenza valdese durante la guerra, temeva che il suo gregge di fedeli potesse cedere alle lusinghe dei missionari e subire il «contagio» dei cattolici qualora la comunità fosse rimasta legata al borgo cattolico di Luserna. Anche per questo motivo egli era stato uno dei principali sostenitori del progetto di separazione della comunità, e anche lui – esattamente come facevano missionari e funzionari del governo ducale – faceva leva sulle differenze geografiche del territorio montano per legittimare la spartizione delle terre su base confessionale. Nell'*Histoire générale* Jean Léger ammoniva i suoi correligionari sui rischi di «contagio» ai quali erano particolarmente esposti coloro che abitavano nelle comunità *border line*, quelle cioè più vicine alla pianura, alle principali strade del fondovalle, ai luoghi di passaggio frequentati da forestieri, e in una parola a tutti quei luoghi nei quali la comunità religiosa correva il rischio di perdere la propria identità sciogliendosi in una più ampia ed eterogenea comunità politica:

Aussi peut-on bien remarquer que les lieux des Vallées qui commencent à s'éloigner le plus de ces bonnes règles, ce sont ceux ou qui sont plus proches de Turin, et mêlés parmi les catholiques romains, ou ceux qui sont sur le grand passage de France en Italie, comme s'ils prenoient la contagion les uns des nouveaux Cananéens parmi lesquels ils habitent, et les autres des étrangers qu'ils logent<sup>21</sup>.

La requisitoria di Jean Léger contro i «nuovi cananei», portatori di un pericoloso contagio tra i timorati valdesi alpini, lascia trapelare una pista d'indagine troppo interessante perché la si possa ignorare. È chiaro infatti che il suo monito era rivolto ai valligiani: sono loro che abitano nelle comunità *border line* («proche de Turin» o «sur le grand passage de France en Italie»), sono loro ad essere esposti ai rischi del contagio, ed è quindi a loro che si rivolgeva l'ammonimento del pastore Léger.

Prima della divisione dei loro catasti, le comunità di Luserna e Perosa coincidevano perfettamente al profilo di comunità *border line* tracciato da Léger. Al confine tra montagna e fondovalle, posizionate lungo le principali strade di transito e abitate da una popolazione religiosamente mista, le due comunità erano il prototipo del luogo di perditione descritto dal *leader* valdese. Una analisi approfondita delle relazioni sociali interne a questi due villaggi può essere dunque utile per capire meglio il contesto nel quale maturò il violento scontro tra fazioni locali. Prendiamo ad esempio il notarile della comunità di Perosa e os-

<sup>21</sup> *Histoire générale*, libro I, capitolo XXX, p. 189.

serviamo l'andamento delle relazioni fra cattolici e valdesi prima e dopo il conflitto. Il *grafico 6* riporta il numero di contratti di compravendita, credito e doti nel periodo precedente al conflitto (1610-1625) e nel periodo del conflitto (1655-1670). L'elemento che salta all'occhio è la presenza di contratti dotali tra individui di fede diversa *solo* nel periodo antecedente al conflitto, oltre alla visibile contrazione – ma non scomparsa – delle relazioni creditizie fra cattolici e valdesi a partire dal 1620. Una semplice analisi quantitativa delle carte notarili illustra quindi che a partire da metà Seicento gli abitanti di Perosa smisero di contrarre matrimoni misti e ridussero le relazioni di credito che invece, come abbiamo visto, furono uno dei cardini dell'accordo politico tra notabilato cattolico e valdese prima della «guerra dei templi». Ad una prima occhiata, quindi, si direbbe che i timori di Jean Léger riguardo al possibile «contagio» dei riformati da parte dei cattolici erano in gran parte infondati.

Tuttavia la rigida segmentazione confessionale fotografata dal *grafico 6* – funzionale ad una piena realizzazione di un «regime dei concistori» – era probabilmente il risultato delle tensioni cumulatesi negli anni del conflitto piuttosto che una realtà definitiva. Detto altrimenti, i valligiani avevano smesso di tenere relazioni interconfessionali non perché non ce ne fosse più necessità ma solo perché qualcosa impediva loro di farlo. Se passiamo dal dato quantitativo all'analisi delle biografie familiari scopriamo infatti che il rigido confine tra cattolici e valdesi era contraddetto da casi di coesistenza che cozzavano tanto con i proclami delle autorità ducali quanto con i *desiderata* dell'élite dirigente valdese. Il caso più emblematico è quello della famiglia Bastia, dove la porosità del confine religioso si spingeva fin dentro alle mura domestiche.

### *La famiglia Bastia, o le conseguenze del vivere ai confini della comunità*

A metà Seicento i fratelli Scipione e Antonio Bastia erano due maggiori della vita politica in val Luserna. La loro era una delle più importanti famiglie di proprietari fondiari della valle, e i due fratelli compaiono regolarmente nelle carte notarili – sempre preceduti dall'appellativo di «nobile» o «signore» – mentre maneggiano appezzamenti di grandi estensioni; mentre si fanno intermediari di articolate operazioni economiche; oppure mentre prestano denaro a privati o a intere comu-

nità<sup>22</sup>. Se prendiamo la serie notarile vediamo come i due fratelli seguono un percorso assai simile che tende a modificare inesorabilmente la rete di relazioni che circondava la loro famiglia nel primo Seicento. Questo gruppo parentale era infatti l'esatta rappresentazione di quel «contagio» religioso tanto temuto dalla dirigenza valdese quanto sospetto agli occhi del governo ducale.

La famiglia Bastia era una colonna portante della chiesa riformata delle tre valli. Tra gli antenati di Antonio e Scipione c'erano stati *barba* e pastori, e la loro parentela era stata legata per via di amicizia e di matrimonio all'élite pastorale che aveva guidato le chiese valdesi nella prima metà del Seicento (cfr. *genealogia 4*)<sup>23</sup>. Il capostipite della famiglia, Stefano Bastia, faceva il notaio in val Luserna. Quando si trattò di sposare le sue figlie scelse di seguire la tradizione (la primogenita Anna sposò in prime nozze il pastore Andrea Chanforan) ma non trascurò la possibilità di battere nuove strade (la secondogenita Margherita sposò il notaio Baldassarre Bolla, cattolico di Luserna). Il matrimonio interreligioso non doveva essere stato un trauma per la famiglia, se consideriamo che la stessa Anna aveva sposato un pastore un po' *sui generis*, quell'Andrea Chanforan che nel 1622 – in piena crisi arminiana – il Sinodo delle Valli aveva sospeso per «impudicité» e «prèches absurdes». Il progressivo allontanamento dei Bastia dalla cerchia dei più ortodossi

<sup>22</sup> La serie dei registri delle insinuazioni di Luserna trabocca di contratti che coinvolgono i due fratelli Bastia. A titolo di esempio, in relazione in particolare alle operazioni immobiliari e all'attività creditizia, si vedano le carte che coinvolgono Scipione Bastia nella vendita di terre al signor Pierre Plochiu di Barcelonnette, futuro appaltatore del commercio del sale in Piemonte (AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna, vol. 27, 1645, ff 1r-v, 2r-v, 3r, *Instrumento d'accompra dil signor Pietro Plauchi dal nobile Scipione Bastia*, 24 marzo 1645, e contratti seguenti) e le carte che coinvolgono Antonio Bastia come creditore delle comunità del Queyras (ivi, vol. 32, 1656, ff 25r-v, 26r-v, *Credito a favor dell'Illustrè signor Antonio Bastia di Luserna fattoli dalla comunità et huomini d'Abries in Dalfinato*, 17 marzo 1656; e Ivi, ff 33r-v, 34r-v, 35r, *Credito dell'Illustrè signor Antonio Bastia di Luserna verso la comunità di Ristolas di doppie 56 effettive*, 24 marzo 1656).

<sup>23</sup> Si veda ad esempio la lettera dedicatoria di Pierre Gilles *All'osservantissimo Messer Giacomo Bastia Affine mio diletto*, nella quale il capo delle chiese riformate delle valli ricordava «l'amicizia continuata» tra la sua famiglia e quella dei Bastia ed enumerava i molti pastori e *barba* con i quali le due famiglie avevano dato vigore alle chiese valdesi. Cfr. P. GILLES, *Gli cento cinquanta sacri salmi, con gli dieci comandamenti di Dio, l'oratione dominicale, il simbolo apostolico, et il cantico di Simeone, ridutti in rime volgari Italiane, nel modo, e per le cause nel proemio proposte da Pietro Gillio Pastore della Chiesa Riformata della Torre nella Valle di Lucerna*, Ginevra, Jean De Tournes, 1644. Ringrazio Daniele Tron per avermi fornito questa e numerose altre informazioni relative alla famiglia Bastia.

difensori della purezza evangelica subì un'accelerazione quando i due fratelli Antonio e Scipione assunsero la direzione degli affari di famiglia. Fu un allontanamento ideale che iniziò però con una scelta geografica: quando i riformati del «finaggio» di Luserna cominciarono a riunirsi in assemblee separate, dando vita a quella che sarebbe divenuta la comunità di San Giovanni, Antonio decise di mantenere la residenza al borgo di Luserna e Scipione si trasferì nel borgo di Torre. Da questi due centri semi-urbani della valle i due fratelli continuarono a gestire le numerose cascine di famiglia distribuite nel territorio pianeggiante del fondovalle, nelle quali lavoravano alle loro dipendenze massari e contadini di diversa provenienza confessionale. Contemporaneamente i due fratelli mandarono i figli a studiare a Torino, dove questi ultimi strinsero amicizie e legami che andavano oltre agli steccati religiosi entro i quali si era tradizionalmente mossa la loro famiglia<sup>24</sup>. L'allargamento degli orizzonti geografici della famiglia preludeva ad un allargamento dei suoi orizzonti sociali destinato ad avere conseguenze assai rilevanti negli equilibri politici interni alla comunità.

Non sappiamo di preciso quando prese la decisione, ma a un certo punto della sua vita Antonio Bastia decise di convertirsi al cattolicesimo. In breve tempo diventò sindaco del paese (che dopo la separazione del 1657 era ormai dominato dai cattolici), sposò le sue figlie a ricchi professionisti della pianura piemontese e si distinse come timorato sostenitore dei missionari del borgo di Luserna<sup>25</sup>. Antonio aveva oltrepas-

<sup>24</sup> Il figlio di Antonio Bastia, Stefano, studiò legge all'Università di Torino. Secondo la testimonianza che ne dà Jean Léger, nei suoi anni di studentato Stefano Bastia fu protagonista di scontri che ebbero luogo a Torino durante i funerali di Matilde di Savoia, madre del marchese di Pianezza, ma scampò dalle successive indagini grazie all'intermediazione dello steso marchese, con il quale aveva avuto modo di entrare in confidenza (cfr. *Histoire générale*, p. 349). Quanto invece all'altro Stefano Bastia, primogenito di Scipione, era «uno de quelli che vestirono e condussero l'asino la sera del Santissimo Natale», ovvero prese parte nel dicembre 1654 allo *charivari* notturno che suscitò tante polemiche e che l'autore della *Relation véritable* attribuiva a «certains enfans de la Tour, partie Catholiques Romains et partie de la Religion» (cfr. rispettivamente AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [fascicolo non inventariato: lista dei capi della ribellione]; e *Relation véritable*, pp. 57-58).

<sup>25</sup> Il 22 agosto 1653 Antonio Bastia fu eletto sindaco del Monte di Pietà di Luserna da fra Venanzio, missionario dei frati minori osservanti, in compagnia di suo cognato Baldassarre Bolla che ne diventò segretario (cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna, vol. 31, 1653, ff 91r-v, 92r-v, *Deputtatione de signori sindaco consigliere et segretario del monte di pietà del luogo di Luserna*, 22 agosto 1653). La famiglia Bastia entrava così nell'amministrazione di un organismo di assistenza pubblica che lo stesso Jean Léger considerava uno dei più insidiosi pericoli per l'unità politica e religiosa all'interno delle parrocchie riformate («Je sçay la grande peine

sato la sottile linea che separava le comunità di valle dai centri urbani e, in questo modo, aveva trasformato l'identità sociale della sua famiglia. In questo senso comincia a esserci più chiaro il motivo dell'ammonimento del pastore Jean Léger circa il rischio di un «contagio» per coloro che vivevano nelle comunità *border line*.

Sotto il profilo sociale lo stile di vita dei fratelli Bastia costituiva di per sé una alternativa al modello di comunità che Jean Léger cercò di edificare a San Giovanni, un modello basato cioè sull'unione fra piccoli e medi proprietari valdesi stretti attorno al loro concistoro e al loro pastore. Questa alternativa non tardò a manifestarsi anche sotto il profilo politico, allorché i fratelli Antonio e Scipione Bastia – l'uno cattolico e l'altro riformato – si distinsero per una netta opposizione al partito radicale che negli anni della guerra aveva preso il sopravvento all'interno delle comunità. Se può risultare scontato il fatto che Antonio si fosse prodigato per favorire il successo del prefetto ducale, l'ultracattolico Giovanni Angelo Ressano, verso il quale era legato anche da legami di amicizia e clientela<sup>26</sup>, desta qualche sorpresa il comportamento del fratello Scipione, il quale pur comparando inizialmente in una lista dei «capi della ribellione» al fianco di Jean Léger, Bartolomeo Jahier e Giosuè Gianavello, diventò presto il principale collaboratore dell'Intendente Giovanni Francesco Perrachino nel tentativo di dividere il fronte dei ribelli e fornire al governo ducale utili informazioni per condurre a termine la guerra<sup>27</sup>.

que m'a donné le *Monte d'Impiété* [sic!] dressé dans Lucerne, centre pour lors de mon Eglise», *Histoire générale*, II, p. 75).

<sup>26</sup> Nel fare testamento Antonio Bastia affidava i suoi quattro figli alla protezione del prefetto Giovanni Angelo Ressano «come quello che è sempre stato partial amico et Patrone di detto signor testatore, qual anche supplica voler assister detti suoi figlioli nelle occorrenze» (cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna, vol. 33, 1658, ff 285r-v, 286r-v, 287r-v, *Testamento del signor Antonio Bastia di Luserna*, 19 marzo 1654).

<sup>27</sup> Il nome di Scipione Bastia – con la dicitura «catholizato» – compare al sesto posto nella lista dei «capi della Ribellione quali sono intervenuti nelli consigli generali delle tre Valli» redatta da mano anonima nel 1655, presumibilmente nei mesi che videro la riorganizzazione della resistenza valdese sotto la guida dei capitani Bartolomeo Jahier e Giosuè Gianavello (cfr. AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16). Quanto alla sua attività di collaborazione e spionaggio con il governo ducale, si vedano le lettere che Scipione Bastia scrisse negli anni della «guerra dei banditi» a Bartolomeo Malingri, signore di Bagnolo e governatore del forte di Torre (27 marzo 1663) e a Giovanni Francesco Perrachino, Intendente ducale nelle valli di Luserna (3 ottobre 1663) in AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [fascicoli non inventariati].

La posizione politica di Scipione, che nell'ora cruciale dei massacri aveva addirittura «tradito» i suoi correligionari preferendo la conversione coatta alla confisca del suo ricco patrimonio, affondava le radici nel graduale allontanamento della sua famiglia dagli orizzonti entro i quali i sostenitori di Jean Léger cercavano di chiudere le comunità locali attraverso l'affermazione di un regime dei concistori. Si spiega così il fatto che nel dopoguerra Scipione avesse deciso di vendere al Patrimonio ducale le sue proprietà «fuori dai limiti», nonostante gli accorati appelli di Giosuè Gianavello a non cedere di un centimetro con il governo, ma si spiega soprattutto il suo atteggiamento «trattativista» nei confronti del governo ducale, in totale rottura con la linea di resistenza a oltranza sostenuta dalla fazione di Jean Léger, e la sua scelta infine di schierarsi apertamente contro i «banditi» convincendo i suoi compaesani ad abbandonarli al loro destino di sconfitta<sup>28</sup>.

La storia dei fratelli Bastia ci mostra come il modello di coesistenza confessionale, che aveva trovato espressione in val Perosa all'inizio del

<sup>28</sup> Scipione Bastia ha lasciato numerose tracce del suo atteggiamento politico moderato e della sua disponibilità – negli anni del conflitto – a trattare con il governo ducale. Nel gennaio del 1659 fu tra coloro che scelsero di obbedire al duca e vendere le terre «fuori dai limiti» in ottemperanza alla pace di Pinerolo (AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna, vol. 34, 1659, ff 133v, 134r-v, 135r, *Compra del Regio Patrimonio dal signor Scipione Bastia della Torre*, 18 gennaio 1659). Nel 1652 Scipione aveva venduto al governo ducale una sua proprietà in Angrogna per permettere l'installazione di una missione cattolica anche nelle comunità esclusivamente riformate, come previsto dall'ordine ducale pubblicato nel maggio 1650 (Ivi, vol. 32, 1655, ff 29r-v, 30r-v, *Vendita dal signor Scipione Bastia della Torre al Patrimoniale di S.A.R. con quittance al medemo per l 600*, 27 marzo 1656. La casa dei missionari era stata saccheggiata «da huomini perversi et maligni» nel corso della guerra del 1655 e per questo motivo Scipione Bastia aveva chiesto di rogare l'atto di compravendita, fino ad allora rimasto in forma privata probabilmente per evitare scandali e polemiche da parte della fazione riformata). La testimonianza più diretta dell'atteggiamento politico di Scipione Bastia nei confronti del partito radicale di Jean Léger e Giosuè Gianavello sono le due lettere vergate nel 1663, durante la «guerra dei banditi»: nella prima (diretta al signore di Bagnolo, 27 marzo 1663) Scipione spiegava come «è cosa assai notoria che per haver esclamato contro le luoro [dei banditi] male attioni e scellerataggini io sono tenuto se non da tutti almeno da una parte di essi per luoro inimico capitale, con continue minacce della vita a segno tale che (...) poco tempo fa sono venuti il Fina particolarmente a cercarmi nel borgo istesso per levarmi la vita se avesse puotuto»; nella seconda (diretta all'Intendente Perrachino, 4 ottobre 1663) aggiornava il funzionario ducale circa le decisioni prese dai consigli comunali di Prarostino e Roccapiatta – decisi a firmare una pace separata con il duca di Savoia e staccarsi così dall'alleanza con le altre valli – e concludeva spiegando che «ne ho già disingannato molti li quali conoscono hora (ma troppo tardi) il mancamento che hanno fatto di non haver seguitato il mio consiglio sin dal principio della sollevatione», cfr. nota 27, p. 284, corsivi miei.

Seicento, continuava a esistere – benché privo di visibilità e rappresentanza politica – anche in quelle comunità nelle quali il «regime dei concistori» sembrava avere preso il sopravvento e assunto il controllo dei destini delle popolazioni locali. I progetti di separazione dei catasti comunali su base religiosa, utili soprattutto al programma di confessionalizzazione che accumulava i due partiti in lotta, non avevano tenuto in conto la possibilità che il modello della coesistenza potesse sopravvivere alla guerra e alla battaglia propagandistica che l'accompagnava. Si spiega così il motivo per cui dal suo esilio olandese Jean Léger avesse deciso di costruire sulla carta un mondo ideale – quello delle timorate comunità valdesi delle Alpi – e di maledire tutti coloro che avevano contribuito a corromperle. Resta però da capire chi fossero questi «nuovi cananei» e di quale pericoloso «contagio» fossero portatori. Léger alludeva a fatti e persone che i suoi lettori contemporanei erano probabilmente in grado di cogliere al volo ma che noi, a distanza di più di trecentocinquanta anni, non riusciamo a interpretare se non ricorrendo ad analogie o stereotipi compositivi comuni ad altri testi di controversia. Dobbiamo quindi metterci nei panni di Jean Léger, dei suoi primi lettori, del pubblico al quale l'opera era destinata: solo in questo modo riusciremo a cogliere meglio l'intreccio tra il documento a stampa e il suo contesto di produzione.

L'illusione di uno splendido isolamento dal resto del mondo, che Jean Léger additava come modello contro i rischi del «contagio», dovette fare i conti dopo il massacro del 1655 con l'esplosione su scala internazionale del conflitto fazionario locale. Come abbiamo visto, infatti, erano troppi gli interessi della comunità internazionale nella «guerra valdese» perché essa riuscisse a rimanere negli stretti confini delle valli. Uomini come il pastore Jean Léger appartenevano dunque a un mondo che stava andando in frantumi sotto le numerose pressioni politico-religiose che la società più ampia esercitava sulle comunità valdesi. Gli infuocati sermoni dei ministri, la veste ideologica con cui rivestivano le azioni di uomini come Giosuè Gianavello, e il consenso che riscuotevano presso una parte delle comunità locali rispecchiavano gli interessi di un gruppo di persone che combatteva contro un inesorabile cambiamento che stava trasformando *dall'interno* le comunità e che faceva cadere una dopo l'altra le tradizionali risorse sulle quali poggiava il potere di questi individui.

Non è difficile individuare nella carriera politica del pastore Jean Léger l'archetipo di questa trasformazione (cfr. *figura 7*). Qualsiasi fonte ci capiti fra le mani, dalle fonti a stampa alle denunce di polizia, dai verbali dei consigli comunali alle carte processuali, nei venti anni compresi tra il suo ritorno da Ginevra (1639) e il suo esilio in Olanda



(1661) il suo nome compare fatalmente in tutti i casi di conflitto che testimoniano questa trasformazione nella dialettica politica interna alle comunità. Possiamo perciò seguire questa trasformazione attraverso la carriera del pastore Jean Léger. Lo faremo soffermandoci su tre gruppi di documenti che costituiscono altrettante tappe di questo percorso: un processo per omicidio che fece colare fiumi d'inchiostro e che coinvolse il *leader* valdese – prima come accusato e poi come accusatore – negli stessi mesi del massacro e della guerra; un memoriale che ripercorreva alcuni casi di stregoneria nei quali il giovane Jean Léger – appena ventisettenne – fu coinvolto come pastore della comunità di Prali, in alta val San Martino; e infine una durissima polemica, che sfociò in una violenta faida interna alle comunità valdesi, riguardo all'uso che il pastore Léger aveva fatto delle elemosine raccolte dalle chiese protestanti d'Europa.



## PROLOGO: IL CASO RESSANO (1655)

### *Omicidio di un curato di campagna*

Nel corso dell'estate del 1655 le valli di Luserna, Perosa e S. Martino erano percorse in lungo e in largo dalle truppe del marchese di Pianezza e del conte di Marolles. Accanto ai fatti d'arme, per tutto il corso del conflitto si consumò un caso giudiziario che assunse ben presto una precisa rilevanza all'interno del confronto tra chiese valdesi e governo ducale, fino a divenire argomento di discussione nel corso dei negoziati di pace. Il caso era cominciato con uno strano omicidio commesso alcuni mesi prima che scoppiasse la guerra. Nella notte del 30 gennaio 1655 qualcuno entrò in casa del parroco don Bernardino Gasca, curato di Fenile, piccolo villaggio all'imbocco della val Luserna. Gli aggressori si avventarono sull'uomo, ancora stordito dal sonno, colpendolo e facendolo letteralmente a pezzi con una grossa arma da taglio. Dopo aver rubato pochi effetti gli aggressori si dileguarono rapidamente nell'ombra della notte, prima che nel villaggio qualcuno trovasse il coraggio di uscire di casa e verificare le ragioni del trambusto.

Al mattino fu scoperto l'omicidio. Non dovette essere piacevole lo spettacolo per coloro che videro per primi il corpo del sacerdote, riverso in una pozza di sangue nel suo stesso letto. Gli assassini avevano «tagliato la sommità del capo, ove portava la chierica, il naso, l'orecchie, le dita con quali maneggiava la Santa Eucharestia, le braccia et le gambe, in modo che quel cadavere non haveva più forma humana»<sup>29</sup>. Gli aggressori avevano rubato qualche oggetto, ma le modalità del gesto erano tali che difficilmente si poteva credere ad una rapina finita male. L'omicidio, nella sua macabra ritualità, era chiaramente un'esecuzione. Chi poteva odiare a tal punto don Bernardino Gasca? Nel rispondere a questo interrogativo fin da subito gli abitanti del vil-

<sup>29</sup> Una delle fonti riguardo a questo caso è la *Sollevatione delli heretici della valle*, che insiste sull'omicidio del parroco di Fenile e ne fa il *casus belli* dello scontro violento avvenuto nella primavera del 1655. Cfr. *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, cit., citazione da pp. 37-38.

laggio, e in seguito di tutte le valli, si divisero tra due teoremi accusatori.

L'omicidio di don Bernardino Gasca scatenò una dura polemica che, per nostra fortuna, ha lasciato una ricca documentazione fatta di relazioni, lettere e memoriali prodotti dai contemporanei per commentare l'accaduto, a testimonianza della rilevanza politica assunta da un caso giudiziario altrimenti banale. Sono tuttavia due le principali fonti sull'accaduto, entrambe cronache scritte a scopo polemico. La prima è quella di Jean Léger, che nell'ottavo capitolo dell'*Histoire générale* relazionava tutta la vicenda riportando integralmente il lungo resoconto che Samuel Morland aveva già fatto nella sua *History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piedmont*. Léger si affidava all'ambasciatore inglese con l'intenzione esplicita di dare una versione «obiettiva» dei fatti, poiché egli era stato coinvolto direttamente nelle indagini, ma probabilmente anche per scaricare su Morland la responsabilità delle scomode affermazioni che intendeva rendere pubbliche. L'ambasciatore inglese attribuiva infatti l'omicidio al prefetto Giovanni Angelo Ressano, responsabile della giustizia ducale nella provincia di Pinerolo, che si diceva avesse ordinato l'esecuzione del curato per disfarsi di un nemico personale, abusando poi delle sue funzioni di magistrato per scaricare la colpa sui sinodi valdesi. L'accusa era molto grave, poiché lasciava intendere che oltre all'abuso di ufficio nel condurre le prime indagini, il prefetto avesse altresì partecipato ad una vera e propria cospirazione per incastrare i vertici delle chiese riformate in vista degli eventi che di lì a poco avrebbero messo a ferro e fuoco le valli, fatti dei quali – secondo Léger – il prefetto ducale era degno complice. La seconda fonte di cui disponiamo è un manoscritto anonimo di parte cattolica, la *Sollevatione delli heretici della valle*, nel quale la guerra del 1655 era presentata come una rivolta preparata e organizzata dai vertici delle chiese valdesi allo scopo di creare le condizioni per un mutamento di sovranità politica su quelle terre di frontiera. In quest'ottica il documento sosteneva una tesi altrettanto «cospirazionista», secondo la quale i vertici delle chiese riformate avrebbero intenzionalmente provocato alcuni incidenti – tra i quali l'efferato delitto del curato di Fenile – per costringere il governo ducale alla repressione, giustificare la loro ribellione come atto di resistenza e legittima difesa, e procurare infine l'intervento delle potenze straniere al loro fianco – in primo luogo l'Inghilterra di Cromwell – allo scopo ultimo di rovesciare il dominio sabauda su quelle terre.

Le due versioni dei fatti danno interpretazioni diverse, tuttavia si intrecciano su molti punti e sembrano quasi «dialogare» fra loro, come se fossero state scritte l'una in replica all'altra. Jean Léger ad esempio so-

steneva che il prefetto Giovanni Angelo Ressano avesse fatto circolare «par écrit» un manoscritto nel quale accusava i riformati dell'omicidio, una sorta di manifesto che all'indomani del delitto fece la sua compar-sain molti luoghi della valle e che lanciava velate accuse ai vertici delle chiese valdesi<sup>30</sup>. Il sunto di questo documento, che conosciamo solo tramite Léger, coincide con il contenuto nella *Sollevatione delli heretici*, il manoscritto anonimo che attribuiva l'omicidio a un complotto dei sinodi valdesi per procurare battaglia. La sintonia fra le accuse che il prefetto Ressano aveva pubblicato «par écrit» e gli argomenti della *Sollevatione delli heretici* lascia dunque pensare che lo scritto anonimo sia da attribuire ad ambienti vicini al prefetto, se non addirittura allo stesso magistrato. L'ipotesi peraltro sembra avvalorata dal fatto che il libello anonimo dedica ampio spazio al caso dell'omicidio del prete di Fenile e sposa una linea «innocentista», che presenta cioè il prefetto Ressano nei panni di vittima di una macchinazione giudiziaria. In altre parole, sia Jean Léger sia l'autore della *Sollevatione delli heretici* usavano il caso di omicidio per screditare i propri nemici politici. A prescindere da chi avesse scritto la *Sollevatione delli heretici*, e beninteso al di là dei diversi teoremi accusatori, c'è pertanto un dato sul quale possiamo esprimerci con assoluta certezza, e cioè che l'omicidio avesse scatenato una durissima polemica – tanto dura da lasciar traccia nella documentazione – fra i due uomini che all'epoca dei fatti si trovavano al vertice di due cordate politiche provinciali: il pastore Jean Léger e il prefetto ducale Giovanni Angelo Ressano. Che cosa era successo, e perché quell'omicidio diventò un caso politico? Per rispondere, proviamo a ricostruire la sequenza dei fatti incrociando le due opposte narrazioni che ci sono pervenute.

### *Chi ha ucciso don Bernardino?*

Nei giorni successivi al delitto l'illustre Giovanni Angelo Ressano, prefetto della provincia di Pinerolo nonché consignore del villaggio in cui fu commesso il delitto, fece pubblicare un manifesto nel quale accusava dell'omicidio un certo Bartolomeo Berru, «heretico di Fenile,

<sup>30</sup> Jean Léger, riportando Samuel Morland, si riferiva al foglio volante fatto circolare dal prefetto Ressano in questo modo: «faisant en meme temps écrire de tous costés (...) et publiant aussi luy meme à bouche et par écrit, que c'estoient les Barbets (...) qui l'avoient ainsi malheureusement fait assassiner (...) publié de toutes parts près & loin avec des exaggeration étranges»).Cfr. *Histoire générale*, libro II, capitolo VIII, pp. 98-101, corsivi miei.

huomo audace et assuefatto a commetter homicidii»<sup>31</sup>. Il manifesto precisava che per quanto Berru fosse stato l'esecutore materiale dell'omicidio, i mandanti andavano cercati altrove, e cioè fra i vertici delle chiese valdesi, che avevano armato il sicario per vendicarsi di uno zelante parroco cattolico, coplevole di aver collaborato con il governo ducale nella stesura dell'editto di sgombero dei riformati da Fenile e dagli altri comuni della bassa val Luserna. Non va trascurato il fatto che l'omicidio era avvenuto cinque giorni dopo la pubblicazione dell'ordine ducale che imponeva ai valdesi delle comunità di bassa valle di abbandonare le proprie case e ritirarsi entro i limiti di tolleranza, ordine che fornì il pretesto per la durissima repressione ducale nella primavera del 1655. Il teorema accusatorio del prefetto si basava quindi su un movente credibile, poiché nei giorni in cui fu commesso l'omicidio il clima politico era denso di tensioni e perché la comunità di Fenile era una di quelle comprese nell'ordine di sgombero. D'altro canto le modalità dell'omicidio parlavano da sole: la mutilazione della chierica e delle dita «con quali maneggiava la santa eucarestia» erano un segnale inequivocabile della matrice confessionale del delitto<sup>32</sup>.

La pubblicazione del manifesto scatenò la reazione delle chiese valdesi. Alle accuse del prefetto Ressano rispose il pastore Jean Léger, che fu coinvolto in prima linea come moderatore delle valli e come pastore nella parrocchia cui faceva capo il villaggio in cui avvenne il delitto. Il

<sup>31</sup> Cfr. *La Relatione della guerra valdesa (1655)*, cit.

<sup>32</sup> Il movente dell'omicidio proposto dalla *Sollevazione delli heretici* (l'assassinio di un prete zelante) e le modalità dell'esecuzione (l'accanimento sui simboli) coinciderebbero con lo schema proposto da Natalie Zemon Davis e, più recentemente, da Barbara Diefendorf riguardo alla violenza «selettiva» dei protestanti nei contesti di guerra religiosa. Entrambe concordano sul fatto che i protestanti rivolgevano la loro violenza prevalentemente contro i simboli dell'«idolatria papista»: le chiese e le loro suppellettili sacre; i preti; i missionari. Nel nostro caso questo modello trova conferma, ad esempio, nell'episodio dell'incendio della missione di Villar nel 1653, un fatto che come sappiamo aveva visto la partecipazione attiva del pastore Jean Manget. Barbara Diefendorf sottolinea inoltre come spesso dietro a queste violenze «selettive» ci fosse la regia dei concistori e dei vertici delle autorità locali («Record also exist that show workers being paid to undertake acts of destruction ordered by local town or consistories. Much of the iconoclasm was thus less the result of spontaneous rioting than of campaigns organized with the overt or clandestine aid of local and Reformed church officials», DIEFENDORF, *The Rites of Repair*, cit., citazione p. 41; e sulla violenza «selettiva» si veda anche ZEMON DAVIS, *The Rites of Violence*, cit.). È quindi probabile che nell'attribuire l'omicidio ai vertici delle chiese valdesi l'autore della *Sollevazione delli heretici* riprendesse un cliché culturale diffuso che, peraltro, aveva trovato conferma pochi anni prima nei fatti dell'incendio del convento di Villar.

*leader* valdese promosse un'indagine interna e insieme ad alcuni *anziani* del suo concistoro (Bartolomeo Genolato, Giacomo Bastia e Jean Prin) interrogò un testimone a conoscenza dei fatti. Costui confessò di aver fatto da palo a Bartolomeo Berru nella notte dell'omicidio, guardandogli le spalle mentre lui si intrufolava in casa del parroco per rubare i suoi averi. Le indagini promosse dal concistoro di San Giovanni smontavano il teorema accusatorio del prefetto ducale: l'assassino era infatti lo stesso – Bartolomeo Berru – ma egli avrebbe agito a scopo di furto e soprattutto su iniziativa del tutto personale. Che avesse agito su commissione o per iniziativa personale, in ogni caso la posizione di Bartolomeo Berru era ormai compromessa: a meno di un mese dal delitto l'indiziato numero uno si consegnò al prefetto e fu tradotto nelle carceri di Luserna, dove fece le prime ammissioni.

Davanti al magistrato Bartolomeo confermò di essere stato sul luogo del delitto, ma solo come testimone oculare. Disse infatti che quella notte era capitato per caso davanti alla casa della vittima, e disse anche di aver visto uscire dalla porta d'ingresso il notaio del villaggio, un certo Baldassarre Dagot il quale, colto sul fatto, fu costretto a renderlo suo complice consegnandogli del denaro in cambio del suo silenzio. La deposizione di Bartolomeo Berru era scottante, perché il nome che aveva fatto era quello del segretario particolare dello stesso prefetto Giovanni Angelo Ressano, l'uomo che stava conducendo le indagini e che subito dopo il delitto si era prodigato per accusare i vertici delle chiese valdesi. Con questa deposizione i pastori ebbero buon gioco nel rimandare le accuse al mittente e individuare il mandante dell'omicidio nello stesso prefetto Ressano: Jean Léger precisava infatti che quest'ultimo era nemico giurato di don Bernardino Gasca verso il quale – com'era risaputo dagli abitanti del posto – provava «une haine implacable»<sup>33</sup>. Chi era dunque l'autore dell'omicidio? L'«eretico» Bartolomeo Berru, che avrebbe agito su mandato dei vertici valdesi, o il notaio Baldassarre Dagot, esecutore degli ordini del prefetto Ressano? La scelta fra questi due diversi teoremi accusatori, così densi di conseguenze, spiega perché l'omicidio del curato di campagna fosse diventato un caso di rilevanza politica.

Dal momento che il prefetto Ressano era stato coinvolto nello scandalo, la direzione delle indagini passò nelle mani di un giovane senatore di origini pinerolesi, Giovanni Francesco Perrachino, membro di una

<sup>33</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo VIII, pp. 98-101. Non va trascurato il fatto che uno dei figli del prefetto Ressano, Pietro Francesco, era in quegli anni un giovane novizio pronto a diventare canonico nello stesso villaggio in cui don Bernardino fu misteriosamente ucciso. Cfr. *genealogia 1*.

ricca famiglia cittadina imparentata con il casato dei Ressano. Ciononostante Perrachino era un giovane e ambizioso magistrato che avrebbe sicuramente tratto un beneficio dall'uscita di scena del vecchio prefetto, l'uomo che da quindici anni amministrava la giustizia ducale in quelle terre. *Mors tua vita mea*, avrà forse pensato il giovane senatore Perrachino, e infatti pochi mesi dopo aver ottenuto la direzione delle indagini sull'omicidio del curato di Fenile il duca di Savoia gli affidò un incarico più complesso e delicato, che date le circostanze non poteva assegnare al suo prefetto locale. Si trattava infatti di seguire le truppe del marchese di Pianezza per rendere esecutive le ordinanze emesse nel gennaio del 1655, quelle che fornirono il pretesto per il massacro e che prevedevano l'arresto, la confisca e la morte per i trasgressori dell'editto. Un compito che il duca non poteva certo affidare al prefetto Ressano, sul quale gravavano pesanti sospetti di coinvolgimento nell'assassinio di un prete, oltre che di abuso di ufficio. Così con il prefetto ormai «bruciato», alla fine di aprile del 1655 il senatore Perrachino prese residenza presso il palazzo dei marchesi della val Luserna e, mentre i soldati del Pianezza si abbandonavano ai saccheggi e alle violenze e lui era impegnato a procedere contro i trasgressori dell'ordine ducale, trovò il tempo di sottoporre Bartolomeo Berru ad un nuovo interrogatorio.

Pressato dalle domande del giovane magistrato, Berru modificò parzialmente la sua versione: confermò di aver preso parte all'irruzione nella casa del curato – mentre al prefetto Ressano aveva detto di essere capitato per caso davanti alla casa della vittima – ma disse che al momento di passare alle vie di fatto si era tirato indietro lasciando a Baldassarre Dagot, il segretario del prefetto Ressano, l'onere di commettere materialmente l'omicidio di don Bernardino Gasca.

Con la deposizione di Berru la posizione del prefetto Ressano si aggravava. Come se non bastasse, nella notte seguente al suo interrogatorio Berru fuggì misteriosamente dal carcere, alimentando così i sospetti che si addensavano sul prefetto, che si diceva avesse organizzato l'evasione per evitare nuove scottanti rivelazioni<sup>34</sup>. Tutti gli indizi pesavano ormai contro Giovanni Angelo Ressano, che in un ultimo tentativo di difesa prese carta e penna e scrisse alla reggente Cristina di Francia per fare piazza pulita dei sospetti: «l'homicidio seguito tempo fa nella persona del curato di Fenile fu ascritto ai catholici da un hereti-

<sup>34</sup> Secondo la *Sollevazione delli heretici* si sparse la voce che Berru «fosse fatto fuggir per opera d'esso signor prefetto, qual dicevano esser di molta autorità in quelle parti». Cfr. la *Sollevazione delli heretici*, cit., citazione da p. 38.



co», ma occorre che i magistrati ducali fossero prudenti per evitare che «i misfatti commessi dalli heretici non venessero addossati a cattolici»<sup>35</sup>. Al contrario, concludeva il prefetto Ressano, il governo doveva aprire gli occhi e riconoscere l'abile macchinazione organizzata contro il rappresentante del duca in quelle terre di ribelli inveterati, e doveva infine prestare ascolto al suo teorema accusatorio – che puntava il dito sui vertici delle chiese valdesi – piuttosto che dare credito alle false testimonianze di un sospetto omicida. Fu però tutto inutile. Pochi giorni dopo il senatore Giovanni Francesco Perrachino diramò un ordine di arresto nei confronti del notaio Baldassarre Dagot, accusato di omicidio, e del prefetto Giovanni Angelo Ressano, che fu condotto nelle carceri di Torino con l'accusa di aver ordinato l'esecuzione di don Bernardino Gasca.

Giovanni Angelo Ressano toccò il punto più basso della sua carriera. Il più alto magistrato ducale nella provincia di Pinerolo era stato tradotto in carcere con l'accusa infamante di essere il mandante di un omicidio e di aver abusato del suo ufficio per depistare le indagini. Rimase qualche mese dietro le sbarre, poi ottenne la libertà su cauzione e – appena uscito di prigione – si diede subito un gran daffare per riscattare la reputazione persa. Per prima cosa cercò di mettere le mani sul testimone-chiave dell'accusa, Bartolomeo Berru, che nel frattempo aveva pensato di levarsi d'impiccio e andare nella val Perosa sotto giurisdizione francese. Qui però il teste era ricercato dagli sbirri del Consiglio Sovrano di Pinerolo (il tribunale regio che amministrava la giustizia nelle terre di dominio francese) per un altro delitto di cui era l'unico imputato e per il quale rischiava di finire sulla forca. Con la minaccia di consegnarlo nelle mani dei magistrati regi, che lo avrebbero condannato a morte, il prefetto Ressano riuscì a convincere Berru ad accompagnarlo nelle carceri del Senato di Torino, dove la sua deposizione fu confrontata con quella del prefetto e dove il poveretto fu sottoposto a un durissimo interrogatorio – il terzo – e al trattamento della corda.

Di fronte ai magistrati torinesi Berru ritrattò la sua confessione e diede una versione completamente diversa dei fatti. Confessò l'omicidio del prete, che nelle due deposizioni precedenti aveva sempre attribuito al segretario del prefetto, e fece i nomi dei mandanti: i pastori Jean Léger e Jean Michelin e i fratelli Francesco e Antonio Danna, *anziani* e «principalì» della comunità di S. Giovanni. Interrogato sul mo-

<sup>35</sup> AST, sez. corte, Lettere di particolari, mazzo R-26, *Lettere scritte da Torino, Barcellona, e Pinerolo al Duca ed a Madama Reale da Giovanni Angelo Ressano prefetto*, lettera alal duchessa scritta da Torino il 12 maggio 1655.

vente dell'azione disse che i vertici della sua parrocchia gli avevano ordinato l'assassinio perché don Bernardino Gasca aveva collaborato alla redazione dell'ordine di sgombero del gennaio 1655, quello che tra le altre cose imponeva ai riformati di San Giovanni di abbandonare le loro terre e demolire il tempio dei *Malanot*. Nel suo terzo interrogatorio Bartolomeo Berru ribaltava completamente le carte in tavola. Per la prima volta confessava di aver materialmente commesso l'omicidio e accusava esplicitamente i vertici delle chiese riformate di essere i mandanti del delitto. Interrogato sulle ragioni per cui aveva cambiato così tante volte la sua versione dei fatti, Berru spiegò ai magistrati di aver sempre attribuito l'omicidio al segretario del prefetto Ressano «a subornazione (...) del signor Gio Ludovico Della Riva», nemico giurato del prefetto e vero autore di tutta la macchinazione ai suoi danni<sup>36</sup>.

Questa sua confessione scagionava il prefetto Ressano e ridava credito al suo teorema accusatorio, e cioè che l'omicidio del curato fosse stato architettato dai vertici delle chiese valdesi per vendetta. Di fronte alle nuove rivelazioni fornite dal teste-chiave, nel luglio del 1655 il senatore Perrachino prosciolsi il prefetto dalle accuse e aprì un fascicolo nei confronti di Jean Léger, Jean Michelin, e dei fratelli Francesco e Antonio Danna. La situazione si ribaltava del tutto, questa volta a sfavore dei *leader* valdesi, che proprio in quei frangenti stavano organizzando la tenace resistenza alle truppe del conte di Marolles e si preparavano a negoziare con i ministri ducali i termini della pace. Nel giro di sette mesi il prefetto Ressano era passato dal ruolo di inquirente a quello di principale indiziato: era stato tratto in arresto con l'accusa di aver ordinato l'omicidio, ed era infine stato prosciolto e riconosciuto vittima di una macchinazione politica. A quel punto la sua personale vicenda giudiziaria si mescolò alle questioni diplomatiche che riempivano il tavolo dei negoziati di pace aperti a Pinerolo dall'ambasciatore Servient.

L'accusa contro i vertici delle chiese riformate, basata sull'ultima deposizione resa da Bartolomeo Berru, fu formalizzata tra la fine di luglio e l'inizio di agosto del 1655. La situazione politica era a quel punto in piena evoluzione. Le armi avevano lasciato il posto alla diplomazia e al frettoloso tavolo di pace che il re di Francia aveva voluto aprire a Pinerolo, prima dell'arrivo dei delegati inglese e olandese. In questo

<sup>36</sup> La confessione di Bartolomeo Berru è confermata da una quietanza stipulata fra Giovanni Dagot, padre del notaio e segretario del prefetto Baldassarre Dagot, e lo stesso Giovanni Angelo Ressano. Cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna e valle – località Fenile, vol. 97, ff 13r-v, *Quittanza per l'Illustrissimo signor Prefetto Gio Angelo Ressano de signori di Fenile da messer Gioanni Dagotto*, 3 febbraio 1656.

contesto il senatore Giovanni Francesco Perrachino, al quale ancora spettava la conduzione delle indagini sull'omicidio del curato di Fenile, dopo aver esaminato il nuovo fronte dell'inchiesta emanò una sentenza contro Jean Léger, Jean Michelin e contro i fratelli Danna, riconosciuti colpevoli di aver ordinato la morte del parroco. Il primo dei quattro si trovava a Pinerolo come capo della delegazione valligiana per trattare il perdono ducale, e in questa veste godeva dell'immunità da ogni procedimento a suo carico in virtù del salvacondotto che il duca di Savoia aveva garantito ai rappresentanti dei ribelli. L'esecuzione degli arresti fu quindi sospesa in attesa che il negoziato terminasse e il salvacondotto fosse revocato.

Venuto a sapere dell'accusa che pendeva sulla sua testa e consapevole del fatto che sarebbe stato arrestato appena il negoziato fosse giunto a termine, Jean Léger reagì chiedendo ufficialmente che gli ambasciatori francesi e svizzeri si facessero garanti della correttezza delle indagini, dato che su tutto il caso pesavano ormai le ombre di pesanti condizionamenti politici e macchinazioni giudiziarie. Nel corso delle assemblee di pace, inoltre, la delegazione valdese denunciò il prefetto Ressano accusandolo di aver estorto la ritrattazione di Berru con minacce e torture, e chiese che il caso fosse messo all'ordine del giorno nelle trattative come parte integrante del conflitto che gli ambasciatori erano chiamati ad arbitrare<sup>37</sup>. Benché gli ambasciatori svizzeri e francesi avessero accolto favorevolmente la proposta, i ministri ducali opposero un fermo rifiuto giustificato (e accolto) in base ad una questione formale: l'omicidio era stato commesso nella giurisdizione ducale, dunque non era possibile sottrarre il caso ai magistrati piemontesi per affidarlo a un organo internazionale convocato per redigere una pace e privo di alcuna giurisdizione sulle terre del duca di Savoia.

Con il coinvolgimento di Jean Léger nelle indagini e con la sua richiesta formale di discutere il caso in sede internazionale, il «caso Ressano» era ormai diventato chiaramente un problema di ordine politico. A nessuno interessava più sapere chi avesse ucciso il parroco di Fenile. Tutti i soggetti coinvolti erano interessati ormai ad incastrare i propri nemici politici, sfruttando un caso che aveva già messo alla sbarra il prefetto ducale. Questo spiega perché Jean Léger racconta tutto il caso come una macchinazione politica dello stesso prefetto allo scopo di screditare il *leader* della resistenza valdese in sede di negoziato, e dal

<sup>37</sup> Cfr. *Histoire générale*, libro II, capitolo VIII, «le meme Léger, tant en son nom propre, que de ses prétendus complices, faisoit toutes les instances possibles qu'il luy fut permis de faire venir le dit Berru dans Pignerol même, et de se confronter avec luy en présence de toute cette Illustre assemblée», p. 100.

suo punto di vista era un'interpretazione più che logica. D'altro canto questa era la stessa accusa che il prefetto Ressano aveva mosso ai riformati quando fu lui ad essere coinvolto nelle indagini: come sappiamo scrisse una lettera a corte per mettere in guardia il governo affinché evitasse che «i misfatti commessi dalli heretici non venessero addossati a cattolici», e peraltro anche la *Sollevatione delli heretici* – che sosteneva la tesi dell'innocenza del prefetto – vedeva in tutta la vicenda ad un complotto costruito ad arte per incastrarlo. Il pastore e il prefetto interpretarono dunque tutta la vicenda giudiziaria in maniera assai diversa ma, a ben vedere, da una medesima prospettiva: quella dell'imputato. Entrambi erano preoccupati di uscire puliti dalle indagini e riscattare la loro credibilità, e lo fecero nell'unico modo possibile in quei frangenti: scambiandosi reciprocamente le accuse. A nessuno dei due però importava un bel niente di Bartolomeo Berru, forse l'unica vittima – insieme ovviamente a don Bernardino Gasca – di tutta la storia. La soluzione del «caso Ressano» ne era una conferma. L'ambasciatore Servient ritirò il suo appoggio all'istanza di Jean Léger, che aveva chiesto che le indagini fossero affidate a una commissione internazionale e indipendente. D'altro canto i giudici sabaudi prosciolsero i *leader* valdesi dalle accuse e addossarono tutte le colpe del delitto sul solo Bartolomeo Berru, reo confesso, pluriomicida e dunque perfetto capro espiatorio, che venne condannato alla galera a vita e passò il resto dei suoi giorni incatenato al remo di un vascello ducale ancorato a Venezia, dove infine morì. Il caso giudiziario aveva occupato i magistrati per sette mesi e aveva suscitato molto clamore – anche in sede internazionale – a causa dei personaggi che furono coinvolti nelle indagini. Tuttavia esso si rivelò infine per quello che era veramente: un «ordinario» caso di giustizia penale, che aveva avuto però il difetto di scoppiare in concomitanza con un feroce conflitto religioso e che fu per questo usato come strumento di lotta politica tra le opposte partigianerie.

### *La ficina delle imposture*

È noto che la prima vittima di ogni guerra è la verità. Il «caso Ressano», che si svolse in concomitanza con il conflitto del 1655, non fa certo eccezione. Questo caso giudiziario costituisce un vero rompicapo per chiunque voglia cercare di districare la matassa delle accuse incrociate, e il fatto che le uniche fonti per ricostruire l'intera vicenda siano due cronache a sfondo polemico non contribuisce certo a semplificare l'impresa. D'altro canto è del tutto superfluo in questo contesto capire chi avesse *davvero* ucciso il prete. Piuttosto, il fatto interessante è che

ci troviamo di fronte a un caso giudiziario che fu usato a scopi politici nel contesto di un violento conflitto religioso.

Come abbiamo visto, a un certo punto della vicenda il pastore Léger fu direttamente coinvolto nelle indagini in virtù della terza deposizione di Bartolomeo Berru, che lo accusò di essere uno dei quattro mandanti dell'esecuzione di don Bernardino Gasca. Questo spiega perché, nella sua ricostruzione storiografica, il *leader* valdese avesse dedicato così ampio spazio al caso: dal suo punto di vista le indagini erano state manovrate fin da subito dal prefetto Ressano, il quale intendeva sbarazzarsi del principale capo politico della resistenza valdese «pendant le plus fort de la guerre qui suivit les massacres, temps auquel semblables forgerons d'enfer avoient beau forger toutes les impostures qu'il leur plaisoit contre les pauvres evangeliques»<sup>38</sup>. La definizione polemica di «fabbro infernale» di imposture non è l'unica cortesia che Jean Léger riserva al prefetto Giovanni Angelo Ressano. Le pagine dell'*Histoire générale* pullulano di passi in cui il magistrato pinerolese viene descritto in termini poco lusinghieri: fazioso nell'amministrare la giustizia contro i riformati, corrotto e disonesto nel tendere trappole giudiziarie, pronto a collaborare con la corte pontificia per vessare i valdesi, e soprattutto falso e ipocrita «à l'imitation de Néron, qui mit le feu dans Rome pour l'imputer aux pauvres Chretiens»<sup>39</sup>. Basta una rapida lettura di queste pagine per rendersi conto che Giovanni Angelo Ressano era uno dei molti nemici di Jean Léger, se non forse il principale. Ma chi era veramente quest'uomo, al di là dell'opinione che se ne era fatto il *leader* valdese?

Nel 1655 Giovanni Angelo Ressano era un uomo maturo e apparteneva ad una famiglia dell'élite pinerolese che da due generazioni aveva assunto un ruolo chiave all'interno della politica provinciale. Figlio del ricco mercante di lana Giacomo Ressano e di Caterina Giacomelli, rampolla di un'agiata famiglia di professionisti pinerolesi, Giovanni Angelo era il nipote dei due capostipiti del suo casato, Cesare e Rinaldo, gli uomini che avevano traghettato i Ressano dal mondo della mercatura a quello della nobiltà di servizio (cfr. *genealogia I bis*). Aveva studiato legge a Torino e si era laureato in diritto canonico e civile, iniziando a metà degli anni Venti una carriera nella magistratura al servizio del duca di Savoia.

Nel 1627 fu nominato prefetto della provincia montana di Barcelonnette, dove si era distinto per il rigore con cui aveva perseguito i rifor-

<sup>38</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo VIII, cit. p. 98.

<sup>39</sup> *Ivi*, cit. p. 97.

mati di quelle terre, conducendo personalmente un'operazione di polizia al termine della quale non rimase traccia alcuna della Riforma. Di questa sua impresa lasciano traccia sia il priore Marco Aurelio Rorengo sia il pastore Jean Léger, a testimonianza di quanto l'operazione avesse contribuito a rinfocolare la polemica e lo scontro religioso. L'*Histoire générale* accenna brevemente all'episodio, spiegando solo che il prefetto Ressano aveva trovato «le moyen d'extirper la Religion de Barcelone et de toute la vallée de ce nom (...) et s'est souvent vanté d'en faire autant aux Vallées»<sup>40</sup>. Più dettagliata la relazione fatta dalle *Memorie storiche*, nelle quali si racconta che il giovane «dottor in leggi» era stato nominato prefetto di quella provincia dal principe Maurizio di Savoia, desideroso di avviare una campagna di evangelizzazione di quei montanari e che a questo scopo «fissò nella mente di constituer un Prefetto, che avesse petto et habilità a essequir sua mente»<sup>41</sup>. Giovanni Angelo Ressano corrispondeva perfettamente al profilo richiesto. «Ambidestro e di penna e di spada», come lo descrive il priore Rorengo, egli si recò nella prefettura di Barcelonnette accompagnato da un centinaio di uomini armati e da un frate domenicano: emanò un ordine di cattolizzazione forzata, pena l'espulsione dagli stati sabaudi e la confisca dei beni, e costrinse quei montanari a capitolare dopo una breve resistenza. Concludendo il racconto di quei fatti, il priore Rorengo sottolineava come da allora in avanti il prefetto Ressano non fosse mai stato «otioso per il servizio della Religione Cattolica».

Fidato servitore del governo sabauda, oltre che suddito di provata fede cattolica, Giovanni Angelo Ressano fu l'uomo che il governo scelse nel 1630 come suo più alto rappresentante nella provincia di Pinerolo, nel momento in cui quell'area era oggetto delle mire espansionistiche di Luigi XII e del cardinale di Richelieu. Nominato prefetto di Pinerolo, si mantenne esplicitamente su posizioni filo-sabaude, mentre quasi tutta l'aristocrazia locale e una parte del patriziato cittadino pro-

<sup>40</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo XXI, cit. p. 297. L'episodio viene presentato da Léger in corsivo, riportando cioè le parole che il prefetto avrebbe pronunciato ricordando la sua impresa. La vicenda è menzionata nel capitolo in cui Jean Léger presenta la figura di Bartolomeo Malingri, signore di Bagnolo, l'uomo al quale il governo ducale affidò il governo del contestatissimo forte di Torre dopo le patenti del 18 agosto 1655. Secondo Léger il governatore si distinse per una politica particolarmente oppressiva per essere «encore plus avant enraciné dans les bonnes graces de son parrain Monsieur le Marquis de Pianesse et de son beau pere le Comte Ressan» il quale viene dunque associato ai due peggiori nemici dei riformati durante la «guerra valdese».

<sup>41</sup> *Memorie storiche*, capitolo XXXXIII, cit. pp. 231-232. Le citazioni che seguono fanno riferimento a questo documento.

pendeva per la sottomissione al re di Francia. All'indomani della pace di Cherasco la fedeltà di Giovanni Angelo Ressano alla dinastia sabauda fu premiata con l'investitura del feudo di Fenile, del quale il prefetto veniva nominato conte entrando così nell'affollato consortile dei signori della val Luserna. La carriera di Giovanni Angelo Ressano è dunque segnata da una ferma adesione al partito filo-sabauda provinciale e da una spiccata ostilità verso le chiese riformate, delle quali si fece accanito persecutore nel tribunale da lui presieduto.

Dal 1630 al 1656, anno in cui si ritirò a vita privata, Giovanni Angelo Ressano amministrò la giustizia nella provincia di Pinerolo, un territorio che comprendeva i comuni della pianura pinerolese, tutta la val Luserna, la val San Martino, e quella sottile striscia della val Perosa che dopo il 1631 era rimasta sotto il dominio sabauda. Con l'incarico di amministrare la giustizia in un territorio a larga maggioranza valdese, in un periodo dominato dalla rigida politica del governo ducale, è ovvio che gli fosse capitato di aprire numerosi fascicoli contro le chiese valdesi. Nel 1632-33 coordinò una commissione incaricata di procedere contro le numerose infrazioni ai «limiti di tolleranza»; nel 1642-43 fu protagonista dei fatti che portarono all'esilio del pastore Antonio Léger per il reato di resistenza e costituzione di bande armate; nel 1653 si premurò di confiscare la casa di un riformato per ristabilire la missione cattolica di Villar, incendiata da ignoti; e infine secondo Jean Léger il prefetto non fu affatto estraneo ai «preparatifs aux massacres», ovvero alle trame politiche ordite a Torino nei mesi precedenti all'attacco del marchese di Pianezza<sup>42</sup>.

Grande nemico dei riformati secondo il pastore Léger, rigoroso nell'applicare le leggi secondo il priore Rorengo, Giovanni Angelo Ressano era soprattutto un grande protettore dei missionari cattolici. In

<sup>42</sup> Sulle indagini promosse per verificare la trasgressione dei «limiti di tolleranza» e su quelle che portarono all'esilio di Antonio Léger, cfr. *Raccolta degli editti*, rispettivamente pp. 49-55, pp. 75-76. Quanto invece ai «preparatifs aux massacres», che danno il titolo al VI capitolo dell'*Histoire générale* di Jean Léger, quest'ultimo sostiene che nel 1653 il prefetto presiedette un'assemblea pubblica finalizzata ad individuare un sito adatto per il ristabilimento del convento di Villar, in ottemperanza alle promesse fatte in cambio del perdono del duca di Savoia, e impose una soluzione d'autorità confiscando «pour le service de S.A.R. telle maison que bon luy sembleroit». Cfr. *Histoire générale*, libro II, capitolo VI, p. 78. Sempre Jean Léger vedeva nel prefetto Ressano l'autore di una *tromperie* attuata nel febbraio del 1654 contro le comunità valdesi: il prefetto avrebbe convinto il maresciallo Jacques de Rouxel, che l'anno seguente avrebbe partecipato con il suo reggimento alla spedizione del marchese di Pianezza, ad attaccare la val Luserna sotto pretesto che i comuni si rifiutavano di accogliere le sue truppe per i quartieri d'inverno. Cfr. *ivi*, pp. 78-80.

questo il prefetto seguiva una tradizione di famiglia: suo zio era infatti il vicario abbaziale Rinaldo Ressano, l'uomo che dalla fine del Cinquecento si era fatto patrocinatore delle missioni cappuccine in val Perosa e che non lesinò contributi e donativi ai frati affinché conducessero a buon termine la loro opera. Dalla sua famiglia peraltro aveva ereditato una fitta rete di clientele che spaziavano su tutto il territorio provinciale, dalla città e il suo circondario – dove i Ressano possedevano case, botteghe e cascine – alle valli. In val Perosa i Ressano erano radicati almeno da fine Cinquecento, quando il vicario Rinaldo Ressano aveva esteso la sua influenza sui comuni locali; poi si inserirono nel tessuto sociale della val San Martino, dopo che nel 1603 Cesare Ressano aveva acquistato il feudo di Rodoretto; e infine misero piede anche in val Luserna, da quando Giovanni Angelo Ressano aveva ottenuto il feudo di Fenile entrando nel consortile della valle. Il prefetto Ressano era dunque il *leader* di un partito provinciale che in campo religioso si caratterizzava per uno spiccato cattolicesimo controriformistico e in campo politico si orientava in senso filo-sabauda. Ecco perché nella primavera del 1655 l'arresto del prefetto Ressano suscitò un tale polverone politico: lo scandalo non colpiva solo l'onorabilità di un magistrato ducale, ma ricadeva a cascata su tutta la cordata politica che in quei mesi stava sostenendo il conflitto contro i valdesi, un conflitto che tra le altre cose portava alla luce le troppe protezioni di cui i ribelli godevano nelle terre sotto la giurisdizione francese. Il «caso Ressano» fornì dunque l'occasione per uno scontro politico su più livelli, dalle comunità di valle al mondo delle élite provinciali. Il fatto stesso che il governo ducale si fosse mosso in prima persona nelle indagini su un omicidio che – per quanto spietato – rimaneva pur sempre un ordinario reato criminale, lascia intendere che il caso toccava poteri e interessi che superavano il contesto locale.

### *Fazioni e uso politico della giustizia*

Secondo l'anonimo autore della *Sollevazione degli eretici*, l'accusa che portò il prefetto Ressano dietro alle sbarre era stata studiata a tavolino da due soggetti, entrambi «nemici capitali» del magistrato ducale: i pastori valdesi da un lato e Giovanni Ludovico della Riva dall'altra, gentiluomo cattolico e consorte dei Ressano nel feudo di Fenile, il paese in cui fu commesso l'omicidio del curato. Secondo questa fonte entrambi gli accusatori avevano un movente più che valido per nutrire risentimenti verso il prefetto: i ministri valdesi volevano vendicare la violenta repressione che nel 1628 Giovanni Angelo Ressano aveva per-



sonalmente guidato nel distretto di Barcelonette; mentre Giovanni Ludovico della Riva era da lungo tempo «inimico capitale del signor prefetto Gio Angelo Ressano»<sup>43</sup>.

La tesi complottista sostenuta da questo libello sembra trovare riscontro in alcuni indizi e in altri documenti. Innanzitutto gli indizi. Come sappiamo, il teorema accusatorio contro il prefetto si basava sulla deposizione di Bartolomeo Berru, l'uomo che cambiò più volte versione dei fatti e che nei primi interrogatori aveva sostenuto l'accusa contro Ressano. Berru era stato individuato subito come il principale indiziato dell'omicidio, avrebbe potuto farsi uccel di bosco e fuggire, eppure decise di consegnarsi spontaneamente alle autorità. Perché lo fece? Secondo la *Sollevatione delli heretici* Berru decise di costituirsi facendosi accompagnare proprio da Giovanni Ludovico della Riva, il feudatario di Fenile nemico giurato dei Ressano. Singolare coincidenza, verrebbe da pensare. Chiaramente la fonte è partigiana e parla con il senno del poi – quindi facile a trovare coincidenze. Tuttavia queste coincidenze sembrerebbero trovare conferma anche nelle fonti notarili. Scorrendo il registro delle insinuazioni di Fenile, scopriamo infatti che l'inimicizia fra i Ressano e i Della Riva era reale e si trascinava da oltre dieci anni, tanto da lasciare traccia in alcuni atti e transazioni conservati tra le carte dei notai<sup>44</sup>. Inoltre in una quietanza del febbraio 1656 Giovanni Dagot, padre di quel Baldassarre Dagot che finì in carcere insieme al prefetto Ressano a causa delle deposizioni rese da Bartolomeo Berru, specificava che il prefetto aveva pagato a suo nome le spese pro-

<sup>43</sup> Cfr. la *Sollevatione delli heretici*, cit., p. 38.

<sup>44</sup> Per esempio, nel febbraio del 1642 il prefetto Giovanni Angelo Ressano e il signor Giovanni Ludovico della Riva avevano risolto per mezzo di transazione una lite che li opponeva da tempo riguardo al possesso di una fucina nel territorio di Fenile. Cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna, vol. 213, ff 31v, 32r-v, *Transatione tra li Molto Illustri signori Prefetto Ressano et Gio Ludovico della Riva, signori di Fenile*, 4 febbraio 1642. Inoltre nel 1644 il consiglio comunale di Fenile si era riunito per approvare un accordo che il sindaco e i *consoli* avevano stretto con Giovanni Angelo Ressano. Si trattava di concedere alla sua famiglia una parziale immunità fiscale in cambio della sua rinuncia a chiedere al duca l'immunità per dodicesima prole che lo avrebbe reso totalmente esente da ogni tributo con grave danno per le casse comunali, che invece dalle terre dei Ressano ricavavano un'importate quota del gettito fiscale. Nel corso del consiglio Giovanni Ludovico della Riva, l'altro feudatario locale, volle testimoniare pubblicamente la sua opposizione all'accordo lamentando l'ingiusto trattamento riservato nei confronti della quota che aveva nel consortile locale. Cfr. AST, Sez. Riunite, Insinuazione di Luserna, Località Fenile, vol. 97, ff 19r-v, 20r-v, *Consiglio con conventione tra il Molto Illustre signor Gio Angelo Ressano dei signori di Fenile Consigliere Senatore et Prefetto nelle terre della provincia di Pinerolo per S.A.R. et la Magnifica Comunità di detto Fenile*, 28 aprile 1644.

cessuali sostenute «nella causa criminale a detto messer Baldessarre suo figliolo mossa avanti l'Eccellentissimo Senato per l'impostura fatali da Bartolomeo Berrutto a subornazione, come esso Berrutto ha sostenuto sopra la corda, del signor Gio Ludovico Della Riva»<sup>45</sup>. Continuando a sfogliare gli atti dei notai, scopriamo che fra il 1649 e il 1650 i due feudatari di Fenile avevano ceduto a Giovanni Dagot alcuni crediti che avevano verso la comunità, e che Giovanni Ludovico Della Riva era stato pagato per questa cessione con un altro credito da 300 lire ducali, questa volta verso gli eredi del fu Pierre Berru, e cioè verso Bartolomeo<sup>46</sup>. In altre parole, il principale indiziato dell'omicidio doveva sdebitarsi con il Della Riva, ovvero con l'uomo che qualche anno dopo lo avrebbe accompagnato a costituirsi in prefettura con in tasca una confessione che incastrava il suo «inimico capitale», il prefetto Ressano.

Come s'è detto la ricostruzione di questo caso è complicata, ed è inutile cercare qualche verità giudiziaria nel ginepraio delle accuse incrociate. L'unica certezza sta nel fatto che le carte notarili introducono un terzo soggetto in tutta la vicenda – Giovanni Ludovico Della Riva – che era emerso solo in una delle due cronache (la *Sollevatione delli heretici*) mentre era del tutto assente dalla relazione che ne fece Jean Léger. Alla luce di quanto detto, è chiaro che il pastore aveva deciso deliberatamente di trascurare questi fatti perché avrebbero incrinato tutto il teorema che forma la sua narrazione, teso a descrivere il prefetto Ressano come un magistrato corrotto, fazioso e pronto a rovesciare sui valdesi le responsabilità dei suoi delitti. La realtà era probabilmente più sfumata della rigida divisione in «buoni» e «cattivi» che da forma a tutta la narrazione di Jean Léger. Che nelle sue funzioni di giudice il prefetto Ressano fosse percepito dai vertici delle chiese riformate come un tormentatore dei valdesi è un fatto che rasenta l'ovvietà. Ben più interessante è il fatto che il caso giudiziario fosse mosso da interessi che uscivano dalle logiche semplificatorie della contrapposizione fra cattolici e riformati. L'accenno ad una possibile impostura da parte del con-

<sup>45</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna e valle – località Fenile, vol. 97, ff 13r-v, *Quittanza per l'Illustrissimo signor Prefetto Gio Angelo Ressano de signori di Fenile da messer Giovanni Dagotto*, 3 febbraio 1656.

<sup>46</sup> Ivi, ff 5r-v, 6r-v, *Cessione reciproca fra il Molto Illustrre signor Gio Ludovico della Riva de signori di Fenile et messer Giovanni Dagoto nel medesimo luogo residente con quittanza a favor della comunità di detto Fenile*, 29 aprile 1649; e Ivi, ff 7r-v, 8r-v, *Cessione a favor di messer Gio Dagoto residente in Fenile fattali dal Molto Illustrre signor Senatore e Prefetto Ressano cosignore del medesimo con quittanza a favor della Magnifica Comunità di Fenile per lire 200*, 28 marzo 1650.

te Giovanni Ludovico Della Riva, sulla quale in mancanza di altre fonti non possiamo esprimerci con certezza, lascia comunque trapelare il fatto che in tutta la vicenda ci fossero dinamiche politiche ben più complesse e articolate.

Il caso era scoppiato nel pieno della repressione guidata dal marchese di Pianezza, e tanto la natura dell'omicidio quanto il calibro dei personaggi coinvolti fecero sì che tutta la vicenda fosse proiettata all'interno dello scontro in atto. A Torino, per esempio, la scarcerazione del prefetto ducale fu accolta «non senza gran sentimento di M. R. [madama reale]» la quale esprime pubblicamente la sua «grandissima compassione» per il caso del prefetto di Pinerolo, che testimoniava quanto fosse facile in quei tempi attaccare «persone d'honore» con false accuse<sup>47</sup>. La solidarietà che la duchessa volle esprimere al suo fidato prefetto provinciale non era priva di risvolti politici. La scarcerazione era infatti avvenuta alla fine di luglio 1655, quando nelle valli era stata siglata una tregua per l'apertura dei negoziati di pace promossi dall'ambasciatore Servient. Come sappiamo, nel corso del negoziato erano venuti al pettine tutti i nodi irrisolti che opponevano Torino e Parigi riguardo alle *enclave* di Pinerolo e della val Perosa. Il fatto che la duchessa avesse pubblicamente riabilitato il prefetto Ressano era perciò un monito a chiunque avesse cercato di approfittare di questa momentanea debolezza delle istituzioni sabaude per rinvigorire la resistenza valdese e – con essa – il partito filo-francese che operava in quelle terre di frontiera. Non va trascurato il fatto che Ressano era la punta di diamante di un partito provinciale filo-sabaudo che riuniva alcune famiglie del patriato provinciale, molte delle quali erano state messe ai margini – se non addirittura proscritte – dopo l'arrivo dei francesi a Pinerolo nel 1630. Alcuni anni prima che scoppiasse il caso, ad esempio, il prefetto era stato costretto a prendere carta e penna per denunciare al governo ducale il vergognoso trattamento cui era stato sottoposto da parte dei magistrati e degli ufficiali francesi di Pinerolo quando, nel corso di un'indagine giudiziaria, era sconfinato in terra francese per raccogliere informazioni. In quell'occasione il presidente del Consiglio Sovrano e il governatore della cittadella si precipitarono in forze ad impedire al prefetto Ressano l'ingresso in città, «allegandosi ch'io ho promesso a M.R. [madama reale] di darli nelle mani essa Città di Pinerolo ogni volta ch'a lei sarebbe piaciuto»<sup>48</sup>. In altre parole il prefetto Ressano era

<sup>47</sup> Cfr. la *Sollevatione delli heretici*, cit. p. 40.

<sup>48</sup> AST, sez. corte, Lettere di particolari, mazzo R-26, *Lettere scritte da Torino, Barcellona*, cit., lettera al duca scritta da Torino il 6 aprile 1650.

l'uomo più temuto dalle autorità civili e militari francesi, al punto che lo avevano quasi «bandito» dalla città in cui era nato e cresciuto. In questo contesto l'arresto del prefetto Ressano e la sua uscita dalla scena politica provinciale non poteva certo dispiacere alle autorità francesi di Pinerolo, mentre la sua riabilitazione da parte della duchessa ristabiliva gli equilibri politici in quella provincia di frontiera<sup>49</sup>.

E infatti, dopo aver ricevuto l'*endorsement* della duchessa, il prefetto Ressano era passato al contrattacco. Grazie alla ritrattazione di Bartolomeo Berru, che aveva accusato Jean Léger di aver ordinato l'omicidio, Ressano era stato prosciolto e poteva rovesciare le accuse sui suoi nemici di sempre. Dal punto di vista del governo ducale la sua riabilitazione permetteva di incassare un doppio vantaggio: non solo screditare tutta la *leadership* valdese, che si sarebbe presentata ai negoziati di pace di Pinerolo indebolita dalla pesante accusa che pendeva sul capo della delegazione valligiana; ma anche le autorità militari francesi, che avevano appoggiato senza troppi scrupoli la rivolta, e insieme ad esse l'ambasciatore Servient, che si apprestava ad aprire il negoziato a nome del re di Francia. In altre parole riabilitare il prefetto Ressano era funzionale alla necessità di isolare i *leader* valdesi dalla rete di protezione internazionale che avevano attivato e, contemporaneamente, colpire le autorità francesi di Pinerolo che non solo avevano dato supporto ai ribelli, ma si attribuivano anche il ruolo di mediatori di pace e quindi di arbitri negli affari politici di quelle terre di frontiera.

Il «caso Ressano» aveva reso evidente che dietro alle quinte dello scontro religioso si muovevano schieramenti politici provinciali che cercavano di eliminare i propri avversari politici sfruttando il conflitto in corso tra ribelli valdesi e governo ducale. Tuttavia i due grandi nemici, il pastore Léger e il prefetto Ressano, scamparono entrambi dal tritacarne giudiziario che era stato loro preparato. Al contrario, tutta la vicenda contribuì ad aumentare la loro *leadership* nei rispettivi schieramenti politici, poiché dava loro adito di presentarsi pubblicamente nei panni di vittime di complotti e macchinazioni ordite dalla fazione avversaria. Il prefetto Ressano fu gratificato dalla reggente che, dopo la pace di Pinerolo, nominò governatore del contestatissimo forte di Torre il conte Bartolomeo Malingri di Bagnolo, genero di Giovanni Angelo

<sup>49</sup> Che la famiglia Ressano fosse costantemente sottoposta ad attacchi da parte dei suoi avversari è testimoniato anche dalla presenza di alcune lettere anonime indirizzate a corte nelle quali si informava il duca delle trame segrete che il prefetto Giovanni Angelo Ressano e i suoi parenti stavano tessendo nelle loro terre. Cfr. AST, sez. corte, Lettere di particolari, mazzo R-26, *Lettera anonima riguardante Ressano*, lettera scritta al duca da Roma il 31 agosto 1656.

Ressano e suo alleato politico nel partito filo-sabaudo provinciale. D'altro canto anche la *leadership* del pastore Jean Léger uscì rafforzata dal caso giudiziario. Egli aveva guidato la resistenza valdese, era riuscito a coinvolgere le potenze protestanti al fianco delle comunità locali, ed era tornato dalla sua missione diplomatica con ingenti finanziamenti raccolti dalle elemosine delle chiese di mezza Europa. L'accusa di aver ordinato l'omicidio del curato di Fenile, vera o falsa che fosse, era la cartina al tornasole della *leadership* che le autorità ducali gli riconoscevano all'interno delle valli: se l'accusa era fondata, essa mostrava come i magistrati ducali riconoscessero nel pastore Léger un forte ascendente sui valligiani, tanto forte da ottenere che uno di loro eseguisse un omicidio a sua semplice richiesta; se l'accusa era falsa, essa mostrava come gli stessi magistrati riconoscessero nel pastore valdese il *leader* politico della resistenza, l'uomo che occorreva eliminare per tagliare la testa al fronte dei ribelli. Comunque lo si voglia vedere, quindi, il «caso Ressano» dimostrava che il pastore Jean Léger aveva assunto il pieno controllo delle comunità di valle. Anche per questo se accettiamo la tesi di un complotto contro il *leader* valdese – sostenuta da Jean Léger nella sua ricostruzione dei fatti – dobbiamo allora constatare quanto fosse stato maldestro l'autore della congiura. Egli infatti fornì al pastore Léger l'occasione per presentarsi come vittima di un raggio che colpiva *tutte* le comunità e gli diede motivo di chiamare i valligiani in suo soccorso, facendo così della sua personale difesa un tutt'uno con la difesa delle comunità dai molti nemici esterni. Il «caso Ressano» si risolse insomma con la consacrazione di Jean Léger a capo politico e *leader* religioso di tutte le comunità valligiane, proprio nel momento in cui il suo partito si preparava ad affrontare il difficile dopoguerra. *Leader* riconosciuto della resistenza valdese e vittima dei complotti dei più perfidi nemici dei riformati, il pastore Jean Léger era al culmine della sua carriera politica. Nulla poteva fermare la sua ascesa all'interno delle valli, ad eccezione forse della discordia civile. In quelle circostanze solo i dissidi e le inimicizie *interne* avrebbero potuto minare l'unità ideale che all'indomani del conflitto si era venuta a creare tra il «popolo valdese» e i suoi dirigenti: essa era quindi un «nemico interno» da eliminare ad ogni costo prima di ricominciare la guerra. L'analisi di un documento redatto un anno dopo il conflitto conferma quanto i *leader* valdesi percepissero la discordia civile come una minaccia da eliminare ad ogni costo, e ci proietta in una dimensione interna – e inedita – del violento conflitto religioso che vide protagoniste le comunità valdesi del Seicento.



## INTERMEZZO: IL MEMORIALE LÉGER (1656)

### *Il Dio delle vendette*

L'ultimo capitolo dell'*Histoire générale* di Jean Léger ha un titolo quanto mai esaustivo: *Des jugements effroyables que le Dieu des vengeances a déployés sur les Ennemis et Persecuteurs des Eglises Evangeliques des Vallées ou Vaudoises*. Con abile strategia narrativa Léger passava in rassegna le vicende private di tutti i protagonisti negativi della sua narrazione – i principali responsabili e complici del massacro del 1655 – raccontando ciò che era stato di loro dopo quell'episodio. Il capitolo mostrava così una lunga teoria di morti violente e angosciose, aggravate dal fatto che tutti i protagonisti avevano finito i loro giorni nel terrore, con le porte dell'Inferno che si aprivano davanti a loro occhi e il Diavolo in persona pronto ad accoglierli tra le fiamme.

Nella narrazione di Léger tutte queste vicende erano interpretate come segni evidenti della vendetta divina calata senza pietà sui nemici e sui persecutori dei valdesi. La sua lista cominciava però da lontano, con le persecuzioni anticristiane degli imperatori Nerone e Domiziano, e solo in seguito giungeva agli aguzzini dei valdesi, i «cattivi» della sua storia, oltre che suoi nemici personali. Non occorre spendere troppe parole sulle evidenti intenzionalità di questa associazione fra i persecutori dei primi cristiani e gli oppressori dei valdesi. Molto più interessante è analizzare il contenuto di queste storie. Dopo aver passato in rassegna i persecutori antichi, il lungo elenco si soffermava su quelli moderni: l'auditore Andrea Gastaldo, che pubblicò l'ordine di sgombero del gennaio 1655, finì i suoi giorni dopo una lunga agonia per una caduta dal banco a lui riservato in chiesa, proferendo mille bestemmie e impropri contro il Signore; la marchesa di Pianezza, grande finanziatrice della campagna antivaldese condotta dal marito, morì agonizzante e in preda a un delirio che le faceva vedere il suo letto circondato da mille fiamme; l'intendente Giovanni Francesco Perrachino, autore di mille persecuzioni giudiziarie contro i valdesi, morì nel 1665 per una caduta da cavallo, non prima di aver implorato di tenerlo fermo perché sentiva che il Diavolo voleva portarlo via con sé; il Presidente Giovanni Giacomo Truchi, il negoziatore delle paci-capestro di Pinerolo nel

1655 e di Torino nel 1664, nel corso dell'ultimo negoziato fu assalito da una febbre terribile e morì «en moins de trois jours, pendant lesquels il sembloit déjà souffrir toutes les ardeurs de l'Enfer»; e infine un posto speciale spettava al governatore del forte di Torre, quel Giovanni Bartolomeo Malingri, signore di Bagnolo, responsabile di innumerevoli violenze durante e dopo i massacri, che finì i suoi giorni decapitato a Torino per l'omicidio di centoventi uomini del suo feudo e per altrettanti stupri commessi sulle loro mogli, fatti che gli valsero una serie di sonetti e anagrammi – prontamente riportati da Léger – nei quali la sua crudeltà era esplicitamente paragonata a quella di un diavolo<sup>50</sup>.

Jean Léger interpretava tutte queste vicende come prove manifeste della giustizia divina, capace di riparare i torti e dare il giusto castigo ai peggiori nemici dei valdesi. Tutti i protagonisti dei racconti erano morti fra terribili tormenti e con l'angoscia di finire all'inferno a causa dei misfatti che avevano compiuto, a riprova del fatto che «il Dio delle vendette» non aveva abbandonato i valdesi e aveva anzi dato loro adeguata riparazione dei torti subiti. A conclusione della sua storia, dunque, Léger costruiva un discorso edificante a beneficio di tutti coloro che desideravano soffermarsi «en la meditation de la malice des hommes, et de la justice d'un Dieu vengeur et protecteur tout ensemble»<sup>51</sup>.

Ora, ripercorrendo l'ultimo capitolo dell'*Histoire générale* il lettore potrebbe restare spaesato dalla presenza di tre storie apparentemente sconnesse dallo schema narrativo generale. Nel bel mezzo del suo catalogo di morti violente Léger pubblicava tre memoriali redatti nell'ottobre del 1656, tredici anni prima della pubblicazione del suo libro. Essi raccontavano tre storie distinte, alquanto bizzarre e a prima vista incoerenti rispetto al tema dell'intero capitolo. Erano le storie di un frate missionario, di un maestro di scuola e di un sergente fiscale, tutti e tre protagonisti di episodi in cui si distingueva nettamente l'impronta del maligno. Che cosa accomunava queste tre storie? Perché Jean Léger decise di inserire questi tre memoriali all'interno del capitolo conclusivo, dedicato a mostrare i modi in cui «il Dio delle vendette» aveva punito i nemici dei valdesi? Quale era insomma lo scopo di questa operazione narrativa? Per rispondere a questi interrogativi dobbiamo anzitutto leggere questi memoriali così come Léger li pubblicò all'interno del suo libro, virgolettati e presentati al lettore come deposi-

<sup>50</sup> Su tutte queste vicende, cfr. *Histoire générale*, libro II, capitolo XXVI.

<sup>51</sup> Ivi, p. 357.



zioni rese da alcuni anziani della valle di San Martino «dans une attestation dont je conserve l'original»<sup>52</sup>.

I tre documenti, che possiamo considerare come un unico memoriale, erano stati redatti fra l'11 e il 13 ottobre 1656 dalla mano dello stesso Jean Léger, sulla base delle testimonianze di sei uomini che si sottoscrissero in calce al documento giurando che il contenuto delle tre storie corrispondeva a verità. Si trattava di sei anziani delle parrocchie di Chiotti, Villasecca, S. Martino, Faetto e Maniglia, ovvero i quartieri della val San Martino a ridosso del borgo di Perrero, centro amministrativo della valle e piccola «isola» cattolica in una valle a maggioranza valdese. Tutti e tre i memoriali raccontavano vicende avvenute diverso tempo prima della loro redazione: il primo in ordine di pubblicazione – datato 13 ottobre 1656 – si riferiva a fatti accaduti trenta anni prima, il secondo e il terzo invece – datati 11 ottobre 1656 – facevano riferimento ad una vicenda più recente, accaduta quindici anni prima. In tutti e tre i casi gli estensori del documento giuravano di essere stati testimoni dei fatti o di esserne venuti a conoscenza da testimoni oculari, e precisavano che si trattava di fatti noti pubblicamente «tant aux Reformés qu'aux Papistes (...) qui vivoient en ce temps là»<sup>53</sup>. Questo eccesso di precisazioni circa la veridicità degli episodi narrati era giustificato dal fatto che le storie erano a dir poco strane e si ponevano decisamente ai confini della realtà.

### *Il missionario strappato dalle mani del Diavolo*

Il primo dei tre memoriali racconta una vicenda avvenuta fra il 1626 e il 1628, all'epoca in cui Jean Léger era un promettente ragazzo di appena 11-13 anni<sup>54</sup>. Il memoriale ha per protagonista un cappuccino residente a Perrero, in val San Martino, molto noto per le sue prediche, grande conquistatore di conversioni e tormento dei pastori riformati. Il documento precisa che nella sua impresa di evangelizzazione il missionario si rivolgeva di proposito alle persone ignoranti, alle famiglie impoverite, ai deboli di spirito, ma soprattutto a tutti coloro «qu'il savoit estre en quelque sorte dépités contre leurs Pasteurs, à cause de la discipline qu'ils exerçoient contre leurs crimes». Dunque abbiamo un mis-

<sup>52</sup> Ivi, p. 344.

<sup>53</sup> Ivi, p. 345.

<sup>54</sup> Il primo memoriale occupa le pp. 344-345 del secondo libro dell'*Histoire générale*. Le citazioni che seguono fanno riferimento a queste pagine.

sionario che – secondo il documento – era solito cercare la conversione delle persone più fragili, dei marginali, ma in particolare di tutti coloro che si trovavano in conflitto con i pastori perché sottoposte alla severa disciplina che essi amministravano con la collaborazione dei concistori.

Accadde un giorno che il missionario volle tenere una predica pubblica, nel corso della quale si ripromise di fugare ogni dubbio dai cuori di coloro che era riuscito a convertire. Raccolse così un discreto pubblico, salì sulla cattedra per la sua predica, ma al termine del sermone si rese conto che gli astanti non erano persuasi dalle sue parole e rimanevano come «*combatus en leurs consciences*». Volle quindi rimarcare con enfasi le sue convinzioni, scese fra il suo gregge e, levando le mani al cielo, implorò che il Diavolo lo portasse via se ciò che aveva predicato non corrispondeva a verità. A questo punto del racconto, il memoriale ci proietta in una dimensione fantastica: appena pronunciate queste parole il frate diventò paonazzo, si mise a tremare e, fra lo sgomento di tutti i presenti, si levò in aria staccandosi da terra, come se fosse tirato da una forza invisibile. Solo il provvidenziale intervento di un valligiano salvò il missionario dalla fine: lo prese per un piede e cominciò a tirarlo giù a terra, ma dovette combattere «*environ un quart d'heure avec le Diable*» che lo teneva sospeso a mezz'aria. Il memoriale si concludeva con l'affermazione perentoria, firmata dai principali anziani della valle, che la vicenda era ben nota a tutti i valligiani e che si trattava di un fatto «*triviale, incontestable*» e che «*ne peut estre contredit*».

Il tema della conversione e il clima soprannaturale che caratterizzano il primo memoriale erano funzionali a introdurre alla lettura del secondo racconto, il più lungo dei tre, che rappresenta il cuore di tutta l'operazione narrativa poiché – come vedremo – contiene la chiave interpretativa del lavoro redazionale fatto da Jean Léger.

*Ah, mi paure homme, connouissou prou euro lo faillo qu'ay fait, ma  
lee pas pruu temp<sup>55</sup>.*

Bartolomeo Polat al ministro Jean Léger, nel 1642

### *La «tragedia» di Bartolomeo Polat, o degli effetti devastanti della conversione*

Il secondo memoriale è un documento complicato, perché denso di informazioni e suggestioni ma soprattutto perché contiene in sé almeno due vicende intrecciate fra loro, anche se tutto il discorso ruota attorno ad una storia di conversione: quella di Bartolomeo Polat, maestro di scuola a Villasecca. Il protagonista del racconto viene presentato come un gran colosso nel corpo e un raffinato conoscitore delle Scritture («a-voit fort l'Écriture Sainte en main»), così capace in dottrina che per lungo tempo aveva fatto il maestro a Massello – in alta val San Martino – e in altri comuni della valle. All'epoca dei fatti narrati dal memoriale, fra il 1641 e il 1642, Bartolomeo Polat prestava il suo servizio «en l'Église de Ville-seiche, la principale de la Vallée», ma anche quella in cui era nato Jean Léger e in cui viveva la sua famiglia di origine. La sua storia viene subito presentata all'interno di un quadro preciso, quello di una caccia alle streghe che coinvolse tutte le tre valli all'inizio degli anni Quaranta, e introducendo la storia Léger non esitò a definirla una «tragedia» per via dell'esito drammatico, benché ricco di spunti edificanti.

Era accaduto infatti che la moglie di Bartolomeo Polat fosse stata coinvolta fra i sospetti di stregoneria, e tutto il memoriale era dedicato a mostrare la reazione del protagonista di fronte a queste accuse. Tuttavia prima di tracciare la sua storia personale il documento dedicava ampio spazio alla descrizione del contesto, e cioè alla caccia alle streghe nata dalle denunce fatte pervenire alle magistrature ducali da «ceux de la Religion des trois Vallées». Lasciamo dunque la parola al memoriale, che ci introduce subito nel cuore degli eventi.

És années 1641 & 1642 (...) ceux de la Religion des trois Vallées (...) avoient obtenu de la Justice de S.A.R. qu'on fit recherche de quelques personnes parsemées és dites trois Vallées qu'on soupçonnoit

<sup>55</sup> «Oh, povero me! Riconosco solo ora l'errore che ho commesso, ma è ormai troppo tardi [per rimediare]». La storia di Bartolomeo Polat si basa sul secondo memoriale riportato da J. Léger alle pp. 345-347 dell'*Histoire générale*. Le citazioni che seguono – quando non specificato diversamente – fanno riferimento a queste pagine.

de sorcelerie, en suite dequoy on commença à Angrogne, on suivit à Pramol, & de là aux Prals & autres lieux de Val S. Martin, & on fit quelques prisonniers en tous les lieux sunommés. Entr'autres, il y avoit un *Jean Cattre* d'Angrogne (...) une *Marie Sappe* dite *Bataille* des Prals (...) et quelques-autres: on les trouva marqués du Diabes. Quelques-uns confessèrent librement, les autres furent convaincus par toutes les preuves ou *Convincions* fortes, comme par le Bodin en sa *Démonomanie*.

Il memoriale è piuttosto avaro di informazioni sui sospetti, a testimonianza del fatto che l'obiettivo del documento non era un resoconto dettagliato del caso ma un discorso edificante sulle conseguenze di questa vicenda. Dopo aver descritto il contesto generale, infatti, l'autore passava subito a raccontare il modo in cui le magistrature ducali trattarono il caso. Tutti gli imputati erano stati arrestati grazie alla collaborazione dei pastori e dei «principali» delle valli, sindaci e consoli, i quali avevano denunciato i sospetti, avevano formalizzato l'accusa rivestendola con un'armatura giuridica di tutto rispetto (la *Démonomanie des sorciers* di Jean Bodin) e li avevano consegnati al prefetto ducale, Giovanni Angelo Ressano, responsabile dell'amministrazione della giustizia nella provincia di Pinerolo. Tuttavia appena i sospetti finirono nelle sue mani il prefetto smontò le accuse dei pastori («disputoit tout haut contre les Pasteurs que le Diable faisoit accroire qu'ils estoient sorciers (...) ce qui n'estoient que des illusions») e si rifiutò di sottoporli a tortura, come invece avevano richiesto gli accusatori («on ne pût jamais obtenir d'en faire mettre aucun à la torture, moins au supplice»).

L'autore del memoriale trovava particolarmente scandaloso l'atteggiamento del prefetto Ressano, soprattutto a fronte della confessione di uno dei sospettati, Jean Cattre di Angrogna, il quale non solo dichiarò di aver rapito un neonato e di averlo ucciso, ma diede anche indicazioni utili agli inquirenti per individuare il luogo in cui aveva sepolto i resti (sotto una botte, nella sua cantina). Lo sdegno per il comportamento del prefetto Ressano era altresì giustificato dal fatto che la confessione dell'imputato coincideva con le testimonianze raccolte sul posto, che riferivano di un lupo solitario che avrebbe rapito lo stesso neonato successivamente ritrovato morto sotto la botte dell'imputato («en tel jour, lieu & heure il avoit enlevé un tel Enfant, et (...) il constat qu'il estoit très-veritable qu'à tel jour, lieu & heure tel Enfant avoit esté ravi par le loup»). La conclusione da trarre era dunque una sola: l'imputato aveva il dono di trasformarsi in lupo, un dono che aveva una chiara matrice stregonica e che gli serviva per compiere indisturbato i suoi abominevoli crimini.

Al di là della vicenda giudiziaria, il memoriale intendeva mostrare al lettore il comportamento negligente del prefetto ducale, che aveva minimizzato le pesanti accuse dei vertici delle chiese benché si trattasse di casi penali particolarmente gravi, come l'infanticidio e la stregoneria. Il motivo dell'incomprensibile atteggiamento del prefetto Ressano era spiegato subito dopo: tutti gli imputati furono prosciolti dalle accuse «moyennant la promesse d'aller à la Messe»; quanto al reo confessò gli fu promessa la scarcerazione «moyennant qu'il accusât (...) tous les principaux de la Vallée d'estre ses complices». Il memoriale intendeva dunque screditare il prefetto Ressano, già protagonista dello scandalo giudiziario del 1655, mostrando il modo in cui abusava delle sue funzioni di magistrato: non solo aveva comprato la conversione dei sospetti con la loro scarcerazione, ma aveva anche estorto una falsa accusa contro i «principali della valle» approfittando della debolezza di uno degli accusati, Jean Catre, che infatti dopo aver servito agli scopi del prefetto – incastrare i «principali» con una falsa deposizione – fu tenuto in carcere, dove infine morì.

A questo punto della narrazione il memoriale torna bruscamente al punto di partenza, riportando il lettore a concentrarsi sul protagonista degli eventi: il maestro di scuola Bartolomeo Polat. Costui fu raggiunto da una diceria (poi rivelatasi infondata) secondo la quale i sospetti erano stati giustiziati, una notizia falsa che tuttavia lo lasciò in preda al panico dal momento che anche sua moglie era stata sfiorata dalle indagini. Nel clima generale di caccia alle streghe, probabilmente accresciuto dopo i primi arresti, si stavano addensando pesanti sospetti su sua moglie, che fu accusata pubblicamente di negromanzia da alcuni abitanti della comunità. Il timore di vedere sua moglie alla forca – così come la falsa notizia gli aveva fatto presumere – unito all'angoscia di vedere la sua famiglia macchiata da un'accusa socialmente infamante, come quella di stregoneria, convinsero Bartolomeo Polat a prendere tutte le precauzioni possibili. Decise quindi di giocare d'anticipo e un bel giorno si presentò davanti «à son Consistoire» protestando vivamente e dicendo che se il pastore e gli anziani non avessero messo un freno a queste dicerie sarebbe andato «à la Messe avec sa Femme et Famille». Tuttavia la minaccia di convertirsi non fece altro che aumentare i sospetti, questa volta non solo più su sua moglie ma anche su di lui. Il persistere delle chiacchiere, avvalorate peraltro dal fatto che il concistoro si era rifiutato di denunciare i pettegolezzi (e dunque li aveva implicitamente confermati), lo spinse a lasciare la parrocchia di Villasecca, dove faceva il maestro, per trasferirsi al borgo di Perrero, nel fondovalle abitato dai pochi cattolici, il luogo dove i frati cappuccini avevano installato una loro missione. Bartolomeo Polat aveva infranto

quella frontiera invisibile che separava il mondo valdese dal mondo cattolico, e il suo trasferimento geografico coincise con una metamorfosi della sua coscienza. Lontano dalla sua comunità, dai legami con il mondo dov'era cresciuto, e infine amareggiato per il trattamento che aveva ricevuto dal suo concistoro, Bartolomeo Polat tenne fede alla sua minaccia e si convertì: come precisava il memoriale, «ce miserable, pour se mettre à couvert (...) prit la marque de la Bête, et fut hors de danger avec tous les siens».

Seguendo il ragionamento del memoriale, una volta trasferitosi a valle Bartolomeo Polat non perse occasione per corrompere lo spirito dei suoi vecchi compaesani. Egli era infatti un uomo di dottrina, molto stimato da chi lo conosceva, sia per la sua vasta conoscenza delle Scritture sia per la sua rettitudine, sicché la sua testimonianza faceva breccia nei cuori dei contadini delle borgate. L'ex maestro di scuola stava insomma diventando una minaccia per il corpo pastorale e per i concistori, come una mina vagante all'interno delle loro parrocchie. Per disinnescare l'arma, essi avevano un unico strumento fra le loro mani: scomunicare l'apostata. Bartolomeo Polat fu dichiarato «retranché du corps de l'Église» e in virtù di questa severa disciplina fu dato ordine a tutti i riformati di evitare ogni sorta di contatto con lui. In breve, attorno a Bartolomeo Polat fu fatta terra bruciata.

Da quel momento in poi la sua vita si trasformò in una tragedia. Allontanato dalle facce che considerava amiche, isolato dagli affetti più cari e di fatto «esiliato» nel borgo di Perrero, dove a fatica riuscì a ricostruirsi una vita, Polat divenne un uomo rancoroso. Bruciò pubblicamente la sua ricca biblioteca di testi sacri, forse nella speranza che quel fuoco potesse trascinare con sé anche le vecchie amicizie. Ma il ricordo della sua vita passata lo tormentava: il suo animo era lacerato, ed egli non sapeva più a quale mondo apparteneva. Gli effetti della sua conversione gli si potevano leggere in volto: magro, emaciato, diventò «si laid qu'il faisoit peur, et se pouvoit difficilement reconnoître». Il pastore Jean Léger – che all'epoca dei fatti era ministro nelle parrocchie di Prali e Rodoretto – lo incontrò per strada circa un anno dopo la sua conversione, e preso dalla compassione nel vedere la sua brutta cera lo esortò a ritornare alla fede dei suoi antenati e mettere così pace nella sua coscienza. Ma ormai era troppo tardi. L'ex maestro di scuola disse al pastore che non c'era più speranza, che sapeva di essere dannato e indegno di misericordia, «parce qu'il n'avoit pas peché par ignorance». La sua anima era tormentata, e il suo corpo si stava consumando tra i rimorsi. Da lì a poco, infatti, Bartolomeo Polat si ammalò gravemente di una «fièvre frenetique inconnue». Erano passati undici mesi dalla

sua scomunica, ed egli capì che quella strana febbre era il prezzo che doveva pagare «pour s'estre revolté».

I padri missionari vennero a trovarlo per portargli conforto, ma egli li cacciò con violenza accusandoli di essere la causa della sua rovina, poiché erano stati loro a convincerlo alla conversione quando si era trasferito a Perrero. Francesco Laurenti, anziano di Chiotti e uno dei sei firmatari del memoriale, si presentò a casa sua per fargli un salasso e colse l'occasione per esortarlo alla preghiera, cercando anche di consolarlo con l'esempio biblico di Manasse, l'apostata re di Giuda che aveva ripristinato il politeismo pagano nel suo regno causando la rovina sua e del suo popolo e che solo ritornando alla «fede ereditata dai padri» aveva ritrovato la pace dell'anima. Ma le preghiere non valsero nulla. Bartolomeo Polat morì solo e disperato, il suo corpo ridotto a uno scheletro consumato dal rimorso. Il memoriale si chiudeva con un prodigio che aggiungeva del fantastico ad una storia già ricca di materiale simbolico. I becchini venuti per seppellire il cadavere si accorsero che la bara era insolitamente leggera e la aprirono per verificare che ci fosse il corpo del defunto: il cadavere di Polat volò via «emporté par le Prince de la puissance de l'air», e al suo posto non rimase che un tronchetto di legno nodoso e leggero.

Come s'è detto il secondo memoriale pubblicato da Jean Léger contiene almeno due storie concatenate fra loro: quella – a sfondo polemico – incentrata sulle indagini contro i presunti stregoni, che nelle intenzioni del redattore del memoriale serviva a mostrare l'uso distorto della giustizia da parte dei magistrati ducali; e quella edificante di Bartolomeo Polat, che serviva invece a mostrare gli effetti drammatici della conversione. Prima di trarre conclusioni su queste due storie, leggiamo l'ultimo dei tre documenti pubblicati da Jean Léger.

### *Lo sbirro paralitico*

L'ultimo dei tre memoriali chiudeva degnamente la trilogia, cominciata con la storia del missionario strappato dalle mani del Diavolo e proseguita con il lungo memoriale su Bartolomeo Polat e i casi di stregoneria. Léger spiegava subito che questa storia forniva un ottimo esempio di come la spada del «Dio delle vendette» fosse calata anche sui «malicieux executeur des passions des Moines contre les pauvres

Vaudois»<sup>56</sup>. Dopo il lungo excursus su streghe e convertiti disperati, si tornava insomma a parlare di vendette divine, questa volta però dirette contro i complici delle macchinazioni dei missionari.

Il documento ruota attorno alla figura di Giovanni Barbero detto Giovanasso, «fameux entre les *Sbirri* ou Sergeants Fiscaux de Justice». La sua fama era dovuta principalmente alla durezza con cui trattava i suoi detenuti, in larga misura riformati delle valli, ma era un altro il motivo per cui gli estensori del memoriale ritennero che la sua storia fosse degna di essere ricordata. Egli infatti aveva preso parte alle indagini sui casi di stregoneria riferiti nel secondo documento, e come soldato di giustizia si era dato un gran daffare per convincere gli imputati a convertirsi al cattolicesimo o, nel caso di Jean Cattre, a denunciare i «principali della valle». Si era dunque reso complice del prefetto Giovanni Angelo Ressano, l'uomo che nel secondo memoriale ci era stato presentato come un magistrato corrotto che abusava delle sue funzioni per scopi politici.

Alcuni anni dopo questa bella impresa, il Giovanasso fu colpito da un male incurabile che gli paralizzò le gambe e lo rese un uomo inabile. Da allora visse nel rancore, «comme enragé, cherchant la mort sans la trouver», abbandonato dai suoi familiari in una fredda stanza dell'ospedale di Pinerolo. Sua moglie infatti, impressionata dal giudizio che Dio aveva emesso contro quel meschino, si era convertita alla Riforma insieme con i figli, conducendo da allora una vita serena e onesta. L'ultimo memoriale chiudeva così la lunga sequenza di storie cupe e angosciose con un raggio di speranza: la conversione della moglie del Giovanasso era stata l'ancora di salvezza per una donna che aveva visto da vicino il giudizio del «Dio delle vendette», e rappresentava una sorta di contrappasso positivo rispetto all'altra storia di conversione, quella di Bartolomeo Polat, che si concludeva invece in maniera tragica.

Giunto al termine della lettura di questi tre corposi documenti, il lettore ha la netta sensazione di aver assistito a tre vicende che raccontano in realtà la stessa storia. La prima ha a che fare con un missionario che guadagnava facili conversioni fra gente che aveva qualche dissapore con i pastori «à cause de la discipline qu'ils exerçoient contre leurs crimes»; la seconda portava in scena le tragiche conseguenze della disobbedienza di Bartolomeo Polat, l'uomo che aveva voltato le spalle

<sup>56</sup> Il terzo memoriale occupa le pp. 347-348 dell'*Histoire générale*. Le citazioni che seguono fanno riferimento a queste pagine.



alla sua chiesa perché la moglie era stata accusata di negromanzia; la terza proseguiva il discorso mostrando come il «Dio delle vendette» avesse levato la sua spada contro un uomo reo di aver collaborato con il prefetto ducale, Giovanni Angelo Ressano, nella trappola giudiziaria tesa contro tutti i «principali» delle valli. Infilati uno dietro l'altro, i tre memoriali assumono una logica precisa: innanzitutto erano tre storie edificanti scritte allo scopo di rendere evidenti gli esiti tragici dell'apostasia e mettere in guardia i valligiani dalle facili lusinghe dei missionari; in secondo luogo i tre memoriali avevano un obiettivo polemico, vale a dire il modo in cui i missionari approfittavano della debolezza dei valligiani per indurli a disobbedire ai moniti di pastori e concistori; infine le tre storie volevano denunciare gli abusi di alcuni magistrati e soldati di giustizia corrotti, come il prefetto Giovanni Angelo Ressano e il suo *shirro* Giovanasso. In altre parole l'autore dei tre memoriali voleva difendere le chiese valdesi dai molti nemici che – dall'esterno – ne minacciavano l'integrità: i missionari, che solleticavano lo spirito di ribellione fra coloro che erano sottoposti alla disciplina, e i magistrati ducali, che architettavano subdole macchinazioni per colpire i «principali» e indebolire così le comunità.

Tuttavia fra le righe dei memoriali possiamo scorgere una seconda chiave di lettura, che allude invece ad un pericolo *interno* alle comunità valdesi. In essi si racconta infatti la storia di persone che si erano ribellate alla disciplina dei concistori, che avevano disubbidito alle loro chiese, che avevano contestato pubblicamente l'autorità dei pastori o che addirittura si erano «vendute al nemico», come nel caso di Jean Cattre, che rilasciò una falsa deposizione per incastrare i «principali» delle valli. In altre parole, se è vero che le angherie contro i valdesi provenivano sempre dall'esterno – come stava a dimostrare la lunga teoria di persecutori puniti dalla giustizia del «Dio delle vendette», che da forma all'ultimo capitolo dell'*Histoire générale* – i tre memoriali non potevano nascondere che in alcune circostanze queste persecuzioni trovavano, *dentro* alle comunità, terreno fertile sul quale proliferare. Così la giustizia del «Dio vendicatore » non si era limitata a colpire i nemici esterni dei valdesi, ma era piombata anche contro i loro nemici interni. Il lungo elenco di morti violente e storie angosciose, che fornisce il materiale dell'ultimo capitolo dell'*Histoire générale*, non poteva quindi esimersi dal fare un cenno anche ai valligiani colpevoli di aver aperto la strada al disordine morale *dentro* alle comunità valdesi. Questo spiega l'inserimento di questi tre documenti all'interno dell'ultimo capitolo del libro di Jean Léger. Con il loro comportamento indisponente verso i vertici della chiesa, i protagonisti di quelle storie avevano posto le premesse per la successiva divisione politica delle comunità,

l'unico vero motivo – secondo Léger – per cui i valdesi avevano perso la loro guerra contro i persecutori.

Questi tre documenti si rivelano perciò estremamente preziosi alla nostra indagine. Le numerose allusioni che contengono, le storie edificanti, e soprattutto le loro intenzionalità possono fornire molte informazioni sulla situazione politica interna alle comunità valdesi negli anni del conflitto. Dobbiamo perciò procedere nell'analisi, innanzitutto interrogando la fonte per capire chi l'aveva composta e in quale contesto lo aveva fatto.

### *La propaganda del «regime dei concistori»*

Il memoriale fu composto nell'ottobre del 1656 su iniziativa di Jean Léger. È lui a dircelo esplicitamente introducendo alla lettura del secondo e più denso documento, quello che narra la storia tragica di Bartolomeo Polat: «voicy la Tragédie telle que je l'ay reçue des témoins qui l'ont signée, & que je l'ay vue moy-méme estant pour lors Pasteurs en la même Vallée»<sup>57</sup>. Era stato quindi Léger a raccogliere le deposizioni dei sei firmatari, ma precisava anche di esserne stato testimone oculare negli anni in cui aveva prestato servizio come pastore nelle parrocchie di Prali e Rodoretto. Nello stendere i tre memoriali Léger si era affidato alla collaborazione di uomini a lui fidati che occupavano ruoli chiave all'interno dei comuni di valle. Tutti i firmatari infatti erano anziani dei concistori, dunque personaggi ben inseriti nella struttura delle chiese locali, ma erano anche sindaci, consoli o segretari dei comuni della val San Martino (cfr. tabella 8).

*Tabella 8 – I firmatari dei memoriali*

<i>Firmatari</i>	<i>Ruolo</i>
Ugonetto Peyronel	Anziano di Chiotti, in val san Martino
Giovanni Massello	Anziano e console di Faetto, in val san Martino
Giovanni Bounous	Anziano (di Riclaretto?), in val san Martino
Francesco Laurenti	Anziano e segretario di Chiotti, in val san Martino
Giovanni Plancia	Anziano e console di Maniglia, in val san Martino
Antonio Tron	Anziano e sindaco di S. Martino, in val san Martino

Alcuni di loro erano inoltre legati a Jean Léger per vincoli familiari o per affinità politiche. Francesco Laurenti, ad esempio, era lo zio ma-

<sup>57</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo XXVI, cit. p. 345, corsivo mio.

terno di Jean Léger e fra di loro c'era un intenso rapporto di amicizia, testimoniato fra l'altro dai numerosi complimenti e appellativi onorifici che Léger riservò allo zio nelle pagine dell'*Histoire générale*<sup>58</sup>. Anche Ugonetto Peyronel, un altro dei sei firmatari, era un parente di Léger (era suo cognato) ed era un suo fidato collaboratore: lo difese strenuamente dai molti nemici che aveva e nel 1661 sottoscrisse l'*Apologia* che il sinodo delle valli aveva composto in difesa del suo moderatore, documento che risulta sottoscritto anche da Antonio Tron, un altro dei sei firmatari del memoriale, che era dunque in buoni rapporti con il pastore Léger<sup>59</sup>. Questo gruppo era dunque legato da una stretta collaborazione politica, testimoniata tra le altre cose dalla costante presenza di Ugonetto Peyronel fra gli uomini che – dal 1655 in poi – collaborarono nella difesa del pastore Jean Léger dai molti nemici che lo circondavano<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Nell'*Histoire générale* il nome di Francesco Laurenti era sempre preceduto dall'appellativo «signore», spesso era qualificato anche come «capitano», e nel memoriale del 1656 era definito «l'un des plus considerables de la Vallée, et même des Vallées». Un episodio narrato da Léger nella sua autobiografia testimonia ulteriormente lo stretto legame affettivo che c'era fra i due. Nel febbraio 1641 il giovane pastore fu sorpreso da una bufera di neve sulla strada per Rodoretto, dove si stava recando per una predica. Il freddo gli causò un tremendo ascesso e un incredibile gonfiore alle orecchie, tanto grave che gli impediva di aprire le mascelle e prendere un solo cucchiaino di brodo caldo. I medici lo davano per spacciato, ma Léger fu salvato da suo zio, Francesco Laurenti, che pensò bene di rompergli un molare per far passare una cannucchia con la quale nutrire il giovane nipote, che in breve fu dichiarato guarito da quel malanno. Cfr. *Histoire générale*, libro II, p. 362.

<sup>59</sup> Ci riferiamo ad una *Supplica delle valli* redatta il 13 settembre 1661 e sottoscritta da trentuno uomini delle tre valli, tra sindaci, consoli, anziani, tutti legati al gruppo dirigente dei concistori locali. Il testo della supplica è stato pubblicato dallo stesso Léger nella *Apologia delle Chiese Riformate delle Valli di Piemonte fatta in difesa dell'Innocenza del Signore Giovanni Legero, Pastore della Chiesa Riformata di St. Gio & Moderatore del loro Sinodo, contra le Imposture di un Michaelae Villanova & Giovanni Virtu & altri delattori esaminata & sottoscritta nell'Assemblea d'esse Chiese alli Malani, li 13 sette 1661* che pubblicò ad Haarlem nel 1662. Tra i firmatari del documento a sostegno di Jean Léger troviamo i nomi di coloro che compaiono alternativamente come *consoli* e *anziani* delle rispettive comunità: per limitarci ai firmatari residenti nella comunità di San Giovanni, la parrocchia dove Léger esercitava il suo ministero, il documento del 1661 fu sottoscritto da Giovanni Malanot (già sindaco, console e anziano); Francesco Danna (già sindaco, console e diacono); Bartolomeo Gonin (già console); Guglielmo Malanot (già sindaco, console ed anziano); Michele Court (già console e anziano) e Jean Gonin (già console e anziano).

<sup>60</sup> Ugonetto Peyronel compare diverse volte nell'*Histoire générale* come difensore di suo cognato Jean Léger: all'epoca del «caso Ressano» è lui a prendere in custodia Bartolomeo Berru – il testimone-chiave di tutta la vicenda – in attesa che possa

C'è un altro filo che lega i sei testimoni al pastore Léger: il fatto che molti di loro avessero contribuito attivamente a coordinare la resistenza valdese all'indomani del massacro del 1655. Francesco Laurenti è sotto questo aspetto un buon esempio. Anziano e segretario comunale di Chiotti, in val san Martino, all'epoca del massacro del 1655 Francesco Laurenti spicca all'interno del gruppo dirigente che guidò la resistenza valdese tra il 1655 e il 1664<sup>61</sup>. Forte di questa esperienza, Francesco era cosciente del fatto che solo l'unione tra le chiese avrebbe salvato i valdesi dalla rovina, e lo volle testimoniare pubblicamente nel corso dei negoziati di pace del 1663-64, spiegando che aveva preso le difese dei suoi colleghi della val Luserna, lui che invece era della val san Martino, perché in quelle circostanze «les Communes de la Vallée de Saint Martin se sentent offensées dans l'offence des autres»<sup>62</sup>.

Francesco Laurenti discendeva da una dinastia di ministri, *barba*, notai e medici che almeno da due secoli abitava in quel villaggio e vi esercitava le proprie funzioni<sup>63</sup>. Un discorso analogo vale per Ugonetto

essere tradotto a Pinerolo davanti ai negoziatori della pace del 1655 per scagionare il pastore Léger (*Histoire générale*, libro II, capitolo VIII, p.100); sei anni dopo è fra coloro che aggrediscono Michel Bertram, uno degli accusatori di Jean Léger nel caso di peculato di cui discuteremo nel prossimo capitolo (ivi, capitolo XIX, p. 257).

<sup>61</sup> Nella primavera del 1655 fu uno dei quattro capitani eletti insieme a Giosuè Gianavello per coordinare la resistenza alle truppe del marchese di Pianezza, e per un breve periodo sostituì il capitano Gianavello – ferito in uno scontro – al comando generale delle milizie valdesi. In virtù di questa sua attiva partecipazione alla resistenza Francesco Laurenti compare nelle lista dei «banditi» ribelli stilata nel 1655 dalle autorità ducali e fu compreso nell'amnistia generale sancita dalle *Patenti di grazia e perdono* del 18 agosto. Compare anche come personalità di primo piano nei negoziati di pace dell'estate 1655 e dell'inverno 1663-64; ed è tra i primi firmatari di petizioni che chiedono la revoca di arresti e confische, compresa la lettera che le chiese riformate del Piemonte avevano inviato il 27 luglio 1655 agli Stati Generali olandesi per chiedere il loro sostegno nella revisione del trattato di Pinerolo.

<sup>62</sup> Cfr. le *Conferenze* di pace, 1664 e in particolare il verbale della seconda assemblea tenutasi il 21 dicembre 1663.

<sup>63</sup> La sua famiglia era peraltro intimamente legata alla chiesa valdese in una continuità che attraversava le generazioni. Tutta la storia familiare di Francesco Laurenti è piena zeppa di *barba*, ministri, medici, ma soprattutto di personaggi attorno ai quali c'era un alone di rispetto quasi incondizionato da parte dei valligiani (cfr. *genealogia* 5). Suo nonno materno era stato probabilmente l'ultimo *barba* delle valli, quell'Henry Rostagno morto ultracentenario all'inizio del Seicento sul quale il pastore Pierre Gilles aveva scritto pagine di sincera venerazione. Non era da meno il prestigio sociale che ereditò da suo padre Giovanni. Sempre la cronaca di Pierre Gilles ci informa che suo nonno paterno, Francesco Laurenti *senior*, era stato uno degli ultimi ministri ad aver studiato alla scuola dei *barba*; mentre la lista dei *barba* stilata da Gerolamo Miolo nel 1587 assegnava a un certo Stefano Laurenti della val san Martino un posto fra i primi e più antichi predicatori. Un certo Andrea Laurenti (del

Peyronel, per Antonio Tron, per Giovanni Bounous – tutti e tre firmatari dei memoriali, tutti eredi di una lunga dinastia di consoli e notabili – e naturalmente il discorso vale anche per Jean Léger (cfr. *genealogia* 5). Sotto questo aspetto i redattori dei memoriali erano accomunati anche da una storia familiare comune. Erano tutti discendenti di quel pugno di famiglie dell'élite riformata locale che da generazioni aveva il maneggio delle comunità, e in qualche misura si sentivano gli eredi di questo monopolio politico che il notabilato valdese aveva acquisito sulle comunità<sup>64</sup>.

Se ne vuole concludere che i tre memoriali erano il prodotto intenzionale di un gruppo di individui strettamente legati fra loro, appartenenti all'élite politica locale, che avevano guidato la guerra di resistenza nell'estate del 1655 e che all'epoca di redazione del memoriale – nell'ottobre 1656 – avevano saldamente in mano tanto il governo delle chiese, come anziani, quanto quello delle comunità, come consoli e sindaci. Gli artefici di quei documenti incarnavano dunque un «regime dei concistori», ed è assai probabile che quei tre documenti fossero stati confezionati anche come strumento di propaganda e difesa di quel particolare sistema di governo delle comunità. Se infatti appare chiara l'origine di questi documenti, resta ancora da sciogliere il nodo sulla loro intenzionalità *politica*. A quale scopo Léger e i suoi fedeli collaboratori scrissero quei tre racconti? Per rispondere a questo interrogativo non bisogna trascurare la tempistica con la quale furono confezionati i memoriali. I documenti furono composti nell'ottobre 1656, cioè un an-

quale non sono riuscito a capire il grado di parentela) fu meno fortunato dei suoi familiari: nel corso delle guerre per il marchesato di Saluzzo era ministro in val Luserna quando venne catturato dai soldati del duca, fu indotto a convertirsi al cattolicesimo ma cercò di ritornare alle valli proponendosi come spia al soldo di Torino. Sugli avi della famiglia di Francesco Laurenti cfr. rispettivamente *Histoire ecclésiastique; Histoire générale*; MILO, *Historia breve*, cit.; e AST, sez. corte, Provincia di Pinero-lo, mazzo 15, articolo 13, *Memorie diverse riguardano li Religionari della Valle di Luserna*.

<sup>64</sup> L'autobiografia del pastore Jean Léger ne offre una testimonianza esplicita. Parlando delle sue origini, Léger tiene a precisare con orgoglio che suo padre Jacques «Estoit Syndique de sa Communauté du Faet & Consul Général de toute la Vallée (...) pour assister en tous les Conseils & Assemblées Générales des autres Syndics, Consuls & Députés des onze Communautés qui la composent». Jean Léger precisa che nessuno aveva mai avuto una carica simile: «nul autre ne posséda jamais, que je sache, avant de luy», e che ne era stato investito per decreto ducale su richiesta esplicita di tutti gli undici comuni della val San Martino. Dal padre i due fratelli Léger avevano inoltre ereditato «quelque terres feudales», distinguendosi così anche sul piano patrimoniale dagli altri valligiani. *Histoire générale*, libro II, *Abrégé de la vie de Jean Léger*, p. 359.

no dopo il drammatico massacro che segnò l'inizio della «guerra valdese». Diaconi e anziani, su iniziativa dello stesso Jean Léger, avevano sentito l'esigenza di «ricordare» quegli episodi a quindici anni di distanza e in un momento particolarmente difficile per le loro comunità religiose. Per quale motivo? A che scopo rivangare quelle vecchie storie di streghe e diavoli in un momento che richiedeva, da parte loro, un impegno ben più importante nel gestire il difficile dopoguerra?

*Le ragioni del memoriale. Il pastore Jean Léger, suo zio Antonio, e il prefetto Ressano*

Il contesto di redazione dei tre documenti è quello dell'immediato dopoguerra, e i loro autori sono gli uomini che in quelle circostanze assunsero la *leadership* politica delle comunità, anche in virtù del prestigio che si erano guadagnati nella guida politica della resistenza: circostanza, questa, che li aveva portati a combattere sul campo contro le armate del marchese di Pianezza e nei tribunali contro le persecuzioni giudiziarie del prefetto Giovanni Angelo Ressano. Questo dato è cruciale per comprendere a pieno le intenzionalità politiche del memoriale. Il secondo e più denso dei tre memoriali, infatti, lanciava pesanti accuse contro il prefetto ducale, già oggetto dello scandalo scoppiato l'anno precedente dopo l'omicidio del curato di Fenile. Il documento del 1656 metteva in serio dubbio l'integrità dell'alto magistrato ripescando dal suo armadio un vecchio scheletro, quel caso di stregoneria che quindici anni prima aveva giudicato in maniera negligente e subdola, barattando cioè una falsa accusa contro «toutes les Principales Familles de la Vallée» in cambio della libertà di un infanticida in odore di stregoneria. Noi sappiamo che le «principali famiglie della valle» erano le stesse alle quali appartenevano gli uomini che nell'ottobre del 1656 compose-ro il memoriale: Jean Léger, Francesco Laurenti, Antonio Tron, Ugonetto Peyronel, vale a dire i *leader* del momento e gli eredi di un prestigio politico che affondava le radici nella loro genealogia familiare. È chiaro quindi che tutta l'operazione serviva a screditare il prefetto ducale e a mostrare come egli avesse in mente da lungo tempo un piano per rovinare i «principali» delle valli e – con essi – tutte le comunità valdesi. Tuttavia il fatto che Léger e i suoi aderenti avessero sentito l'esigenza di prendere carta e penna per difendere la loro *leadership*, apparentemente così stabile e fondata, sta ad indicare il fatto che essi si sentivano minacciati da qualcosa capace di minare alle radici la loro credibilità in quel difficile dopoguerra. Qual era questa minaccia?

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, nel corso del 1655 i vertici delle comunità valdesi avevano dovuto sostenere un duro attacco alla loro *leadership*. Le indagini sull'efferato omicidio del curato di Fenile avevano coinvolto Jean Léger e alcuni *anziani* della val Luserna in seguito alle accuse mosse dal prefetto Giovanni Angelo Ressano, che volle additare nei sinodi valdesi i mandanti occulti dell'omicidio. Sappiamo che questo caso giudiziario fu usato come strumento di lotta politica nell'ambito della guerra in corso, e che anche per questo aveva avuto ampia risonanza nella pubblicistica che accompagnò tutto il conflitto. I tre memoriali redatti nell'ottobre del 1656 rinfocolavano la polemica, poiché attraverso la storia degli stregoni colpivano direttamente uno dei protagonisti di tutta la vicenda, il prefetto Giovanni Angelo Ressano, e allo stesso tempo davano risalto al procedimento corretto delle autorità locali, che avevano iniziato le ricerche e individuato i sospetti di stregoneria.

Il memoriale precisava infatti che gli stregoni erano stati catturati grazie alla collaborazione di pastori, consoli di comunità e anziani dei concistori, i quali li consegnarono nelle mani del prefetto Ressano con la speranza che li sottoponesse a tortura, data la particolare gravità dei reati ipotizzati, e li giudicasse con il massimo rigore. Il suo comportamento fu però a dir poco negligente: non solo si rifiutò di torturare i sospetti, ma rovesciò le accuse sui pastori e rilasciò i presunti stregoni, estorcendo false deposizioni per colpire i principali *leader* valdesi. Come precisava il memoriale,

Monsieur le *Prefect Ressan* disputoit tout haut contre les Pasteurs, que le Diable faisoit accroire qu'ils estoient sorciers, avoient mangé des Enfants, ou choses semblables, ce qui n'estoient que des illusions, et le soutenoit fortement (...). La fin fut que tous les prisonniers furent délivrés moyennant la promesse d'aller à la Messe & celuy d'Angrogne que nous avons nommé, pareillement exempté de supplice, nonobstant la franche confession, moyennant qu'il accusait (...) tous les principaux de sa Vallée d'estre ses complices<sup>65</sup>.

Dunque il memoriale redatto nell'ottobre del 1656 intendeva costruire un paragone fra la vicenda giudiziaria che si consumò nel corso della guerra e una vicenda assai simile, che però aveva avuto luogo quindici anni prima. Tuttavia se è chiaro chi fossero i «principali» che il prefetto Ressano voleva incastrare nel 1655 all'epoca del caso sull'omicidio del curato di Fenile, resta da chiarire quali fossero i

<sup>65</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo XXVI, pp. 345-347.

«principali» messi alla berlina quindici anni prima, nell'operazione di malagiustizia che il memoriale denunciava *a posteriori*. All'epoca dei fatti raccontati dal secondo memoriale, fra il 1641 e il 1642, Jean Léger aveva ventisette anni: era alla sua prima esperienza nella guida di una chiesa e da soli tre anni era tornato alle valli dopo il consueto periodo di studio a Ginevra. Era dunque un giovanotto promettente, ma non certo il *leader* che sarebbe diventato quindici anni dopo: non poteva quindi essere lui l'obiettivo della macchinazione architettata dal prefetto Ressano. Le false accuse estorte al presunto stregone dovevano servire a colpire qualcun altro, qualcuno che – all'epoca dei fatti narrati dal memoriale – aveva maggiore peso politico all'interno delle comunità valdesi: sempre un Léger, ma di una generazione precedente.

Nel 1641-42 toccò ad Antonio Léger affrontare l'«epidemia» di stregoneria nelle valli. Pastore di San Giovanni e moderatore delle chiese valdesi, era lui il principale *leader* politico e religioso del momento. In quello stesso periodo la sua figura era diventata oggetto delle particolari attenzioni del governo ducale, che sospettava nel *leader* valdese un'attività di spionaggio e cospirazione contro il ducato sabauda. Il 20 dicembre del 1642, e cioè proprio quando si conclusero le indagini sui presunti stregoni, prosciolti dal prefetto Ressano, la reggente Cristina di Francia ordinò allo stesso prefetto di convocare il pastore Antonio Léger e scortarlo a Torino, dove il governo intendeva interrogarlo «per qualche affare che si ha da trattar con lui»<sup>66</sup>. Ressano eseguì l'ordine ma il pastore si rifiutò di seguirlo a Torino, fatto che costrinse il prefetto ad emettere un secondo mandato di comparizione, questa volta accolto in maniera ben più energica: l'ufficiale giudiziario spedito in val Luserna per consegnarlo si trovò di fronte ad uno schieramento di uomini armati, stretti attorno ad Antonio Léger, il quale si rifiutò di ricevere il foglio e lo lasciò cadere in terra, mentre i miliziani intimavano all'ufficiale di raccogliarlo, girare i tacchi e riportare quel mandato a chi lo aveva emesso. Informato dell'accaduto, il governo vide in ciò la conferma dei suoi sospetti: il 10 aprile 1643, pochi mesi dopo gli episodi narrati dal memoriale, fu formalizzata contro il moderatore Antonio Léger l'accusa di ribellione e costituzione di corpi armati, fatto che lo convinse ad abbandonare le valli per Ginevra e a passare il testimone della *leadership* religiosa (e politica) a suo nipote Jean<sup>67</sup>. I tre memoriali redatti da Jean Léger nel 1656 trovano dunque spiegazione in questo contesto. Lo scopo politico di questi documenti era infatti

<sup>66</sup> *Raccolta degli editti*, p. 75 [Ordine di Cristina di Francia], 20 dicembre 1642.

<sup>67</sup> *Ivi*, pp. 75-76 [Ordine di Cristina di Francia], 10 aprile 1643.



duplice: stabilire un nesso fra due vicende di abuso d'ufficio molto simili fra loro nelle dinamiche, e allo stesso tempo presentare in perfetta continuità ideale i due Léger, zio e nipote, come vittime dei complotti dei magistrati ducali e come valorosi difensori delle comunità valdesi.

Il passaggio di consegne tra lo zio e il nipote era avvenuto infatti in un momento particolarmente difficile per le chiese valdesi. Tra l'aprile del 1640 e il gennaio 1641 la reggente Cristina di Francia aveva emesso in serie due ordinanze che, nei loro contenuti, preannunciavano la dura linea politica che avrebbe caratterizzato tutto il quindicennio seguente fino all'editto del gennaio 1655 e alla «crociata» del marchese di Pianezza. Nell'aprile 1640 la reggente imponeva ai riformati di San Giovanni – e cioè la parrocchia dove Antonio Léger esercitava il suo ministero – di murare la porta del tempio che i riformati avevano costruito nel quartiere dei *Malanot*, oltre i limiti tollerati. Inoltre proibiva loro di «non innovare cos'alcuna» nell'amministrazione politica della comunità, denunciando così la prassi invalsa tra le famiglie valdesi di San Giovanni di riunirsi in un consiglio separato da quello di Luserna. Otto mesi dopo la reggente spiccava un secondo ordine con il quale incaricava il senatore Giulio Cesare Barberi di recarsi sui luoghi della val Luserna, constatare le violazioni ai «limiti di tolleranza» e, se necessario, procedere a confische e arresti contro i trasgressori. L'ordinanza precisava che il senatore Barberi aveva piena facoltà di procedere contro «tutti gl'Autori delle novità insolite, e massime quelli che tengono ò haveranno tenuto commercio con gente e nationi forastiere»: un chiaro riferimento al pastore Antonio Léger e alle sue fitte corrispondenze con i cantoni evangelici<sup>68</sup>.

La necessità di aumentare il controllo poliziesco sulle comunità valdesi era giustificata anche dalla congiuntura politica internazionale. Nel 1639 era scoppiata la guerra civile e il Piemonte, diventato campo di battaglia tra Francia e Spagna, era lacerato dalle opposte partigianerie. Nell'occasione del conflitto il pastore Antonio Léger, le cui posizioni antispagnole non erano un mistero, aveva pubblicamente sostenuto la necessità di prendere partito per la Francia e stabilire una linea di difesa in caso di attacco da parte delle truppe spagnole, che già avevano preso possesso della cittadella di Torino e che si erano inoltrate fin sotto le mura della cittadella francese di Pinerolo, alle porte delle valli valdesi, nel tentativo di sottrarre alla Francia con un formidabile colpo di mano quella piazzaforte strategica alle porte d'Italia. In quella circostanza

<sup>68</sup> Le due ordinanze sono contenute nella *Raccolta degli editti*, pp. 66-67 (ordine del 4 aprile 1640) e pp. 69-70 (ordine del 23 dicembre 1640).

Antonio Léger aveva adoperato tutta la sua influenza politica sui comuni di valle affinché concedessero libero passaggio alle truppe francesi e disponessero la creazione di una milizia pronta a ogni evenienza. Un comportamento che fu interpretato assai male dal governo ducale, che vedeva confermati i suoi sospetti di intelligenza con le «potenze straniere», e che accusò pubblicamente Antonio Léger di essersi provvisto «di corpi di guardia, et associazione d'armati per resistere effettivamente à nostri comandi, e togliersi con la forza d'armi dalla nostra obediienza»<sup>69</sup>.

Nei mesi precedenti alle vicende narrate dal memoriale, dunque, il governo ducale aveva messo sotto stretta sorveglianza le chiese valdesi e il loro *leader* Antonio Léger, per ragioni che non sempre avevano a che fare con questioni di natura religiosa. Le indagini contro il moderatore avevano fatto scattare una trappola giudiziaria di cui il memoriale individuava l'artefice nel prefetto Ressano, l'uomo che aveva rilasciato i sospetti di stregoneria convincendoli a rilasciare una falsa deposizione contro i «principali» delle valli. In quell'occasione le comunità affrontarono l'impostura senza una adeguata preparazione e non riuscirono a smascherarla per tempo, fatti che costrinsero il moderatore delle chiese valdesi all'esilio e che costituirono un duro colpo per le comunità locali. Nell'ottica di Jean Léger e degli altri sei firmatari del memoriale, ricordare quelle vecchie storie doveva quindi servire da esempio affinché non si ripetessero simili errori. Se infatti la vicenda narrata dal memoriale aveva fra i suoi scopi quello di denunciare le macchinazioni del prefetto Ressano, non va trascurato il fatto che furono gli stessi valligiani a offrirgli su un piatto d'argento l'occasione per architettare la sua trappola. Erano stati i pastori, i consoli e gli anziani a sollecitare l'intervento dei magistrati sui presunti casi di stregoneria, e tra l'altro non era nemmeno stato facile smuovere la macchina della giustizia ducale: come precisava il memoriale, «ceux de la Religion des trois Vallées, après beaucoup de peine, plusieurs requêtes & plus grand frays, avoient obtenu de la justice de S.A.R. qu'on fit recherche de quelques personnes (...) qu'on supçonnoit de sorcelerie»<sup>70</sup>. In altre parole, quindi, il memoriale raccontava la storia di un errore fatale commesso *in primo luogo* dai valligiani, e poi solo successivamente colto al volo dai loro nemici. Tutta la vicenda doveva mostrare quanto fosse facile cadere nelle trappole tese dai «papisti» quando la comunità allentava le difese e lasciava scoperti i suoi fianchi. Se ne vuole concludere che il ten-

<sup>69</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 75-76, ordine del 10 aprile 1643. Corsivo mio.

<sup>70</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo XXVI, cit. p. 345, corsivo mio.

tativo di screditare il prefetto Ressano non era l'unico movente politico dei tre memoriali. Tanto più che la maggior parte di quei documenti ha scopi edificanti: mostrare le conseguenze dell'apostasia e denunciare i mezzucci con cui i missionari guadagnavano conversioni. Che relazione c'era fra questo tema – che domina la narrazione dei tre memoriali – e il problema dell'uso distorto della giustizia da parte del prefetto Ressano?

Per rispondere a questo interrogativo un buon punto di partenza è cercare di capire quale fosse la destinazione dei tre memoriali, elemento sul quale non ci siamo ancora sufficientemente soffermati nella nostra analisi. I tre documenti redatti nell'ottobre 1656 non furono mai pubblicati prima del 1669, quando Jean Léger decise di inserirli nell'ultimo capitolo dell'*Histoire générale*. È davvero singolare che il leader valdese – il quale conservava gli originali di quei tre documenti – non li avesse pubblicati all'epoca della loro redazione, dato che il loro contenuto polemico-edificante sarebbe stato un ottimo materiale per la densa battaglia propagandistica che accompagnò la «guerra valdese». Invece non li troviamo, neanche in forma di menzione, nei molti pamphlets prodotti in quegli anni, né li troviamo come pezza d'appoggio ai numerosi ricorsi presentati dalle comunità locali. In altre parole, Jean Léger e i sei anziani dei concistori della val San Martino avevano composto quei memoriali pensando ad un'altra destinazione. Il contenuto edificante e didascalico che trasuda dai tre racconti lascia immaginare che i veri destinatari di tutta l'operazione fossero gli stessi valligiani: loro dovevano essere messi in guardia dai missionari e dalle tragiche conseguenze dell'apostasia, sempre loro dovevano essere protetti dalle «Diaboliques inventions des Adversaires», pronti ad approfittare delle debolezze dei valligiani per allestire persecuzioni giudiziarie contro i «principali» delle valli e indebolire così tutte le comunità. Chi compose i tre memoriali lo fece probabilmente con l'intenzione di farli circolare tra i comuni delle tre valli, magari affinché fossero letti pubblicamente al termine della predica domenicale. Peraltro l'ipotesi di una redazione a scopo editoriale, magari poi sfumata per cause che ci sfuggono, non esclude la possibilità che i manoscritti – una volta preparati – fossero stati fatti circolare comunque fra la popolazione locale<sup>71</sup>. Il contesto di

<sup>71</sup> Del resto non sarebbe stata la prima volta che un testo a contenuto polemico circolava manoscritto fra le comunità locali. Sappiamo infatti che la *querelle* fra il priore Marco Aurelio Rorengo e il pastore Valerio Gros a proposito della fedeltà al legittimo principe, che tenne banco fra 1632 e 1633, aveva visto il testo del pastore Gros circolare in forma manoscritta – e solo successivamente dato alle stampe

redazione dei tre documenti e gli argomenti trattati, elementi sui quali ci siamo già soffermati, fanno propendere per l'ipotesi che Léger e i suoi fedeli satelliti volessero usare quei documenti a scopo di propaganda interna, per rinforzare cioè la loro *leadership* locale e per esortare i valligiani a serrare i ranghi attorno ai vertici delle loro chiese. Ma a quale scopo? Quali nemici interni avrebbero potuto minare l'autorità morale e politica di uomini come Jean Léger, Francesco Laurenti, Ugonetto Peyronel, persone cioè che godevano di un prestigio politico legittimato dalla loro storia familiare e rinnovato dal loro recente impegno nella resistenza alle truppe ducali? Per rispondere a questo e agli altri molti interrogativi suscitati dalla lettura dei tre memoriali dobbiamo aprire un ultimo fronte di analisi e rileggere il testo con una prospettiva diversa: quella interna alle comunità.

Egli aprì il pozzo dell'abisso e dal pozzo salì un fumo (...) e da quel fumo uscirono sulla terra delle locuste, a cui fu dato un potere simile a quello degli scorpioni della terra. E fu detto loro di non danneggiare l'erba della terra (...) ma soltanto gli uomini che non avessero il sigillo di Dio sulla fronte. E fu loro dato il potere, non di ucciderli, ma di tormentarli per cinque mesi; e il loro tormento era come il tormento dello scorpione quando punge un uomo.  
Apocalisse di San Giovanni, 9, 2-10

### «L'insopportabile tirannia dei concistori»

Jean Léger dedica un capitolo intero dell'*Histoire générale* a enumerare i subdoli stratagemmi con i quali i missionari conducevano le loro campagne di evangelizzazione nelle comunità valdesi. L'argomento evidentemente lo toccava da vicino. Lo testimonia fra l'altro quel passo della sua autobiografia, che abbiamo già citato, nel quale Jean Léger tiene un sermone basato sul nono capitolo dell'Apocalisse di San Giovanni, la «quinta tromba» che – secondo il testo biblico – preannunciava la fine dei tempi con un'invasione di locuste e scorpioni venuti a tormentare gli uomini che non avevano «il sigillo di Dio sulla fronte». Léger aveva appositamente scelto questo passo per ammonire i suoi parrocchiani dalle tentazioni dei padri missionari, assimilati esplicitamente alle locuste e agli scorpioni del testo biblico perché tormentavano gli animi più deboli, gli spiriti meno forti,

all'interno della controreplica del Rorengo – insieme ad alcuni sonetti e immagini satiriche destinati a passare di mano in mano fra i valligiani. Cfr. nota 42.

coloro che non conducevano una vita morigerata ed erano per questo sottoposti alla severa disciplina, persone insomma che con maggiore facilità cadevano nelle reti ammalianti dei missionari. Essi infatti prendevano sotto la loro protezione tutti coloro che si trovavano «sous la Discipline»: li convincevano che quel trattamento costituiva un abuso e che «l'exercice d'une telle discipline estoit une insupportable tyrannie»<sup>72</sup>. D'altro canto questa era la tecnica di conversione descritta nel primo memoriale, che racconta la vicenda del frate cappuccino aduso a soffiare parole di conforto nelle orecchie di persone «qu'il savoit estre en quelque sorte dépités contre leurs Pasteurs, à cause de la discipline qu'ils exerçoient»<sup>73</sup>. Tra gli altri «artifices malins» adoperati dai missionari ve n'era poi uno che costituiva una tentazione irresistibile per i valligiani in un'epoca segnata dalle crisi agrarie, dall'aumento del debito pubblico e dalla crescente fiscalità ducale: l'esenzione fiscale per gli apostati.

Voicy encores un autre artifice (...) c'est qu'ils supplierent le Prince d'obliger ces Vaudois à payer entre leurs mains une bonne partie de toutes les Tailles qui leurs estoient imposées. Par ce moyen, ils avoient prétexte de s'aller fourrer dans toutes les Communautés, & mêmes dans les maisons des particuliers, pour tâcher de les suborner, leur offrant non seulement de les affranchir de tous ces impôts, s'ils promettoient d'aller à la Messe, mais aussi de les faire jouir des autres grands avantages qu'on accorderoit aux apostats<sup>74</sup>.

I missionari erano stati autorizzati dal governo ducale a raccogliere le taglie, e questo voleva dire che erano autorizzati a mettere il naso nelle carte contabili delle comunità («ils avoient pretexte de s'aller fourrer dans toutes Communautés») e che potevano approfittare della congiuntura economica sfavorevole per guadagnare conversioni in cambio di esenzione dalle taglie. L'offensiva dei missionari era stata accompagnata da una serie di editti con i quali la reggente Cristina di Francia garantiva sgravi fiscali a chiunque avesse abiurato la fede riformata e fosse in grado di presentare credenziali rilasciate dagli stessi missionari<sup>75</sup>. Questa politica aveva ottenuto un successo particolare nel-

<sup>72</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo V, cit. p. 59.

<sup>73</sup> Ivi, capitolo XXVI, cit. p. 345, corsivo mio.

<sup>74</sup> Ivi, capitolo V, *Artifices malins & pratiques damnables, employés pour achever de détruire les fidèles Vaudois des Vallées de Piémont*, cit. p. 61.

<sup>75</sup> Il 16 gennaio 1642 la reggente firmava un ordine che prometteva «immunità reale e personale» da ogni carico fiscale per coloro che nell'anno passato e in quello presente avessero abiurato la fede riformata. Cfr. *Histoire générale*, libro II, p. 62.

le comunità della val san Martino dove, secondo il cappuccino Mattia Ferrerio, i missionari avevano guadagnato alla fede cattolica intere famiglie impoverite dalla crisi economica<sup>76</sup>. Nel 1648, ad esempio, i «papisti» e i neo-convertiti della valle avevano inoltrato una supplica a Torino per chiedere una sospensione dei carichi fiscali e soprattutto la formazione di un catasto separato da quello dei riformati, poiché in caso contrario i consigli comunali – dominati dai riformati – avrebbero continuato a imporre le taglie anche sugli immobili di proprietà dei cattolici<sup>77</sup>.

L'offensiva dei missionari si era concentrata in particolare all'inizio degli anni Quaranta, e cioè nello stesso periodo in cui le valli furono percorse dalla singolare «epidemia» di stregoneria descritta dal secondo dei tre memoriali. Jean Léger racconta infatti che questi «moyens damnables», da lungo tempo adoperati dai frati per tormentare i valdesi,

le furent sur tout d'une manière extraordinaire és années 1640, 1641, 1642, même contre des gens ouvertement convaincus de sorcellerie, qui par ce moyen, *se laissèrent aller à la révolte* [cioè decisero di convertirsi] échapans de cette façon la main du fourreau & obtenans encore toute sorte d'exempions de tailles<sup>78</sup>.

C'era dunque un nesso molto stretto tra l'offensiva missionaria, l'aumento delle conversioni al cattolicesimo e il caso di stregoneria denunciato dal secondo memoriale. Léger specificava infatti che il prefetto Ressano aveva rilasciato i sospetti mettendoli sotto la protezione dei missionari, e che alle vibranti proteste dei concistori, scandalizzati per la scarcerazione di persone «adjudés aux flammes», i missionari replicarono dicendo di essere capaci di liberare gli stregoni dal maligno («noi sappiamo dismascargli»). Che il legame tra i casi di stregoneria e l'offensiva missionaria fosse cruciale lo dimostra il documento attorno al quale stiamo conducendo la nostra indagine. Il più denso dei tre memoriali, redatti nell'ottobre del 1656, è dedicato a narrare la storia di Bartolomeo Polat, l'uomo coinvolto nelle indagini perché sua moglie era tra i sospetti di stregoneria. La sua tragica storia di apostasia si concludeva con la malattia e con il rifiuto di accettare l'ultimo conforto dei missionari, che egli considerava la vera causa della sua dannazione

<sup>76</sup> JALLA, *Synodes Vaudois*, cit., il quale riporta la testimonianza del padre cappuccino, p. 49.

<sup>77</sup> *Raccolta degli editti*, p. 81 [ordine di Cristina di Francia], 8 marzo 1648.

<sup>78</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo V, citazione p. 59.

(«*vous s'è causo que siou dannà*»)<sup>79</sup>, e costituiva quindi un ammonimento rivolto in primo luogo ai valligiani affinché non seguissero il suo pessimo esempio.

Questo avvalorava ancor di più l'ipotesi che i tre memoriali fossero stati redatti per un pubblico locale: le storie che vi sono narrate, infatti, servivano a mettere in guardia i valligiani dai comportamenti potenzialmente «devianti», quelli cioè che mettevano in discussione la *leadership* morale e politica di pastori e anziani. Il primo memoriale ruotava attorno alla figura di un frate che guadagnava conversioni fra coloro che erano sottoposti alla disciplina dei concistori; e il secondo memoriale raccontava la storia di un maestro di scuola che volse le spalle alla sua chiesa dopo aver ricevuto un netto rifiuto, da parte del pastore Valerio Gros «et son Consistoire», alla sua richiesta di far tacere le dicerie che circolavano sul conto di sua moglie<sup>80</sup>. Ricordiamo il fatto che i firmatari dei tre documenti erano *consoli* delle comunità, ma che sottoscrissero i memoriali redatti da Jean Léger soprattutto nella loro veste di *anziani* dei concistori. Nella struttura presbiteriana che la chiesa valdese assunse alla fine del Cinquecento, il concistoro era l'organo che agiva all'interno di ogni comunità per controllare i costumi dei parrocchiani, dirimere eventuali contenziosi e regolare così la vita civile dei villaggi. I concistori rappresentavano una sorta di «tribunale delle coscienze» che amministrava la disciplina e che – per quanto possibile – regolava nelle comunità una giustizia parallela a quella dispensata dai magistrati dello Stato. Questa congregazione aveva infatti l'obiettivo di purificare la comunità dai comportamenti moralmente devianti e per questo motivo ogni lite o caso giuridicamente rilevante – fosse anche di natura criminale – doveva essere sottoposto al suo vaglio prima di passarlo alla giustizia ordinaria dei tribunali statali. Il sistema aveva finalità nobili e lungimiranti – proteggere i valligiani dalle lunghe e costose liti nei tribunali statali – ma dava anche una grossa responsabilità ai membri dei concistori, oltre che la possibilità di esercitare un potere non irrilevante all'interno delle loro parrocchie. Diaconi e anziani avevano dunque un ruolo assai rilevante all'interno dei villaggi: erano in un certo senso l'occhio vigile dei ministri e – almeno in teoria – di tutta la comunità. Il priore Marco Aurelio Rorengo, grande nemico dei valdesi, descriveva gli anziani come «fiscali e sbirri del popolo», uomini cioè che «caminano sempre con le orecchie tese e

<sup>79</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo XXVI, cit. p. 347. Jean Léger riporta le parole di Bartolomeo Polat in corsivo, come si trattasse di un discorso diretto, usando tra l'altro il *patois* locale.

<sup>80</sup> Ivi, cit. p. 346.

gl'occhi aperti se possono notar scandali da riportar *au vénérable Senat*»<sup>81</sup>. Questo spiega il comportamento di Bartolomeo Polat, un comportamento che il memoriale additava come esempio negativo ma che in questo consenso assume una logica ben precisa: quando cominciarono a circolare voci e accuse sul conto di sua moglie egli si presentò davanti al concistoro, individuando cioè in questo organismo l'unico capace di fermare i pettegolezzi e impedire che si traducessero in un'accusa formale per stregoneria. Il concistoro gli negò questo trattamento di favore, lui criticò aspramente i vertici della sua chiesa, e il risultato fu che gli *anziani* applicarono scrupolosamente la disciplina ecclesiastica tagliandolo fuori dal resto della «comunità».

Mettere in discussione la «tirannia dei concistori» e la loro disciplina – come facevano i missionari e tutti coloro che cedevano alle loro lusinghe – significava mettere in discussione la credibilità di coloro che la amministravano, e cioè gli *anziani* e i pastori. Ma nel sistema di governo che caratterizzava le comunità valdesi a metà Seicento, quel «regime dei concistori» in cui le funzioni civili si mescolavano indifferentemente alle funzioni religiose, gli *anziani* che amministravano la disciplina ecclesiastica erano anche i *consoli* responsabili della guida politica delle comunità. Perciò disobbedire alla disciplina dei concistori significava anche minare l'autorità politica dei «principali» delle valli. La ribellione ad un ordine religioso, che dal punto di vista dei concistori era il presupposto fondamentale del buon funzionamento delle chiese, diventava automaticamente una forma di dissidenza politica nei confronti di quei notabili che sedevano indifferentemente fra i banchi dei concistori e nei consigli di comunità.

Ecco perché Francesco Laurenti, Antonio Tron, Ugonetto Peyronel, e gli altri autori dei tre memoriali, *anziani* e *consoli* della val San Martino ed eredi di una lunga tradizione di guida politica delle comunità, si prestarono all'operazione redazionale proposta da Jean Léger. I tre memoriali erano anzitutto uno strumento di propaganda interna finalizzato a difendere la loro credibilità politica e morale contro chiunque intendesse metterla in discussione. In tempi normali il dissenso interno – che era a un tempo politico e religioso – poteva essere facilmente disinnescato attraverso le armi della disciplina, che isolava letteralmente il dissidente dal resto della comunità e impediva così il rischio che il pericoloso morbo del disordine morale infettasse il resto del corpo politico. Tuttavia l'offensiva missionaria degli anni Quaranta del Seicento aveva concesso ai dissidenti un'alternativa a questo isolamento: la con-

<sup>81</sup> *Memorie storiche*, citazione da p. 318.



versione. Sotto la protezione dei missionari l'apostata poteva continuare la sua dura polemica contro il regime concistoriale, come infatti aveva fatto il maestro di scuola Bartolomeo Polat, dando tra l'altro del filo da torcere ai vertici della sua vecchia parrocchia. I missionari peraltro sostenevano pubblicamente che la disciplina era una «insopportabile tirannia» e che ognuno era libero di accettarla o rifiutarla poiché i concistori non erano organi legalmente riconosciuti, benché fossero formati dagli stessi individui che in ambito locale ricoprivano le più importanti cariche politiche ufficiali. I missionari si inserirono quindi all'interno di quel sistema politico che abbiamo ribattezzato «regime dei concistori» proponendosi come forza alternativa e concorrente al dominio esercitato dalle élite locali. Essi infatti avevano capito che per scardinare il potere che pastori e anziani esercitavano sulle comunità era necessario fare terra bruciata attorno a loro privandoli di quelle risorse politiche sulle quali si fondava il loro potere. Secondo la disciplina ecclesiastica i concistori avevano il dovere di benedire i contratti di matrimonio; ricomporre le liti tra vicini; regolare i contratti fra privati; e in una parola disciplinare ogni aspetto della vita civile e politica delle comunità. I missionari dovevano quindi mostrare ai valligiani un'alternativa al controllo pervasivo che i concistori pretendevano di esercitare su quasi ogni aspetto della vita civile delle società locali. Si spiega così il fatto che Jean Léger, nel denunciare gli «artifices malins» dei missionari, enumerasse – oltre alla politica degli sgravi fiscali – anche l'intromissione nel combinare matrimoni e l'uso di metter parola nelle liti fra privati, fatti che spesso impedivano «tout le succès du travail des Pasteurs et des Anciens»<sup>82</sup>. I missionari erano dunque entrati in compe-

<sup>82</sup> Ne è un esempio il caso descritto dal missionario Gerolamo di Pamparato a proposito di un tentativo di combinare un matrimonio forzato. Una vedova aveva tre figlie rimaste vedove «sendo loro mariti stati struditi nella passata guerra». Le quattro donne si erano convertite al cattolicesimo sposando la fede dei loro defunti mariti, ed avevano trovato nel padre missionario un protettore. Da quando erano rimaste vedove, però, le tre ragazze erano oggetto delle costanti attenzioni dei riformati del villaggio, interessati a combinare un vantaggioso matrimonio. Uno di questi si presentò in casa della madre, chiedendo la mano di una figlia con «diverse parole colorate di pietà et zelo», ma la donna gli rispose che «sendo sua figliola Cattolica et che già era stata moglie d'un cattolico che sparse il sangue per la fede, mai haverebbe consentito che prendesse altro marito di diversa religione». Di fronte ad una simile risposta, l'uomo disse in tono di minaccia che in un modo o nell'altro si sarebbe preso ciò che voleva. Una notte si recò in casa della vedova in compagnia di due compari armati di fucile con l'intenzione di «adimandare alla detta Antonia vedova Maria sua figliola per moglie». Ma il missionario aveva previsto la mossa dell'uomo: aveva provveduto a nascondere la ragazza in un luogo sicuro e a presidiare la casa della vedova con altri uomini della fazione cattolica (cfr. AST, sez. corte, Provincia di Pine-

tizione con i concistori nella gestione delle più importanti risorse politiche locali, e per di più attraverso la conversione offrivano un appiglio a tutti quei dissidenti che avessero voluto sottrarsi alla loro severa disciplina. Essi spingevano i valligiani ad emanciparsi dall'«insopportabile tirannia dei concistori», e in ciò erano favoriti dalle politiche di sgravi fiscali promosse dal governo ducale. La loro azione era stata particolarmente aggressiva, tanto da convincere alcuni pastori ad adottare le opportune contromisure: Jean Léger usò la retorica, scrivendo sermoni nei quali i missionari erano associati alle locuste della «quinta tromba» dell'Apocalisse di San Giovanni; Jean Manget usò le maniere forti, convincendo i suoi parrocchiani a dare fuoco alla missione dei padri cappuccini di Villar, un episodio che – come sappiamo – costituì un precedente assai determinante per i successivi eventi che portarono al massacro del 1655.

Ecco perché nell'ottobre del 1656 Jean Léger e i suoi satelliti sentirono l'esigenza di redigere tre memoriali dal contenuto didascalico il cui scopo principale era mettere in guardia i valligiani dai missionari e dalle loro false promesse di libertà. Il tema edificante della storia di Bartolomeo Polat, che veniva subito dopo la storia del missionario che guadagnava conversioni fra i valligiani sottoposti alla disciplina, era finalizzato a dimostrare quali fossero le reali conseguenze dell'apostasia: ben lungi dall'essere un atto liberatorio, essa produceva in realtà un allontanamento fisico dalla comunità, dai luoghi conosciuti e dagli affetti più cari, fatti che alla lunga potevano minare l'equilibrio psicofisico dell'apostata e – nei casi più gravi – condurlo ad una tragica fine.

Il «memoriale Léger» offre quindi una preziosa testimonianza della presenza di una piccola ma significativa crepa interna al fronte delle comunità valdesi, un fronte che – visto dall'esterno – poteva sembrare invece unito e stretto attorno ai suoi *leader* religiosi. I vertici locali temevano che questa crepa potesse allargarsi e facevano il possibile per evitarlo. Per esempio componendo storie edificanti che avevano il pregio di additare un «nemico comune» che stava fuori dalle comunità, contro il quale era possibile e lecito dare sfogo alle tensioni accumulate nel corso della guerra. In questo modo Jean Léger e i suoi aderenti

rolo, mazzo 16 [carte sciolte], *Informationi contro alcuni heretici che hanno tentato di ... i catolizzati a ritornar alla loro religione*, 11 maggio 1656). L'episodio testimonia l'intervento di un missionario nel regolare una questione concreta e piuttosto importante nella vita dei valligiani. Senza il suo intervento tutta la faccenda avrebbe potuto risolversi in maniera diversa: la madre non avrebbe forse avuto il coraggio di opporsi alle lusinghe e alle promesse del pretendente; e la figlia sarebbe finita per cedere alle pressioni e sposarlo ritornando alla sua fede di origine.

perseguivano un obiettivo politico ben preciso: convincere i valligiani a rinnovare la fiducia che riponevano nei loro *leader*; rinfocolare la polemica contro i nemici dei valdesi; e preparare il terreno, con un'abile operazione propagandistica, alla riapertura del conflitto. Alla luce di quanto accadde negli anni seguenti, si può dire che solo l'ultimo dei tre obiettivi si realizzò completamente.

Francesco Febo conte di Foix, nel suo libro della caccia, dice che questa voce *Garous* [*loups garous*] vuol dire «gardez-vous». Il che è verosimile, perciocché gli altri lupi naturali corrono alle bestie, & questi tali il più spesso corrono a gli huomini. Per questo si può dire «gardez-vous», cioè «guardatevi!»<sup>83</sup>.  
Jean Bodin, *Demonomania degli stregoni*

### *I «mali del di fuori e del di dentro»*

Un ultimo dettaglio dei tre memoriali, rimasto finora a margine, merita ora la nostra attenzione a conclusione di questa analisi. La storia degli stregoni accusati e rilasciati dal prefetto Ressano, che occupa una buona parte del secondo memoriale, fa cenno al fatto che uno di loro era stato accusato di una forma particolare di negromanzia: la licantropia. Jean Catre, esattore delle taglie di Angrogna, fu consegnato alla giustizia ducale con l'accusa di essersi tramutato in lupo per compiere indisturbato un infanticidio<sup>84</sup>. L'accusa non era affatto campata in aria, ma fu formulata sulla base di una solida armatura giuridica, quella fornita dalla *Démonomanie des sorciers* di Jean Bodin. In questo celebre trattato sulla stregoneria, che il giurista francese aveva pubblicato nel 1580, un intero capitolo è dedicato al tema della licantropia e a quello più generale delle metamorfosi animalesche (*Della Lycanthropia, et se*

<sup>83</sup> Cfr. J. BODIN, *De la Démonomanie des sorciers*, Paris, Chez Jacques du Puys, 1580. Nella prima edizione di questo celebre trattato Jean Bodin aveva fatto confusione tra François Phébus, conte di Foix e re di Navarra (1467-1483), e Gaston Phébus, conte di Foix e principe del Béarn (1331-1391), attribuendo al primo la paternità del *Livre de la chasse* scritto invece dal secondo nel 1387.

<sup>84</sup> Peraltro non era la prima né l'unica testimonianza di casi di «licantropia» attestati nelle comunità valdesi del Seicento. Nel 1609 il cappuccino responsabile delle missioni in val Perosa aveva segnalato ai suoi superiori un caso analogo, quindici bambini rapiti e divorati da una muta di «lupi rabbiosi» scesi dalle montagne e che, stando alle testimonianze raccolte sul posto dalle autorità, «si tenne che fossero streghe in figura di lupi». Cfr. POVERO, *Missioni in terre di frontiera*, cit., citazione da p. 211.

*il Diavolo può tramutare gli uomini in bestie*<sup>85</sup>. Bodin peraltro si inseriva all'interno di un dibattito molto serio che coinvolgeva giuristi e teologi nel tentativo di stabilire se le metamorfosi animalesche, così diffuse nei casi di stregoneria registrati nell'Europa moderna, fossero da intendersi come fatti reali o mere illusioni<sup>86</sup>. Il dibattito aveva importanti risvolti sul piano religioso poiché – qualora la si fosse presa per vera – la metamorfosi animalesca non disobbediva solo alla logica ma soprattutto all'ordine razionale del creato, mettendo così in discussione la legittimità teologica di quell'ordine. Secondo Bodin, che fu tra i primi a spezzare una lancia a favore dell'ammissibilità della metamorfosi, le azioni compiute dai licantropi (quasi sempre rapimento e uccisione di fanciulli) avevano sì matrice diabolica e stregonesca, ma la loro trasformazione in lupi era resa possibile da un intervento di natura divina. Il ragionamento di Bodin era semplice: dato che Dio era l'unico in grado di sospendere l'ordine razionale delle cose, la metamorfosi era resa possibile dal temporaneo stravolgimento di quell'ordine a scopo di avvertimento, come un segnale mandato agli uomini per metterli in guardia dal maligno. Anche per questo l'apparizione dei licantropi era un monito, e la stessa etimologia del termine usato in Francia per definire i licantropi – *loup garous* – rimandava ad un avvertimento (*gardez-vous!*) che Dio inviava agli uomini con chiari intenti pedagogici.

Dunque nel 1641-42 le autorità delle comunità valdesi, gli *anziani* e i pastori che collaborarono nelle indagini per stregoneria, avevano interpretato l'infanticidio commesso da Jean Catre attraverso una categoria culturale diffusissima alla quale – anche grazie all'autorità di giuristi del calibro di Bodin – diedero connotazione giuridica formulando l'accusa di licantropia. Tra i pastori che collaborarono alle prime inda-

<sup>85</sup> Una ristampa del trattato di Jean Bodin, edita nel 1593, è disponibile sul database online Gallica, cfr. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k546040> (ultima visita effettuata il 23 luglio 2013).

<sup>86</sup> Le indagini sulla stregoneria in età moderna hanno approfondito il tema delle metamorfosi animalesche, sia dal punto di vista dei significati simbolici e culturali sia dal punto di vista del dibattito teologico-giuridico. Nel primo caso si vedano i lavori di L. HARF-LANCNER, *La métamorphose illusoire: des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou*, in «Annales. E.S.C.», 40, 1985, pp. 208-226; e soprattutto C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989 (sul tema della licantropia, soprattutto il capitolo *Combattere in estasi*, pp. 130-160). Quanto al dibattito teorico sulla natura delle metamorfosi (reali o illusorie) si veda P. LOMBARDI, *Streghe, spettri e lupi mannari. L'«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento*, Torino, UTET, 2008, in particolare il capitolo V: *Uomini e lupi. Note sulla trasformazione degli uomini in animali nel XVI secolo*, pp. 125-150.

gini interne c'era sicuramente il giovane Jean Léger, all'epoca dei fatti pastore di Prali e Rodoretto, due comunità nelle quali si verificarono i casi di stregoneria descritti dal memoriale. Nel ricordare quegli eventi della sua giovinezza, Léger voleva forse anche rammentare che l'apparizione di un *loup garous* non costituiva solo un reato perseguibile dalle norme in vigore, ma era altresì un avvertimento che Dio in persona aveva mandato ai valligiani per metterli in guardia dai loro errori ed esortarli a tornare sulla strada maestra. La contestazione della disciplina era uno di questi errori, perché chi rifiutava di sottoporsi ad essa sfuggiva al percorso di riabilitazione e pentimento stabilito dalle chiese e cadeva più facilmente nelle mani del maligno.

L'analisi dei tre memoriali redatti nell'ottobre del 1656, e successivamente pubblicati da Jean Léger nell'ultimo capitolo dell'*Histoire générale*, ha mostrato come il gruppo dirigente locale considerasse l'unità politica e morale dei valligiani un requisito indispensabile al buon esito del conflitto in corso. Il disaccordo interno, le inimicizie e le faziosità erano la peggiore gramigna da estirpare se si volevano vincere i numerosi avversari che, dall'esterno, minacciavano le comunità valdesi. La guerra che Jean Léger e i suoi seguaci avevano portato a termine era stata perciò condotta su due fronti: uno esterno, contro i «papisti», e uno interno, contro ogni forma di dissidenza al «regime dei concistori». Come più tardi avrebbe intuito il pastore Antonio Léger, scrivendo una lettera aperta ai «pastori, anziani, agenti et altri fedeli delle Chiese Evangeliche delle Valli del Piemonte»,

i nemici più pericolosi della Chiesa non sono quelli che credono far servizio a Dio perseguitandola esteriormente con ferro e fuoco, ma gl'errori e li vitij che appestano gl'animi nel di dentro col soffio dell'antico serpente. (...) Conviene [dunque] raddoppiare la vigilanza *contra li mali del di fuori e del di dentro*<sup>87</sup>.

Antonio esortava così i suoi compatrioti a tenere duro e combattere i mali «del di fuori e del di dentro»: era il 5 ottobre del 1661, poche settimane prima gli stessi «anziani e agenti» destinatari della lettera avevano steso una apologia in favore di Jean Léger, ingiustamente accusato da alcuni «sediziosi calunniatori» che non avevano voluto «far la pe-

<sup>87</sup> Cfr. *Le confessioni di fede*, cit., lettera «Alli molto reverenti et honorandi fratelli nel Signor li Pastori, Anciani, Agenti et altri Fedeli delle Chiese Evangeliche delle Valli del Piemonte». Corsivo mio.

nitenza dalli Synodi impostagli»<sup>88</sup>. C'era dunque un potenziale nemico interno alle comunità, un nemico che bisognava annientare ad ogni costo prima di volgersi contro i nemici esterni: era il dissenso. Chi metteva in discussione il modello di governo concistoriale, sul quale poggiava l'autorità dei *leader* della resistenza, metteva in serio pericolo la stabilità di tutto l'edificio sociale. La contestazione al «regime dei concistori» apriva una pericolosa breccia nel fronte interno, sulla quale si gettavano come rapaci i peggiori nemici dei riformati: i missionari con le loro lusinghe e i magistrati ducali con le loro persecuzioni giudiziarie, entrambi alleati nel tentativo di convincere i riformati a voltare le spalle ai loro *leader* politici e religiosi. Se fossero riusciti in questo intento, i leoni agguerriti che avevano respinto l'attacco delle forze ducali si sarebbero trasformati in un branco di pecore sparse e senza guida, facili prede dei lupi che attendevano pazienti le loro vittime. Fu esattamente ciò che accadde dopo la pace del 18 agosto 1655. La stagione del banditismo confermava quanto fosse fragile la compattezza del fronte riformato, ma dimostrava anche quanto fossero fondate le preoccupazioni di Jean Léger e dei suoi satelliti nello stendere i tre memoriali del 1656.

<sup>88</sup> Cfr. *Apologia delle Chiese Riformate delle Valli di Piemonte fatta in difesa dell'Innocenza del Signore Giovanni Legero, Pastore della Chiesa Riformata di St. Gio & Moderatore del loro Sinodo, contra le Imposture di un Michaele Villanova & Giovanni Virtu & altri delattori esaminata & sottoscritta nell'Assemblea d'esse Chiese alli Malani, li 13 sette 1661*, Harlem, Jacob Albretz, 1662. Una copia di questo pamphlet si trova alla Biblioteca Reale di Torino, Miscellanea patria, 148

## EPILOGO: L'AFFAIRE LEGER (1659-1664)

On avoit bien trouvé le moyen de se défaire tôt des barbets des vallées sans qu'il fut plus nécessaire de leur faire la guerre, *parce qu'ils s'entre-détruiroient eux-mêmes.*

Il ministro Antonio Léger da Ginevra, nel 1659

La mattina del 7 dicembre del 1661 un usciere del Senato di Torino partiva di gran carriera dalla capitale del ducato in direzione della val Luserna. Nelle sue mani c'era una lunga sentenza che i magistrati della capitale avevano emesso contro il ministro Jean Léger, condannato in via definitiva all'impiccagione, all'esposizione del cadavere, alla confisca di tutti i suoi beni, alla distruzione della sua casa e all'erezione di una colonna infame sulle macerie dell'abitazione. Questa durissima sentenza era giustificata da una lunga lista di crimini che occupava tre pagine nell'enumerazione di tutti gli omicidi, le violenze e le angherie che il ministro Léger aveva fatto eseguire dai suoi sicari. Oltre ad una lista di delitti degna di un don Rodrigo, i magistrati torinesi accusavano il moderatore delle chiese valdesi di aver commesso anche il ben più grave crimine di lesa maestà organizzando bande armate con le quali avrebbe perseguito le sue vendette private e pianificato la resistenza delle valli ai soldati del duca. Léger era infine accusato di aver fatto provviste di sale, denaro e armi in previsione della guerra e soprattutto di aver distribuito ai suoi pretoriani, anziché alle famiglie bisognose, le generose elemosine raccolte dalle chiese protestanti d'Europa in soccorso dei riformati piemontesi<sup>89</sup>.

Sul piano rigorosamente penale l'accusa di peculato sulle elemosine era decisamente meno grave di quelle precedenti. Eppure fu la più insi-

<sup>89</sup> Léger era accusato di otto omicidi e due tentati omicidi; di aver ordinato alcuni saccheggi nelle cascine della pianura all'imbocco della val Luserna; di aver fatto provviste di armi e munizioni in previsione di una nuova rivolta; di aver ordinato un saccheggio nella val di Fressinières, nel Delfinato francese; di aver minacciato con i suoi «banditi e bravi» chiunque avesse manifestato il desiderio di sottomettersi agli ordini del duca di Savoia; e in generale di aver «cooperato e dato consiglio in tutti li enormi delitti et eccessi seguiti nelle Valli dall'anno 1656 in qua». Cfr. *Raccolta degli editti*, pp. 114-117 [Sentenza contro Jean Léger] 7 dicembre 1661.

diosa sul piano politico, poiché innesco un durissimo conflitto *interno* alle comunità valdesi che portò alla sconfitta e all'esilio dei principali *leader* della resistenza. L'accusa di peculato formalizzata dalla sentenza del 1661 rappresentava infatti l'ultimo tassello di una vera e propria campagna di opinione che da tre anni alimentava una dura polemica contro il pastore Léger e i suoi principali aderenti. Nel 1659, mentre Jean Léger era impegnato in una seconda missione diplomatica per ottenere le 150.000 sterline promesse da Cromwell, un gruppetto di cinque uomini aveva fatto circolare tra le famiglie valligiane una petizione da presentare al Sinodo per chiedere una rendicontazione pubblica delle elemosine raccolte e maneggiate dallo stesso Léger. La durissima polemica nata da questa iniziativa ha lasciato dietro sé numerose tracce documentarie che testimoniano la presenza organizzata di un'opposizione alla *leadership* di Jean Léger e, più in generale, al «regime dei concistori». Alla polemica verbale seguirono le minacce, e alle minacce la violenza fisica, in una spirale favorita dal clima teso del dopoguerra, dai rancori privati e dalle speranze coltivate dai *leader* della resistenza di un'imminente ripresa della guerra contro il duca di Savoia.

«*Dolor est medicina doloris*». *Alla ricerca di una dissidenza valdese*

Uno scorpione, che punge mortalmente i suoi nemici ma dal cui veleno si trae un potente farmaco; e un motto latino (*vulnera dum sanas, dolor est medicina doloris*), che strizza l'occhio al principio omeopatico in base al quale il peggior veleno è anche la migliore cura della malattia. Questi i due simboli che campeggiano sul frontespizio de *Le Grand Barbe, ou Recit tres veritable de ce qua faict Iosue Ianavel dans les Vallées de Luzerne*, la più dura requisitoria contro i *leader* della resistenza valdese che sia mai stata scritta all'interno dello stesso mondo valdese (cfr. *figura 8*)<sup>90</sup>. Il riferimento allo scorpione e il motto latino rimandano esplicitamente alla farmacopea e al suo uso in medicina, e sono una metafora del lavoro che si accinge a fare l'anonimo autore del libello polemico. Come il medico non si deve fare scrupoli nell'arrecare dolore al malato, poiché la cura della malattia può rendere necessarie scelte dolorose; allo stesso modo una comunità dove regna il disordine deve essere curata con il più potente farmaco, anche qualora

<sup>90</sup>*Le Grand Barbe*, op. cit. Le citazioni che seguono fanno riferimento a questo testo.



ciò comporti scelte difficili come rivelare al mondo i crimini del suo gruppo dirigente.

*Le Grand Barbe* fu pubblicato anonimo con la data 1666 impressa a caratteri latini e con la precisazione che esso costituiva una *premiere partie* di quella che, nei progetti dell'autore, doveva essere forse una serie di scritti-denuncia contro i capi della resistenza valdese. L'autore era sicuramente un valligiano e un riformato: conosceva dettagli della vita privata di Giosué Gianavello che non compaiono in altre fonti, si riferiva ai miliziani impegnati nella difesa delle comunità come ai «nostri» e ai soldati ducali come ai «nemici» («en l'attaque que fit faire le Seigneur Marquis de Fleury, les nostres [ont] chassé les troupes ennemies»); e inoltre usava un francese stentato e zeppo di inflessioni dialettali («poures» per *pauvres*; «voura» per *voudras*; «munde» per *monde*; ecc...) <sup>91</sup>. L'obiettivo del libello era mostrare il vero volto di Gianavello e denunciare pubblicamente la dirigenza valdese che lo aveva sempre protetto e incoraggiato. Sotto questo aspetto non va trascurato il contesto di pubblicazione dell'opuscolo. Nelle conferenze di pace che si tennero a Torino, nell'inverno del 1663-64, era stato deciso di rimettere le questioni più spinose all'arbitrato del re di Francia. L'ambasciatore Enemond Servient stava trattando con i valdesi e con i ministri del duca una soluzione che fosse accettabile da entrambe le parti, ed è assai probabile che la pubblicazione di un testo-denuncia delle violenze perpetrate dai banditi – nel 1666 – avesse anche la funzione di mettere in difficoltà i delegati valdesi impegnati nel negoziato che portò l'anno seguente alla pubblicazione dell'atteso arbitrato. *Le Grand Barbe* è quindi un'ulteriore testimonianza di come la dimensione internazionale del conflitto si fosse intrecciata con la dialettica interna alle comunità locali. Ma la natura del testo e il profilo dell'autore – un valligiano riformato – sono tali da escludere che l'unico scopo della pubblicazione fosse gettare discredito sui delegati valdesi. L'obiettivo principale del libello era dichiarato nelle sue pagine conclusive: l'autore aveva deciso di mettere per scritto la sua testimonianza affinché i posteri potessero un giorno ristabilire la verità dei fatti.

La verité peut bien pour quelque temps estre cachée, dissimulée, et revestue d'habits Estranges mais ridicules, pour la rendre mesconnois-

<sup>91</sup> L'uso di questo linguaggio, unito al fatto che sul frontespizio del libello campeggia un motto che faceva allusione alla farmacopea ed alla medicina, sembrano confermare l'attribuzione avanzata da Jean Jalla nella sua biografia di Giosué Gianavello (cfr. JALLA, *Josué Janavel*, cit.) nella persona di Michel Bertram, detto «Villanova», chirurgo della val Luserna e uno dei principali *leader* dei «longueillistes».

sable. Il faut toute fois qu'elle paroisse un jour à nud malgré tous ces desguisements.

Questo documento costituisce un buon punto di partenza nell'indagine attorno al violento scontro fazionario che si aprì nel 1659, quando fu redatta la prima petizione contro Jean Léger, e che si concluse con la sconfitta del suo partito dopo la disastrosa «guerra dei banditi», nel 1663-64. *Le Grand Barbe* non è l'unico documento che racconta la storia di questa lotta fazionaria, ma è sicuramente quello che più degli altri ne sottolinea la deriva violenta. La struttura del testo ne è una testimonianza. Fin dalle prime battute il lettore è introdotto in un clima dominato dalla violenza: si narra di Giosuè Gianavello e della nascita dei «banditi», delle vendette notturne contro chi aveva deciso di vendere le proprie terre secondo il trattato di Pinerolo, e dei primi omicidi perpetrati contro i nemici dei *leader* della resistenza valdese. Dopo questa presentazione delle imprese criminose di Gianavello, il discorso vira bruscamente sul problema delle collette che il governo inglese e le chiese protestanti avevano raccolto in soccorso dei riformati piemontesi. L'autore spiega che un gruppo di valligiani aveva cominciato a «mormorare», sospettando che nella distribuzione di quei denari fossero stati commessi degli abusi. Dai mormorii sommessi si era passati ad una voce chiara e distinta quando un gruppo di uomini guidati da un ex-gesuita convertito alla Riforma, di nome Longueuil, aveva cominciato a chiedere ufficialmente che i concistori procedessero ad una rendicontazione pubblica delle elemosine pervenute da mezza Europa:

Mais nonobstant la civilité de leur iuste demande, ceux qui avoyent eu la direction des dittes subventions les rabrouèrent fort aigrement et pour les faire taire employèrent Ianavel (le quel a toujours esté entrete-nu avec ceux de la suite des dittes subventions) qui menassant de tout tuer et de tout perdre, fit cesser cette demande.

Gianavello e i suoi «bravi» erano dunque il braccio armato di coloro che avevano «la direction des dittes subventions», vale a dire Jean Léger. Tutto il resto del breve pamphlet è impiegato a descrivere le violenze commesse da Gianavello, allo scopo di mostrare al lettore che queste azioni provenivano sempre da una precisa regia politica. Una lunga scia di agguati e omicidi provava che la questione delle elemosine aveva scatenato una violenta faida tra coloro che l'autore definisce i «longueillistes» – cioè i sostenitori della petizione di Longueuil – e il gruppo dirigente che aveva guidato le comunità attraverso la lunga guerra. L'autore rivolgeva pesantissime accuse contro Gianavello ma non nominava mai, nemmeno in forma allusiva, il *leader* politico della

resistenza, Jean Léger. Eppure era quest'ultimo l'obiettivo polemico di tutto il libello, come risulta evidente fin dalle primissime battute del testo e come peraltro è dimostrato dalle numerose apologie che lo stesso Léger compose in propria difesa rovesciando le accuse contro Longueil e i suoi soci, riassunte emblematicamente ne *Le Grand Barbe*.

La questione delle elemosine, infatti, era solo un pretesto. Il vero pomo della discordia era la legittimità politica degli uomini che, stretti attorno al pastore Jean Léger, avevano assunto la *leadership* assoluta nelle valli. La loro ostinata e radicale determinazione aveva trascinato le valli in un massacro e, subito dopo, in una «sporca guerra» tra interessi francesi e interessi sabaudi giocata sulla pelle di comunità la cui unica colpa era di trovarsi a ridosso di una frontiera internazionale. E infatti al termine della sua requisitoria l'autore de *Le Grand Barbe* lanciava il fendente contro tutti coloro che sostenevano direttamente o indirettamente le violenze di Gianavello, ammonendoli che avrebbero pagato duramente le conseguenze di questa loro scelta:

Qu'ils Apologisent, qu'ils facent de remonstrances (...). Ils verront de quelle façon on fera esclatter les véritez qui sont contenues dans cet escrit.

Il riferimento alle molte apologie e rimonstranze redatte dal pastore Jean Léger, prima e dopo il suo esilio olandese, non poteva essere più diretto. Le accuse contro i «longueillistes» sarebbero apparse un giorno per quello che erano, ovvero calunnie mosse da chi aveva trascinato le comunità alla rovina inseguendo il sogno di una guerra a oltranza contro tutti i «papisti» o, come precisava l'autore, inseguendo «son orgueil et insuffisante présomption (...) de se vanter ouvertement d'aller battre les ennemis jusques aux portes de Turin». Ma che cosa giustificava questo duro attacco alla *leadership* di Jean Léger? Chi erano i «longueillistes»? E che cosa avevano fatto per meritarsi le durissime reprimende del pastore Léger?

*I «longueillistes». Un'opposizione organizzata contro il «regime dei concistori»*

*L'Apologia delle Chiese Riformate delle Valli di Piemonte fatta in difesa dell'Innocenza del Signore Giovanni Legero, Pastore della Chiesa Riformata di St. Gio & Moderatore del loro Sinodo, contra le Imposture di un Michaele Villanova & Giovanni Virtu & altri delattori* è un pamphlet pubblicato ad Haarlem nel 1662, un anno dopo l'esilio

del pastore Léger, corredato dalla supplica che consoli, anziani e sindaci delle comunità sottoscrissero in una pubblica assemblea tenutasi il 13 settembre 1661 a sostegno del loro leader, che definivano «uomo da bene, timorato di Dio, del Sovrano et della Giustizia, amico et conservator d'ogni buon ordine, nimico d'ogni eccesso, et efficacissimo organo per la quiete publica»<sup>92</sup>. Il testo del libello passava in rassegna tutti i capi di imputazione che il Senato di Torino aveva ascritto al pastore Léger e individuava nei «longueillistes» i principali artefici di una macchinazione giudiziaria. Gli autori del complotto erano peraltro descritti in termini poco lusinghieri:

scomunicati dalle Valli per crimi horrendi et ribellioni, nimici giurati di detto Legero, per causa della disciplina benché d'ordine del Sinodo applicatagli, ricoverati dall'Eccellentissimo signor Marchese di Pianezza (...) oltre le moltiplicate somme di danari a tali impostori notoriamente date, se gli è promessa la terza parte delle confische de beni di tutti quelli che in seguita della loro deposizione si potrebbero condannare alla morte.

Il teorema difensivo di Léger era dunque semplice e si basava sul discredito dei suoi principali accusatori: erano stati sottoposti alla disciplina ecclesiastica per i loro errori, avevano precedenti penali, erano manovrati dal marchese di Pianezza e infine erano stati allettati dalla promessa di terre e denari in cambio di imposture contro i *leader* valdesi, come già avevano fatto nei confronti dei miliziani di Gianavello colpiti dal bando ducale. Questo teorema difensivo, ribadito in tutte le altre apologie uscite dalla penna del pastore Léger, faceva perno sulla macchinazione che il marchese di Pianezza e il partito ultra-cattolico piemontese avevano architettato per disfarsi dei principali ostacoli ai loro progetti di conversione forzata dei valdesi.

La tesi del complotto, ribadita in ogni occasione pubblica dalla dirigenza valdese, è del tutto verosimile. È assai probabile che il marchese di Pianezza e i nemici giurati del pastore Léger avessero usato il violento scontro interno alle comunità per eliminare la fazione radicale che da quindici anni guidava la rivolta delle comunità e per permettere che il partito moderato, favorevole all'accordo con il governo ducale, prendesse il sopravvento. Ma la tesi di un complotto di palazzo ordito contro i *leader* valdesi non è sufficiente a spiegare lo straordinario successo che i «longueillistes» riscossero tra la popolazione locale. Le accuse

<sup>92</sup> *Apologia delle Chiese Riformate*, cit. Le citazioni che seguono, quando non specificato diversamente, fanno riferimento a questo testo.

dei «longueillistes» trovarono infatti ampio consenso fra i valligiani, molti dei quali testimoniarono pubblicamente contro il pastore Léger e contro tutto il gruppo dirigente che aveva condotto la guerra di resistenza. Con tutta evidenza, quindi, sotto la scorza di una retorica che descriveva la resistenza valdese come la lotta di un intero popolo stretto attorno ai propri *leader* religiosi, covava in realtà una dissidenza silenziosa che trovò nei «longueillistes» (e probabilmente *anche* in un complotto di palazzo) l'occasione per prendere la parola e uscire allo scoperto.

### *Anatomia della dissidenza valdese*

Per ricostruire la fisionomia di questa dissidenza non è possibile seguire un percorso documentario lineare: occorre incrociare fonti di natura diversa e fiutare indizi, allusioni, frammenti, nomi. Forse il miglior punto di partenza sono i *pamphlets* e le apologie usciti dalla penna di Jean Léger. Tra il 1661 e il 1669 il pastore valdese prese almeno tre volte carta e penna per redigere una personale difesa dalle accuse dei «longueillistes»<sup>93</sup>. In tutte e tre le apologie Léger riduceva a cinque nomi la lista dei suoi principali nemici: l'ex-gesuita Longueil, che dopo la conversione alla Riforma faceva il maestro di scuola a Villar in val Luserna; François Magnan, un riformato provenzale trasferitosi nelle valli valdesi; Jean Vertu e David Garnier, due contadini valdesi della val Luserna; e Michele Bertram detto «Villanova», medico chirurgo di San Giovanni trasferitosi a Villar. Benché protagonisti di una durissima polemica, attorno a questi cinque uomini c'è un impressionante deserto documentario. Tutto ciò che sappiamo di loro proviene di riflesso dalle fonti prodotte dai *leader* valdesi allo scopo di screditarli quali autori

<sup>93</sup> A partire dal «manifesto» stilato in sua difesa dal sinodo delle valli, nel 1662 il pastore Jean Léger pubblicò ad Haarlem la prima delle sue tre arringhe difensive, l'*Apologia, delle Chiese*, op. cit. Nello stesso anno e presso lo stesso editore olandese, Léger pubblicava anche una *Treshumble remonstrance touchant le pitoyable estat où se trouvent à present reduites les pauvres églises évangéliques des vallées de Piémont*, nella quale accenna al suo caso giudiziario. Infine, nell'*Histoire générale* (Leida, 1669) Léger parla del caso sia nel secondo libro sia nell'autobiografia conclusiva (*Abrégé de la vie de Jean Léger autheur de cette Histoire, tendant à édifier ses lecteurs & confondre ses adversaires, touchant les véritables causes des sentences de confiscation de tous biens, de bannissement perpétuel, & de mort, fulminées contre luy par la Cour de Thurin. & de la violente, longue, & inouïe persécution qu'elle luy a faite, où par occasion se voyent les traits les plus raffinés & malicieux du mystère d'iniquité*, libro II, pp. 358-385).

del complotto contro il pastore Léger. Il loro relativo anonimato, se paragonato al protagonismo documentario dei *leader* della resistenza valdese, è una testimonianza implicita della loro condizione di marginalità politica all'interno delle comunità valdesi. Una marginalità politica che tuttavia non va confusa con una condizione di minoranza numerica: i «longueillistes» giunsero a raccogliere numerose firme nelle loro petizioni contro il pastore Léger e contro tutta la dirigenza valdese. Questa «maggioranza silenziosa» era dunque silenziosa sul piano politico e, per conseguenza, anche documentario.

Non ci vengono in aiuto le petizioni che i «longueillistes» fecero circolare tra le valli per raccogliere firme contro il pastore Léger. L'*Apologia delle chiese riformate*, il primo degli scritti pubblicati in difesa del pastore Léger, specificava che Michele Bertram detto «Villanova» aveva fatto circolare numerosi «libelli diffamatori contra li direttori delle valli», che li faceva circolare «furtivamente» tra le famiglie sottoponendoli all'attenzione di «persone idiote», e che aveva raccolto numerose firme, molte delle quali «false»<sup>94</sup>. Di questi «libelli diffamatori» firmati da «persone idiote» ce ne resta solo uno, la supplica che nell'ottobre del 1660 trentasei capi di casa della val Luserna indirizzano al duca di Savoia per chiedere un intervento della magistratura sulla questione delle elemosine<sup>95</sup>. I primi due firmatari della supplica sono «I. Brezzi» e «Michel Villanova», ovvero Giacomo Bresso e Michele Bertram, entrambi di Villar in val Luserna, il primo notaio del villaggio e il secondo chirurgo. Il comune di Villar risulta essere il centro propulsore di questa dissidenza: qui infatti l'ex-gesuita Longueil si era trasferito per fare il maestro di scuola, e qui abitavano il notaio Bresso e il chirurgo Bertram, firmatari della petizione del 1660.

Le denunce contro la dirigenza valdese si intensificarono nel corso della guerra dei banditi (1663-64), e sommavano all'accusa di peculato sulle elemosine quella di adoperare intimidazioni e violenze contro i dissidenti. Le deposizioni raccolte e depositate nel fascicolo che verbalizza i negoziati di pace del 1663-64 dimostrano che questa dissidenza coinvolgeva contadini, professionisti, notai, artigiani, uomini e donne, e che insomma costituiva un partito «trasversale», privo di una connotazione sociale predominante. Se ne vuole concludere che attorno ai «longueillistes» si coagulò un fronte eterogeneo il cui minimo comun denominatore era costituito dalla contestazione *politica* al «regime dei

<sup>94</sup> *Apologia delle chiese riformate*, cit.

<sup>95</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 107-108 [Memoriale della va Luserna], 10 ottobre 1660.

concistori» che aveva assunto la *leadership* nelle comunità di valle. Del resto anche la fazione del pastore Léger raggruppava uomini di diversa estrazione sociale. Le due fazioni in lotta erano dunque divise da una questione eminentemente *politica*, che ruotava attorno all'autorità che il «regime dei concistori» esercitava da quindici anni sulle comunità conducendole ad una dura guerra di resistenza contro il governo ducale. Che questo fosse il nodo di tutta la questione lo testimonia a chiare lettere David Garnier, uno dei firmatari della supplica del 1660 e tra i cinque uomini che Léger considerava suoi nemici giurati: prendendo parola al Sinodo del Delfinato, convocato a Veynes nel settembre del 1659, Garnier denunciò «che le valli erano sotto una tirannia peggio che quella nella quale furono gli figlioli d'Israel in Egitto sotto'l Re Faraone», alludendo al regime che il pastore Léger e i concistori avevano imposto sulle comunità<sup>96</sup>.

Curiosamente tra i trentasei firmatari della supplica compaiono solo due dei cinque uomini che Léger aveva individuato come suo «nemici giurati»: Michele Bertram e David Garnier. Si tratta dei due uomini sui quali siamo riusciti a raccogliere il maggior numero di fonti che non siano state prodotte all'interno della polemica suscitata dall'*affaire Léger*, e cioè le carte notarili. I registri dei notai confermano l'ipotesi di una sostanziale marginalità politica dei dissidenti. Sulla figura di Longueuil, ad esempio, c'è un vuoto documentario impressionante: negli anni in cui abitò a Villar pare non avesse mai firmato un credito, una compravendita, o qualsiasi altro contratto che richiedesse i servizi del notaio e testimoniasse indirettamente della sua rete di relazioni all'interno della comunità. La sua figura misteriosa – fa la sua comparsa nelle valli a ridosso del massacro del 1655 e scompare pochi anni dopo, probabilmente ucciso da un sicario – è tracciata unicamente dalle apologie che il pastore Jean Léger compose contro di lui e non c'è mo-

<sup>96</sup> Cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., n. 26, 1909, pp. 49-86. Sinodo del Delfinato, Veynes, 17 settembre 1659 (pp. 77-79). La denuncia di David Garnier al Sinodo del Delfinato è ripresa testualmente dall'*Apologia delle chiese riformate*, cit. Nel corso del Sinodo di Chiotti, che si tenne nel luglio del 1659 in val san Martino, il notaio Giacomo Bresso fu duramente redarguito dalla congregazione dei ministri per aver sottoscritto le petizioni dei «longueillistes» e per aver disonorato così i «directeurs» delle valli. Bresso si scusò «demandans tres-humblement pardon (...) en face de tout le Synode»: l'autorità e la disciplina dei ministri erano tanto forti da costringerlo a una pubblica smentita. Tuttavia l'umiliazione pubblica non cambiò le sue opinioni, al contrario lo rafforzò nel convincimento che i *leader* valdesi stavano davvero esercitando un potere arbitrario, al punto che – nonostante la sua «abiura» – un anno dopo il suo nome compariva di nuovo nella petizione che i «longueillistes» avevano spedito al governo ducale. Cfr. *ivi*, Sinodo delle Valli, Chiotti, luglio 1659 (pp. 75-77).

do di confrontare la versione di Léger con altre fonti. Stesso discorso vale per il provenzale François Magnan e per Jean Vertu. Sappiamo invece qualcosa di più a proposito di David Garnier, membro di una ramificata famiglia di contadini valdesi che aveva ingrossato le fila dei «banditi» di Gianavello e che diede il suo contributo alla guerriglia di resistenza. Ma la maggior parte delle fonti è concentrata sul solo Michele Bertram detto «Villanova», l'uomo che compare più sovente nelle apologie del pastore Léger e che a buon diritto quest'ultimo considerava un traditore.

### *Il chirurgo e il pastore: Michele Bertram, Jean Léger e l'eredità delle sorelle Pellengo*

Prima che fra Bertram e Léger volassero scintille c'erano stati fra loro rapporti molto stretti e intensi. Erano infatti cognati: Bertram aveva sposato Susanna Pellengo, la cui sorella – Maria Pellengo – aveva sposato il pastore Jean Léger. Il matrimonio era stato celebrato all'inizio degli anni quaranta, dunque prima che Léger assumesse quel prestigio politico che lo avrebbe portato alla guida delle comunità valdesi. All'epoca i due cognati si erano accordati per il recupero delle doti delle rispettive mogli, la cui cospicua eredità era minacciata dal fatto che consisteva perlopiù in crediti e che – in quei tempi di vacche magre – era sempre più difficile esigerne soddisfazione senza dover trascinare i debitori in tribunale. Una serie di contratti notarili, rogati a metà degli anni Quaranta, ci permette di ricostruire la storia del rapporto fra i due uomini destinati a diventare, dopo il massacro del 1655, «nemici giurati».

Nei primi giorni di maggio del 1645 Léger aveva siglato davanti al notaio il contratto dotale di sua moglie Maria Pellengo, che aveva sposato quattro anni prima e alla quale riconosceva una dote di 500 lire ducali<sup>97</sup>. La dote però era solo fittizia, poiché Maria e sua sorella Susanna non avevano mai materialmente ricevuto l'eredità paterna: il padre Giacomo Pellengo era morto quando le due sorelle erano ancora minorenni, sicché il patrimonio della famiglia era stato gestito per lun-

<sup>97</sup> Alla firma del contratto erano presenti Manfredo Danna – anziano del concistoro di San Giovanni – e Francesco Bertram, medico e cugino di Michele. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna e valle, vol. 27, ff 58v, 59r-v, *Dotte della nobile madonna Maria moglie del nobile messer Giovanni Leggiero Ministro in San Giovanni*, 9 maggio 1645.



go tempo dalla madre, Beatrisina Cotta, e dal loro patrigno, Antonio Raimondo detto, a seconda delle fonti, «Moliner» o «Molinetto». La storia delle sorelle Pellengo doveva quindi assomigliare alle tante altre che fornivano lo schema-base a racconti e fiabe popolari come Cenerentola, benché in questo caso con parti inverse (al posto della matrigna un patrigno). Dopo essersi sposata in seconde nozze, infatti, la madre delle sorelle Pellengo aveva chiesto e ottenuto dal giudice l'autorizzazione a vendere i beni del defunto marito che, teoricamente, erano passati in proprietà alle due figlie. Ne erano seguiti alcuni contratti con i quali la madre cedeva a terzi parti consistenti dell'eredità delle sorelle Pellengo. Dopo il loro matrimonio, quindi, Maria e Susanna avevano cercato di recuperare ciò che restava della loro eredità affidando ai rispettivi mariti l'onere di trovare i mezzi per farlo. Pochi giorni dopo la stipula del contratto dotale e con l'esplicito consenso del marito Jean Léger, Maria Pellengo trasferiva al cognato Michele Bertram tutte le ragioni che aveva sull'eredità paterna, «essendo benissimo informata che per la consecuzione d'essa conviene entrar in litte dispendiose». In cambio Bertram prometteva ai coniugi Léger di sborsare 800 lire ducali man mano che fosse riuscito a recuperare i numerosi crediti delle sorelle Pellengo, pagando frattanto un «ragionevole interesse» su quel capitale<sup>98</sup>.

Michele Bertram diventò così il procuratore e l'agente dei coniugi Léger nel recupero dell'eredità delle sorelle Pellengo che la madre Beatrisina Cotta e il patrigno Antonio Raimondo avevano venduto pezzo a pezzo a terze persone. D'altro canto Jean Léger non aveva tempo né modo di tenere mano a questa fastidiosa pratica. Da due anni era stato trasferito nella parrocchia di San Giovanni, in val Luserna, dopo che suo zio Antonio era stato costretto all'esilio in Svizzera: doveva prendersi cura del suo nuovo gregge, farne una «comunità» e soprattutto sostenere l'urto dell'offensiva missionaria che il governo ducale aveva lanciato contro le comunità valdesi. A curare gli interessi privati suoi e di sua moglie ci avrebbe pensato il fidato cognato. E infatti dal 1645 in poi Bertram firma contratti, concede ratifiche e regola vecchi debiti per conto dei cognati; inoltre è spesso presente come testimone nelle compravendite che Léger effettuava sul mercato immobiliare di San Giovanni per assicurare su beni immobili il denaro che Bertram era riuscito a racimolare e che serviva a saldare la dote di Maria Pellengo.

<sup>98</sup> Ivi, ff 60r-v, 61r, *Cession de ragioni a favor di messer Michelle Bertramo di Luserna da madonna Maria moglie di messer Giovanni Leggiere ministro in San Giovanni*, 9 maggio 1645.

A un certo punto, però, questo rapporto di mutua fiducia tra i due cognati si interrompe. Dopo il massacro del 1655 le loro strade si dividono. Bertram, che fino ad allora aveva fatto il chirurgo a San Giovanni nella parrocchia di suo cognato Léger, si trasferisce a Villar, comune dell'alta valle dove l'ex-gesuita Longueil faceva il maestro di scuola. Villar era anche il comune in cui si concentra il maggior numero dei firmatari delle petizioni contro Léger ed è il luogo dove – come vedremo – lo stesso concistoro, guidato da *consoli* e *anziani* più moderati, giunse a criticare pubblicamente l'operato di Léger e di Gianavello. L'allontanamento di Bertram significa per Léger la perdita di uno stretto collaboratore nella gestione degli affari privati, proprio nel momento in cui il *leader* della resistenza valdese era maggiormente impegnato nella gestione del difficilissimo dopoguerra – un impegno che comportò fra l'altro un lungo viaggio a Parigi e Amsterdam per recuperare il resto delle elemosine promesse dalle chiese riformate. Nonostante questo gravoso impegno Léger non rinuncia a perseguire il recupero dei crediti che la moglie Maria Pellengo doveva ancora riscuotere sull'eredità paterna. Solo che dal 1656 in poi lo fa in prima persona e non più attraverso suo cognato: nel maggio di quell'anno, ad esempio, il pastore Léger acquista dal patrigno di sua moglie Antonio Raimondo alias Molinetto un credito verso la comunità di Torre pari a 500 lire ducali, salvo scoprire qualche tempo dopo che quel credito era inesigibile, poiché pignorato dall'esattore di Bibiana in pagamento dei molti debiti con i quali il patrigno di sua moglie aveva dissipato l'eredità delle sorelle Pellengo<sup>99</sup>. È l'inizio di una serie di contratti che raccontano tutti la stessa storia: attorno all'eredità della moglie Maria Pellengo (e di sua sorella Susanna) si addensano complicati rapporti di credito, inficiati dal fatto che la madre delle sorelle Pellengo e il patrigno avevano svenduto il patrimonio del defunto Giacomo Pellengo. Il risultato complessivo è che per risolvere questi complicati rapporti di credito e debito Léger è costretto sempre più spesso a ricorrere ai tribunali.

In questi frangenti la storia che stiamo ricostruendo a partire dagli atti notarili prende una piega inquietante. Tra i capi d'imputazione che il Senato di Torino attribuì a Léger ve n'erano due che facevano esplicito riferimento a questa vicenda. I magistrati torinesi avevano condannato a morte il pastore valdese perché, fra le altre cose, aveva «dato or-

<sup>99</sup> Ivi, vol. 32, ff 125v, 127r, *Cessione de ragioni a favor dil Molto Reverendo signor Giovanni Legero fattoli da messer Antonio Reymondo verso la magnifica comunità della Torre di l 500*, 18 maggio 1656. Il contratto è rogato dal notaio Sebastiano Borsotto, che come vedremo sarà coinvolto nelle violenze innescate dallo scontro tra i «longueillistes» e i seguaci del pastore Léger.

dine per far'ammazzare un soldato di giustizia chiamato Antonio Molineto nella fontione del suo ufficio, perché essendo padregno della moglie d'esso Legero litigava seco per alcuni suoi haveri». Inoltre Léger era accusato di essere il mandante dell'omicidio «del Sebastiano Borsetto e Giacomo Montagna detto Barberotto, che d'ordine suo sono stati uccisi nella Valle di San Martino»<sup>100</sup>.

Confrontiamo la sentenza con le fonti notarili. Scopriamo in primo luogo che Sebastiano Borsetto, l'uomo che secondo i magistrati torinesi era stato ucciso su ordine di Léger, faceva il notaio ed era un uomo di fiducia dello stesso pastore, il quale gli aveva fatto rogare i contratti siglati con il patrigno di sua moglie concernenti la questione dell'eredità del fu Giacomo Pellengo. La stessa *Apologia* redatta a difesa del pastore valdese spiegava che «Legero teneva più volte il Bourcetto in casa sua, si valeva il più di lui nel fargli moltissime scritture, dandogli nudridura in casa ancor poco avanti sua morte, et così preferendolo ad ogn'altro per causa di sovvenir a suoi bisogni»<sup>101</sup>. Nonostante questo rapporto di mutua fiducia, Borsetto aveva firmato la petizione che i «longueillistes» avevano redatto contro il pastore Léger, schierandosi a fianco della fronda interna che lo accusava pubblicamente di peculato sulle elemosine. Poco dopo questo suo «tradimento», Borsetto rimase ucciso in uno scontro a fuoco con i «pretoriani» che il *leader* valdese era uso portarsi dietro nei suoi spostamenti fra le valli<sup>102</sup>.

In secondo luogo scopriamo un fatto strano. Nel registro delle Insinuazioni del 1661 – lo stesso anno del processo Léger – si trovano cinque atti rogati in serie fra il 1633 e il 1635: atti che dunque furono stranamente «insinuati» trenta anni dopo il loro rogito. Fatto ancor più singolare, tutti e cinque gli atti riguardano l'eredità delle sorelle Pellengo e per la precisione danno conto dell'amministrazione che Beatrisina Cotta e Antonio Raimondo alias Molineto avevano fatto come curatori del patrimonio delle mogli di Michele Bertram e Jean Léger<sup>103</sup>. Per

<sup>100</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 114-117 [Sentenza contro Jean Léger], 7 dicembre 1661.

<sup>101</sup> *Apologia delle chiese riformate*, op. cit. I registri delle insinuazioni della tappa di Luserna, da me spogliati integralmente, dimostrano che dal 1655 in avanti Jean Léger si avvale regolarmente del notaio Sebastiano Borsotto per regolare i propri affari privati.

<sup>102</sup> L'episodio dell'omicidio di Sebastiano Borsotto è descritto da J. Léger nell'autobiografia che conclude l'*Histoire générale*, alle pp. 368-369.

<sup>103</sup> Gli atti sono peraltro insinuati nei registri della località di Villar, che come abbiamo già detto rappresenta il centro propulsore dell'opposizione dei «longueillistes». Cfr. AST, sez. riunite, Insinuazione di Luserna e valle – località Villar, vol.

quale motivo quegli atti vennero registrati in concomitanza con il processo che il Senato di Torino aveva istruito, su istanza dei «longueillistes», contro il pastore Léger? Il notaio che insinuò tardivamente l'atto si giustificò scrivendo in calce al *signum tabellionatus* una breve considerazione di suo pugno nella quale spiegava che l'atto era stato rogato «dal fu signor Baldessarre Bolla (...) come Podestà di essa Luserna e valle, il qual causa sua morte non l'ha potuto levare». Era stato perciò suo nipote a recuperare quei cinque contratti mai «insinuati» e a procedere ad una registrazione tardiva presso gli uffici di Insinuazione. Le ragioni di questa scelta ci sono oscure. Possiamo solo avanzare alcune ipotesi, prive di altri riscontri documentari: dalla più ingenua (il nipote decise *sua sponte* di rimediare tardivamente alla negligenza del nonno e la concomitanza con il processo Léger sarebbe solo una curiosa coincidenza) alla più maligna (i cinque contratti furono insinuati tardivamente su pressione di qualcuno – ma chi? – o addirittura potrebbero essere dei falsi costruiti ad arte per avvalorare il teorema accusatorio contro Léger).

Proviamo a ricapitolare: dopo il massacro del 1655 il pastore Léger perde la preziosa collaborazione del cognato Michele Bertram nel recupero dell'eredità delle sorelle Pellengo. Rimasto solo, cerca di fare da sé affidandosi al notaio di fiducia Sebastiano Borsotto, al quale fa rogare alcuni contratti che regolano i suoi affari con Antonio Raimondo detto Molinetto, il patrigno di sua moglie. A questo punto, complice il clima di violenza diffusa del dopoguerra, tutti gli uomini coinvolti in questo complicato affare fanno una brutta fine. Antonio Molinetto viene freddato in un agguato e Sebastiano Borsotto muore in uno scontro a fuoco, entrambi uccisi per mano dei «banditi» inquadrati nelle milizie di Gianavello, e cioè gli uomini che sostenevano la linea della guerra a oltranza proposta dalla fazione del pastore Léger. Prima di morire Borsotto aveva fatto in tempo a firmare le petizioni che Michele Bertram e gli altri «longueillistes» facevano circolare tra le valli. L'iniziativa dei

195, 1661, ff 1r-v, 2r-v, *Testimoniali di provisione di curatore alli figlioli del fu messer Giacomo Pellengo del Villar nella persona di Madona Beatrisina madre*, 23 novembre 1633; Ivi, ff 3r-v, 4r, *Delliberamento de beni delle figliole pupille del fu messer Giacomo Pellencho in favor di David Bertinato del Villaro*, 17 dicembre 1633; Ivi, ff 11r-v, 13r, *Compra in favor di Davide Bertinato del Villaro con credito in favor di madona Beatrisina moglie del fu messer Giacomo Pellencho*, 14 gennaio 1634; Ivi, ff 13r-v, 14r-v, *Compra in favor di Davide Bertinato del Villaro con credito in favor di madona Beatrisina moglie del fu messer Giacomo Pellencho*, 28 marzo 1635; Ivi, ff 19r-v, 20r-v, *Compra in favor di Giacomo Fantino del Villaro con credito in favor di madona Beatresina relassata dal fu messer Giacomo Pellencho*, 28 marzo 1635.

«longueillistes» aveva sdoganato una dissidenza interna alle comunità valdesi che contestava ormai apertamente non solo l'uso poco trasparente del denaro delle elemosine, ma soprattutto i metodi violenti dei *leader* della resistenza valdese. A quel punto nella lotta locale si inserì l'azione dei magistrati torinesi, che raccolsero le denunce e istruirono un processo contro l'uomo considerato il mandante occulto di tutti i disordini e le violenze: Jean Léger.

L'*affaire* Léger portò dunque alla luce un violento conflitto tra fazioni locali che si consumò all'interno della «guerra valdese» del 1655-70. Un filo molto stretto legava tra loro gli interessi privati che ruotavano attorno all'eredità delle sorelle Pellengo, la campagna di opinione dei «longueillistes» contro la *leadership* valdese e le azioni violente dei «banditi» di Giosuè Gianavello. Nel contesto già deteriorato dalla ripresa della guerriglia, dopo la pace del 18 agosto 1655, i magistrati ducali presero questo filo fra le mani per formalizzare le loro accuse contro i metodi violenti di Jean Léger e dei suoi «pretoriani». Per provare a sbrogliare questa matassa dobbiamo riavvolgere il nastro e raccontare la vicenda delle petizioni che portarono il pastore Léger all'esilio nelle Province Unite e che scatenarono una violentissima faida nelle comunità.

### *Le petizioni e il processo contro Jean Léger*

Il 21 maggio del 1663, poco prima che scoppiasse la «guerra dei banditi», Elia Gignous di Angrogna, lavoratore di campagna residente a San Giovanni, rilasciava una lunga deposizione al governatore del castello di Torre per denunciare le violenze perpetrate da Giosuè Gianavello e dai suoi «banditi». Dopo aver enumerato le angherie di cui era stato testimone oculare, Elia si lasciava andare a una considerazione personale sulle cause di quei disordini:

Le quali tutte cose io troppo chiaramente vedo, conosco e so che procedono dalli fomenti e cattivi consigli che vengono dati alli medesimi banditi et popolo dalli Ministri delle Valli, li quali à tutto loro potere sostentano li medesimi banditi, facendoli anche sostenere dal pubblico, levando le elemosine della distribuzione venuta in questa Valle per li poveri, ad effetto di darla alli banditi facendo minacciare e maltrattando quelli che si volevano lamentare, anzi so che molte volte li Ministri sudetti alle prediche hanno fatto fare giuramento grande nelli Chiabassi di star uniti per poter resistere agli Ordini e Comandi del Supremo, animando sempre il popolo alle ribellioni e resistenze, e quando havessero loro voluto animar li popoli alla fedeltà a S.A.R., e

dar la caccia alli banditi, obbedir agli Ordini Reggi, so che si farebbe, ma la liga che si fa tra loro è causa di tutte queste insolenze che si fanno, facendo sempre correr avvisi e allarme false, minacciando quelli che non vogliono seguir le loro pedate, come faceva già il Ministro Giovanni Leggero, facendo etiandio dar la morte a quelli che desiavano, et desiderano, esser obbedienti agli Ordini di S.A.R.<sup>104</sup>.

Elia denunciava senza mezzi termini un clima di pesantissime intimidazioni contro chiunque «si voleva lamentare» dell'uso che i *leader* valdesi avevano fatto delle elemosine, dirottate per finanziare la guerriglia dei «banditi» anziché a sostegno dei più poveri, e accusava apertamente il pastore Jean Léger di essere stato il mandante dei numerosi omicidi commessi nei confronti di coloro che sostenevano il partito favorevole all'obbedienza al duca.

La denuncia di Elia Gignous ribadiva un concetto espresso da moltissime altre testimonianze raccolte in quelle settimane dai funzionari ducali: a due anni dall'esilio di Jean Léger il partito della guerra a oltranza manteneva il controllo delle comunità ed anzi si era fatto più aggressivo, forse anche perché era stato privato del suo carismatico *leader* religioso. Tra l'autunno del 1660 e la primavera del 1663 si verificò infatti una sanguinosa faida che fece numerose vittime tra i firmatari delle petizioni redatte dai «longueillistes». La faida raggiunse il suo culmine in quella che, riprendendo l'autore de *Le Grand Barbe* dal quale siamo partiti, definiremo la «dimanche du sang»: la domenica mattina del 7 maggio 1662, durante la quale Giosuè Gianavello e i suoi miliziani si dedicarono alla caccia all'uomo, casa per casa, per punire coloro che avevano pubblicamente protestato contro il dispotismo del «regime dei concistori». La loro protesta riprendeva lo stesso argomento che, alcuni anni prima, aveva costretto Jean Léger e i suoi fidati collaboratori a redigere tre memoriali dal contenuto edificante per esortare i valligiani a mantenersi uniti attorno ai loro *leader*. Solo che questa volta c'era di mezzo una guerra dai complessi risvolti internazionali.

### *Dal Sinodo di Chiotti al coinvolgimento del governo ducale (1659-1660)*

Tutto era cominciato nel luglio del 1659. Il maestro di scuola di Villar, l'ex-gesuita Longueil, si era presentato al Sinodo di Chiotti con al-

<sup>104</sup> *Conferenze di pace*, 1664, testimonianze allegate alle pp. 115-168, deposizione di Elia Gignous del 21 maggio 1663.

cuni suoi sostenitori per leggere ai vertici delle chiese valdesi una petizione nella quale si chiedeva maggiore trasparenza nella rendicontazione delle elemosine pervenute quattro anni prima dalle chiese protestanti europee. La congregazione dei ministri ascoltò le lagnanze e, al termine del discorso, accusò Longueil e i suoi seguaci di essere degli impostori, sfidandoli a tornare davanti al Sinodo con le stesse accuse sottoscritte però da tutti i «capi di casa» che avessero voluto sostenere formalmente la richiesta<sup>105</sup>. Seguendo il consiglio del Sinodo per tutta l'estate del 1659 i «longueillistes» batterono comunità per comunità, casa per casa, presentando ovunque la loro petizione e raccogliendo firme a sostegno della loro supplica. Michele Bertram detto «Villanova», uno dei primi sostenitori della petizione, era andato di villaggio in villaggio a leggere pubblicamente due lettere che dimostravano l'esistenza di un fondo di 150.000 lire intestato a Jean Léger, denaro che il pastore aveva ricevuto nel corso del suo primo viaggio a Parigi a conto delle elemosine raccolte dalle chiese inglesi e che, anziché distribuirlo ai bisognosi, aveva depositato a suo nome presso alcuni banchieri svizzeri prima di fare ritorno in patria. L'indignazione, unita alla convinzione di esser stati truffati da chi chiedeva ai valligiani enormi sacrifici per continuare la sua guerra, convinse molte persone a firmare la petizione. Due mesi dopo Longueil e i suoi seguaci erano pronti a presentarsi davanti al Sinodo del Delfinato con una nuova petizione firmata da decine di «capi di casa» delle tre valli. Forti del sostegno ricevuto vollero andare oltre: lanciarono pesanti accuse contro la dirigenza valdese e denunciarono pubblicamente la «tirannia» esercitata dai *leader* della resistenza. La congregazione provinciale rispose duramente alle accuse dei «longueilistes»: diramò a tutte le chiese del Delfinato un avviso nel quale si avvisavano i fedeli a «prendre garde» dal Longueil, considerata una persona «très-dangereuse et factieuse»; contemporaneamente però il Sinodo nominava una commissione speciale e indipendente incaricata di prendere visione dei conti della distribuzione delle elemosine e farne una dettagliata relazione da presentare al prossimo Sinodo Nazionale di Francia, «à ce qu'il ne puisse rester aucun scrupule»<sup>106</sup>.

Nel frattempo tra le comunità valdesi si era scatenata la caccia ai «traditori». Michele Bertram fu raggiunto in casa sua da un manipolo di energici miliziani guidati dal «capitano» ugonotto Peyronel, cognato del pastore Léger e *anziano* di Riclareto, il quale dopo averlo fatto pestare a sangue si fece consegnare le lettere che testimoniavano l'esi-

<sup>105</sup> Cfr. JALLA, *Synodes Vaudois*, cit., Sinodo delle Valli, Chiotti, luglio 1659.

<sup>106</sup> Ivi, Sinodo del Delfinato, Veynes, 17 settembre 1659.

stenza del fondo svizzero intestato a Léger e lasciò il dissidente con la minaccia che «vi erano duecento doppie depositate per ammazzar si lui che tutti quelli che avrebbero ardire di voler raccorrer contro esso Legero»<sup>107</sup>. Vista l'aria che tirava Longueil decise di sparire per un po' di tempo: fece i bagagli e si trasferì in Queyras, oltre confine, nel tentativo di sfuggire ai sicari di Léger che in quelle vallate avevano meno basi d'appoggio. Da quel momento perdiamo le sue tracce: secondo i «longueillistes» fu raggiunto dai pretoriani del ministro, secondo i seguaci di Léger fu eliminato dallo stesso Bertram per motivi futili.

Sia come sia, la guida della dissidenza passò nelle mani dei tre valigiani del gruppo: Michele Bertram, Jean Vertu e David Garnier. Nell'inverno del 1659-60 Jean Vertu si prese la briga di compiere un viaggio di oltre 800 chilometri per recarsi a Loudun, nel Poitou, e sottoporre personalmente all'attenzione del Sinodo Nazionale di Francia la petizione contro il pastore Jean Léger. Tuttavia anche il Sinodo Nazionale respinse le accuse, dopo aver preso visione della rendicontazione fatta da due pastori di Grenoble che fugarono le ombre addensatesi sul Sinodo valdese<sup>108</sup>. Senza il loro *leader* e sconfitti in tutte le sedi della gerarchia sinodale, i «longueillistes» decisero di cambiare strategia e di rivolgere le loro lagnanze ad orecchie più sensibili alle loro accuse: quelle del duca di Savoia. Nell'ottobre del 1660 giunse alle cancellerie ducali la supplica che, senza mai nominare direttamente il ministro Léger, accusava genericamente i «maneggiatori» delle comunità di aver tradito le caritatevoli intenzioni dei donatori intasandosi una gran parte delle elemosine raccolte nel 1655. Per far luce su tutta la vicenda i supplicanti chiedevano l'invio di un commissario ducale munito dell'autorità necessaria ad obbligare i concistori a rendicontare pubblicamente l'uso delle collette, giustificando la richiesta con il fatto che i *leader* valdesi «minacciano et fanno minacciare della vita quelli che fanno le parti per li poveri»<sup>109</sup>.

Con il coinvolgimento del governo ducale tutta la faccenda usciva dai confini del mondo valdese e soprattutto faceva un salto di qualità. Nel delicatissimo contesto del dopoguerra, caratterizzato dai progetti inglesi per una ripresa del conflitto insieme a tutte le potenze protestanti, la questione delle elemosine contribuiva a gettare benzina sul fuoco dentro e fuori le comunità valdesi. Già in una lettera del dicembre 1657

<sup>107</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 114-117.

<sup>108</sup> JALLA, *Synodes Vaudois*, cit., Sinodo Nazionale di Francia, Loudun, 10 novembre 1659-10 gennaio 1660.

<sup>109</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 107-108 [Memoriale della val Luserna] 10 ottobre 1660.



l'ambasciatore inglese John Pell consigliava al suo collega Samuel Morland di evitare di pubblicare o far menzione delle collette raccolte per i valdesi, poiché era venuto a sapere che il governo ducale era a conoscenza del fatto «that the Waldenses were grown very rich by great contributions from abroad»<sup>110</sup>. Negli stessi mesi in cui il partito di Léger stava preparando una ripresa del conflitto, approfittando dell'appoggio promesso dalla diplomazia inglese e di quello indiretto degli ufficiali francesi di Pinerolo, i «longueillistes» aprivano la dura polemica interna alle comunità destinate a rovesciare la *leadership* valdese e il «regime dei concistori». Nel farlo coinvolsero il governo ducale, impegnato sul fronte diplomatico a smontare i progetti di Cromwell e – contemporaneamente – a non lasciare spazio all'attivismo francese, sempre pronto ad intromettersi in quelle terre di frontiera. Non stupisce quindi che il governo avesse colto la palla al balzo raccogliendo le denunce dei «longueillistes» e istruendo un processo contro il principale *leader* della resistenza valdese.

### *Il processo Léger (1661)*

La petizione dell'ottobre 1660 era giunta a Torino dopo una serie di omicidi nei quali molti valligiani vollero scorgere la firma del ministro Léger. Si trattava di episodi isolati, fatti apparentemente sconnessi tra loro e che tuttavia – secondo il teorema accusatorio dei magistrati ducali – portavano sempre e inesorabilmente il marchio del pastore e dei suoi sostenitori. Nel processo istruito dal Senato di Torino gli inquirenti avevano messo uno accanto all'altro questi episodi isolati, e i magistrati videro in questa sequenza un preciso «disegno» politico che aveva nel pastore Jean Léger il principale regista. Non ci è pervenuto l'incartamento del processo: le uniche fonti di cui disponiamo per ricostruire la vicenda giudiziaria sono la lunga sentenza emessa dal Senato di Torino il 7 dicembre 1661 – la terza ed ultima emanata nel corso del procedimento – unitamente alla replica ai capi d'accusa che il pastore Léger volle dare alle stampe nell'*Apologia delle chiese riformate* pubblicata in Olanda nel 1662<sup>111</sup>. Proviamo a ricostruire il teorema accusa-

<sup>110</sup> *The protectorate*, vol. II, pp. 285-290 [lettera di John Pell a Samuel Morland] 3-13 dicembre 1657.

<sup>111</sup> Le citazioni che seguono fanno riferimento dunque, laddove non specificato diversamente, a queste due fonti.

torio, incrociando fra loro la sentenza e la replica dello stesso Jean Léger.

Secondo i magistrati torinesi la spirale di omicidi era cominciata per evitare il nemico numero uno dei politici di ogni tempo: il pettegolezzo. Giovanna Frascia, domestica del ministro Léger, era stata uccisa su suo ordine «affinché non si venisse in cognizione che esso l'aveva ingravidata, temendo d'esser per tal causa remosso dal Ministerio». Léger rispondeva all'accusa confermando di aver avuto una domestica di quel nome, ma specificando che essa sarebbe stata «corrotta ed uccisa» da alcuni soldati francesi con i quali «si era abbandonata» solo dopo aver lasciato la casa del pastore. Il secondo capo d'accusa riguardava l'assassinio di Antonio Molinetto, fatto uccidere «perché essendo padregno della moglie d'esso Legero litigava seco per alcuni suoi haveri». Il pastore rispondeva nella sua *Apologia* scaricando ogni responsabilità su Isaia Fina, uno dei «banditi» di Giosuè Gianavello ed esecutore materiale del delitto, e sullo stesso Michele Bertram, il quale «non solo ha fatto ciò che viene imputato al Legero, cioè litigato col Molinero, ma eziandio è con lui venuto alle mani et alle ferite». Noi sappiamo però dalle fonti notarili che Bertram aveva «litigato col Molinero» su mandato espresso di Léger, il quale gli aveva affidato l'incarico di recuperare l'eredità delle sorelle Pellengo. I primi due capi d'accusa intendevano quindi dimostrare che il ministro Léger aveva usato i suoi «pretoriani» per regolare questioni private che rischiavano di rovinare la sua credibilità e il suo prestigio pubblico di moderatore delle valli.

Seguendo il ragionamento dei giudici che condannarono Léger, il salto di qualità sarebbe avvenuto quando il pastore ordinò l'esecuzione del podestà del villaggio di Torre, colpevole di aver «preso qualche informazioni» sull'omicidio della domestica e del patrigno della moglie di Léger. Con l'assassinio del podestà di Torre il duplice omicidio – fino ad allora rimasto nella sfera privata – si trasformava in una questione di ordine pubblico attraverso il coinvolgimento di un giudice locale nell'esercizio delle sue funzioni. L'attentato contro il podestà Ugonino Martina, nominato dal consortile feudale del luogo, sdoganava la violenza politica come strumento di risoluzione dei conflitti fra comunità e gentiluomini: nell'agosto del 1657, infatti, alcuni uomini attentarono alla vita del marchese Amedeo Manfredi di Luserna, uno dei più accaniti persecutori dei valdesi durante il massacro del 1655 che si era distinto per un comportamento particolarmente crudele e disumano. La stessa sorte capitò a due uomini di Bagnolo, secondo l'accusa uccisi dai sicari di Léger sotto pretesto che si fossero recati in valle a caccia di taglie sui «banditi», in realtà per vendicarsi di una comunità della valle Po soggetta alla signoria dei cattolicissimi conti Malingri, che ai tempi

del massacro avevano dato il loro contributo di volontari alla «crociata» del marchese di Pianezza. Secondo i magistrati ducali, dunque, Léger era passato dalle vendette private agli omicidi politici, un salto di qualità che lo portò infine a macchiarsi del ben più grave crimine di ribellione e lesa maestà: i senatori del collegio giudicante lo riconobbero colpevole di aver pianificato una nuova sollevazione dei valdesi *dopo* la pace raggiunta nell'agosto 1655, facendo provviste di armi, sale, munizioni e organizzando la resistenza nelle milizie comandate dal «bandito» Giosuè Gianavello.

Il Senato di Torino aveva emesso la sentenza del dicembre 1661 a partire dalla denuncia pervenuta un anno prima dai «longueillistes», che accusavano la dirigenza valdese di peculato e lamentavano metodi di governo a dir poco tirannici. Ma una volta giunta a Torino l'accusa dei dissidenti valdesi cambiò connotati: i giudici formalizzarono infatti l'accusa di ribellione, che prevedeva la pena di morte e che giustificava la condanna esemplare emessa dai magistrati torinesi. In questo modo il governo ducale sperava di eliminare il principale *leader* della resistenza nella guerra internazionale che si era aperta con il massacro dell'aprile 1655. E infatti al pastore Jean Léger restava ormai aperta la sola strada dell'esilio. Il 12 ottobre 1661, ancor prima di aspettare il terzo e ultimo grado di giudizio, il *leader* valdese partì dalle valli per non farvi più ritorno: ufficialmente incaricato di una missione nei cantoni svizzeri per conto del Sinodo locale, in realtà per allontanarsi dagli Stati sabaudi e fuggire da una sentenza ormai già scritta.

La vicenda giudiziaria che coinvolse Jean Léger dimostra quanto il problema europeo della «guerra valdese» fosse strettamente legato ad un conflitto interno alle comunità valdesi fra i sostenitori del partito radicale, stretti attorno ai carismatici *leader* Léger e Gianavello, e una galassia di dissidenti accomunati dalla speranza di superare quel «regime dei concistori» che venti anni prima aveva preso il sopravvento nelle comunità. La saldatura tra il fronte interno dei dissidenti e il fronte esterno del governo ducale era risultata chiara anche al pastore Antonio Léger, zio di Jean e difensore del partito dei concistori, il quale in una lettera del 1659 avvertiva il nipote Jean del pericolo: «on avoit bien trouvé le moyen de se défaire tot des Barbets des Vallées, sans qu'il fut plus nécessaire de leur faire la guerre, *parce qu'ils s'entre-détruiroient eux-mêmes*»<sup>112</sup>. La faida che si consumò nelle comunità valdesi fra il 1661 e il 1662 fu una triste conferma dei suoi timori.

<sup>112</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo XIX, p. 256.

## *La faida valdese (1661-1662)*

La storia processuale che coinvolse Jean Léger è scandita da tre sentenze emesse nel corso del 1661 che corrispondono ai tre livelli di giudizio dell'ordinamento giudiziario del ducato sabauda. Possediamo solo la sentenza definitiva, quella emessa dal Senato di Torino il 7 dicembre 1661, ma sappiamo che già prima di quella data le magistrature sabaude avevano pronunciato altre due sentenze che ribadivano la condanna a morte contro il pastore valdese<sup>113</sup>.

La prima in ordine di tempo fu emanata il 12 gennaio 1661. La sua pubblicazione nei «luoghi soliti» della val Luserna suscitò l'immediata reazione della fazione più vicina al *leader* della resistenza valdese. Una settimana dopo la sua pubblicazione, il ministro Léger tenne un appassionato sermone nel quale commentò la condanna e denunciò pubblicamente i «longueillistes» e le loro petizioni, accusati di essere gli autori di una congiura politica ordita in accordo con il marchese di Pianezza per portare a compimento l'annientamento delle comunità valdesi. Nel corso della predica il ministro lanciò un sinistro avvertimento ai dissidenti intimando loro «che in alcun modo non havessero ardire di portar e di ritener l'armi sotto pena della vita», e contemporaneamente esortava «tutti gl'altri della valle, e massime i suoi adherenti» a prendere le armi ed «estirpare» la malapianta che aveva seminato discordia nella comunità. I fedeli seguaci non persero tempo nel mettere in pratica le direttive del loro *leader*. La sera stessa Giosué Gianavello e i suoi «banditi» irrupero nelle case dei firmatari per obbligarli a sottoscrivere un altro documento nel quale dichiaravano che le loro firme erano state falsificate dai «longueillistes» e che loro non avevano mai avuto intenzione di denunciare il ministro Léger<sup>114</sup>. Il conflitto tra il partito dei concistori e i dissidenti, che era rimasto fino ad allora entro i limiti di una diatriba legale, aveva ormai imboccato una deriva violenta.

La risposta delle autorità ducali fu la pubblicazione, fra gennaio e maggio del 1661, di due editti che ordinavano la cattura dei banditi di Gianavello e proibivano le prediche nella comunità di S. Giovanni, dove il ministro Léger esercitava il proprio ministero. L'intervento del duca, che si proponeva di tappare la bocca al facinoroso pastore valdese, aveva peggiorato la posizione dei dissidenti: le ordinanze ducali non

<sup>113</sup> Sulle vicende del processo a Jean Léger e le diverse sentenze emesse contro di lui, cfr. T. G. PONS, *L'ultimo decennio della vita di Giovanni Léger e la sua «storia»*, in BSSV, 107, 1960, pp. 37-75.

<sup>114</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 114-117 [Sentenza contro Jean Léger] 7 dicembre 1661.

riuscivano a fermare le ritorsioni contro i «longueillistes» e d'altro canto offrivano ai vertici delle chiese la conferma della tesi di una congiura di palazzo contro i *leader* della resistenza valdese<sup>115</sup>. La tabella 9 mostra la relazione tra gli episodi violenti che seguirono alla prima sentenza di morte contro Jean Léger e gli atti pubblici (assemblee, petizioni, ordinanze, lettere, ...) che diedero legittimazione politica alle due opposte fazioni dei «longueillistes» e dei seguaci del *leader* valdese.

*Tabella 9 – La faida valdese (1661-1662)*

<i>Data</i>	<i>Episodi violenti</i>	<i>Atti pubblici</i>
10-10-1660		I «longueillistes» presentano al governo ducale una petizione contro il ministro Léger
12-01-1661		Prima sentenza di condanna a morte per il ministro Léger
20-01-1661		Nel corso di un sermone domenicale, il ministro Léger commenta la sentenza di morte, avverte i suoi oppositori di non tentare azioni armate, e invita i suoi fedeli a difenderlo con le armi alla mano
01-1661	Giosué Gianavello e altri «banditi» irrompono armati nelle case dei firmatari della petizione del 1660 e li obbligano a revocare la loro firma da quel documento	
25-01-1661		Il duca di Savoia pubblica un'ordinanza nella quale mette una taglia di 300 ducati su sette banditi e comanda alle comunità della val Luserna di «dar campana a martello» ogni volta che questi ultimi si avvicineranno ai villaggi
31-05-1661		Il duca di Savoia pubblica un decreto nel quale si proibisce la predica e il catechismo nel territorio di S. Giovanni, dove il ministro Léger esercita le sue funzioni

<sup>115</sup> Ivi, pp. 108-109 [Ordine di Carlo Emanuele II, 25 gennaio 1661].

08-1661	Omicidio di Giovanni Garnier, parente di uno dei firmatari della petizione del 1660	
08-1661	Michele Bertram, primo firmatario della petizione dell'ottobre 1660, viene picchiato da Ugonetto Peyronel, cognato di Léger, che gli ruba la documentazione che proverebbe le accuse di peculato contro il ministro Léger	
08-1661	Tentato omicidio di Michele Bertram, firmatario della petizione dell'ottobre 1660	
08-1661		I concistori accusano David Garnier, firmatario della petizione dell'ottobre 1660, di aver commesso il reato d'incesto. Garnier viene sottoposto alla disciplina, scomunicato e quindi consegnato nelle mani delle autorità sabau-de, che tuttavia lo prosciogliono dall'accusa
17-08-1661		Petizione di sindaci e consoli valdesi per chiedere la revoca del decreto del 31 maggio 1661 (proibizione della predica e del catechismo nella comunità di San Giovanni)
24-08-1661	Omicidio di David Garnier, firmatario della petizione dell'ottobre 1660	
13-09-1661		Assemblea dei concistori ai <i>Malanot</i> , dove si redige un «manifesto» da inviare alle comunità protestanti d'Europa e dove sindaci, consoli e anziani stilano un documento a sostegno del pastore Léger
17-09-1661		Seconda sentenza di condanna a morte per il ministro Léger
	Il ministro Jean Léger è fatto oggetto di due falliti attentati alla sua vita	
12-10-1661		Per allontanarlo dal pericolo, il sinodo delle valli incarica il ministro Léger di una missione nei cantoni svizzeri. Sua partenza dalle valli

11-1661		Il ministro Léger compone in viaggio la sua prima apologia
7-12-1661		Terza e ultima sentenza di condanna a morte per il ministro Léger
02-1662		L'intendente G. F. Perrachino esegue la sentenza in contumacia, impiccando un fantoccio con le sembianze del ministro Léger, facendo radere al suolo la sua casa e costruendovi al posto una colonna infame.
07-05-1662	«Domenica di sangue». Gianavello e i suoi aderenti danno la caccia casa per casa ai «longueillistes».	

Gli episodi di violenza verbale o fisica (minacce, attentati, pestaggi, omicidi) dimostrano che all'interno delle comunità era in atto una vera e propria guerra fazionaria tra i dissidenti, riuniti attorno a Michele Bertram, David Garnier e agli altri «longueillistes», e i seguaci del pastore Jean Léger e del capitano Gianavello. Le due fazioni, nate entrambe *all'interno* dello schieramento valdese, avevano posizioni politiche radicalmente diverse su quasi ogni argomento: i dissidenti erano favorevoli ad accettare la pace del 1655 mentre la fazione del pastore Léger lavorava per una riapertura del conflitto; i dissidenti volevano una nuova rendicontazione delle elemosine mentre la fazione di Léger era del tutto contraria; i dissidenti approvavano la scelta di coloro che avevano venduto proprietà «fuori dai limiti» in ossequio al trattato del 1655 mentre i «banditi» di Gianavello minacciavano ritorsioni contro chiunque avesse accettato quella clausola e venduto le terre; i dissidenti infine erano favorevoli ad un accordo con l'autorità ducale, anche a costo di rivedere le libertà religiose garantite dalla patente del 1561, mentre i seguaci di Léger, che avevano le loro roccaforti nei concistori, non erano disposti a cedere di un millimetro su questo punto.

Al di là di queste singole differenze che opponevano i due schieramenti, il nocciolo della questione era l'autorità politica che ormai da un ventennio i concistori esercitavano sulle comunità a scapito dei consigli dei «capi di casa», quasi del tutto esautorati delle loro funzioni di governo o – per meglio dire – subalterni ai concistori. Nella primavera del 1655 erano stati i consoli più vicini a Jean Léger a imporre alle comunità la scelta della resistenza a oltranza: se infatti gli equilibri politici

fossero tornati a favore degli organi consiliari dei comuni, dove la rappresentanza politica era più ampia, il partito radicale si sarebbe trovato nettamente in minoranza. Il pastore Jean Léger aveva fatto della sua parrocchia di San Giovanni il modello ideale del «regime dei concistori»: qui infatti il consiglio comunale *coincideva* con il concistoro locale, un modello che fu replicato – nel corso degli anni Quaranta – in molte altre comunità delle valli. Quando scoppiò la guerra, nel 1655, i concistori assunsero la guida della resistenza, con il risultato che si trovarono fra le mani un potere quasi senza limiti che i «longueillistes» non esitavano a definire una «tirannia»: alla gestione degli affari civili, ottenuta nel decennio precedente, i concistori sommarono infatti la guida politica delle milizie di Gianavello, braccio armato della resistenza ma anche efficacissimo organo di polizia interna nelle mani di anziani, diaconi e ministri. Il pastore Jean Léger, moderatore delle chiese locali e *leader* del partito della resistenza, era al vertice di questa struttura di governo. Egli era perciò il simbolo di tutto ciò contro i «longueillistes» avevano deciso di combattere: da qui l'accusa di peculato, il processo e la sentenza di morte, i due tentativi di eliminarlo fisicamente e, a macchia d'olio, l'esplosione delle violenze fra le fazioni rivali.

### *L'omicidio Garnier, o la deriva violenta del «regime dei concistori»*

Dal punto di vista dei vertici delle chiese i «longueillistes» non erano altro che burattini manovrati dal marchese di Pianezza e dal governo ducale per disfarsi del principale *leader* della resistenza valdese. Nella loro visione delle cose, la contestazione di una parte delle comunità locali al loro buon governo delle comunità non trovava altra spiegazione se non all'interno dello scontro con i «papisti» che si era aperto con il massacro del 1655. D'altro canto i tre memoriali che Jean Léger aveva redatto nell'ottobre del 1656, con la collaborazione degli *anziani* della val San Martino, dimostravano molto bene quale fosse il quadro ideologico entro il quale si muovevano gli uomini che diedero forma al «regime dei concistori». Convinti di rappresentare tutta «la greggia di Christo» e di condurla secondo la parola di Dio, anziani, diaconi e ministri potevano spiegarsi ciò che stava accadendo al loro *leader* solo postulando un intervento dell'eminenza grigia del duca, del massacratore dei valdesi, del nemico numero uno del ministro Léger. Eppure la contestazione al «regime dei concistori» proveniva *dall'interno* delle comunità, come dimostrano le firme apposte in calce alla petizione contro il ministro e come dimostrano le denunce raccolte dai funzionari ducali. Fu soprattutto contro questi «traditori» che la vendetta dei con-



cistori fu più dura. Diaconi e anziani infatti seguirono ciecamente il monito del ministro Antonio Léger, che in una lettera del 5 ottobre 1661 rivolta «alli molto Reverendi et honorandi fratelli nel Signor, li Pastori, Anciani, Agenti et altri Fedeli» metteva in guardia i concistori contro «i nemici più pericolosi della Chiesa», ovvero «gl'errori e li vitii che appestano gl'animi *nel di dentro* col soffio dell'antico serpente, padre della menzogna e spirito immundo»<sup>116</sup>. Coloro che avevano firmato la petizione contro Léger si erano lasciati corrompere dallo «spirito immondo dell'antico serpente»: bisognava riportarli sulla retta via e – qualora avessero perseverato nell'errore – occorreva eliminarli.

David Garnier, un contadino valdese di Bobbio, era stato uno dei principali sostenitori di Longueil. Aveva presentato le prime petizioni in tutte le sedi della gerarchia sinodale ed era stato lui, nel settembre del 1659, a denunciare il pastore Jean Léger davanti al Sinodo di Veynes paragonando la sua *leadership* a una «tirannia» peggiore di quella che il «Re Faraone» esercitava sui «figlioli d'Israel in Egitto». Dopo la scomparsa di Longueil, Garnier aveva raccolto il suo testimone e insieme a Michele Bertram aveva preso la guida della dissidenza, continuando a rivolgere le sue accuse contro il regime dispotico dei *leader* valdesi. Nell'ottobre 1660 David Garnier fu il quinto firmatario della petizione che chiedeva un intervento del governo ducale sulla base del fatto che i seguaci del pastore Léger «minacciano et fanno minacciare della vita quelli che fanno le parti per li poveri»<sup>117</sup>. La sua ostinazione doveva essere punita.

Fu dapprima avvertito dagli anziani del suo concistoro, infine assaggiò il boccone amaro della loro disciplina: riconosciuto colpevole d'incesto, David Garnier fu scomunicato e consegnato nelle mani della giustizia ducale che lo trattene per qualche tempo in prigione, salvo poi proscioglierlo per insufficienza di prove. Tornato in libertà, Garnier riprese la sua campagna di opinione contro il pastore Léger e la tirannia dei concistori. Fallito il tentativo di correggerlo con la disciplina, si passò alla strada della violenza. Il 24 agosto del 1661, mentre Garnier stava facendo fieno in un suo prato, il «bandito» Giovanni Grasso – inquadrato nelle milizie di Gianavello – lo raggiunse alle spalle freddandolo a colpi di archibugio. Secondo la ricostruzione dei magistrati ducali, quando il pastore Léger fu messo a parte della notizia «ne fece (...) gran festa, dicendo che più non andrebbe a raccorrer, abbraccian-

<sup>116</sup> *Le confessioni di fede*, cit., lettera dedicatoria di A. Léger.

<sup>117</sup> *Raccolta degli editti*, pp. 107-108 [Memoriale della val Luserna], 10 ottobre 1660.

do il medemo Grasso e promettendoli che mai più l'haverebbe abbandonato, e che li restava per sempre obligato»<sup>118</sup>.

La contestazione al «regime dei concistori» esplose in tutta la sua virulenza dopo il massacro del 1655 spaccando le comunità tra sostenitori dell'*establishment* locale e dissidenti. L'«*affaire Léger*» aveva fatto venire a galla tutte le contraddizioni interne alle comunità valdesi, camuffate fino ad allora sotto la cappa della comune battaglia contro i «papisti» e il governo ducale. Jean Léger e i suoi aderenti agivano mossi da un'incrollabile fiducia nella bontà della loro missione: come recitava la *confessio fidei* elaborata dal ministro Antonio Léger nel 1655, i valdesi erano «stati da Dio eletti avanti la fondazione del mondo e chiamati d'una santa vocatione» a edificare in quelle comunità alpine una chiesa dei santi<sup>119</sup>. Spettava ai concistori guidare quelle chiese e al loro braccio armato – i «banditi» di Gianavello – difenderle dagli attacchi, da qualunque parte essi giungessero. Con un simile biglietto da visita essi si sentivano autorizzati a travolgere ogni ostacolo terreno che si frapponesse al loro obiettivo finale, che si trattasse di «papisti» e missionari o – come nel caso di David Garnier – di valligiani che avevano smarrito la retta via.

### *La «domenica di sangue». Dall'esilio di Jean Léger alla sconfitta dei «banditi»*

Nel corso della guerra apertasi con il massacro del 1655, uomini come Jean Léger, Giosuè Gianavello e i loro seguaci avevano sacrificato alla vittoria finale la risoluzione di ogni dissenso interno al gregge dei fedeli. La vittoria delle piccole comunità valdesi sulle forze soverchianti del fronte cattolico avrebbe infatti confermato la bontà del modello politico e religioso che essi incarnavano. Così, in maniera impercettibile prima del 1655 e esplicita dopo, i sindaci erano stati sostituiti dai ministri, i consoli dagli anziani, e le assemblee di villaggio dalla disciplina dei concistori. Tuttavia, affinché il modello che Jean Léger aveva sperimentato nella sua parrocchia di San Giovanni fosse messo in pratica in tutte le comunità, era assolutamente necessario eliminare ogni forma di dissenso. Non solo dunque i «papisti», poiché la presenza cattolica nelle comunità «miste» del fondovalle impediva la coinciden-

<sup>118</sup> Ivi, pp. 114-117 [Sentenza contro Jean Léger], 7 dicembre 1661.

<sup>119</sup> *Apologia delle Chiese riformate del Piemonte*, cit.

za tra chiesa e comunità, ma anche tutti i nemici «interni» della fazione dei concistori.

Dopo l'esilio di Jean Léger, nel 1661, la guida della resistenza valdese passò nelle mani di Giosuè Gianavello. Fu un passaggio di conseguenze assai rilevante sul piano della guerra fazionaria in atto tra i «longueillistes» e i seguaci del pastore. La deriva violenta del conflitto, che aveva fatto un salto di qualità con l'omicidio di David Garnier, trovò infatti il suo culmine in quella che l'autore de *Le Grand Barbe* definisce la «dimanche du sang», un episodio che segna la prima significativa rottura all'interno del fronte della resistenza valdese, fino ad allora granitico e compatto in entrambe le sue facce: quella «politica» dei concistori e quella «militare» dei soldati di Gianavello.

La domenica mattina del 7 maggio 1662 Giosuè Gianavello e i suoi miliziani diedero la caccia, casa per casa, a coloro che avevano pubblicamente protestato contro il dispotismo dei concistori e che erano stati gli artefici dell'esilio di Léger. L'episodio è narrato con dovizia di particolari dall'autore de *Le Grand Barbe*, che lo presenta come un fatto di inaudita ed eccezionale violenza.

Mais le plus extraordinaires et le plus horrible attentat que le dit Ianavel ait commis, fut ce luy qu'il exécuta de sans [sic !] froid et de propos délibéré, accompagné d'un tranteine des siens, un Dimanche matin septième Mai 1662. Ce jour, qui ne fut point un jour de repos pour cet exécrationne meurtier mais un jour de sang, il se trouva avec sa troupe un peu devan jour dans la basse cour d'un certain Daniel Auduy Arquebusier, la porte du quel il fit incontinent enforcer. A ce bruit ce poure [sic !] homme tout effrayé monte en chemise sur le Galetas de son logis et de là sur le couvert qu'il traversa à quatre pieds pour s'aller rendre dans un jardin voisin par où il pretendoit se sauver, mais les Gardes que Ianavel avoir posés à toutes les avenues le descouvrirent, luy sauterent dessus et pour ne le manquer pas luy laschèrent cinq coups d'arquebuse ou de pistolet, et l'ayant laissé roide mort allèrent aider au reste de leur troupe à fourrager entièrement la Maison<sup>120</sup>.

L'esecuzione a sangue freddo di Daniel Auduy fu il primo di tre omicidi e due tentati omicidi contro uomini accomunati dal fatto di aver aderito «au longueillisme». Sotto i colpi dei miliziani di Gianavello caddero anche Lorenzo Durando di Villar (preso ad archibugiate e finito a colpi di *beidana*) e Pietro Pellanchione di Subiasco (freddato a colpi di pistola). Giacomo Bresso, notaio di Villar, e Jean Vars di Bob-

<sup>120</sup> *Le Grand Barbe*, cit. Le citazioni che seguono, laddove non specificato diversamente, fanno riferimento a questo testo.

bio scamparono per miracolo alla caccia all'uomo: avvertiti per tempo del pericolo, si diedero alla fuga prima che Gianavello e i suoi raggiungessero le loro abitazioni.

La «domenica di sangue» fece calare sulle comunità una pesantissima cappa di terrore e intimidazione. Secondo l'autore de *Le Grand Barbe*, i banditi terrorizzarono i valligiani al punto che nessuno osò protestare contro di loro, «et mesmes fut il interdit aux Vefues et aux Orphelines de regretter leur perte, tant la tyrannie estoit en voghe». La versione de *Le Grand Barbe* trova infatti conferma in un'altra fonte: le numerose testimonianze che tra la primavera del 1663 e l'inverno del 1664 i funzionari ducali raccolsero tra i valligiani, cattolici e valdesi, che raccontano di continue prepotenze e minacce da parte dei «pretoriani» dei pastori. Nell'aprile del 1663, ad esempio, il sindaco di Torre era stato convocato davanti al governatore della val Luserna per spiegare i motivi per cui gli abitanti del villaggio non accorrevano in armi quando la campana suonava a martello alla vista dei banditi. Il sindaco si scusò dicendo che «molto volentieri noi veressimo se non fosse che a venire, e trattare con V. S. Illustrissima, è con par pericolo nostro d'esser amazzati». Pochi giorni dopo un certo Favotto, che riforniva abitualmente di legname i soldati del forte, aveva fatto sapere che avrebbe interrotto quelle forniture perché tutti erano stati minacciati «d'essere ammazzati se più venivano a discorrere e trattare in qualsivoglia modo con l'Illustrissimo signor di Bagnolo». Stessa musica quella di Charles Remier, un tessitore francese di fede riformata, che supplicò il governatore del forte non solo di mantenere il più assoluto riserbo sulla sua deposizione ma possibilmente di trattenerlo in carcere per qualche giorno in modo da far credere che i soldati lo avessero costretto con la forza a testimoniare, perché «quando venesse a notizia alli banditi sarei sicuro di perder la vita, passando per massima fra di loro di uccider quelli che dicono la verità»<sup>121</sup>.

Quanto avrebbe potuto durare questa cappa di omertà e terrore? E quale sarebbe stata la reazione dei concistori, che avevano fino ad allora sostenuto Gianavello e i suoi «banditi» presentandoli come eroici difensori del popolo valdese dalle spietate truppe dei «papisti» ducali? Nel fornire una cronaca della «domenica di sangue», l'autore de *Le Grand Barbe* riporta un episodio che svela una spaccatura significativa

<sup>121</sup> Le deposizioni contro il ministro Léger sono contenute in appendice ai verbali del negoziato di pace del 1663-64, cfr. le *Conferenze di pace*, 1664 [rispettivamente: testimonianza del molto illustre signor Gerolamo Merlo di Mondovì, 29 aprile 1663; testimonianza di Gerolamo Merlo, 28 aprile 1663; testimonianza di Charles Remier, 23 maggio 1663].

all'interno della *leadership* valdese. Si narra infatti che pochi giorni dopo essersi reso responsabile di quegli atti di violenza contro i dissidenti del comune di Villar, Gianavello si fosse recato al tempio, armato di tutto punto, con l'intenzione di partecipare alla Santa Cena che si stava celebrando. Il tempio era gremito e la sua comparsa gettò una profonda inquietudine fra i presenti alla cerimonia, tutti appartenenti alla comunità nella quale egli aveva appena seminato il terrore. La situazione fu risolta da un anziano del concistoro, che consultatosi con gli altri prese coraggio e chiese a Gianavello di non presentarsi «a la table du Seigneur» o, quanto meno, di lasciare le armi fuori dal tempio. La Santa Cena negata dal concistoro locale al *leader* della resistenza segna una significativa spaccatura in un fronte che in tutte le altre fonti appare sempre compatto: sappiamo infatti che altrove i pastori accoglievano volentieri i «banditi» di Gianavello alle loro prediche, e che anzi i loro servigi (guardie armate sui tetti dei templi nel corso dei sermoni; scorta armata ai pastori nel corso dei loro spostamenti) erano apprezzati e additati pubblicamente come comportamenti che tutta la comunità avrebbe dovuto ammirare e sostenere.

L'episodio della Santa Cena negata dimostra dunque che la spirale di violenza innescata dalla faida valdese era giunta al suo punto di non ritorno. Jean Léger era uscito dalla scena politica, e con lui era svanito il sostegno che le potenze protestanti avevano promesso alla guerriglia valdese nell'eventualità di una ripresa del conflitto con il duca di Savoia. Ormai solo la Francia prestava il fianco ai ribelli, anche se – come abbiamo visto – con fini del tutto strumentali. Presto o tardi la guerra sarebbe scoppiata di nuovo, ma questa volta le truppe ducali non avrebbero incontrato la dura resistenza che nell'estate del 1655 aveva costretto alla resa i comandanti sabaudi. Il fronte valdese si era infatti polverizzato: privo di appoggi internazionali e abbattuto da una guerra intestina tra fazioni, il partito della resistenza era stato sconfitto – ancor prima di combattere l'ultima battaglia – da una violenta faida che aveva mostrato il lato oscuro del «regime dei concistori».



## I «NUOVI CANANEI»

Soltanto nelle città di questi popoli che il Signore tuo Dio ti dà in eredità non lascerai in vita alcun essere che respiri; ma li voterai allo sterminio: cioè gli Hittiti, gli Amorrei, i Cananei, i Perizziti, gli Evei e i Gebusei, come il Signore tuo Dio ti ha comandato di fare, *perché essi non v'insegnino a commettere tutti gli abomini che fanno per i loro dei* e voi non pecchiate contro il Signore vostro Dio.  
Deuteronomio, 20, 16-18

Il pastore Jean Léger compose la sua *Histoire générale* in esilio a Leida, dove si era stabilito dopo che il sinodo delle valli, nell'ottobre del 1661, lo aveva dispensato dalle sue funzioni. La scelta di lasciare le valli era stata presa di comune accordo con i concistori dopo che il ministro era stato oggetto di due attentati alla sua vita: il pretesto di un viaggio in Svizzera era servito ad allontanare dal pericolo il *leader* della fazione valdese. Tuttavia, non si può escludere che la scelta dell'esilio fosse stata vissuta con un certo sollievo anche da una parte della popolazione locale, concistori compresi. L'episodio della Santa Cena negata a Gianavello dimostra infatti che ormai non tutta la dirigenza valdese condivideva la linea della guerra ad oltranza sostenuta da Léger e dai suoi aderenti. Questa fronda moderata attese l'uscita di scena del pastore per esprimere pubblicamente un voto favorevole al compromesso con Torino. Nell'assemblea del gennaio 1664, in un fienile della val Perosa, un gruppo di pastori aveva messo all'angolo il vecchio leone Giosué Gianavello – rimasto da solo a perorare la causa della guerra – ed era riuscito a far votare la mozione che approvava la sottomissione al duca di Savoia. La guerra era finita. Come per una tragica ironia della storia, nello stesso anno in cui le valli resero esecutiva la sottomissione a Torino (1670) Jean Léger moriva a Leida senza far ritorno in patria.

Probabilmente il pastore Léger visse i suoi anni di esilio con una certa sofferenza. Per il resto dei suoi giorni continuò a tenersi informato sugli affari delle comunità valdesi e non smise mai di adoperarsi per esse. Tuttavia, l'allontanamento dalle «sue» valli – per quanto giustificato dalle circostanze – aveva irrimediabilmente il sapore amaro di una gentile ma risoluta richiesta di togliersi d'impiccio e permettere così ai

valligiani di vivere in pace. Anche per questo motivo, l'*Histoire générale* va letta in primo luogo come un'apologia del suo autore piuttosto che come una storia coerente della plurisecolare vicenda valdese. Scrivendo questo libro il pastore Léger si proponeva più di ogni altra cosa di spiegare le ragioni per cui aveva condotto le valli alla disfatta inseguendo la linea politica dello scontro ad oltranza con il governo ducale. È dunque in quest'ottica che bisogna leggere l'*Histoire générale*: come l'apologia di un esiliato che chiede ai suoi compaesani di condividere con lui, per l'ultima volta, il sogno politico che aveva inseguito per tutta la vita: l'instaurazione di un «regime dei concistori», strumento di quella politica separazionista finalizzata a realizzare una nuova comunità basata su alti standard di moralità e composta in via esclusiva da quelli che la propaganda riformata definiva gli *Enfants de Dieu*<sup>122</sup>.

C'è un passo dell'*Histoire générale*, che abbiamo già citato più volte nel corso di questo studio, che solo ora, alla luce di quanto abbiamo detto, ci appare in tutta la sua rilevanza. Al termine di un capitolo dedicato a descrivere i costumi degli antichi valdesi, tratteggiati in termini bucolici come uomini «prenans tous leurs délices en leur vie patriarchale, à cultiver leurs terres, et à soigner leur bestail», Léger stabiliva un confronto con l'epoca a lui contemporanea e non poteva nascondere un senso di disagio per la decadenza in cui ormai versavano le valli.

Aussi peut-on bien remarquer que les lieux des Vallées qui commencent à s'éloigner le plus de ces bonnes règles, ce sont ceux ou qui sont plus proches de Turin, et mêlés parmi les catholiques romains, ou ceux qui sont sur le grand passage de France en Italie, comme s'ils prenoient la contagion les uns des nouveaux Cananéens parmi lesquels ils habitent, et les autres des étrangers qu'ils logent<sup>123</sup>.

Il paragone fra l'età dell'oro e l'età della corruzione non poteva essere più duro. I valdesi si stavano allontanando dalle buone regole di un tempo perché subivano il contagio dei «nuovi Cananei» tra i quali abitavano: non solo i vecchi «papisti» dei borghi ma anche gli stranieri che ormai da diversi anni si erano installati nelle valli, lungo la frontiera tra Francia e Italia, infettando la società locale con il loro stile di vita. Lo stereotipo delle comunità valdesi come comunità incorrotte e libere cominciava a farsi strada proprio nel momento in cui questa realtà stava entrando in crisi. Ora, il passo in questione non era rivolto a un

<sup>122</sup> A questo proposito, si veda il già citato lavoro di DIEFENDORF, *The Rites of Violence*, cit.

<sup>123</sup> *Histoire générale*, libro I, capitolo XXX, p. 189.



generico lettore ma ai compaesani del pastore Léger. Egli voleva ammonire i suoi fedeli dal rischio che stavano correndo nell'allontanarsi dalle «bonnes règles» alle quali per secoli si erano conformati i valdesi. Tutta la ricostruzione storiografica della sua *Histoire générale* era perciò mirata ad un preciso obiettivo: presentare queste «bonnes règles» del passato e metterle in confronto con gli avvenimenti della guerra del 1655-1664<sup>124</sup>.

L'obiettivo del pastore Léger nel comporre la sua storia era dunque dimostrare che tutto ciò che aveva fatto come moderatore delle valli, in quella difficile fase della vita delle chiese, era stato ispirato al mantenimento di queste antiche regole. Non per niente il primo libro dell'*Histoire générale* dedica ampio spazio alla ricostruzione della «disciplina» degli antichi *barba* quattrocenteschi e si sforza di mostrare la somiglianza, quando non la totale identità, fra le regole dei valdesi medievali e quelle dei valdesi riformati. In quest'ottica il «regime dei concistori» era uno strumento assolutamente necessario per «vegliare sopra la greggia di Christo secondo le regole d'una buona e santa disciplina», ovvero secondo quella stessa disciplina che nell'età dell'oro dei *barba* aveva garantito alle valli la prosperità e il benessere della bucolica «vie patriarchale». Ma, come avvertiva il pastore Léger, in quei tempi calamitosi i valdesi avevano perso la retta via. L'antica disciplina era corrotta e minacciata da un pericoloso contagio i cui untori erano «les nouveaux Cananéens» che vivevano in mezzo ai timorati valdesi alpini. Se i valligiani intendevano mantenere la prosperità di un tempo, era assolutamente necessario porre un argine a questo contagio e ingaggiare una lotta senza quartiere contro i «nuovi Cananei». Questo era esattamente ciò che aveva fatto Jean Léger nel corso della sua carriera politica.

Il riferimento biblico ai Cananei non era casuale. Nella geografia veterotestamentaria i Cananei erano un popolo della Palestina che abitava in quelle terre prima che Mosè vi conducesse il popolo eletto. Essi fu-

<sup>124</sup> Questo spiega la struttura compositiva dell'*Histoire générale*. Il primo libro affronta i costumi e la teologia degli antichi valdesi, sulla base di fonti tardo medioevali, allo scopo di radicare storicamente il movimento valdese nel mondo dei *barba*, descritti come uomini incorrotti, dai costumi semplici e virtuosi. Dopo questa parte didascalica, Léger apre il suo secondo libro dedicato invece alla narrazione degli eventi compresi tra la guerra civile in Piemonte (1639-42) e il suo esilio in Olanda (1661). In questa seconda parte il tono è decisamente più cupo: la sensazione trasmessa al lettore è quella di un mondo in decadenza, che ha perso la purezza originaria degli antichi *barba*. Tutta l'*Histoire générale* lascia intendere che anche i valligiani potevano ritenersi responsabili di questa degradazione allorché avevano abbandonato le «bonnes règles» della vita degli antichi valdesi.

rono inoltre tra i più tenaci e agguerriti nemici che gli israeliti dovettero sconfiggere prima di conquistare la Terra Promessa. Come gli ebrei, anche i valdesi alpini erano «eletti» (lo dimostrava la loro tenace e secolare resistenza in quelle vallate) e dovevano difendere la loro terra promessa. Ma perché ciò accadesse era necessario condurre una lotta senza quartiere contro i Cananei, e cioè contro ogni modello alternativo a quello che pastori e concistori avevano ereditato dall'epoca dei *barba*. Anche gli israeliti, infatti, avevano dovuto combattere duramente contro i loro nemici prima di guadagnarsi la Terra Promessa: come prescritto nel Deuteronomio, bisognava distruggere ogni traccia della religione dei Cananei affinché essa non corrompesse la purezza degli israeliti. La conquista della Terra Promessa era subordinata perciò a una scelta senza riserve: non era possibile un compromesso tra le religioni dei due popoli perché esse erano del tutto incompatibili. Allo stesso modo, i valdesi delle valli non potevano scendere a compromessi con i «papisti», poiché ciò avrebbe significato perdere la purezza originaria dei costumi degli antichi valdesi.

Un pastore come Jean Léger, aduso alla lettura del vecchio testamento, non aveva dunque scelto a caso questo riferimento ai Cananei nel suo paragone fra l'età dell'oro e l'età della decadenza del valdismo. Con esso egli intendeva mostrare ai suoi lettori che la vicenda vissuta dalle valli, piegate dagli eserciti nemici ma anche sfibrate dalle lotte intestine, era un esempio di ciò che poteva accadere quando si tradiva il precetto biblico e si trascurava la guerra santa contro la «religione dei Cananei». Ma chi erano i «nuovi Cananei» ai quali alludeva il pastore Léger? E in che modo la loro religione poteva contagiare le «bonnes règles» degli antichi valdesi?

### *Il «remarquable ménage» e la disciplina dei concistori*

Al termine del primo libro dell'*Histoire générale* il pastore Léger impiega un intero capitolo a presentare «quelle est encore à present la discipline des églises des vallées». Si tratta di una sezione estremamente didascalica il cui scopo è dimostrare che la disciplina applicata dai concistori si poneva in perfetta continuità con i costumi civili degli antichi valdesi. Il fulcro di questa somiglianza era un comportamento sobrio e timorato di Dio che i valdesi di un tempo erano soliti praticare tanto nella sfera pubblica quanto fra le mura domestiche. A conclusione di questo capitolo Léger stilava una sorta di «documento programmatico» e invitava i valligiani a renderlo esecutivo affinché, dopo i disordini degli anni 1655-1664, le chiese fossero pienamente ristabilite nella

loro prosperità di un tempo. Il documento si proponeva di risolvere quelle che agli occhi del ministro erano le principali minacce al buon ordine delle chiese: innanzitutto un lassismo diffuso nel controllo e nella direzione morale che il moderatore era solito esercitare su tutte le chiese locali, e in secondo luogo la prassi invalsa da tempo di trascurare la disciplina e soprattutto il catechismo, strumenti che invece erano indispensabili per formare le nuove generazioni e indirizzarle verso la retta via<sup>125</sup>. Il problema dell'educazione dei giovani, che permetteva una più ampia condivisione delle società locali al sistema ecclesiologico presbiteriano, stava particolarmente a cuore del pastore Léger, che aveva toccato con mano le conseguenze di un mancato controllo dell'educazione religiosa e morale dei giovani. Secondo il pastore, infatti, molti firmatari della famigerata petizione del 1660 erano accomunati dal fatto di avere storie familiari poco edificanti. Due di loro, David Garnier di Bobbio e Jean Vertu di Luserna, avevano avuto guai con i concistori ed erano passati attraverso le forche caudine della disciplina ecclesiastica. Garnier fu accusato di incesto, mentre Vertu già al momento di sottoscrivere la petizione «estoit encore en état d'estre sous la discipline comme ayant battu son Père et abandoné sa Femme»<sup>126</sup>. Nell'ottica del pastore Léger, la loro storia era dunque una testimonianza del degrado morale e civile dei valdesi seicenteschi, sempre più lontani dalle «bonnes regles» di un tempo.

Nella sua ricostruzione retorica dell'epoca d'oro dei *barba*, Léger aveva insistito su un'ideale di famiglia patriarcale («les délices» della «vie patriarchale») che ricorre altrove nelle pagine dell'*Histoire générale*. Nel capitolo dedicato alle crudeltà commesse durante il massacro del 1655, ad esempio, Jean Léger inserì un passaggio in cui descriveva «le remarquable ménage» della famiglia di una delle vittime, quella di Jacques Prin, anziano della comunità di Villar.

Ils estoient six Frères et avoient épousé six Sœurs, ayans tous plusieurs Enfans, et vivoient tous ensemble sans avoir jamais fait de partage, et sans que jamais on ait remarqué la moindre discorde dans cette Famille, composée de plus de 40 personnes, chacun se tenant à sa tâche, les uns au travail des vignes et labourage des champs, les autres

<sup>125</sup> Nel «documento programmatico» Léger lamentava, ad esempio, che in gran parte delle comunità non si praticava più la visita annuale del moderatore: prassi che (nell'ottica di un ex-moderatore come il ministro Léger) costituiva invece uno strumento essenziale per mantenere il coordinamento e l'unità delle chiese valdesi. Cfr. *Histoire générale*, libro I, capitolo XXXIII, pp. 210-211.

<sup>126</sup> *Histoire générale*, libro I, capitolo XIX: *L'état des pauvres Eglises Vaudoises de Piémont*.

au soin des prairies et à celui des troupeaux de vaches, de brebis ou de chèvres. L'aîné des frères et la femme qui estoit l'aînée des sœurs estans le Père & Mère de toute la Famille<sup>127</sup>.

Il modello ideale di famiglia del pastore Léger era dunque una *famille-souche* in cui si viveva tutti insieme sotto lo stesso tetto («ils vivoient tous ensemble»), senza procedere a divisioni del patrimonio («sans avoir jamais fait de partage»), nella quale vigeva una rigida divisione del lavoro («chacun se tenant à sa tâche») e dove i primogeniti governavano da buoni padri di famiglia l'intero nucleo domestico («L'aîné des frères et la femme qui estoit l'aînée des sœurs estans le Père & Mère de toute la Famille»). Un simile modello poteva sussistere solo fintanto che si fossero perpetuati quei caratteri strutturali che distinguevano alcune delle famiglie di contadini valdesi più prospere, in genere le stesse che da più tempo avevano fra le mani le più importanti e prestigiose cariche politiche locali: la virilocalità – ovvero l'attitudine di una nuova coppia ad abitare nel comune di origine dello sposo; una certa endogamia geografica; la tendenza a vivere insieme e costituire nel tempo «quartieri di lignaggio» corrispondenti alle borgate sparse sui versanti; la pratica di affidare la gestione delle terre ad un capo famiglia; l'uso collettivo delle terre comuni – pascoli soprattutto – da parte di consorzi di parentele.

Nella struttura della famiglia-ceppo il capo famiglia aveva un'autorità pressoché assoluta sulla gestione delle terre e sull'organizzazione del lavoro, inoltre le nuove coppie tendevano a stabilirsi nella casa del padre e la divisione del patrimonio avveniva secondo un principio di ineguaglianza, poiché le terre restavano indivise ed erano affidate alla gestione del primogenito. Questo dunque era il «remarquable ménage» che Léger indicava come modello ideale di famiglia cristiana. L'esempio della famiglia di Jacques Prin, anziano della parrocchia di Villar, stava a dimostrare che laddove le «bonnes règles» di un tempo erano venerate (e perpetuate nel nuovo regime concistoriale) allora si avevano famiglie unite, felici e prospere: i quaranta membri della famiglia di Jacques Prin avevano infatti vissuto insieme per anni «sans que jamais on ait remarqué la moindre discorde dans

<sup>127</sup> Ivi, libro II, capitolo IX, p. 122. La famiglia descritta è quella di Jacques Prin. Al tempo del massacro Prin era stato aggredito di notte, dopo che una squadra di soldati e «papisti» al comando del marchese di Angrogna era penetrata in casa sua e lo aveva trascinato in carcere a suon di legnate e percosse. Giunto in prigione, Prin finì i suoi giorni scorticato vivo e sottoposto alle più raccapriccianti torture.

cette Famille». C'era un solo problema: il modello indicato da Léger era un relitto del passato più che una realtà del presente.

Se volgiamo lo sguardo alle fonti notarili ci rendiamo conto che sono numerose le testimonianze che cozzano con l'ideale del «remarquable ménage». I testamenti, gli atti di costituzione di dote e i contratti di divisione dei beni tra fratelli lasciano intendere che fra le mura domestiche il sistema propagandato da Jean Léger era molto meno diffuso di quanto egli volesse farci credere. Facciamo qualche esempio. Nel gennaio 1668 l'«onesto» Filippo Richiardone, valdese di Perosa, faceva testamento ma diseredava il primogenito «per non esserli stato obbediente à suoi commandi et haverlo abbandonato» preferendo cercar fortuna «fuori da questi statti»<sup>128</sup>. Nel dicembre del 1669 Francesco Bertalotto, anche lui valdese di Perosa, disponeva un fondo dotale per la figlia Anna (che fino al matrimonio avrebbe dovuto vivere in casa con i fratelli) ma si premuniva di revocarlo temendo che «non volesse star come sopra in bona unione (...) et non stando casta et che facesse disonore alla parentela»<sup>129</sup>. Le sue paure erano fondate: sul finire della sua vita Francesco Bertalotto faceva un secondo testamento diseredando per sempre la figlia Anna, «atteso che si è abbandonata come meretrice publica con soldati et *absentata con infamia da sua casa e parentela* (...) gionto anche il vollo [furto] per essa fattoli de dinari, rottura di coffani, et esportazione di lingerie e vesti»<sup>130</sup>. Simili tracce di conflitti familiari tra padri e figli si intensificarono nel tempo e, soprattutto a partire dalla fine degli anni Sessanta, impegnarono i notai nel redigere transazioni, divisioni o emancipazioni. Questi atti notarili raccontano tutti la stessa storia, quella di giovani che cercano fortuna al di fuori delle mura domestiche e delle tradizionali risorse sulle quali le loro famiglie avevano sempre fatto affidamento. In alcuni casi questa storia prende la piega di un dramma familiare (il primogenito diseredato per aver abbandonato il padre, la figlia che disonora il padre rubando in casa e dandosi al meretricio con i soldati). Altre volte il clima è più sereno, come nel caso del figlio di un ministro che prima di sposarsi fa

<sup>128</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo – località Perosa, vol. 13, ff 179v, 181r-v, *Testamento di Filippo Richiardone di Arbona fini di Perosa*, 19 gennaio 1668.

<sup>129</sup> Ivi, ff 521v, 523r, *Testamento di Francesco Bertalotto fu Giovanni di Combavacrier fini di Perosa*, 6 dicembre 1669.

<sup>130</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, vol. 219, ff 356r-v, 359r, *Testamento di Francesco Bertalotto fu Gio*, 27 febbraio 1699. Corsivo mio.

quietanza al padre per tutte le somme spese «nel haverlo mantenuto lo spatio d'anni otto e più *fuori di casa*, per potter vacar alli studii»<sup>131</sup>.

Le spie di questo allargamento degli orizzonti domestici al di fuori delle comunità sembrano diffondersi a macchia d'olio senza una precisa distinzione di ceto, di fede o di residenza. Gli stessi *leader* valdesi furono coinvolti direttamente in questo fenomeno. Nell'aprile del 1660 il pastore Jean Léger era stato testimone dell'emancipazione di Giacomo Tron di Perosa, figlio maggiore di Pietro che già da tempo si era allontanato dalla casa paterna per costituire un nucleo autonomo con la moglie e i quattro figli affinché «li guadagni che farà saranno suoi proprii et anco che possi con magior frequenza e caldezza attender alli suoi negotii traffighi et esercitii»<sup>132</sup>. In questo caso era stato lo stesso Léger a benedire l'emancipazione (che di fatto sanciva la nascita di una famiglia nucleare) sebbene il suo modello ideale di famiglia fosse quello in cui tutti vivevano sotto lo stesso tetto «sans avoir jamais fait de partage». Ma il *partage des frères* fu una strada percorsa anche da quelle grosse famiglie che costituivano una solida colonna dei concistori locali: nel marzo del 1668 i fratelli Matteo, Giovanni, Filippo, Giacomo e Pietro Bertulino (la famiglia valdese più importante del concistoro di Perosa) si divisero il patrimonio del defunto padre Matteo, compresi i numerosi «prati di montagna» che da sempre questa larga parentela aveva gestito in comune<sup>133</sup>.

<sup>131</sup> AST, sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo – località Perosa, vol. 15, ff 16v, 19r, *Donatione del signor Guglielmo Mallanoto dal signor Giovanni Mallanoto padre del medemo*, 12 giugno 1673. Laddove il fenomeno non aveva suscitato contrasti familiari, e dunque non ha lasciato traccia nella prosa secca e ripetitiva degli atti notarili, è possibile individuare comunque anomalie che denunciano un cambiamento rilevante nelle pratiche successorie. Nel 1674, ad esempio, un padre di famiglia ormai anziano faceva testamento inserendo un dispositivo anomalo rispetto alla consuetudine regnante: specificare nel dettaglio le parcelle di terra lasciate al primogenito e in virtù di questa donazione – che gli consentiva di fondare un nucleo domestico autonomo – ordinarli di rinunciare all'eredità universale sugli altri beni in favore dei fratelli, che invece avrebbero rispettato la consuetudine di vivere in comunione e gestire l'asse ereditario senza procedere a divisioni (cfr. Ivi, vol. 15, ff 210r-v, 212r, *Testamento di Steffano Heretero fu Giovanni delle fini di Perosa*, 3 marzo 1674).

<sup>132</sup> Suo padre Pietro gli aveva lasciato una parte del patrimonio (consistente in terre, una casa, 200 lire ducali, una vacca, 4 pecore e una capra) in cambio della rinuncia alla successione a favore degli altri figli, che avrebbero continuato a gestire il patrimonio in regime di comunione dei beni. AST, sez. riunite, Ins. di Pinerolo, località Perosa, vol. 11, ff 668v, 673r-v, *Emancipatione fatta a favor di Giacomo Trono da Pietro suo padre delle fini di Perosa*, 9 aprile 1660.

<sup>133</sup> Ivi, vol. 13, ff 335v, 339r, *Divisione fatta tra Matheo, Giovanni, Filippo, Giacomo e Pietro fratelli de Bertulini dil fu Matheo delle fini di Perosa*, 8 marzo 1668.

Insomma, nonostante il mito della «vie patriarchale» e del «remarquable ménage» il modello familiare preferito da Jean Léger non era l'unica opzione praticata all'interno delle comunità valdesi. D'altro canto la famiglia-ceppo, dove tutti vivevano in perfetta unione senza alcuna discordia, era l'ideale che più si confaceva agli obiettivi di pastori e anziani, che come responsabili del buon funzionamento delle comunità erano tenuti anche a ricomporre i possibili conflitti che nascevano fra le mura domestiche. E infatti i concistori erano intervenuti nel tentativo di risolvere i casi che coinvolsero la famiglia di David Garnier e di Jean Vertu. I due «longueillistes» erano stati sottoposti alla disciplina per comportamenti contrari al buon ordine della famiglia. Il secondo in particolare era stato scomunicato per aver abbandonato la moglie e picchiato il padre, un comportamento particolarmente disdicevole che costituiva in primo luogo un attentato contro le gerarchie familiari. Non sappiamo quali fossero le motivazioni personali di questo suo comportamento, ma è possibile supporre che le aspettative che aveva per il futuro non fossero più le «delices de la vie patriarchale» che le «bonnes regles» di un tempo contribuivano a perpetuare. Senza dubbio, fu esattamente per allontanarsi da queste regole che Giovanna Maurino decise di divorziare: convertitasi al cattolicesimo, nel febbraio del 1669 Giovanna faceva testamento e revocava una donazione fatta al marito «per forza e timore di esser batuta et ucisa» dal padre, il quale l'aveva costretta a quel matrimonio a suon di intimidazioni, «havendo il medemo un falceto sempre alla mano minacciandola della morte et di tagliarli il capo»<sup>134</sup>. Se queste erano le «delices de la vie patriarchale», non c'è da stupirsi del fatto che molti giovani cercassero altrove fortuna, a costo di sfidare la disciplina ecclesiastica, le reprimende dei concistori e – in alcuni casi – i pretoriani del ministro Léger. Ma se il vecchio sistema era quello difeso e idealizzato dal pastore Jean Léger, qual era l'alternativa che si stava presentando alle nuove generazioni?

### *«Il mal modo di vivere che si praticava in queste valli»*

Il 23 maggio del 1663 il tessitore francese Charles Remier, 29 anni dei quali gli ultimi tre spesi in val Luserna come «professante la Religione Riformata», si recava di nascosto al forte di Torre per testimoniare contro i ministri e i miliziani di Gianavello. Doveva essere partico-

<sup>134</sup> Ivi, vol. 13, ff 358r-v, 359r, *Testamento di Gioanna Maurina di Perosa*, 8 febbraio 1669.

larmente arrabbiato con loro, poiché la sua deposizione fu un fiume in piena. Disse che da quando abitava nelle valli aveva sempre visto gente armata girare indisturbata per strade, mercati e templi, minacciare le persone da bene, saccheggiare case e cascine e farla da padrona contro chiunque si fosse lamentato di queste angherie. Tutti questi disordini – concludeva Remier – «da altro non procedono, che dalli mali consigli che gli vengono dati dalli Ministri Predicanti in queste Valli». Remier si era deciso a denunciare questo stato di cose perché non poteva più tollerare quello che definiva «il mal modo di vivere che si praticava in queste valli»<sup>135</sup>. Naturalmente si stava riferendo alla «guerra dei banditi» che proprio in quei mesi stava esplodendo in tutta la sua virulenza. Ma nelle sue parole c'è anche qualcosa di più, c'è il punto di vista di un forestiero che disapprova *in generale* lo stile di vita dei valligiani.

La sua deposizione va sommata a quelle di numerosi altri testimoni il cui tratto comune consiste nell'essere forestieri e/o nell'esercitare mestieri alle dipendenze di terzi. Il giudizio di Charles Remier era condiviso anche da Claude Bertand («lavorante d'affaitarie» della Languedoc), Pierre Liutard («calligaro» provenzale), Isaac Locque (calzolaio francese), Pierre e Jean Farandin (lavoratori di campagna della vicina Ristolas), nonché un buon numero di fabbri e carbonai del bergamasco o del Gévaudan. Non tutti però erano forestieri: tra coloro che presero il coraggio a quattro mani e denunciarono il dispotismo della *leadership* valdese, troviamo anche diverse persone del posto: Elia Gignous, originario di Angrogna e di fede valdese, che si era trasferito nel fondovalle per fare il «lavoratore di campagna»; esattamente come aveva fatto Stefano Gilles, anche lui valdese, che faceva il bracciante nelle cascine attorno a Torre; sorte condivisa da numerosi altri «lavoratori di campagna» e braccianti che compaiono di volta in volta tra i firmatari della petizione contro il ministro e in veste di testimoni nelle denunce formali raccolte dai funzionari ducali<sup>136</sup>.

Tuttavia la condizione sociale e l'origine degli accusatori erano sintomi piuttosto che cause del conflitto. Coloro che accusarono il pastore Léger, sia per il suo metodo di governo sia per le azioni violente del suo braccio armato, contestavano *in generale* il «malo modo di vivere che si praticava nelle valli», non il fatto che esistessero distinzioni sociali determinate dalla proprietà delle terre (braccianti/proprietari) o dall'origine geografica (valligiani/forestieri). La loro opposizione al

<sup>135</sup> Cfr. le *Conferenze di pace*, 1664 [testimonianza di Charles Remier], 23 maggio 1663.

<sup>136</sup> Ivi, pp. 115-168.



«regime dei concistori» era anche una proposta di cambiamento radicale dello stile di vita tradizionale propugnato da pastori e anziani e imposto con la disciplina ecclesiastica. Per dirla in maniera schematica, da una parte c'era il «remarquable ménage» del patriarcato, fondato sulla piccola proprietà protetta dallo sfruttamento collettivo delle terre; dall'altra c'era il sistema delle cascine, fondato sul bracciantato agricolo e sulla polverizzazione dei patrimoni fondiari trasmessi in eredità.

Almeno dal XVI secolo il paesaggio agrario delle comunità valdesi si caratterizzava per la presenza di piccole parcelle di campi, vigne, boschi e prati. Questo sistema aveva garantito la sussistenza di quelle famiglie che, in maggioranza valdesi, vivevano di agricoltura, silvicoltura e pastorizia<sup>137</sup>. Nel corso del XVII secolo, però, si completò anche nelle aree montane del Piemonte quel vasto processo di appoderamento delle terre da parte delle élite urbane cominciato almeno un secolo prima, quando dapprima le terre dei contadi urbani, e in seguito quelle di tutta la pianura erano state riorganizzate attraverso il sistema della cascina condotta a mezzadria, segno tangibile di quella che è stata giustamente definita come «l'impronta urbana sulle campagne»<sup>138</sup>. Il fenomeno toccò anche la provincia di Pinerolo, dove nel corso del Seicento la cascina diventa l'oggetto di investimento privilegiato di gentiluomini, burocrati e magistrati cittadini che monopolizzano il mercato fondiario fuori dalle mura cittadine e, dopo averlo saturato, guardano con interesse alle terre fertili dei comuni situati all'imbocco delle valli circostanti.

L'avanzata delle cascine nel fondovalle aveva come conseguenza la riduzione dello spazio disponibile per i grandi aggregati domestici che vivevano del lavoro dei campi, delle vigne, dei prati ricevuti in eredità e lavorati in comune da tutto il nucleo familiare. A metà Seicento l'area

<sup>137</sup> Il fatto che la piccola proprietà fosse la tipologia dominante nei paesaggi agrari è testimoniato dalle fonti notarili, dove le misurazioni delle terre nelle compravendite lasciano sempre emergere la presenza di piccole parcelle coltivate a cereali (che raramente raggiungevano una giornata di estensione), oppure strisce di boschi e prati.

<sup>138</sup> La definizione è di F. CAZZOLA, *Colture, lavori, tecniche, rendimenti*, in *Storia dell'agricoltura italiana. Il medioevo e l'età moderna*, a cura di G. Pinto, C. Poni, U. Tucci, Venezia, Marsilio, 2002, pp. 223-253, che fornisce anche una buona sintesi del processo di appoderamento nell'area padana. Sul caso specifico del Piemonte, si veda A. BARBERO, *Storia del Piemonte. Dalla preistoria alla globalizzazione*, Torino, Einaudi, 2008. Un lavoro dettagliato sul rapporto città-campagna e sul sistema di conduzione delle terre a mezzadria, concentrato sul caso di Torino, è quello di W. Tucci, *Città e campagna: trasformazioni agrarie e mobilità sociale nel contado torinese del XVII secolo*, Torino, Deputazione Subalpina di Storia Patria, Biblioteca italiana di storia recente, 2012.

compresa tra la pianura piemontese e le valli fu dunque teatro di una silenziosa competizione tra la cascina e la piccola proprietà. Questa competizione si rifletteva direttamente sui modelli insediativi dei due gruppi religiosi che abitavano le valli, realizzando così una sorta di sovrapposizione tra questa «frontiera agraria» e la frontiera religiosa che separava i borghi cattolici del fondovalle dalle borgate valdesi delle alture. Fu proprio lungo questa frontiera che si concentrò lo sforzo delle autorità sabaude riguardo ai «limiti di tolleranza».

In una carta tracciata a china da un funzionario ducale, spedito in val Luserna per individuare con precisione l'ubicazione dei «limiti di tolleranza», il solerte burocrate segnalava la presenza di alcune «cascine de' signori» in quell'area che per tutta la metà del Seicento fu l'oggetto del contendere tra chiese valdesi e governo ducale (cfr. *figura 9*). Un'analisi delle direttrici geografiche degli scontri armati consumatisi nel corso del conflitto (1655-64) mostra che il controllo delle terre di mezza valle era la vera posta in gioco di tutta la guerra. La resistenza valdese aveva stabilito il proprio quartier generale nell'interno delle valli, specialmente sui pascoli d'altura, ed effettuava rapide incursioni nel fondovalle privilegiando soprattutto le cascine della prima pianura. In maniera speculare le forze cattoliche facevano il percorso inverso, dal fondovalle verso i villaggi e le borgate delle alte valli (cfr. *carta 3*)<sup>139</sup>. C'è dunque una corrispondenza fra l'avanzata delle cascine nel fondovalle; la disposizione spaziale degli insediamenti secondo una precisa distinzione religiosa; la *vexata quaestio* dei «limiti di tolleranza»; e le direttrici geografiche del conflitto. Oltre a costituire una bar-

<sup>139</sup> Gli esempi sono numerosi. Ne prenderò due particolarmente emblematici. Il primo ci è fornito da Jean Léger nella cronaca delle imprese militari dei capitani Gianavello e Jahier nel corso della primavera del 1655. Tutta la sua narrazione è un florilegio di incursioni per «faire le degat des cassines de Briqueras»; per saccheggiare «quantité de meteries, cassines et petits villages»; per assaltare «quelques cassines assèz proches d'Osasq», e così via (cfr. *Histoire générale*, libro II, capitolo XI, pp. 190-197). Il secondo esempio è fornito dalle numerose testimonianze raccolte dai funzionari ducali nel corso della «guerra dei banditi». Non solo si sottolinea il fatto che gli obiettivi dei banditi erano costantemente le cascine del fondovalle, ma i saccheggi sono spesso descritti come scontri a fuoco tra braccianti delle cascine e pastori scesi dalle alte valli: Pietro Lanterna, massaro, disse di aver visto «quantità di persone armate d'archibuggi, quali facevano molte sparate d'archibugiate (...) e vidi che erano due fattioni d'huomini che combattevano (...) una delli banditi Religionarii di questa Valle, e l'altra de particolari di Bubbiana e luoghi circonvicini [Bibiana è un villaggio della prima pianura]». Sei braccianti raccontarono delle loro barricate erette per difendere la cascina dove lavoravano: i banditi «fecero prigione li padroni» ma i braccianti diedero l'allarme e «si radunorono una buona parte delli particolari armati (...) et ne sparorono molte archibugiate» (cfr. le *Conferezze di pace*, 1664)

riera alla predicazione dei ministri, i famigerati «limiti di tolleranza» rappresentavano anche un confine spaziale tra due tipologie di sistemi agrari.

Ora, il fatto che esistessero due modelli di sfruttamento del patrimonio fondiario non è un motivo sufficiente a spiegare il conflitto che per quindici anni mise a ferro e fuoco le comunità valdesi. Come sappiamo, c'erano moltissime altre questioni in gioco: le continue provocazioni di missionari e governo ducale; la questione irrisolta della frontiera franco-sabauda; le numerose pressioni internazionali esercitate su queste terre di confine; nonché le divisioni interne alle comunità locali. Per quale motivo, dunque, l'avanzata delle cascine contribuì a gettare benzina sul fuoco di un conflitto che non aveva certo bisogno di altre micce per esplodere? Quale minaccia costituivano le cascine rispetto alle «bonnes règles» degli antichi valdesi che il pastore Léger intendeva ristabilire?

### *Gli eletti contro i Cananei*

Nell'*Histoire générale* compare un elenco dei numerosi inganni che missionari e «papisti» erano soliti architettare per «détruire les fideles Vaudois des Vallées de Piémont». Uno di questi consisteva nell'intervenire sugli assetti fondiari delle comunità stipulando falsi contratti. Secondo Jean Léger i contadini valdesi, benché non fossero altro che «des misérables gueux», fingevano di acquistare terre dai loro vicini cattolici con denaro che in realtà non avevano, al solo scopo di camuffare con questi falsi contratti veri e propri patti di mezzadria. In questo modo i contadini valdesi, che si fingevano acquirenti a debito, finivano in realtà per coltivare quelle terre dividendone i profitti «avec les susdits papistes»<sup>140</sup>. Per quale ragione un contratto di mezzadria era così pericoloso, tanto da rappresentare – secondo Léger – un sofisticato strumento per «distruggere i valdesi»? E perché i valdesi non avrebbero potuto siglare apertamente un contratto di mezzadria, anziché ricorrere a sotterfugi apparentemente senza logica?

L'avanzare del sistema delle cascine minacciava non solo la piccola proprietà, ma tutto il sistema sociale tradizionale fondato sul «remarquable ménage» dei grossi aggregati domestici, diffusi soprattutto nelle borgate d'altura dominate da famiglie valdesi. Nell'ottica del pastore Léger, la difesa di un sistema economico tradizionale era tutt'uno con

<sup>140</sup> *Histoire générale*, libro II, capitolo V, p. 59.

la difesa delle libertà religiose dei riformati alpini e, più in generale, con la purezza dei costumi degli antichi valdesi. Abbandonare la dura vita dei pascoli per la più comoda vita da braccianti nelle cascine significava infatti abbandonare non solo un sistema economico che ruotava attorno alla famiglia-ceppo, ma anche quel «remarquable ménage» che si basava sul rispetto delle antiche regole e sulla sobrietà morale degli antichi valdesi, presupposto irrinunciabile al buon ordine, all'armonia e all'unione delle comunità. In poche parole tutto ciò che era mancato ai valdesi, dilaniati da lotte fazionarie («longueillistes» contro sostenitori di Léger) e perciò sconfitti in partenza nella loro guerra di resistenza contro le soverchianti forze dei «papisti».

Una parte degli accusatori del pastore Léger erano infatti braccianti nelle cascine del fondovalle. Elia Gignous, ad esempio, si era trasferito dal villaggio di Angrogna e si era stabilito in una cascina di Torre, un borgo del fondovalle. Le due comunità distano appena qualche chilometro l'una dall'altra, eppure a metà del Seicento erano separate da un vero e proprio confine sociale. Angrogna, il paese di origine, era il mondo incontaminato delle «bonnes règles» degli antichi valdesi: la comunità era abitata in maggioranza da contadini valdesi che vivevano di agricoltura e portavano le proprie bestie sui pascoli comuni, ed era formata da una galassia di borgate i cui toponimi corrispondevano ai cognomi delle famiglie che vi risiedevano, secondo il più classico schema dei «quartieri di lignaggio». Al contrario Torre, il paese dove Elia Gignous si trasferì, era il mondo corrotto dei «nouveaux Cananéens»: borgo di artigiani e professionisti cattolici, luogo di mercato «sur le grand passage de France en Italie», era dominato da cascine che attiravano come calamite manodopera dalle comunità vicine. In questo contesto per un contadino valdese, come Elia Gignous, il solo fatto di trasferirsi da una comunità dell'interno a un borgo del fondovalle significava uscire dalla *famille-souche* e da tutto ciò che essa rappresentava sul piano dell'ordine e delle gerarchie sociali. Fare il bracciante era, per così dire, un atto di ribellione al mondo tradizionale ereditato dalle vecchie generazioni. Il prezzo da pagare per questa ribellione era un tributo alle divinità dei «nuovi Cananei»: fare il bracciante voleva dire infatti lavorare a stretto contatto con i «papisti» e intrattenere con loro ramificate relazioni sociali.

I due modelli di comunità che abbiamo preso ad esempio, Angrogna e Torre, rappresentavano due modelli radicalmente diversi anche in relazione alle politiche di compromesso o conflitto tra i gruppi religiosi locali. Marco Battistoni ha recentemente definito queste due tipologie comunitarie utilizzando la dicotomia segregazione/integrazione. Il modello dell'integrazione, prevalente nei borghi accentrati del fondovalle,

si caratterizzava per una tendenza alla coesistenza e alla collaborazione tra gruppi religiosi; mentre il modello della segregazione, diffuso nelle comunità d'altura, prevedeva una netta distinzione tra gruppi confessionali ed era caratterizzato da una «costellazione di micronisediamenti (...) culla di una sedimentata dissidenza valdese di carattere marcatamente rurale e, per così dire, *patriarcale*»<sup>141</sup>.

L'apertura delle comunità valdesi al mondo esterno, la «mescolanza» con la minoranza cattolica dei borghi, era ciò che il pastore Léger temeva più di ogni altra cosa. Solo il modello della segregazione garantiva infatti la purezza degli antichi valdesi, perpetuata nella disciplina ecclesiastica che i concistori avevano ereditato dall'epoca dei *barba*. Se ne deve concludere che la piena realizzazione di un regime concistoriale, sogno a lungo perseguito da Léger e dai suoi sostenitori, non era possibile laddove i valdesi avessero continuato ad intrattenere relazioni sociali con i vicini cattolici. Il sistema delle cascine era dunque un nemico del «regime dei concistori»: esso favoriva l'integrazione anziché la segregazione, e poneva le condizioni affinché una parte delle società locali sfuggisse al rigido controllo che i concistori avevano imposto sulle comunità. I «longueillistes» avevano dato voce e rappresentanza politica a questa fetta di valligiani favorevoli al compromesso con i cattolici e alla fine della guerra a oltranza proclamata dai sostenitori di Léger. La loro dissidenza fu la principale causa della sconfitta dei *leader* valdesi, poiché essi impedirono una totale realizzazione del regime concistoriale: anziani, diaconi e pastori avrebbero dovuto riconsegnare la guida delle comunità a sindaci e consigli dei capi di casa, accettando di limitare il loro campo d'azione alla sola sfera religiosa.

E infatti tra le clausole della sottomissione del 1670, che segnava la definitiva sconfitta del partito concistoriale, ve n'era una che sanciva una netta separazione tra affari religiosi e affari civili: «che li ministri religionarii non si mischino d'affari civili o politici delle comunità in qualità di ministri, ma solamente come qualsivoglia altro privato del popolo»<sup>142</sup>. Nell'ottica dei concistori era assolutamente impossibile separare chiesa e comunità, dal momento che il compito specifico della prima (vivere nella parola di Dio in una comunità di «eletti») si concretizzava sul piano politico nella seconda (far rispettare la «santa disciplina» e «vegliare sulla greggia di Christo»). Ne conseguiva che qual-

<sup>141</sup> M. BATTISTONI, *Coesistenza religiosa e vita pubblica locale nella prima età moderna. Il Marchesato di Saluzzo tra Riforma e Controriforma, 1530-1630*, in «Quaderni Storici», 133, 2010, pp. 83-106, citazione da p. 87, corsivo mio.

<sup>142</sup> AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 18, articolo 2, *Processo verbale fatto in Pinerolo*, cit.

siasi compromesso *politico* con la minoranza cattolica era del tutto escluso, poiché sarebbe stato impossibile vivere in una comunità nella quale l'attività politica fosse disgiunta dai precetti religiosi.

Ciò nonostante, a metà Seicento molti contadini valdesi subirono l'attrazione delle cascine del fondovalle, cominciarono a frequentare i «papisti» e soprattutto cominciarono ad imitare il loro stile di vita. Non sarebbe stato così grave se queste pecorelle smarrite fossero tornate all'ovile dopo gli zelanti ammonimenti dei concistori. Ma quelle pecorelle si trasformarono in lupi e serpenti quando, pur ammonite del pericolo, dimostrarono la loro ribellione alla santa disciplina e a coloro che l'amministravano. Firmando la petizione del 1660 questi uomini avevano trasferito sul piano pubblico e politico un dissenso che era maturato in primo luogo sul piano delle relazioni sociali. Essi avevano subito «la contagion des nouveaux Cananéens»: avevano preferito le cascine ai pascoli, la vita individuale a quella patriarcale, e – in una parola – il compromesso con i Cananei alla terra promessa degli eletti.

## CONCLUSIONI

Al ministro Jean Léger toccò in sorte il compito di farsi paladino di un mondo che stava tramontando. Compito a dire il vero ingrato, poiché lo costrinse a vivere in trincea contro i mille nemici che stavano facendo a pezzi quel mondo. Ma la sua è la storia di un uomo in guerra con molti nemici interni prima ancora che con i suoi nemici giurati. La sua vicenda umana racconta la storia di un gruppo sociale che lottò contro nemici visibili e invisibili. I primi erano le spietate truppe del Pianezza, i cattolicissimi magistrati ducali, i pericolosi padri missionari e tutti i «papisti» delle valli che prestavano loro orecchio. I secondi – molto più pericolosi – erano tutte quelle sirene del cambiamento che esercitavano un fascino irresistibile su una parte dei valligiani.

Al principio della sua *Histoire générale* il pastore Jean Léger fece una commossa descrizione delle bellezze naturali delle alte valli, dei boschi secolari e dei pascoli intatti, dei luoghi della sua infanzia e della sua maturità, spazi nei quali confessò di aver «souvent pris grande plaisir à contempler»<sup>143</sup>. Sono le parole di un uomo anziano in esilio, consapevole che non avrebbe mai più messo piede in quelle montagne immacolate. Dal suo studio di Leida, Léger costruì sulla carta un mondo che in gran parte non esisteva più. Era il mondo per cui aveva combattuto in tutta la sua vita. Nonostante le sue incrollabili certezze anche la fede del pastore Léger vacillò, seppure per una volta soltanto. Tra le righe della sua autobiografia il pastore ci lascia una confessione assai interessante raccontando un episodio che egli stesso non esitava a definire una «grande tentation à l'apostasie»: anche l'integerrimo *leader* valdese, dunque, era stato tentato dai seducenti idoli dei «nuovi Cananei».

Nei primi tempi del suo ritorno alle valli, dopo gli anni passati a studiare teologia a Ginevra, il giovane pastore Léger era stato invitato alle feste per una promessa di fidanzamento di un tale Pietro Rivoira, contadino valdese che da qualche tempo faceva il mezzadro in una cascina di proprietà del conte Francesco Bigliore di Luserna. Nel corso dei festeggiamenti Léger fu avvicinato con parole dolci dal conte Bi-

<sup>143</sup> *Histoire générale*, libro I, capitolo I, p. 6.

gliore, proprietario della cascina, il quale gli propose di abbracciare il cattolicesimo in cambio di pensioni, uffici e ricompense da parte del duca e dell'arcivescovo di Torino. Léger confessa che non fu affatto facile resistere a quelle tentazioni: al termine della giornata Léger tornava a casa sua e ringraziava il Signore «de ce qu'il ne m'avoit point laissé succomber à la tentation, et délivré du malin»<sup>144</sup>. È quantomeno singolare che l'unico cedimento del *leader* valdese si fosse consumato proprio in una cascina, tempio della religione dei «nuovi Cananei» contro la quale egli avrebbe combattuto per tutto il resto della sua vita. Questa infatti fu l'unica tentazione che Léger affrontò nella sua carriera di ministro, o quantomeno l'unica che sentì di voler confessare ai suoi lettori. Aveva superato i suoi quaranta giorni nel deserto. Passata la prova, il giovane pastore fu pronto per imboccare la retta via e lavorare all'instaurazione del «regime dei concistori» nelle valli.

L'ondata di violenza religiosa che investì le comunità valdesi fra 1655 e 1664 fu la conseguenza di un'esiziale combinazione di conflitti che tra Cinque e Seicento si coagularono nelle tre valli di Luserna, Perosa e San Martino. Il coinvolgimento di queste terre nelle guerre civili francesi così come le complesse questioni politico-dinastiche, che dominarono il discorso politico nella seconda metà del Cinquecento, si incancrenarono dopo la guerra dei Trenta Anni, quando l'anomala soluzione territoriale uscita dal trattato di Cherasco pose le premesse per un conflitto permanente fra Stati e coinvolse le fazioni che operavano a livello provinciale. Peraltro la trasformazione delle tre valli in una terra di frontiera soggetta a costanti e periodiche tensioni internazionali, unita al processo di indebitamento che coinvolse tutte le comunità di villaggio nel corso del primo Seicento, fecero sì che il rapporto fra comuni di valle e dinastia sabauda prendesse spesso la piega di un rapporto conflittuale, come dimostra l'episodio del breve conflitto che investì la val Perosa nei primi mesi del 1624.

In questo contesto, il processo di nascita e formazione delle chiese riformate fu vissuto dalle élite valdesi nella prospettiva di una battaglia permanente contro i numerosi nemici che dall'esterno intendevano impedirne una completa realizzazione: il governo ducale con la sua politica di imposizione forzata dei «limiti di tolleranza»; i missionari e il loro tentativi di conversione dei valligiani; i comandanti militari con le loro spedizioni punitive all'interno delle valli. La percezione di vivere asserragliati nel fortino delle comunità locali quell'epoca di ferro, te-

<sup>144</sup> *Histoire générale*, libro II, p. 364.



stimoniata peraltro dal taglio che Pierre Gilles e Jean Léger diedero alle loro opere storiografiche, contribuì a convincere i riformati della necessità di adottare un modello politico nuovo rispetto a quello dei comuni di valle, ereditato dal tardo medioevo. La gestione degli affari comunali doveva essere affidata ai vertici delle chiese, attraverso quel modello che abbiamo definito il «regime dei concistori», e – dove ciò era possibile – occorreva anche creare nuove comunità integralmente riformate affinché l'unione fra il popolo valdese e i suoi vertici potesse dirsi completa. Ma l'adozione di questo modello in un contesto caratterizzato dalla coesistenza confessionale non poteva che condurre ad un altro conflitto, che questa volta però trovò espressione *dentro* alle comunità locali. Fu così che, all'indomani della guerra dei Trenta Anni, la convergenza tra conflitto europeo e guerra religiosa inaugurò una stagione di feroce scontro dentro e fuori alle comunità valdesi, destinato a produrre uno degli episodi più cruenti della storia dell'Europa del Seicento e a trascinare le comunità in una guerra che i *leader* valdesi avevano già perso ancor prima di cominciare a combatterla.

Nel suo celebre studio sull'ideologia puritana, Michael Walzer ha avanzato un'ipotesi interessante riguardo al ruolo storico dei puritani nel condurre l'Europa verso la «modernità»: il puritanesimo avrebbe posto le fondamenta del radicalismo politico moderno, ovvero dell'impegno concreto e metodicamente perseguito dagli attivisti di un movimento politico allo scopo di abbattere un sistema sociale tradizionale e costruirne uno nuovo. Secondo Walzer i puritani incarnarono una vera e propria «ideologia della transizione» che fornì una risposta culturale assai efficace all'ansia degli europei nel passaggio dal mondo tradizionale del medioevo a quello propriamente moderno. Tale ideologia della transizione era perciò «funzionale al processo di modernizzazione, non perché servisse agli scopi di un qualche progresso universale, ma perché veniva incontro ai bisogni umani che sorgevano ogni volta che i controlli tradizionali venivano a mancare ed erano messi in discussione la condizione gerarchica e il privilegio corporativo»<sup>145</sup>.

Nel nostro caso la tesi è parzialmente condivisibile. Il ministro Jean Léger e i suoi aderenti incarnarono perfettamente la tipologia del «santo» puritano descritto da Walzer. Anche Jean Léger percepiva l'ansia dei cambiamenti che stavano trasformando le comunità valdesi e che avevano il volto delle pressioni internazionali che gravavano su queste terre di confine, della graduale metamorfosi del rapporto politico tra

<sup>145</sup> WALZER, *La rivoluzione dei santi*, cit, citazione da p. 349.

centro e periferie e della crisi del modello consiliare che aveva garantito ampie autonomie ai comuni di valle. Contrariamente ai puritani, che cercavano soluzioni nel futuro, Jean Léger e i suoi aderenti le trovarono rifugiandosi nel passato. Il «regime dei concistori» non fu un movimento radicale né si prefiggeva di abbattere l'ordine tradizionale. Al contrario, Jean Léger e i suoi seguaci erano i difensori di quel mondo tradizionale. Essi difendevano l'età dell'oro dei *barba* che essi stessi avevano contribuito a mitizzare e che stava ormai tramontando sotto le pressioni di tutto un sistema politico, sociale ed economico in rapido cambiamento. Ciò nonostante, non si può negare il fatto che il «regime dei concistori» avesse introdotto numerose novità nel sistema politico di queste comunità. Aveva spazzato via i consigli di valle e le assemblee dei capi di casa, relitti di un sistema comunalistico tardo-medievale, e aveva proiettato queste piccole comunità alpine all'interno dei rapporti di potere che si stavano consolidando tra gli Stati europei.

Uomini come Jean Léger, e prima di lui Pierre Gilles, erano dunque allo stesso tempo riformatori e difensori di un ordine tradizionale, e in questo senso si trovavano in una situazione per certi versi paradossale. In quanto calvinisti erano fautori di una riforma della loro società, in quanto eredi dei consoli erano difensori del comunismo tardo medievale. Questi individui erano perciò a metà strada tra l'antico e il moderno perché la Riforma aveva attecchito su un modello politico tradizionale che – giusta l'interpretazione di Blickle – affondava le proprie radici nel mondo tre-quattrocentesco. Ma a ben vedere, il paradosso era solo apparente. Come abbiamo detto, Jean Léger era un uomo in guerra su due fronti, contro i nemici esterni – tutti i «papisti» responsabili della guerra – e contro i nemici interni. Da questo punto di vista più che ai «santi» di Walzer, Jean Léger e i suoi seguaci assomigliano molto di più ai puritani descritti da Paul Boyer e Stephen Nissenbaum:

Se è vero che i puritani non erano quei depositari dello spirito del capitalismo che ne hanno fatto gli storici, non si trattava tuttavia di semplici contadini ciecamente aggrappati alla supposta sicurezza di una declinante cultura di tipo medievale. A caratterizzarli, e anche a contribuire alla definizione della loro identità di «puritani», è soprattutto il precario tentativo da essi compiuto di abitare, contemporaneamente, entrambi quei mondi<sup>146</sup>.

<sup>146</sup> P. BOYER, S. NISSENBAUM, *La città indemoniata. Salem e le origini sociali di una caccia alle streghe*, Torino, Einaudi 1986, citazione da p. 200.

Nel caso delle comunità valdesi il tentativo fu fallimentare. I vertici delle chiese valdesi non riuscirono a imporre in maniera definitiva il loro modello perché avevano troppi nemici da combattere: quelli che – nel presentare la sua *confession de foy* – il ministro Antonio Léger chiamò «li mali del di fuori e del di dentro». Per questo motivo la «guerra valdese» si trasformò in una guerra autodistruttiva. I *leader* valdesi proponevano un modello politico irrealizzabile perché non accettava alcun compromesso. Questa posizione intransigente aveva come inevitabile conseguenza una guerra ad oltranza contro tutto e tutti: nessun obiettivo infatti sarebbe stato raggiunto fintanto che non fossero stati sciolti i due nodi che da almeno trenta anni si erano addensati nelle valli, e cioè il duro confronto religioso e la questione della frontiera franco-sabauda. Il primo si sciolse al termine della guerra intestina tra fazioni locali. Quanto al secondo, non fu necessario attendere a lungo. Eliminato lo schermo delle fazioni locali – dietro alle quali per lungo tempo si erano nascoste le diplomazie francesi e sabaude – la guerra alla frontiera si riaccese con estrema facilità. All'indomani della revoca dell'editto di Nantes, infatti, il duca Vittorio Amedeo II rovesciò la cinquantennale alleanza con la Francia iniziando una lunga guerra sulla frontiera alpina che si concluse solo nel 1713. La pace di Utrecht mise la parola fine ad una *querelle* internazionale cominciata quasi due secoli prima, all'epoca delle guerre d'Italia e delle prime dominazioni francesi su Pinerolo e sulle valli. All'alba del Settecento, le comunità valdesi smisero di essere una terra di frontiera e di pagare il dazio di una pressione politico-militare senza precedenti. I riflettori si spensero su queste valli alpine e la storia feroce e drammatica che aveva dominato le vite dei loro abitanti poteva dirsi in gran parte conclusa.



## BIBLIOGRAFIA

### *Fonti manoscritte*

#### *Archivio di Stato di Torino*

Sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo – località Perosa, voll. 1-19 (1610-1692)

Sez. riunite, Insinuazione di Luserna – località Luserna e valle, voll. 25-36 (1638-1666)

Sez. riunite, Insinuazione di Pinerolo, voll. 98-222 (1610-1700)

Sez. riunite, Articolo 737, Consegnamento feudi, (1316-1751)

Sez. riunite, Miscellanea: dazi, tratta, gabelle (XIV-XVII secolo)

Sez. riunite, Camera dei Conti, registri 12-142 (1565-1712)

Sez. riunite, Intendenza di Pinerolo, (1630-1720)

Sez. riunite, Senato di Pinerolo, mazzo 87, Lettere al sovrano (1637-1715)

Sez. corte, Paesi per A e B, mazzi 6, 10, 12 (XVI-XVII secolo)

Sez. corte, Archivio Porporato, buste 1-52 (XV-XVIII secolo)

Sez. corte, Lettere di particolari, mazzi A-T (XVI-XVII secolo)

Sez. corte, Materie giuridiche per categorie, Consiglio Superiore di Pinerolo (1643-1722)

Sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzi 1-26 (XV-XVIII secolo)

#### *Archives Nationales de France*

Série TT, 261-29, Pérouse (Vallée de) en Piedmont. Exercice de la R.P.R. (1585-1671)

Série K, 120a, Lettere di Louvois ai governatori di Pinerolo (1665)

#### *Archivio Storico della Città di Pinerolo*

Categoria IV – Agricoltura, industria, commercio, Faldoni 55, 57, 61 (1558-1680)

Categoria VII – Annualità, censi e debiti, Faldoni 81, 88, 89

Categoria X – Arti, mestieri e professioni, Faldoni 109, 110, 114 (1554-1717)

Categoria XLVII – Commercio: mercuriali, Faldoni 2622, 2623, 2624 (1634-1715)

- Categoria XLIX – Memorie storiche della città, Faldoni 2637, 2641 (1570-1693)
- Categoria LVI – Cotizzi e deseni, Faldoni 2743, 2744, 2808, 2810, 2811 (1601-1691)
- Categoria LXI – Tasse, tributi, imposte, Faldoni 3308, 3315, 3316, 3317, 3321, 3322 (1551-1719)
- Categoria LXIII – Valdesi, Faldone 3331 (1645-1690)
- Categoria LXV – Comuni diversi, Faldone 3350 (1580-1614)

*Fonti a stampa*

- [ANONIMO], *Le bannissement des gens de la religion pretendue Reformée hors les Estats du Duc de Savoye*, Paris, Sylvestre Moreau, 1619
- [ANONIMO, prob. Michele BERTRAM], *Le Grand Barbe, ou Recit tres veritable de ce qua faict Iosue Ianavel dans les Vallées de Luzerne. Premiere Partie*, s.l., 1666
- [ANONIMO], *Lettre des fidèles des vallées de Piémont à Messieurs les Estats Generaux des Provinces Unies des Païs-Bas*, s.l., 1655
- [ANONIMO], *Raccolta degli editti et altre provisioni de Duchi di Savoia di tempo in tempo promulgate sopra gli occorrenti delle Valli di Lucerna, Perosa, e S. Martino, terre annesse di S. Bartolomeo Roccapiata e delle altre terre del Marchesato di Saluzzo e del Piemonte, in riguardo alla Religione*, Torino, Gio Sinibaldo stampatore di S.A.R., 1678
- [ANONIMO], *Sollevatione delli heretici [manoscritto del 1655]*, a cura di E. Balmas, *La Relatione della guerra valdesa (1655) manoscritto inedito dell'abate Valeriano Castiglione*, in BSSV, 84, 1964, pp. 21-46
- Denys BOUTEROUE, *Discorso breve delle persecuzioni occorse in questo tempo alle Chiese del Marchesato di Saluzzo* [manoscritto del 1620], a cura di E. Balmas, G. Zardini Lana, Torino, Claudiana, 1978
- Pierre GILLES, *Histoire ecclésiastique des Eglises Reformées, recueillies en quelques vallées de Piedmont et circonvoisines, autrefois appelées Eglises Vaudoises, commençant des l'an 1160 de nostre Seigneur et finissant en l'an mil six cent quarante trois*, Genève, Jean de Tournes, 1644
- [Antonio LÉGER], *Apologia delle Chiese riformate del Piemonte, Circa la loro Confessione di Fede e la continua successione di esse tanto nei natij del Paese, quanto ne Valdesi contra le gavillatio-*

- ni e Calonnie del Priore Marco Aurelio Rorenco di Lucerna, Genève, François Bonvard, 1662*
- [Antonio LÉGER], *Relation véritable de ce qui s'est passée dans les persécutions et massacres fait cette année aux Eglises Reformées de Piémont. Avec la réfutation des calomnies dont les adversaires de la vérité taschent de les noircir*, s.l., 1655
- [Antonio LÉGER], *Suite de la Relation véritable contenant une succincte refutation de l'invective du Marquis de Pianesse contre les Reformées des Vallées de Piemont, portée par sa lettre adressée aux Communautés d'Angrogne, Bobi, Villars et Roras, avec le recit de ce qui s'est fait depuis le massacre et les raisons pour lesquelles les Reformés ont esté contraints de prendre les armes*, s.l., 1655
- Jean LÉGER, *Histoire générale des Eglises Évangéliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises*, Leiden, Jean le Carpentier, 1669 [ed. anastatica Bologna, Arnaldo Forni, 1980]
- [Jean LÉGER], *Recit véritable de ce qui est arrivé depuis peu aus Vallées de Piémont*, s.l., 1655
- [Jean LÉGER], *Treshumble remonstrance touchant le pitojable estat où se trouvent à present reduittes les Pauvres Églises Evangeliques des Vallées de Piémont à cause de l'alteration & violation de leurs concessions & particulièrement de la patente du 1655, faite en Novembre 1661*, Haarlem, Jacob Albretsz, 1662
- Scipione LENTOLO, *Histoire memorable, de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées*, Lyon, Honorat Sébastien, 1561 [ed. a cura di E. Balmas, V. Diena, Torino, Claudiana, 1972]
- Gabriel MARTIN, *La religion enseignée par les demons aux Vaudois sorciers. Desquels ceux de la Religion Pretendue Refformée se disent estre descendu*, Paris, Mathieu Colombel, 1641
- [Vincent MINUTOLI], *Storia del ritorno dei Valdesi nella loro patria dopo un esilio di tre anni e mezzo (1698) con le relazioni dei partecipanti al Rimpatrio*, a cura di E. Balmas, A. de Lange, Torino, Claudiana, 1998
- Gerolamo MIOLO, *Historia breve e vera de gl' affari de i Valdesi delle Valli* [manoscritto del 1587], a cura di E. Balmas, Torino, Claudiana, 1971
- Samuel MORLAND, *The History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piemont, containing a most exact geographical description of the place, and a faithful Account of the Doctrine, Life and Persecutions of the ancient inhabitants, together with a most naked and punctual Relation of the late Bloody Massacre*

- 1655, and a Narrative of all the following transactions to 1658, London, Henry Hills, 1658
- [Etienne NOËL], *Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese che abita nelle Valli del Piemonte, di Angrogna, Luserna, S. Martino, Perosa e altre, a far tempo dall'anno 1555 fino al 1561* [manoscritto del 1562], a cura di E. Balmas, C. A. Theiler, Torino, Claudiana, 1975
- Marco Aurelio RORENGO, *Breve narratione dell'introduzione degl'heretici nelle Valli del Piemonte, con gl'ordini fatti dalle Altezze di Savoia*, Torino, Gio Guglielmo Tisma, 1632
- Marco Aurelio RORENGO, *Memorie storiche dell'introduzione dell'heresie nelle valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo et altre di Piemonte*, Torino, Giovanni Domenico Tarino, 1649
- [Carlo Emanuele Filiberto Giacinto SIMIANA, marchese di Pianezza], *Relatione de' successi seguiti nella Valle di Luserna, nell'anno 1655*, s.l.
- Jean Baptiste STOUPPE, *A collection of the several Papers sent to his Highness the Lord Protector of the Common-Wealth of England, Scotland, & Ireland &c. Concerning the bloody and barbarous massacres, murdthers and other cruelties committed on many thousands or Reformed or Protestants dwelling in the Vallies of Piedmont, by the Duke of Savoy's forces, joined therein with the French Army and severall Irish Regiments*, London, H. Robinson, 1655

### *Cronache e repertori bio-bibliografici*

- Giulio Cesare CAMBIANO, *Memorabili di Giulio Cambiano di Ruffia dal 1542 al 1611*, a cura di V. Promis, in «Miscellanea di storia italiana», tomo IX, Torino, Regia deputazione di storia patria, 1870, pp. 185-317
- Goffredo CASALIS, *Dizionario geografico storico statistico commerciale degli stati del regno di Sardegna*, Torino, Maspero, 1833-1856
- Gaudenzio CLARETTA, *Storia del regno e dei tempi di Carlo Emanuele II, duca di Savoia*, Genova, Tipografia del regio Istituto de Sordomuti, 1878
- Gaetano GALLI DELLA LOGGIA, *Cariche di Piemonte e paesi uniti, colla serie cronologica delle persone che le hanno occupate ed altre notizie di nuda istoria, dal fine del secolo decimo sino al dicembre 1789*, Derossi, Torino, 1789



- Samuel GUICHENON, *Histoire généalogique de la Royal Maison de Savoie*, Lyon, Barbier, 1660
- Carlo Francesco MANFREDI DI LUSERNA, *Memorie di Carlo Francesco di Luserna, 1551-1631*, a cura di V. Promis, in «Miscellanea di storia italiana», XVIII, Torino, Regia deputazione di storia patria, 1898.
- Antonio MANNO, *Il patriziato subalpino. Notizie di fatto storiche, genealogiche, feudali ed araldiche desunte da documenti*, Firenze, Civelli, 1895-1906 [Le schede dattiloscritte di quest'opera sulle famiglie della feudalità piemontese si trovano in AST, sez. riunite]
- Robert VAUGHAN, *The Protectorate of Oliver Cromwell and the State of Europe during the early part of the Reign of Louis XIV illustrated in a series of letters between dr. John Pell, resident ambassador with the Swiss Cantons, sir Samuel Morland, sir William Lockhart, Mr. Secretary Thurloe and other distinguished men of the time*, London, Henry Colburn Pub., 1839, 2 voll.

#### *Fonti secondarie per la storia locale*

- Mario ABRATE, *Francesi a Pinerolo alla metà del XVII secolo*, in «Studi Piemontesi», VI, 1977, pp. 351-354
- Camillo ALLIAUDI, *Notizie biografiche su Giovanni Francesco Porporato*, Pinerolo, Chiantore, 1866
- Alessandro BARBERO, *Il dominio dei signori di Luserna sulla val Pellice*, in BSBS, XCI, 1993
- Pietro CAFFARO, *Notizie e documenti della chiesa pinerolese*, Pinerolo, 1893
- Manuela DOSSETTI, *La demografia delle valli valdesi dal 1686 al 1800*, in BSBS, LXXXIX, 1981, pp. 535-602
- Martino LAURENTI, *Terra di confine. La comunità di Perosa tra dominazione sabauda e francese nella prima metà del secolo XVII*, in BSBS, CIV, 2006, pp. 271-340
- Arturo PASCAL, *Il marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante durante il periodo della dominazione francese, 1548-1588*, Firenze, Sansoni, 1960
- Ettore PATRIA, *Cenni sui rapporti commerciali tra il Bec Dauphin e il Piemonte, secoli XIV-XVI*, in «La Valaddo», 3, 1972, pp. 3-6
- Claudio PATRUCCO, *Censimenti pinerolesi dal secolo XIV al secolo XX*, Pinerolo, Tipografia sociale, 1901

- Claudio PATRUCCO, *La valle di S. Martino nel medioevo*, in BSBS, IV, 1899, pp. 212-270
- Daniel ROCHE, Claude MICHAUT, «*La veille aux advenues*» (*gabellous et contrebandiers dans les hautes vallées Piémontaises, 1662-1663*), in «*Revue d'histoire moderne et contemporaine*», XVII, 1970, pp. 161-220
- Clara SCLARANDIS, *Struttura della proprietà e mercato della terra in una comunità piemontese del XVIII secolo*, in «*Quaderni storici*», 65, 1987, pp. 467-492
- Paola SERENO, *Flussi migratori e colonie interne negli stati sabaudi. La colonizzazione delle Valli valdesi, 1686-1689*, in *Migrazioni attraverso le Alpi occidentali. Relazioni tra Piemonte, Provenza e Delfinato dal Medioevo ai nostri giorni*. Atti del convegno internazionale, Cuneo, 1-2-3 giugno 1984, Torino, Regione Piemonte, 1989, pp. 425-470
- Daniele TRON, «*Di ritorno del Stato di Francia... senza permissione*». *Passaggi di confine nella val san Martino nel Settecento*, in «*La beidana*», 47, 2003, pp. 75-78
- Mario VIORA, *Il senato di Pinerolo*, in «*BSBS*», anno XXIV, 1927, pp. 165-256
- Gaston ZELLER, *Saluces, Pignerol et Strasbourg. La politique des frontières au temps de la prépondérance espagnole*, in Id., *Aspects de la politique française sous l'ancien régime*, Paris, PUF, 1964, pp. 115-127

*Opere generali di storia del Piemonte e della Francia  
(XVI-XVII secolo)*

*Storia della Francia di antico regime*

- William BEIK, *Absolutism and Society in Seventeenth Century France. State Power and Provincial Aristocracy in Languedoc*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985
- William BEIK, *The Absolutism of Louis XIV as a social collaboration*, in «*Past and Present*», 188, 2005, pp. 195-224
- William BEIK, *The Violence of the French Crowd from charivari to Revolution*, in «*Past and Present*», 197, 2007, pp. 75-110
- Richard BONNEY, *Political change in France under Richelieu and Mazarin, 1624-1661*, Oxford, Oxford University Press, 1978
- Fanny COSANDEY, Robert DESCIMON, *L'absolutisme en France: histoire et historiographie*, Paris, Seuil, 2002

- Robert DESCIMON, Christian JOUHAUD, *La France du premier XVII<sup>e</sup> siècle, 1594-1661*, Paris, Belin, 1996
- Daniel DESSERT, *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1984
- Dire et vivre l'ordre social en France sous l'Ancien Régime*, a cura di F. Cosandey, Paris, ed. EHESS, 2005
- Pierre GOUBERT, *L'ancien régime. La società, i poteri*, Milano, Jaca Book, 1974
- Pierre GOUBERT, *Le siècle de Louis XIV*, Études, Paris, Ed. de Fallois, 1996
- Elie HADDAD, *Noble clienteles in France in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: a historiographical approach*, in «French History», 20, 2006, pp. 75-109
- Oscar JANÉ CHECA, *Catalunya sense Espanya. Ramon Trobat: ideologia i catalanitat a l'empària de França*, Barcelona-Catarroja, Editorial Afers, 2009
- Arlette JOUANNA, *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559-1661*, Paris, Fayard, 1989
- Sharon KETTERING, *Patrons, Brokers and clients in Seventeenth-century France*, Oxford, Oxford University Press, 1986
- Roger METTAM, *Power and Faction in Louis XIV's France*, Oxford-New York, Basil Blackwell, 1988
- Roland MOUSNIER, *Fureurs paysannes. Les paysans dans les révoltes du XVII<sup>e</sup> siècle (France, Russie, Chine)*, Paris, Calmann-Lévy, 1967
- Roland MOUSNIER, *Le gerarchie sociali dal 1450 ai nostri giorni*, a cura di E. Rotelli, Milano, Vita e pensiero, 1971
- Roland MOUSNIER, *Les institutions de la France sous la monarchie Absolue, 1598-1789*, Paris, Presses Universitaires de France, 2 voll., 1974-1980
- Guy ROWLANDS, *Louis XIV, Vittorio Amedeo II and the French Military Failure in Italy, 1689-1696*, in «English Historical Review», 115, 2000, pp. 534-569
- Guy ROWLANDS, *The Dynastic State and the Army under Louis XIV*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002
- Peter SAHLINS, *Boundaries. The making of France and Spain in the Pyrenees*, Berkeley-Oxford-Los Angeles, Berkeley University Press, 1989

*Storia del Piemonte di antico regime*

- Luciano ALLEGRA, *La città verticale. Usurai, mercanti e tessitori nella Chieri del Cinquecento*, Milano, Franco Angeli, 1987
- Walter BARBERIS, *Le armi del principe. La tradizione militare sabauda*, Torino, Einaudi, 1988
- Alessandro BARBERO, *Storia del Piemonte. Dalla preistoria alla globalizzazione*, Torino, Einaudi, 2008.
- Giuseppe BRACCO, *Terra e fiscalità nel Piemonte sabauda. Contributo per la ricerca*, Torino, Giappichelli, 1981
- Simona CERUTTI, *Mestieri e privilegi. Nascita delle corporazioni a Torino, secoli XVII-XVIII*, Torino, Einaudi, 1992
- Simona CERUTTI, *Giustizia sommaria. Pratiche e ideali di giustizia in una società di ancien régime: Torino, XVIII secolo*, Milano, Feltrinelli, 2003
- Claudio DE CONSOLI, *Al soldo del duca. L'amministrazione delle armate sabaude (1560-1630)*, Torino, Paravia, 1999
- Manuela DOSSETTI, *Aspetti demografici del Piemonte occidentale nei secoli XVII e XVIII*, in BSBS, LXXV, 1977, pp-127-238
- Paolo LIBRA, *Storia di una «confusione necessaria»: l'ordinamento provinciale sabauda di antico regime*, in BSBS, CI, 1, 2003, pp. 95-184
- Pierpaolo MERLIN, *Emanuele Filiberto. Un principe tra il Piemonte e l'Europa*, Torino, SEI, 1995
- Pierpaolo MERLIN, *Tra guerre e tornei. La corte sabauda nell'età di Carlo Emanuele I*, Torino, SEI, 1991
- Pierpaolo MERLIN, Claudio ROSSO, Geoffrey SYMCOX, Giuseppe RICUPERATI, *Il Piemonte sabauda. Stato e territorio in età moderna*, Torino, UTET, 1994
- Politica e cultura nell'età di Carlo Emanuele I*, Torino, Parigi, Madrid, a cura di M. Masoero, S. Mamino, C. Rosso, Firenze, Olshki, 1999
- Guido QUAZZA, *Guerra civile in Piemonte, 1637-1642*, in BSBS, LVII, 1959, pp. 281-321; LVIII, 1960, pp. 5-63
- Lucien ROMIER, *Les institutions françaises en Piémont sous Henri II*, in «Revue Historique», 36, 1911, pp. 1-26
- Lo spazio sabauda. Intersezioni, frontiere e confini in età moderna*, a cura di B. A. Raviola, Milano, Franco Angeli, 2007
- Storia di Torino, vol. IV. La città fra crisi e ripresa (1630-1730)*, a cura di G. Ricuperati, Torino, Einaudi, 2002
- Enrico STUMPO, *Finanza e Stato moderno nel Piemonte del Seicento*, Roma, Istituto storico italiano, 1979

- Enrico STUMPO, *Guerra ed economia: spese e guadagni militari nel Piemonte del Seicento*, in «Studi Storici», XXVII, 2, 1986, pp. 371-395
- Geoffrey SYMCOX, *Vittorio Amedeo II. L'assolutismo sabaudo, 1675-1730*, Torino, SEI, 1985
- Storia di Torino, vol. III. Dalla dominazione francese alla ricomposizione dello Stato (1536-1630)*, a cura di G. Ricuperati, Torino, Einaudi, 1998
- Stuart J. WOOLF, *Studi sulla nobiltà piemontese nell'epoca dell'assolutismo*, Torino, Accademia delle Scienze, 1963.

*Opere generali di storia della Riforma e delle guerre religiose nell'Europa moderna*

- Pietro ADAMO, *La libertà dei santi. Fallibilismo e tolleranza nella Rivoluzione inglese, 1640-1649*, Milano, Franco Angeli, 1998
- Philip BENEDICT, *Christ's Churches purely Reformed. A Social History of Calvinism*, New Haven, Yale University Press, 2002
- Peter BLICKLE, *La riforma luterana e la guerra di contadini. La rivoluzione del 1525*, Bologna, Il Mulino, 1983
- Peter BLICKLE, *From the Communal Reformation to the Revolution of the Common Man*, Leiden – Boston – Köln, Brill, 1998
- Serge BRUNET, «*De l'Espagnol dedans le ventre!*». *Les catholiques du Sud-Ouest de la France face à la Réforme (vers 1540-1589)*, Paris, Honoré Champion, 2007
- Salvatore CAPONETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1997
- Olivier CHRISTIN, *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1997
- Conflits politiques, controverses religieuses. Essais d'histoire européenne aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, a cura di O. Elyada, J. Le Brun, Paris, Ehes, 2002
- Denis CROUZET, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion, vers 1525-vers 1610*, Seyssel, Champ Vallon, 1990
- Barbara DIEFENDORF, *Beneath the Cross. Catholics and Huguenots in Sixteenth-Century Paris*, Oxford, Oxford University Press, 1991
- Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1994

- L'Europe en conflits. Les affrontements religieux et la genèse de l'Europe moderne, vers 1500-vers 1650*, a cura di W. Kaiser, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008
- L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVIe-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, a cura di B. Forclaz, Neuchâtel, Éd. Alphil, 2012
- Massimo FIRPO, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento. Un profilo storico*, Roma-Bari, Laterza, 1993
- Gregory HANLON, *Confession and Community in Seventeenth-century France. Catholic and Protestant coexistence in Aquitaine*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993
- Mack P. HOLT, *Putting Religion Back into the Wars of Religion*, in «French Historical Studies», 18, 2, 1993, pp. 524-551
- Wolfgang KAISER, *Marseille au temps des troubles de religion*, Paris, ed. EHESS, 1992
- Benjamin J. KAPLAN, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge – London, Harvard University Press, 2007
- Elisabeth LABROUSSE, *Essai sur la Révocation de l'édit de Nantes: une foi, une loi, un roi?*, Genève-Paris, Labor et Fides-Payot, 1985
- Keith P. LURIA, *Sacred Boundaries. Religious Coexistence and Conflict in Early-modern France*, The Catholic University of America Press, 2005
- David NICHOLLS, *The Nature of Popular Heresy in France, 1520-1542*, in «The Historical Journal», 26, 2, 1983, pp. 261-275
- David NICHOLLS, *The Social History of the French Reformation: Ideology, Confession and Culture*, in «Social History», 9, 1, 1984, pp. 25-43
- La Réforme en France et en Italie. Contacts, comparaisons et contrastes (actes du colloque international de Rome, 27-29 octobre 2005)*, a cura di Ph. Benedict, S. Seidel Menchi, A. Tallon, Roma, École française de Rome, 2007
- Religion in History. Conflict, Conversion and Coexistence*, a cura di J. Wolffe, Manchester, The Open University, 2004
- Ritual and Violence. Natalie Zemon Davis and Early Modern France*, a cura di G. Murdock, P. Roberts, A. Spicer, Oxford, Oxford University Press, 2012 (come supplemento speciale a «Past and Present», 7, 2012)
- Michael WALZER, *La rivoluzione dei santi. Il puritanesimo alle origini del radicalismo politico*, Torino, Claudiana, 1996 (ed. or. 1965)
- Natalie ZEMON DAVIS, *Le culture del popolo. Sapere, rituali e resistenze nella Francia del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1980

Natalie ZEMON DAVIS, *The Sacred and the Body Social in Sixteenth-century Lyon*, in «Past and Present», 90, 1981, pp. 40-70

### *Bibliografia valdese selezionata*

Data la mole immensa di lavori sul movimento valdese, prima e dopo la Riforma, riporto in questa sezione esclusivamente gli studi più significativi per inquadrare il fenomeno in età moderna, dall'incontro con la Riforma ai violenti conflitti cinque-seicenteschi. Per una bibliografia esaustiva e completa si possono consultare sia il «classico» rege-sto fatto all'inizio degli anni Cinquanta dalla Società di Studi Valdesi (A. ARMAND HUGON, G. GONNET, *Bibliografia valdese*, in BSSV, 93, 1953) sia il più aggiornato e rapido portale internet [www.bibliografia-valdese.com](http://www.bibliografia-valdese.com)

### *Tra eresia e Riforma*

Augusto ARMAND HUGON, *Stregoneria e medicina presso gli antichi valdesi*, in BSSV, 95, 1954, pp. 29-36

Gabriel AUDISIO, *Le barbe et l'inquisiteur. Procès du barbe vaudois Pierre Griot par l'inquisiteur Jean de Roma (Apt, 1532)*, Aix-en-Provence, Édisud, 1979

Gabriel AUDISIO, *Les barbes vaudois, XVe et XVI<sup>e</sup> siècles*, in BSSV, 139, 1976, pp. 65-75

Gabriel AUDISIO, *Les Vaudois du Luberon. Une minorité en Provence (1460-1560)*, Merindol, Association d'études vaudoises et historiques du Luberon, 1984

Gabriel AUDISIO, *Les «Vaudois». Naissance, vie et mort d'une dissidence (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, Torino, Albert Meynier, 1989

Gabriel AUDISIO, *Preachers by Night. The Waldesian Barbes (15th-16th Centuries)*, Leiden-Boston, Brill, 2007

Giovanni BALMA, *Les poèmes vaudois d'après les manuscrit inédit de Dublin*, in BSHV, 23, 1906, pp. 3-55

Marina BENEDETTI, *Il «santo bottino». Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*, Torino, Claudiana, 2006

Euan CAMERON, *The Reformation of Heretics. The Waldenses of the Alps, 1480-1580*, Oxford, Clarendon Press, 1984

Euan CAMERON, *Waldenses. Rejections of Holy Church in medieval Europe*, Oxford, Blackwell, 2000

Franco GIAMPICCOLI, Carlo PAPINI, *L'eredità del valdismo medievale*, Torino, Claudiana, 1974

- Giovanni GONNET, *Il grano e le zizzanie. Tra eresia e Riforma, secoli XII-XVI*, Soveria Mannelli, Rubbettino editore, 3 voll., 1989
- Grado Giovanni MERLO, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino, Claudiana, 1977
- Grado Giovanni MERLO, *Valdesi e valdismi medievali. Itinerari e proposte di ricerca*, Torino, Claudiana, 1984
- Amedeo MOLNAR, *Storia dei valdesi. Dalle origini all'adesione alla Riforma, 1176-1532*, Torino, Claudiana, 1974
- Amedeo MOLNAR, Giovanni GONNET, *Les Vaudois au Moyen Age*, Torino, Claudiana, 1974
- La nobile lezione, La Nobla Leïçon. Poemetto medievale valdese*, a cura di C. Papini, Torino, Claudiana, 2003
- Carlo PAPINI, *Le accuse di immoralità contro i valdesi alpini nel '400: verità o menzogna?*, in BSSV, 205, 2009, pp. 19-51
- Giorgio TOURN, *I Barba. Una figura valdese del Quattrocento*, Torino, Claudiana, 2001
- Giorgio TOURN, *I valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa (1170-1976)*, Torino, Claudiana, 1977
- I tribunali della fede: continuità e discontinuità dal Medioevo all'età moderna*, Atti del XLV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 3-4 settembre 2005), a cura di S. Peyronel Rambaldi, in BSSV, 200, 2007
- Daniele TRON, *La creazione del corpo pastorale valdese e la Ginevra di Calvino*, in BSSV, 207, 2010, pp. 77-161
- Gustavo VINAY, *Il Valdismo alla vigilia della Riforma*, in BSSV, 63, 1935, pp. 65-69
- Le confessioni di fede dei valdesi riformati. Con i documenti del dialogo tra la «prima» e la «seconda» Riforma*, a cura di V. Vinay, Torino, Claudiana, 1975

### *I valdesi nel Cinque-Seicento: conflitti e controversie*

- L'annessione sabauda del Marchesato di Saluzzo. Tra dissidenza religiosa e ortodossia cattolica*, a cura di M. Fratini, Torino, Claudiana, 2004
- Augusto ARMAND HUGON, *Storia dei valdesi. Dall'adesione alla Riforma all'emancipazione, 1532-1848*, Torino, Claudiana, 1974
- Augusto ARMAND HUGON, *Il conte di Marolles contro Janavel e Jahier*, in BSSV, 98, 1955, pp. 51-62
- Augusto ARMAND HUGON, *Le Pasque Piemontesi e il Marchese di Pianezza (1655)*, in BSSV, 98, 1955, pp. 5-49



- Enea BALMAS, Ester MENASCÉ, *L'opinione pubblica inglese e le «Pasque Piemontesi»: nuovi documenti*, in BSSV, 150, 1981, pp. 3-26
- Marco BATTISTONI, *Coesistenza religiosa e vita pubblica locale nella prima età moderna. Il Marchesato di Saluzzo tra Riforma e Controriforma, 1530-1630*, in «Quaderni storici», 133, 2010, pp. 83-106.
- Marco BATTISTONI, *Comportamenti di confine. Cattolici e valdesi nell'età della confessionalizzazione*, Alessandria, PAST Monografie n.1, Istituto di Politica, Amministrazione, Storia e Territorio, 2012
- Cattolici e riformati in alta Val Chisone nel 1600. Dai conflitti alla convivenza*, a cura di R. Genre, Villaretto di Roure, La Valaddo, 2006
- Andrea COGNAZZO, *Matteo Danna (1641-1680). «Minister hereticus», Consigliere di Sua Altezza Reale*, Cuneo, Primalpe, 2008
- Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna. Atti del XLVII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia* (Torre Pellice, 8-9 settembre 2007), a cura di S. Peyronel Rambaldi, P. Gajewski, in BSSV, 202, 2008
- Tullio CONTINO, *L'intervento diplomatico inglese a favore dei Valdesi in occasione delle Pasque Piemontesi del 1655*, in BSSV, 94, 1953, pp. 35-43
- Gino COSTABEL, *Il diario di Salomone Hirzel e le Patenti di grazia del 1655*, in BSSV, 98, 1955, pp. 63-72
- Gino COSTABEL, *Le patenti del 1664 e il diario di Gaspare Hirzel*, in BSSV, 99, 1956, pp. 77-86
- Ferruccio JALLA, *La Istruzione Militare in lingua italiana di Giosué Gianavello*, in BSSV, 175, 1994, pp. 115-119
- Jean JALLA, *Josué Janavel (1617-1690)*, in BSHV, 38, 1917, pp. 5-81
- Jean JALLA, *Histoire des Vaudois des Alpes et de leurs colonies*, Torre Pellice, Tipografia alpina, 1934
- Jean JALLA, *La Riforma in Piemonte durante il regno di Carlo Emanuele I*, in BSHV, 42-63, 1920-1935
- Jean JALLA, *Lettres des pasteurs des Vallées au Consistoire de Genève (1604-1628)*, in BSSV, 64, 1935, pp. 36-47
- Jean JALLA, *Synodes vaudois de la Réformation à l'Exil*, in BSHV, 20-28, 1903-1911
- Albert de LANGE, *Antoine Léger (1596-1661). Un «internazionalista» calvinista del Seicento*, in BSSV, 181, 1997, pp. 203-232

- Martino LAURENTI, *Fronteres politiques i fronteres religioses als Alps occidentals (segles XVI i XVII)*, in *Observar les fronteres, veure el món*, a cura di O. Jané, Q. Solé, Catarroja-Valencia, Editorial Afers, 2011, pp. 177-194
- Martino LAURENTI, *Generazioni politiche in una comunità rurale di antico regime. La generazione del pastore valdese Jean Léger e un caso di stregoneria, 1640-1655*, in «Quaderni di Storia Contemporanea», 53, 2013, pp. 13-22
- Martino LAURENTI, *Il Consiglio e il Concistoro. Religione e organizzazione politica nelle comunità valdesi delle Alpi occidentali, 1570-1670*, in «Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen», 18, 2013, pp. 53-71
- Martino LAURENTI, *Difendere i pascoli, difendere le comunità. Comunalizzazione dei pascoli alpini e rivolta armata nelle comunità valdesi tra Quattro e Cinquecento*, in «Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen», 19, 2014, pp. 57-74
- William MC COMISH, *Reazioni inglesi alla «primavera di sangue» valdese del 1655*, in BSSV, 149, 1981, pp. 3-10
- Ester MENASCÉ, *Milton e i Valdesi*, in BSSV, 121, 1967, pp. 3-40
- Arturo PASCAL, *Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i Valdesi negli anni 1560-61*, in BSSV, 110, 1961, pp. 51-125.
- Arturo PASCAL, *La missione segreta del medico losannese Giov. Antonio Guerino ai valdesi del Piemonte e un abbozzo di trattato di pace tra Duca e valdesi nel giugno del 1655*, in BSSV, 57, 1931, pp. 54-97
- Arturo PASCAL, *Le lettere del governatore delle Valli, Sebastiano Castrocario*, in BSSV, 26, 1909, pp. 15-38; 28, 1911, pp. 17-49
- Bruna PEYROT, *Giosué Gianavello. Il leone di Rorà*, Torino, Claudiana, 2001
- Teofilo G. PONS, *Actes des Synodes des Eglises Vaudoises, 1692-1854*, in BSSV, 88, 1948
- Teofilo G. PONS, *L'ultimo decennio della vita di Giovanni Léger e la sua «Storia»*, in BSSV, 107, 1960, pp. 37-75
- Chiara POVERO, *Missioni in terre di frontiera. La Controriforma nelle valli del pinerolese, secoli XVI-XVIII*, Roma, Istituto storico dei Cappuccini, 2006
- Blythe Alice RAVIOLA, *Il problema del controllo delle Valli Valdesi durante il ducato di Emanuele Filiberto: rigidità o compromessi?*, in BSSV, 192, 2003, pp. 65-73

- Fulvio TRIVELLIN, *Passato e presente. Contributo allo studio del leggendario stregonico. Le Valli Valdesi*, in BSSV, 173, 1993, pp. 3-41
- Giuseppe TROMBOTTO, *Jean Balcet e la crisi arminiana in val Chisone*, in BSSV, 147, 1980, pp. 31-49
- Daniele TRON, *Jean Léger e la storiografia valdese del Seicento*, in BSSV, 172, 1993, pp. 82-90
- Mia S. H. VAN OOSTVEEN, *Correspondance de Jean Leger*, in BSSV, 130, 1971, pp. 55-82, e n. 131, 1972, pp. 43-58
- Giorgio VOLA, *Cromwell e i Valdesi, una vicenda non del tutto chiarita*, in BSSV, 149, 1981, pp. 11-37
- Giorgio VOLA, «*Mais où sont les neiges d'antan*». *La colletta inglese del 1655 per i valdesi*, in BSSV, 155 1984, pp. 3-20; 157, 1985, pp. 3-30
- Giorgio VOLA, «*Oche Selvagge*» *nelle Valli Valdesi: la presenza e il ruolo dei mercenari irlandesi nelle Pasque Piemontesi*, in BSSV, 181, 1997, pp. 234-265

### *Comunità alpine*

- Dionigi ALBERA, *La frontière comme outil: une exploration de l'organisation domestique sur les deux versantes des Alpes occidentales*, in C. Bromberger, A. Morel, *Limites floues, frontières vives*, Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, 2001, pp. 271-308
- Dionigi ALBERA, Manuela DOSSETTI, Sergio OTTONELLI, *Società ed emigrazioni nell'alta Valle Varaita in età moderna*, in BSBS, 86, 1988, pp. 117-169
- Raoul BLANCHARD, *L'agriculture du versant piémontais des Alpes occidentales: les Basses Vallées*, in «*Revue de Géographie Alpine*», 39, 2, 1951, pp. 231-287
- Olivier CODINA VIALETTE, *De fer et de la laine. Les vallées andorranes du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2005
- Marc CONESA, *Maisons, familles, patrimoines. Le système à maison en Cerdagne, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, in «*Domitia*», 2, 2002, pp. 157-163
- Manuela DOSSETTI, *Fronti parentali in una comunità alpina nel Settecento*, in BSBS, XC, 1992, pp. 545-580

- Laurence FONTAINE, *Pouvoir, identités et migrations dans les Hautes Vallées des Alpes occidentales (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2003
- Gens du val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, a cura di D. Dossetto, Ch. Bromberger, S. Della Bernardina, Grenoble, Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1994
- Greggi, mandrie e pastori nelle Alpi occidentali, secoli XII-XX*, a cura di R. Comba, A. Dal Verme, I. Naso, Cuneo, Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della Provincia di Cuneo, 1996
- Histoire et civilisations des Alpes*, a cura di P. Guichonnet, Toulouse-Lausanne, Privat-Payot, 2 voll., 1980
- Luigi LORENZETTI, Raul MERZARIO, *Il fuoco acceso. Famiglie e migrazioni alpine nell'Italia d'età moderna*, Roma, Donzelli, 2005
- Jon MATHIEU, *Storia delle Alpi, 1500-1900. Ambiente, sviluppo e società*, Bellinzona, Casagrande, 2004
- Migrazioni attraverso le Alpi occidentali. Relazioni tra Piemonte, Provenza e Delfinato dal medioevo ai nostri giorni. Atti del convegno internazionale di Cuneo*, Torino, Regione Piemonte, 1988
- Robert NETTING, *Balancing on an Alp. Ecological change and continuity in a Swiss mountain community*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981
- Beatrice PALMERO, *Credito e transito nelle relazioni territoriali tra le Alpi e il mare. Le valli Roya e Nervia nella prima metà del XVII secolo*, in «Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen», 6, 2001, pp. 159-179
- Beatrice PALMERO, *Montagne indivisibili e pascoli di confine. Le alpi del Tanarello tra XV e XVIII secolo*, in *Lo spazio politico locale in età medievale, moderna e contemporanea*, a cura di R. Bordonne, P. Guglielmotti, S. Lombardini, A. Torre, Alessandria, Ed. Dell'Orso, 2007, pp. 145-153
- Harriet G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Roma – San Michele all'Adige, Carocci – Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, 2000
- Lo spazio alpino: area di civiltà, regione cerniera*, a cura di G. Coppola, P. Schiera, Napoli, Liguori, 1991
- Pier Paolo VIAZZO, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Roma – San Michele all'Adige, Carocci – Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, 2001
- Eric J. WOLF, John COLE, *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, Roma, Carocci, 2000

## *Stato e comunità*

- Bande armate, banditi, banditismo e repressione di giustizia negli stati europei di antico regime*, a cura di G. Ortalli, Roma, Jouvence, 1986
- Giorgio CHITTOLINI, *Città, comunità e feudi nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XVI)*, Milano, Unicopli, 1996
- Giorgio CHITTOLINI, *La formazione dello stato regionale e le istituzioni del contado*, Torino, Einaudi, 1979
- Comunità e poteri centrali negli antichi stati italiani. Alle origini dei controlli amministrativi*, a cura di L. Mannori, Napoli, CUEN, 1997
- Conflitti locali e idiomi politici*, numero speciale di «Quaderni storici», a cura di S. Lombardini, O. Raggio, A. Torre, 63, 1986
- Gérard DELILLE, *Famille et propriété dans le royaume de Naples (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris-Rome, Ehes - École française de Rome, 1985
- Gérard DELILLE, *Le maire et le prieur. Pouvoir central et pouvoir local en Méditerranée occidentale (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris-Rome, Ehes - École française de Rome, 2003
- Massimo DELLA MISERICORDIA, *Divenire comunità. Comuni rurali, poteri locali, identità sociali e territoriali in Valtellina e nella montagna lombarda nel tardo medioevo*, Milano, Unicopli, 2006.
- Massimo DELLA MISERICORDIA, «Per non privarci de nostre raxone, li siamo stati desobidenti». *Patto, giustizia e resistenza nella cultura politica delle comunità alpine nello stato di Milano (XV secolo)*, in *Forme della comunicazione politica in Europa nei secoli XV-XVIII. Suppliche, gravamina, lettere*, a cura di C. Nubola, A. Würigler, Bologna-Berlino, Il Mulino-Duncker & Humbolt, 2004, pp. 147-215
- Bernard DEROUET, *Le partage des frères. Héritage masculin et reproduction sociale en Franche-Comté aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, in «Annales E.S.C.», 48, 2, 1993, pp. 453-474
- Bernard DEROUET, *Parenté et marché foncier à l'époque moderne : une réinterprétation*, in «Annales E.S.C.», 56, 2, 2001, pp. 337-368
- Bernard DEROUET, *Territoire et parenté. Pour une mise en perspective de la communauté rurale et des formes de reproduction familiale*, in «Annales E.S.C.», vol. 50, n. 3, 1995, pp. 645-686
- John Huxtable ELLIOT, *A Europe of Composite Monarchies*, in «Past and Present», 137, 1992, pp. 48-71

- La formazione degli stati nazionali nell'Europa occidentale*, a cura di Ch. Tilly, Bologna, Il Mulino, 1984
- Jean-Philippe GENET, *L'État Moderne: genèse. Bilans et perspectives. Actes du colloque tenu au CNRS à Paris les 19-20 septembre 1989*, Paris, Ed. du CNRS, 1990
- Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di M. Gentile, Roma, Viella, 2005
- Eric John HOBBSAWM, *I banditi. Il banditismo sociale nell'età moderna*, Torino, Einaudi, 1971
- Giovanni LEVI, *Centro e periferia di uno stato assoluto. Tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1985
- Giovanni LEVI, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985
- Giovanni LEVI, *The Origins of the Modern State and the Microhistorical Perspective*, in *Mikrogeschichte, Makrogeschichte, komplexitär oder inkommensurabel?*, a cura di J. Schlumbohm, Göttingen, Max-Planck Institut für Geschichte, Wallstein Verlag, 1998, pp. 55-82
- Raul MERZARIO, *Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como, secoli XVI-XVIII*, Torino, Einaudi, 1981
- Origini dello stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, a cura di G. Chittolini, A. Molho, P. Schiera, Bologna, il Mulino, 1994
- Beatrice PALMERO, *Comunità, creditori e gestione del territorio. Il caso di Briga nel XVII secolo*, in «Quaderni storici», 81, 1992, pp. 739-757
- Potere e società negli stati regionali italiani del '500 e '600*, a cura di E. Fasano Guarini, Bologna, il Mulino, 1978
- Osvaldo RAGGIO, *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontanabuona*, Torino, Einaudi, 1990
- Osvaldo RAGGIO, *Visto dalla periferia. Formazioni politiche di antico regime e Stato moderno*, in *Storia d'Europa, vol. IV, L'età moderna, secoli XVI-XVIII*, a cura di M. Aymard, Torino, Einaudi, 1995, pp. 483-527, cit. pp. 488-489.
- Angelo TORRE, *Faide, fazioni e partiti, ovvero la ridefinizione della politica nei feudi imperiali delle Langhe*, in «Quaderni storici», 63, 1986, pp. 775-810

## *Teoria e metodo*

- Frederick G. BAILEY, *Per forza o per frode. L'antropologia sociale e le regole della competizione politica*, Roma, Officina, 1975 (ed. or. 1970)
- Anton BLOK, *La mafia di un villaggio siciliano, 1860-1960. Imprenditori, contadini, violenti*, Torino, Einaudi, 1986 (ed. or. 1974)
- Jeremy BOISSEVAIN, *Friends of Friends. Network, Manipulators and Coalitions*, Oxford, Blackwell, 1974
- Simona CERUTTI, *Microhistory. Social Relations versus Cultural Models?*, in *Between Sociology and History. Essays on Microhistory, Collective Action, and Nation-Building*, a cura di A. M. Castrén, M. Lonkila, M. Peltonen, Helsinki, S.K.S., 2004, pp. 17-40
- Confini e frontiere nell'età moderna. Un confronto fra discipline*, a cura di A. Pastore, Milano, Franco Angeli, 2007
- Mustafa EMIRBRAYER, Jeff GOODWIN, *Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency*, in «The American Journal of Sociology», 99, 6, 1994, pp. 1411-1454
- Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, a cura di F. Barth, London, Allen & Unwin, 1969
- Edoardo GRENDI, *La pratica dei confini: Mioglia contro Sassello, 1715-1745*, in «Quaderni storici», 63, 1986, pp. 811-845
- Carlo GINZBURG, *An interview*, in «Radical History Review», 35, 1986, pp. 89-111
- Carlo GINZBURG, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, in «Quaderni storici», 86, 1994, pp. 511-539
- Carlo GINZBURG, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in Id., *Miti emblematici spie. Morfologia e storia*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 158-209
- Giochi di scala. La microstoria alla prova dell'esperienza*, a cura di J. Revel, Roma, Viella, 2006.
- Edoardo GRENDI, *Micro-analisi e storia sociale*, in «Quaderni storici», 12, 1977, pp. 506-520
- Giovanni LEVI, *Il piccolo, il grande, e il piccolo*, intervista in «Meridiana», 10, 1990, pp. 211-234
- Giovanni LEVI, *Les usages de la biographie*, in «Annales E.S.C.», 44, 6, pp. 1325-1336
- Giovanni LEVI, *A proposito di microstoria*, in *La storiografia contemporanea*, a cura di P. Burke, Roma-Bari, Laterza, 1993, pp. 111-134

- Antony MOLHO, *Carlo Ginzburg: reflections on the intellectual cosmos of a 20th-century historian*, in «History of European Ideas», 30, 2004, pp. 121-148
- Daniel NORDMAN, *Frontières de France. De l'espace au territoire , XVI<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1998
- Reti. L'analisi di network nelle scienze sociali*, a cura di F. Piselli, Roma, Donzelli, 1995.



## Cronologia comparata (1555-1670)<sup>1</sup>

Anno	Europa	Valli di Luserna, Perosa e S. Martino
1555	<p>Pace di Augusta. L'imperatore Carlo V firma un accordo di pace con i principi luterani tedeschi.</p> <p>Maggio 1555, Ginevra: fallimento della sommossa dei «libertins», avversi a Calvino.</p>	<p>Su sollecitazione delle comunità giungono da Ginevra pastori riformati per esercitare il nuovo culto presso i valdesi delle valli di Luserna, Perosa e San Martino.</p> <p>Ad Angrogna viene eretto il primo tempio riformato. Prima predica pubblica nelle valli.</p>
1556	<p>L'imperatore Carlo V abdica. I figli Ferdinando e Filippo si spartiscono i suoi domini.</p>	<p>Il Parlamento francese di Torino crea una commissione speciale per indagare sull'introduzione del nuovo culto nelle comunità.</p> <p>Sindaci e Pastori presentano una confessione di fede al Parlamento di Torino e al re di Francia.</p>
1557	<p>Battaglia di San Quintino. L'esercito francese viene sconfitto dall'armata imperiale guidata da Emanuele Filiberto di Savoia.</p>	<p>Il re di Francia vieta il culto riformato nelle valli del Piemonte e ordina alle comunità di cacciare i pastori giunti da Ginevra. Intermediazione dei principi tedeschi e dei cantoni evangelici, che ottengono la sospensione dell'ordinanza.</p>
1558	<p>Conferenze di pace a Cambrai. A guerra ancora in corso, Francia, Spagna e Inghilterra aprono un negoziato di pace.</p> <p>Muore Carlo V.</p> <p>Muore Maria I Tudor, detta «la cattolica». Gli succede Elisabetta I Tudor, che ristabilisce il culto anglicano. I cattolici inglesi la considerano illegittima.</p>	
1559	<p>Pace di Cateau-Cambrésis. Francia e Spagna terminano le ostilità. Il Piemonte è restituito al dominio di Emanuele Filiberto di Savoia.</p> <p>Paolo IV Carafa promulga l'<i>Indice dei libri proibiti</i></p>	<p>La val Luserna e la val san Martino tornano sotto la sovranità sabauda.</p> <p>La val Perosa e la città di Pinerolo restano invece al re di Francia, che le governa tramite il suo luogotenente Ludovico Birago.</p> <p>Le comunità di Ricaltreto, in val san Martino siglano un accordo con Bonifacio Truchietto, signore del luogo, relativo all'uso degli alpeggi.</p>

<sup>1</sup> Sono qui presi in considerazione i principali eventi della storia politica e religiosa di Francia, Inghilterra, Spagna, Impero, Province Unite, Cantoni svizzeri, ducato di Savoia.

1560

Congiura di Amboise. Iniziano le guerre di religione in Francia. Carlo IX sale al trono all'età di dieci anni. Sua madre Caterina de Medici assume la reggenza e convoca gli Stati Generali, nel corso dei quali il Terzo Stato si pronuncia a favore della tolleranza religiosa.

Il Parlamento scozzese adotta la confessione di fede calvinista di John Knox. Abolizione del sistema episcopale e introduzione del regime presbiteriano.

Il duca di Savoia crea una commissione speciale presieduta dall'Inquisitore domenicano Tommaso Giacomelli incaricata di indagare sugli «abusi» commessi dai riformati nelle valli di Luserna e San Martino.

Saccheggio dei villaggi di Richaretto da parte dei signori Carlo e Bonifacio Truchietto, signori della val san Martino. I valligiani cacciano gli invasori grazie al soccorso dei correligionari della val Pragelato, in Delfinato.

Nell'estate si moltiplicano arresti e confische ai contadini valdesi da parte dei soldati reclutati dall'Inquisitore Giacomelli. Alcuni contadini di Angrogna reagiscono e mettono in fuga gli assaltatori. Sul campo restano diversi soldati.

Ottobre-novembre: il duca manda in val Luserna il conte Giorgio Costa della Trinità al comando di un'armata incaricata di punire la ribellione. I valligiani si ritirano sulle alture e, dopo aver cercato di negoziare, decidono di resistere all'aggressione. Inizia la «guerra di Angrogna».

I riformati della val Luserna stringono tra loro un patto di Unione, al quale successivamente aderiranno anche i riformati della val Perosa e della val Pragelato, terre sotto il dominio francese. Al quartier generale della resistenza valdese affluiscono volontari dalle valli circostanti e dal Delfinato.

1561

Colloquio di Poissy e tentativo di conciliazione tra partito cattolico e partito riformato in Francia.

Massacro dei Valdesi in Calabria. Le truppe spagnole del Viceré di Napoli, su pressioni del Santo Uffizio, fanno strage dei valdesi delle comunità di La Guardia, San Sisto, San Vincenzo e altri centri del Cosentino.

Per fiaccare la resistenza valdese, il duca Emanuele Filiberto revoca ai comuni della val Luserna tutte le franchigie e i privilegi in conseguenza alla loro ribellione.

La resistenza dei valdesi arroccati a Pra del Torno costringe il conte della Trinità a capitolare.

6 giugno: il duca Emanuele Filiberto, tramite Filippo di Savoia-

Racconigi, concede a Cavour lettere patenti con le quali riconferma le franchigie dei comuni della val Luserna e riconosce ai valdesi facoltà di esercitare pubblicamente il culto riformato all'interno di precisi «limiti di tolleranza».

La val Perosa ottiene il riconoscimento di tutti i privilegi e franchigie concessi dai principi di Acaia e dai duchi di Savoia. In cambio i sei comuni promettono il pagamento annuale di una taglia comitale.

1562 Su suggerimento del cancelliere Michel de l'Hôpital, la reggente Caterina de Medici promulga un editto di tolleranza religiosa (editto di St. Germain). Il partito cattolico, guidato da Guisa, reagisce massacrando i principali leader riformati riuniti a Vassy. La nobiltà ugonotta si allea all'Inghilterra. Prima guerra di religione (1562-63).

1563 I francesi smobilitano da Torino. Il duca Emanuele Filiberto vi trasferisce la sua corte.  
Pace di Amboise. Fine della prima guerra di religione in Francia.

Si chiude ufficialmente il Concilio di Trento.

Elisabetta I d'Inghilterra promulga i Trentanove Articoli che danno forma alla Chiesa anglicana.

1564

Sinodo di Villar. I riformati delle valli approvano le ordinanze che istituiscono le chiese locali.

1565

Il capitano Sebastiano Grazioli di Castrocaro è nominato governatore della val Luserna per conto del duca Emanuele Filiberto. Su suo suggerimento viene edificato un forte a Mirabocco per controllare i movimenti dei valligiani.

Emanuele Filiberto ordina a tutti i riformati del Piemonte di abiurare.

Molte famiglie aristocratiche convertite alla Riforma si trasferiscono in val Luserna, dove il calvinismo è tollerato.

1566 Rivolta dei *gueux* nelle Fiandre contro il dominio spagnolo.

1567

Gli ugonotti, alleati al principe di Condé, assediano Parigi. Ribellione dei nobili ugonotti delle province meridionali del reno. Il principe del Palatinato invia un corpo di spedizione per dar man forte ai suoi correligionari. Seconda guerra di religione.

Il consiglio della val San Martino presenta insegnamento feudale. I

		valligiani promettono il pagamento di un censo annuo, come da accordi pattuiti nel 1480 con il duca Filiberto I di Savoia. In cambio chiedono il rinnovo della salvaguardia promessa dai duchi di Savoia nei confronti di tutti gli uomini della valle contro chiunque volesse turbarli nel godimento dei loro privilegi. Il reverendo Rinaldo Ressano è nominato vicario abbaziale di S. Maria di Pinerolo.
1568	Filippo II di Spagna manda il duca d'Alba a sedare la rivolta dei Paesi Bassi. Viene istituito un tribunale straordinario (detto «dei Torbidi») che si accanisce contro i calvinisti fiamminghi.	
1569	Terza guerra di religione in Francia.	
1570	La pace di Saint Germain chiude la terza guerra di religione in Francia. Gli ugonotti ottengono il riconoscimento di alcune piazzeforti. Gaspard de Coligny entra nel Consiglio del Re. Vengono decise le nozze tra la sorella del re, Margherita di Valois, e l'ugonotto Enrico di Borbone, re di Navarra. Il pontefice Pio V scomunica Elisabetta I d'Inghilterra.	Il duca Emanuele Filiberto proibisce ai sudditi delle valli Luserna e San Martino di fare adunanze senza il previo consenso e la presenza del governatore Castrocaro.
1571	Le chiese riformate di Francia riunite al Sinodo nazionale de La Rochelle siglano fra loro un patto di reciproca unione.	Le chiese riformate delle tre valli ratificano il patto di Unione.
1572	Strage di San Bartolomeo in occasione della celebrazione del matrimonio tra Margherita di Valois ed Enrico di Navarra. Dopo Parigi, gli eccidi si diffondono a macchia d'olio in quasi tutte le città del regno. Inizia la quarta guerra di religione. L'ultracattolico Renato Birago, consigliere politico di Caterina de' Medici, è nominato Cancelliere del Re.	I comuni della val Luserna chiedono al governatore Castrocaro di appoggiare le loro ragioni nella lite che hanno in corso con i gentiluomini della valle circa la giurisdizione sul secondo grado di giudizio nelle cause civili e criminali. Muore Ludovico Birago, governatore di Saluzzo per il re di Francia. Gli succede il fratello Carlo Birago, che vieta il culto riformato nelle terre sotto il suo governatorato, compresa la val Perosa.
1573	Pace di Boulogne: fine della quarta guerra di religione.	Carlo Birago organizza una spedizione militare contro i riformati della val Perosa. Il consiglio della val Perosa prepara un memoriale difensivo nel quale avanza il sospetto che il governatore Birago voglia semplicemente estendere, an-

---

che di qua dai monti, i massacrati degli ugonotti avvenuti in Francia.

In virtù del patto di Unione i riformati delfinngi intervengono al fianco dei correligionari della val Perosa e sbarrano la strada ai mercenari reclutati dal Birago.

---

1574 Quinta guerra di religione in Francia, detta anche «guerra dei Mécontents» per l'alleanza della nobiltà provinciale al partito ugonotto in funzione antimonarchica.  
Muore Carlo IX di Francia. Al trono gli succede Enrico III Valois il quale, già eletto re di Polonia, deve tornare a Parigi evitando le terre imperiali. Il duca di Savoia gli fornisce una scorta.

---

1575 Enrico III Valois si allea alla famiglia dei Guisa e al partito cattolico.  
La monarchia spagnola dichiara bancarotta.  
Fallisce il tentativo di impadronirsi del marchesato di Saluzzo da parte di François de Bonne, signore di Lesdiguières, comandante degli ugonotti nel Delfinato e punto di riferimento dell'alleanza di tutti i riformati alpini.

---

1576 Editto di Beaulieu. Il re di Francia concede agli ugonotti otto piazzeforti e la libertà di esercitare pubblicamente il culto. Fine della quinta guerra di religione. Il duca Enrico di Guisa organizza la *Ligue catholique*.

---

1577 Sesta guerra di religione, subito chiusa con la pace di Bergerac. Enrico III Valois conferma le concessioni fatte agli ugonotti e ordina lo scioglimento delle leghe nate durante il conflitto in quanto nocive all'unità monarchica.

---

La val Perosa e Pinerolo tornano sotto il dominio del duca di Savoia. Il consiglio della val Perosa giura fedeltà al suo «principe naturale e legittimo». Finisce la prima dominazione francese sulla val Perosa.  
Don Gaspare Porporato dei conti di Luserna è nominato colonnello della milizia paesana di Pinerolo e val Perosa.

---

Il duca Emanuele Filiberto nomina il capitano don Pietro Turta di Asti governatore del forte e della valle di Perosa.

In obbedienza al patto di Unione, i riformati della val Perosa partecipano alla spedizione organizzata dagli ugonotti delfinngi contro Drone-  
ro, nel marchesato di Saluzzo.

I riformati della val Perosa danno asilo ai *leader* del partito ugonotto durante la loro marcia di avvicinamento verso il Delfinato.

Il governatore sabauda della val Perosa, Pietro Turta, e il governatore francese di Saluzzo, Carlo Birago, collaborano per scongiurare l'alleanza dei riformati alpini.

---

I comuni della val Perosa consegnano i loro privilegi al duca Emanuele Filiberto, al quale chiedono riconferma in cambio di un nuovo giuramento di fedeltà.

1579	<p>Rivolta cattolica in Irlanda contro Elisabetta I Tudor. I ribelli sono sostenuti dalla Spagna.</p> <p>Le province meridionali dei Paesi Bassi, a guida cattolica, riconoscono il dominio di Filippo II. Le province settentrionali dei Paesi Bassi, a maggioranza calvinista, siglano tra loro l'Unione di Utrecht e proseguono la guerra con la Spagna.</p> <p>Si risolve con un accordo lo scontro politico-militare apertosi fra il maresciallo Bellegarde e Carlo Birago circa il governo del marchesato di Saluzzo.</p>	<p>Alcuni riformati della val Perosa si arruolano volontari nelle milizie ugonotte del signore di Lesdiguières e partecipano ai saccheggi di alcuni villaggi della val Varaita, nel marchesato di Saluzzo.</p>
1580	<p>Settima guerra di religione in Francia. Pace di Fleix che conferma le concessioni rivolte agli ugonotti.</p> <p>Filippo II di Spagna occupa il Portogallo e lo annette alla corona.</p> <p>Muore Emanuele Filiberto di Savoia. Gli succede il figlio Carlo Emanuele I.</p>	<p>I comuni della val Perosa trattano con il rappresentante ducale, il conte don Gaspare Porporato, i termini per accettare il pagamento del tasso, l'imposta diretta sulle terre. Promettono di pagarlo per i successivi dodici anni, ma chiedono di poter essere annessi a Pinerolo nella suddivisione provinciale degli oneri fiscali. Chiedono inoltre di poter gestire autonomamente il riparto dei carichi fiscali all'interno dei confini della valle. Si riservano però la possibilità di rinegoziare a parte il pagamento dei redditi annuali dovuti all'abbazia di S. Maria di Pinerolo.</p>
1581	<p>Manifesto dell'Aja. Le Province Unite proclamano l'indipendenza dal dominio spagnolo.</p>	<p>I comuni della val Perosa inoltrano una supplica al nuovo duca Carlo Emanuele I per prestargli giuramento; chiedere conferma dei loro privilegi; l'esenzione parziale dal tasso; l'apertura di un banco del sale in valle; la possibilità di proporre una rosa di tre nomi tra i quali scegliere il governatore e castellano della valle.</p>
1582		<p>Carlo Emanuele I conferma i privilegi della val Perosa e libera i suoi abitanti dal pagamento di gabelle, daciti e pedaggi ad eccezione del datico di Susa e della tratta foranea.</p>
1583		<p>Su sollecitazione dell'abate Guido Ferrero, il Senato di Torino ordina ai comuni della val Perosa di riprendere il regolare pagamento dei canoni dovuti all'abbazia di Santa Maria di Pinerolo. I consoli fanno ricorso al duca Carlo Emanuele I ritenendo illegittimo il pagamento di due imposte sui medesimi beni fondiari (il tasso ducale e i canoni abbaziali).</p>

	<p>Il vicario abbaziale, Rinaldo Ressano, fa arrestare alcuni consoli accusandoli di resistenza all'ordine del Senato. In val Perosa scoppia una sommossa contro la giurisdizione abbaziale. Gruppi armati marciano verso Pinerolo per assaltare l'Abbazia, mentre in valle sono dati alle fiamme i mulini di dipendenza abbaziale.</p>
<p>1584</p>	<p>Muore Francesco d'Alençon, erede al trono di Francia. L'ugonotto Enrico di Navarra subentra come legittimo erede. Trattato di Joinville: la <i>Ligue catholique</i> del duca Enrico di Guisa si allea con Filippo II di Spagna.</p>
<p>1585</p>	<p>Il pontefice Sisto V scomunica Enrico di Borbone. Enrico III Valois si allea con i Guisa e la <i>Ligue catholique</i> contro Enrico di Borbone. Ottava guerra di religione. Le Province Unite firmano un trattato di mutua alleanza con l'Inghilterra in funzione antispagnola. Lesdiguières assedia e conquista Embrun, l'ultima roccaforte cattolica del Delfinato.</p>
<p>1587</p>	<p>Esecuzione di Maria Stuart. Il pontefice Sisto V lancia una crociata contro Elisabetta I d'Inghilterra, alla quale aderisce la Spagna.</p>
<p>1588</p>	<p>Parigi è occupata dai partigiani della <i>Ligue catholique</i>. Viene instaurato un governo popolare, detto «dei Sedici», che si sostituisce all'autorità regia. Enrico III Valois fa assassinare Enrico di Guisa e suo fratello, il cardinale Luigi, capi della lega cattolica. Carlo Emanuele I invade le terre del marchesato di Saluzzo, poste sotto la tutela del re di Francia. Inizia la guerra franco-sabauda per l'ultima enclave francese rimasta «di là dai Monti».</p>

Il vicario abbaziale, Rinaldo Ressano, fa arrestare alcuni consoli accusandoli di resistenza all'ordine del Senato. In val Perosa scoppia una sommossa contro la giurisdizione abbaziale. Gruppi armati marciano verso Pinerolo per assaltare l'Abbazia, mentre in valle sono dati alle fiamme i mulini di dipendenza abbaziale.

Il duca Carlo Emanuele I nomina una commissione senatoriale incaricata di trovare un arbitrato fra i comuni della val Perosa e l'abate di Pinerolo.

Transazione fra la val Perosa e l'abbazia di S. Maria di Pinerolo. I comuni della valle ottengono la cessione di tutti i diritti feudali su terre, mulini, manifatture in cambio del pagamento annuo di un canone fissato al 5% del valore totale di quelle rendite. In base all'accordo, la val Perosa ha sessant'anni per riscattare il censo pagandone il capitale di 12.250 scudi d'oro.

Giacomo Ressano, mercante lanista di Pinerolo, acquista dall'abbazia di Pinerolo il censo annuo istituito dai comuni della val Perosa.

I monaci di Pinerolo fanno ricorso al Nunzio apostolico per chiedere l'annullamento della transazione in quanto pregiudizievole agli interessi della mensa abbaziale. Raccolti diversi pareri e testimonianze, il Nunzio rigetta il ricorso e conferma l'accordo.

Gerolamo Miolo scrive la sua *Historia breve e vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*

	L' <i>Invencibile Armada</i> di Filippo II è sconfitta e distrutta dalla flotta inglese sulle acque della Manica.	
1589	Attentato a Enrico III Valois. Il fanatico cattolico Jacques Clément pugnala a morte il sovrano. Gli succede Enrico di Borbone, con il nome di Enrico IV, che si allea ad Elisabetta I d'Inghilterra per sottrarre Parigi dalle mani del governo dei <i>ligueurs</i> .	Lesdiguières manda nelle valli valdesi suoi uomini fidati per «negociare con li ministri et principali» una nuova alleanza.
1590	Enrico IV assedia Parigi, le truppe del re di Spagna invadono la Francia. Il duca di Savoia marcia sulla Provenza, accogliendo la richiesta di aiuto pervenuta dal partito cattolico locale.	
1592		Lesdiguières invade il Piemonte passando dalla val Perosa. Il consiglio di valle oppone resistenza, ma il comandante ugotonno riesce facilmente a sfondare le linee ed occupare le valli Perosa, San Martino, Luserna e la pianura del pinerolese. Il consiglio della val Perosa giura fedeltà a Enrico IV di Borbone, il quale concede ai riformati piena libertà di culto su tutto il territorio della valle. Inizia la seconda dominazione francese.
1593	Enrico IV abiura la religione riformata. Il Parlamento inglese promulga una legge che vieta le adunanze dei <i>puritani</i> , membri della setta calvinista radicale.	
1594	Enrico IV espugna Parigi. Il governo dei Sedici è abolito. La <i>Ligue catholique</i> è sconfitta.	Carlo Emanuele I espugna la fortezza di Bricherasio. Lesdiguières ritira le sue truppe dalle valli, lasciando solo un presidio a Cavour e a Mirabocco. Termina la seconda dominazione francese. Le tre valli tornano sotto il dominio sabauda. Con la mediazione del marchese don Gaspare Porporato, il consiglio della val Perosa e le comunità della val Luserna presentano a Carlo Emanuele I una supplica per chiedere «col laccio al collo» il perdono dell'errore commesso. Nasce a Villasecca, in val San Martino, Antonio Léger.



Le comunità della val San Martino firmano una sottomissione nelle mani del governatore di Pinerolo, il colonnello Ludovico Ponte di Asti, nella quale dopo aver giurato fedeltà al duca di Savoia promettono di collaborare nell'edificazione del forte di Pra Louis e di garantire il quotidiano rifornimento delle guarnigioni ducali acquarterate (16 rubbi di carne per i soldati e otto sacchi di biada per i cavalli). I consoli promettono inoltre di organizzare ronde di guardia lungo i confini montani con la val Pragelato e di vigilare affinché tutti i sudditi si mantengano fedeli al duca di Savoia e non facciano alleanze con i delfinoghi. Tutto l'atto si svolge alla presenza del capitano generale delle milizie della val Perosa, Bernardino Jahier, notabile di Pramollo e neo-convertito al cattolicesimo.

Il soldati ducali assediano i francesi asserragliati nel forte di Mirabocco, in alta val Luserna. Carlo Emanuele I si reca personalmente sul posto per negoziare la capitolazione definitiva dei francesi. Di ritorno dall'impresa, incontra a Villar i consoli della valle che gli chiedono di confermare i loro privilegi in materia religiosa.

Carlo Emanuele I manda una lettera aperta alle comunità delle tre valli nella quale invita i riformati a convertirsi al cattolicesimo, sull'esempio del re di Francia Enrico IV, e ad accogliere benignamente i padri cappuccini e gesuiti come missionari. Promette inoltre esenzioni fiscali per cinque anni a chi si converte.

In val Perosa aprono i battenti le prime missioni cappuccine.

Il duca manda nelle valli una commissione (presieduta dal senatore Rubino) incaricata di restituire ai cattolici tutti gli edifici sacri e le terre di pertinenza parrocchiale. Si dovrà anche procedere a registrare il nome e le proprietà dei cattolici e dei cattolizzati per rendere esecutiva l'esenzione fiscale promessa. Il senatore Rubino dovrà prendere informazioni sui ministri e sugli anziani che minacciano i neo-convertiti.

Il governatore di Pinerolo, colonnello Ludovico Ponte di Asti, fa chiudere il tempio riformato di Pinasca sotto pretesto che si trova fuori dai limiti di tolleranza.

1598	Pace di Vervins. Fine delle ostilità tra Francia e Spagna. Editto di Nantes. Enrico IV concede agli ugonotti la libertà di culto in gran parte del regno e la facoltà di tenere guarnigioni nelle loro principali roccaforti.	
1599		Il vicario Rinaldo Ressano e il capitano generale delle milizie della val Perosa, Bernardino Jahier, organizzano una pubblica disputa a San Germano tra il pastore David Rostagno e il padre cappuccino Filippo Ribotti. La disputa degenera in una rissa. Il vicario Ressano, il cappuccino e il capitano Jahier sono messi in fuga.
1601	Pace di Lione. Terminano le ostilità tra Francia e Savoia. Carlo Emanuele I ottiene il riconoscimento della sovranità sul Marchesato di Saluzzo. Enrico IV ottiene la Bresse e il Buges.	
1602	Il duca di Savoia fallisce nel tentativo di sorprendere la città di Ginevra («escalade»).	Carlo Emanuele I emana due editti (25 febbraio e 28 maggio) che intendono limitare la vita civile e politica ai riformati: divieto di compravendite con i cattolici; divieto di risiedere lungo la strada principale; divieto di contrarre matrimoni misti; divieto di ricoprire pubblici uffici. Le comunità delle tre valli inoltrano una supplica mediante la quale ottengono la revoca di buona parte delle norme restrittive.
1603	Muore Elisabetta I d'Inghilterra. Sale al trono Giacomo I Stuart, re di Scozia.	I comuni delle tre valli presentano una supplica a Carlo Emanuele I – sottoscritta da consoli cattolici e valdesi – per chiedere l'amnistia di ogni bando emesso contro chi avesse preso le armi negli anni di guerra. Cesare Ressano, ricco mercante lanista di Pinerolo, acquista il feudo di Rodoretto in val san Martino.
1604	Pace di Londra. Spagna e Inghilterra terminano le ostilità. Rivolta dei calvinisti ungheresi contro Rodolfo II, Imperatore e re di Boemia e Ungheria.	
1605	Congiura delle polveri in Inghilterra. Fallisce il tentato assassinio di Giacomo I Stuart da parte di alcuni nobili cattolici.	

1606	Crisi dell'interdetto tra la Repubblica di Venezia e il Pontefice Paolo V.	Sinodo del Chabàs ad Angrogna. La congregazione dei pastori denuncia come «superstizione papista» la pratica della distribuzione delle elemosine al giorno di Pentecoste da parte delle Confraternite dello Spirito Santo. Si delibera che d'ora in avanti i riformati debbano astenersi da questa pratica e rimettere le loro elemosine alla borsa dei poveri amministrata dai concistori. I comuni della val Perosa fanno consegnamento feudale e prestano giuramento di fedeltà al duca Carlo Emanuele I, che conferma i privilegi dei valligiani.
1607		Il duca nomina vice giudice di Pinerolo e assessore alla Castellania di Perosa il magnifico don Giovanni Battista Scozia di Pinerolo, cavaliere dell'ordine dei SS. Maurizio e Lazzaro. Le comunità della val San Martino presentano consegnamento feudale. Giurano fedeltà al duca Carlo Emanuele I e confermano il pagamento di un censo annuo in cambio della salvaguardia promessa dal duca Filiberto I nel 1480 I comuni della val Perosa ricorrono al duca di Savoia perché revochi al giudice Scozia la carica di assessore alla castellania di Perosa in quanto persona "non confidente" ai valligiani.
1608	Su impulso del principe del Palatinato, nasce l'Unione Evangelica tra i principi protestanti tedeschi.	La val Perosa inoltra una supplica a Carlo Emanuele I in merito al donativo richiesto alle comunità del Piemonte in occasione del matrimonio delle serenissime principesse di Savoia. I sei comuni della valle hanno i bilanci gravati da numerosi debiti contratti "nelli tempi della guerra" e chiedono – invano – la proroga del pagamento del tasso.
1609	Nasce la Lega cattolica, che riunisce i principi cattolici tedeschi attorno a Massimiliano di Baviera con l'appoggio di Spagna e Papato. L'Unione Evangelica stringe un trattato di mutua alleanza con Enrico IV di Francia.	Nasce Carlo Emanuele Filiberto Giacinto Simiana, futuro marchese di Pianezza.

---

La Dieta della Boemia, a maggioranza calvinista, ottiene l'approvazione delle «lettere di maestà» che garantiscono la libertà di culto.

Tregua di Anversa tra le Province Unite e la Spagna. Il conflitto è sospeso per dodici anni

---

1610 Enrico IV di Borbone è assassinato dal fanatico cattolico François Ravalliac. Sale al trono Luigi XIII. Reggenza di Maria de' Medici.

Trattato di Bruzolo. Francia e Savoia si accordano in una lega difensiva contro la Spagna.

---

1611 L'imperatore Rodolfo II revoca le lettere di maestà. La Dieta della Boemia lo dichiara destituito dal trono e offre la corona al fratello Mattia d'Asburgo.

---

1612 Muore Rodolfo II. Suo fratello Mattia d'Asburgo eletto Imperatore.

L'Unione Evangelica firma un trattato di mutua alleanza con l'Inghilterra.

Prima guerra del Monferrato. Carlo Emanuele I entra in conflitto con il duca di Mantova (sostenuto dalla Spagna) per il controllo delle terre alla frontiera orientale del ducato.

---

1613 L'Unione Evangelica firma un trattato di mutua alleanza con le Province Unite.

Carlo Emanuele I istituisce i Commissari Provinciali, incaricati di vigilare sulla riscossione dei tributi dalle comunità e province del ducato.

---

1614 Dopo numerose pressioni da parte dell'alta nobiltà di Francia la reggente Maria de' Medici convoca gli Stati Generali. Luigi XIII è dichiarato maggiorenne e compie un lungo viaggio nel suo regno per pacificare gli animi delle province più ribelli.

I consoli della val Perosa firmano una promessa di pagamento per 16.000 fiorini al banchiere torinese Carlo Baronis, appaltatore del sussidio militare straordinario imposto alle comunità del Piemonte per sostenere le spese della guerra in Monferrato.

I comuni della val Perosa presentano una supplica al duca Carlo Emanuele I nella quale chiedono la conferma dei loro privilegi,

	<p>l'archiviazione dei procedimenti aperti per matrimoni fra cattolici e riformati; l'esenzione dal tasso; e il privilegio di poter rendicontare i propri bilanci senza l'intrusione dei Commissari Provinciali.</p> <p>Il vicario Rinaldo Ressano fonda un canonicato presso la chiesa di S. Donato di Pinerolo sotto il patronato e lo <i>ius nominandi</i> dei membri della famiglia Ressano. Le spese del canonicato sono fondate sul censo annuo che la val Perosa paga per l'affrancamento dai redditi abbaziali.</p>
1615	<p>Sinodo di Mens in Delfinato. Le chiese della val Pragelato rifiutano la proposta pervenuta dai consoli della valle di separare la gestione degli affari civili dalla gestione degli affari religiosi.</p>
1617	<p>L'ultracattolico Ferdinando di Stiria eletto re di Boemia e designato successore di Mattia d'Asburgo al soglio imperiale.</p> <p>In Francia Luigi XIII fa assassinare il ministro Concino Concini e allontana la madre Maria de' Medici dalla corte.</p>
1618	<p>Rivolta della Boemia contro il governo asburgico. La Dieta Boema – a maggioranza calvinista – dichiara decaduto Ferdinando di Stiria. Inizia la guerra dei Trenta Anni.</p> <p>Nelle Province Unite si apre il Sinodo di Dordrecht, incaricato di esaminare le tesi di Jacobus Arminius.</p> <p>Carlo Emanuele I ritira le sue truppe dal Monferrato. La pace con il duca di Mantova ristabilisce lo <i>status quo ante</i> 1613. Fine della prima guerra del Monferrato.</p>
1619	<p>La Dieta di Boemia offre la corona al calvinista Federico V del Palatinato, <i>leader</i> dell'Unione evangelica.</p> <p>Chiusura del Sinodo di Dordrecht. Le tesi di Arminio sono giudicate eretiche. I suoi sostenitori sono processati, alcuni di loro (il gran Pensionario di Olanda) sono giustiziati.</p>
	<p>Carlo Emanuele I investe Emanuele Filiberto Goaveano, signore Della Riva, del titolo di conte della val Perosa. Tutte le terre e gli uomini dei sei comuni della valle prestano giuramento al neo eletto conte Goaveano.</p>

l'archiviazione dei procedimenti aperti per matrimoni fra cattolici e riformati; l'esenzione dal tasso; e il privilegio di poter rendicontare i propri bilanci senza l'intrusione dei Commissari Provinciali.

Il vicario Rinaldo Ressano fonda un canonicato presso la chiesa di S. Donato di Pinerolo sotto il patronato e lo *ius nominandi* dei membri della famiglia Ressano. Le spese del canonicato sono fondate sul censo annuo che la val Perosa paga per l'affrancamento dai redditi abbaziali.

Minacciati di arresto dai soldati del Commissario Provinciale Gerolamo Verdina di Pinerolo, i consoli della val Perosa versano 40.000 fiorini al fisco ducale prendendoli a prestito dal banchiere torinese Alessandro Falcembello.

Nascea Villasecca Jean Léger.

Oberata dai debiti, la comunità di Perosa vende al console di Pinasca Jean Gilles l'alpeggio del monte Bocciarda, riservandosi facoltà di riscatto ventennale.

Nasce Giosuè Gianavello.

Suppliche dei consoli della val Perosa per chiedere la proroga o l'esenzione dal pagamento dei carichi fiscali, stante il grave indebitamento comunale.

Jean Paul Perrin pubblica a Ginevra l'*Histoire des Vaudois* commissio-

natagli dal Sinodo del Delfinato.

Carlo Emanuele I investe Emanuele Filiberto Goaveano, signore Della Riva, del titolo di conte della val Perosa. Tutte le terre e gli uomini dei sei comuni della valle prestano giuramento al neo eletto conte Goaveano.

Carlo Emanuele I investe Emanuele Filiberto Goaveano, signore Della Riva, del titolo di conte della val Perosa. Tutte le terre e gli uomini dei sei comuni della valle prestano giuramento al neo eletto conte Goaveano.

La Dieta di Boemia offre la corona al calvinista Federico V del Palatinato, *leader* dell'Unione evangelica.

Chiusura del Sinodo di Dordrecht. Le tesi di Arminio sono giudicate eretiche. I suoi sostenitori sono processati, alcuni di loro (il gran Pensionario di Olanda) sono giustiziati.

Carlo Emanuele I emana un bando contro tutti i riformati residenti nel marchesato di Saluzzo. Massicce migrazioni di famiglie protestanti fuori dal ducato sabauda o nelle valli di Luserna, Perosa e San Martino.

1620 Battaglia della Montagna Bianca. Lo schieramento protestante è sconfitto dall'esercito imperiale e dalle forze della Lega cattolica.  
Sacro Macello della Valtellina. Il partito cattolico locale, appoggiato dalla Spagna, dichiara l'indipendenza dal dominio delle Leghe Grigie e proclama l'instaurazione di una libera repubblica.

1621 Rivolta ugonotta nelle province del sud-ovest (Béarn) e nella piazzaforte de La Rochelle.  
Il Sinodo del Delfinato approva le risoluzioni prese a Dordrecht (condanna delle tesi arminiane).

1622 Carlo Emanuele I istituisce il Magistrato straordinario, organo di giurisdizione incaricato di indagare sugli abusi commessi nel prelievo fiscale e nell'amministrazione finanziaria dei comuni.

1623

Carlo Emanuele I emana un ordine che vieta ai riformati di seppellire i propri defunti all'interno dei cimiteri cattolici; ordina il pagamento delle decime e proibisce l'elezione di sindaci non cattolici.

I comuni della val Luserna propongono una supplica nella quale chiedono la revoca dell'ordinanza in cambio del pagamento di una finanza di 6000 ducatonì. Il consiglio della val Perosa decide di non partecipare né dalla supplica né alle spese per il donativo.

Il conte Goveano della val Perosa intima alla città di Pinerolo di non rifornirsi di legna nel territorio del suo feudo. La città ricorre al duca e ottiene la conferma del suo antico privilegio di far legna nei boschi della val Perosa.

Carlo Emanuele I promulga un ordine che vieta ai suoi sudditi delle valli di Luserna, Perosa e San Martino di prendere le armi e recarsi oltreconfine per andare in soccorso degli ugonotti ribellatisi al re di Francia.

Sinodo di Angrognà. L'assemblea sospende dal corpo pastorale il ministro Andrea Chanforan per adulterio e per aver fatto «prediche assurde».

L'auditore di Camera Camillo Allegra ordina ai consoli della val Perosa di radunare i bilanci comunali e sigillarli in un baule da portare a Torino, dove il Magistrato Straordinario provvederà ad esaminarli. Nella notte alcuni ignoti forzano il baule e sottraggono tutte le carte. Viene aperto un fascicolo contro i consoli della valle, ritenuti complici dell'accaduto.

I consoli mandano un procuratore a Torino per chiedere al duca la grazia e la chiusura di ogni procedimento a loro carico in cambio di un donativo di 3000 ducatonì. Carlo Emanuele I accetta il donativo ma esclude i cattolici dall'onere del pagamento e chiede informazioni circa alcuni templi costruiti «fuori dai limiti di tolleranza».

1624 Luigi XIII manda un corpo di spedizione in Valtellina in soccorso alle Leghe Grigie.  
Rivolte nelle province del regno di Francia. Luigi XIII manda l'esercito contro i nobili ugonotti e contro i *croquants* del Limesine.

Il cardinale Armand-Jean du Plessis, duca di Richelieu, è nominato Consigliere di Luigi XIII.

Carlo Emanuele I istituisce dodici Referendari Provinciali ai quali dà l'incarico di procedere ad una revisione dei bilanci comunali e aprire eventuali procedimenti giudiziari contro i responsabili di danno erariale.

25 gennaio: Carlo Emanuele I emana un'ordinanza che impone ai comuni della val Perosa la distruzione di sei templi e un campanile costruiti «fuori dai limiti». L'ordine precisa che un contingente armato è pronto alle porte di Pinerolo per marciare nella valle in caso di inobbedienza.

I consoli della valle temporeggiano e chiedono aiuto ai ministri, che aprono un canale di mediazione con i rappresentanti ducali. Nel corso delle negoziazioni un contingente armato risale la valle e prende quartiere nelle comunità di San Germano e Villar. I riformati si ritirano armati sulle alture del vallone di Pramollo, dove hanno costruito rudimentali trincee e fortini. Il capitano Bonetto Chioso di Pinerolo viene mandato a parlamentare con i ribelli. Durante un battibecco con il bandito Giacomo Laurenti, il capitano è ferito a morte. La reazione ducale è immediata: i soldati attaccano i ribelli e saccheggiano il borgo di San Germano.

11 febbraio: i consoli dei sei comuni della valle firmano una sottomissione al duca di Savoia nella quale attribuiscono le responsabilità delle violenze a quelli di Pramollo; promettono di consegnare nelle mani della giustizia il responsabile dell'omicidio del capitano Bonetto; giurano di demolire i templi costruiti «fuori dai limiti» e di obbedire ai comandi del duca, al quale però chiedono di precisare dove potranno edificare i loro templi.

Nella primavera circolano voci insistenti di un attacco dei soldati ducali contro i riformati. Si parla anche di possibili congiure del duca con la connivenza del notariato cattolico locale.

	<p>Il giugno: un manipolo di cento miliziani, guidati dai consoli valdesi della val Perosa, accerchia il borgo e perquisisce le case dei notabili cattolici, dove si teme siano stati nascosti i soldati ducali per una congiura ai danni dei riformati.</p> <p>Muore il vicario abbaziale Rinaldo Ressano. Muore il conte Giovanni Battista Ressano. Gli succede il figlio Stefano, capitano d'ordinanza del Principe Tommaso di Savoia.</p> <p>Antonio Léger passa a Leida un anno di perfezionamento del suo corso di studi</p>
1625	<p>Muore Giacomo I Stuart. Sale al trono suo figlio Carlo I Stuart.</p> <p>Carlo Emanuele I, sostenuto dalla Francia, cerca di conquistare Genova. La Spagna corre in aiuto della Repubblica e costringe il duca di Savoia alla resa.</p>
1626	<p>Trattato di Monzon. La Francia riconosce il dominio spagnolo sulla Valtellina.</p>
1627	<p>Muore senza eredi diretti il duca di Mantova Vincenzo II Gonzaga. Tra Francia e Spagna si apre la questione della successione. Il duca di Savoia si schiera a favore dei Gonzaga (filospannoli) e occupa le terre del Monferrato. Seconda guerra del Monferrato.</p> <p>Richelieu cinge d'assedio La Rochelle, roccaforte della resistenza ugonotta. Carlo I Stuart invia una flotta in soccorso dei ribelli.</p>
1628	<p>Preso de La Rochelle.</p> <p>In Inghilterra la Camera dei Comuni presenta la Petizione dei Diritti.</p> <p>Carlo Emanuele I crea una commissione di indagine presieduta dal senatore Giulio Cesare Barberi incaricata di recarsi nelle valli di Luserna, Perosa e San Martino per prendere informazioni circa la violazione dei «limiti di tolleranza». La commissione senatoriale scopre che i riformati di San Giovanni hanno edificato un tempio fuori dai limiti e che molti hanno acquistato terre e case nel fondovalle.</p> <p>Il senatore procede ad arresti e confische, suscitando l'accesa protesta dei comuni di valle che inoltrano una supplica al duca per chiedere la cessazione delle indagini e il ripristino della quiete pubblica.</p>



	<p>Nasce Giovanni Francesco Perrachino. Il prefetto Ressano guida personalmente una spedizione armata contro i riformati della provincia di Barcellonette.</p> <p>Antonio Léger parte per Costantinopoli, dove resterà otto anni al seguito del Patriarca ortodosso Cirillo Lucar.</p>
<p>1629</p>	<p>Con l'editto di Grazia Luigi XIII garantisce ai riformati una limitata libertà di culto ma ordina l'abbattimento delle piazze-forti concesse da Enrico IV agli ugonotti.</p> <p>L'imperatore Ferdinando II promulga l'editto di Restituzione: i principi tedeschi devono restituire le terre ecclesiastiche occupate dal 1552.</p> <p>L'esercito imperiale occupa Mantova e cinge d'assedio la fortezza di Casale, occupata dai francesi.</p> <p>In Inghilterra Carlo I Stuart scioglie il Parlamento.</p>
<p>1630</p>	<p>Inizia la terza dominazione francese in val Perosa.</p> <p>L'armata francese prende Pinerolo e risale la val Perosa, occupandone i forti senza colpo ferire. Il consiglio di valle non oppone resistenza. Convocati davanti al cardinale Richelieu, i consoli giurano fedeltà al re di Francia e ottengono la conferma dei loro privilegi (11 aprile 1630). Il consiglio di valle ottiene inoltre l'annullamento dell'inf feudazione al conte Goveano; l'apertura di un magazzino del sale nel borgo di Perosa e il riconoscimento della libertà di culto sulla base delle norme vigenti in Francia.</p> <p>I comuni della val Luserna e il consiglio della val san Martino temporeggiano in attesa degli eventi. Il corpo pastorale delle due valli è favorevole all'annessione al regno di Francia, così come l'aristocrazia locale, con l'eccezione dei conti Ressano della val san Martino, fedeli ai Savoia.</p> <p>I consoli della val Luserna e della val san Martino decidono infine di prestare giuramento al re di Francia. Insieme alla val Perosa presentano una supplica a Luigi XIII (6 giugno 1630) nella quale chiedono la conferma dei loro privilegi; il beneficio delle norme francesi circa</p>

	<p>l'esercizio del culto riformato; l'apertura del magazzino del sale promosso dalla capitolazione dell'11 aprile e la libera circolazione nelle terre ducali.</p> <p>Giovanni Angelo Rissano è nominato prefetto della provincia di Pinerolo.</p>
1631	<p>Trattato di Cherasco. Il ducato di Mantova passa ai Gonzaga-Nevers e resta sotto l'orbita imperiale, la Francia mantiene le sue guarnigioni a Casale, Pinerolo, e in val Perosa, mentre Vittorio Amedeo I di Savoia ottiene alcune piazzeforti del Monferato. Il Piemonte ritorna sotto l'orbita francese.</p>
1632	<p>Richelieu fa giustiziare il duca di Montmorency, accusato di cospirazione insieme a Gaston d'Orléans, fratello del re, che fugge da Parigi.</p>
1633	<p>In ottemperanza al trattato di Cherasco, una commissione franco-sabauda prende residenza a Pinerolo e in val Perosa per procedere alla divisione delle terre e dei redditi connessi e alla descrizione dettagliata del nuovo confine internazionale.</p> <p>Vittorio Amedeo I emana un ordine con il quale intima ai riformati della val Luserna di vendere i beni che tengono «fuori dai limiti» senza procurare alcuna molestia di natura giuridica (successioni, crediti, ipoteche) agli acquirenti cattolici. Conferma inoltre il divieto di compravendite di immobili fra cattolici e riformati.</p> <p>Il duca invia in val Luserna il Referendario di Stato Cristoforo Fauzone con l'incarico di produrre un «tipo con la delineazione di tutti li luoghi, siti, limiti, e fabbriche de nuovi e vecchi Tempii», con l'indicazione pre-</p>

		<p>cisa di quelli che superano i «limiti di tolleranza» e con autorità per far chiudere quelli che risulteranno illegali. La commissione procede alla visita in compagnia del priore Marco Aurelio Rorengo di Luserna e rileva la presenza di numerose infrazioni.</p> <p>La commissione franco-sabauda termina i suoi lavori di ridefinizione dei confini della val Perosa e di distribuzione dei redditi dipendenti fra le due corone. La commissione conclude i suoi lavori auspicando una più accurata separazione dei registri catastali delle comunità di valle, stante che molti abitanti posseggono terre e case da un lato e dall'altro del torrente Chisone.</p>
1634	Richelieu crea i primi Intendenti di Giustizia, Finanza e Polizia.	
1635	<p>La Francia dichiara guerra alla Spagna. Richelieu apre il fronte a nord, al confine con i Paesi Bassi e la Franca Contea spagnoli, e a sud, in Italia.</p> <p>Il duca di Savoia Vittorio Amedeo I si allea con la Francia e dichiara guerra alla Spagna, nonostante il parere contrario di una parte dei suoi consiglieri di corte.</p>	Giovanni Angelo Ressano acquista parte del feudo di Fenile.
1637	<p>Muore il duca di Savoia Vittorio Amedeo I. Stante la minore età del figlio Carlo Emanuele II, la reggenza è assunta da Caterina di Francia, sorella di Luigi XIII e vedova di Vittorio Amedeo.</p>	<p>La reggente Cristina di Francia emana un ordine che impone ai riformatori della val Luserna di tornare entro i «limiti di tolleranza» e abbandonare case e terre acquistate illecitamente nel fondovalle.</p> <p>Antonio Léger torna in Piemonte, dove assume la direzione della parrocchia di Roccapiaffa e, poco dopo, quella di San Giovanni.</p>
1638	<p>Scoppia la rivolta dei presbiteriani scozzesi contro il centralismo politico e religioso di Carlo I Stuart.</p> <p>Rivolta delle <i>cortes</i> della Catalogna contro la politica fiscale del conte di Olivares, favorito del re Filippo IV di Spagna.</p> <p>Guerra civile in Piemonte. I «principisti», sostenitori dei principi Tommaso e Maurizio di Savoia, fratelli del defunto duca, organizzano un esercito e con l'appoggio della Spagna assedia-no Torino. La reggente Cristina di Francia e i suoi sostenitori «madamisti» chiedono e ottengono l'aiuto di Richelieu. Il Piemonte diventa campo di battaglia tra Francia e Spagna.</p>	<p>Jean Léger conosce a Ginevra il Principe del Palatinato Carlo di Zweibrücken, futuro re di Svezia, che gli propone di entrare al suo servizio e seguirlo in Francia.</p>

1639	<p>Su ordine dello zio Antonio, Jean Léger fa ritorno in val san Martino. Al Sinodo di San Germano del 27 settembre è ordinato pastore e mandato alle parrocchie di Prali e Rodoretto.</p>
1640	<p>Scoppiano alcuni casi di presunta stregoneria in Angrogna, Prali e Riclaretto.</p> <p>Le truppe spagnole tentano invano di sorprendere la cittadella di Pinerolo.</p> <p>La reggente Cristina di Francia ordina la chiusura del tempio di San Giovanni, eretto «fuori dai limiti tollerati», e ribadisce il divieto di eleggere consoli e sindaci riformati nelle comunità a composizione mista.</p> <p>La reggente manda in val Luserna il senatore Giulio Cesare Barberi con un corpo di soldati di giustizia incaricati di obbligare le comunità ad accettare la ripartizione dei quartieri d'inverno «come supporta il rimanente del Stato». Il senatore dovrà inoltre far pubblicare un ordine che impone ai riformati di abbandonare case e terre «fuori dai limiti», e incamerare le terre a beneficio del Patrimonio ducale. L'ordine vale in particolare per coloro «che tengono, ò haveranno tenuto commercio con gente e nazioni forastiere».</p> <p>Le comunità della val Perosa fanno ricorso al Consiglio Sovrano di Pinerolo per ottenere il riscatto dal censo pattuito con gli abati di Pinerolo nel 1585 e venduto alla famiglia Ressano.</p> <p>Jean Léger sposa Maria Pellenco.</p>
1641	<p>Il referendario Andrea Gastaldo si reca in val Luserna e impone ai riformati che tengono beni oltre al fiume Pellice di abbandonarli entro cinque giorni, pena la vita. Tutti gli interessati dovranno recarsi al suo cospetto per denunciare i beni che possedevano «fuori dai limiti» e procedere alla loro alienazione al Patrimonio ducale.</p>
1642	<p>Cristina di Francia ordina ai castellani e giudici ordinari della val Luserna di assistere a tutte le adunanze e assemblee dei riformati della valle per porre freno agli «abusi» introdotti «all'occasione della guerra». L'ordine stabilisce anche l'esenzione totale dai carichi fiscali per</p>

Rivolta della Catalogna. Le *cortes* riunite a Barcellona dichiarano decaduto Filippo IV e proclamano la nascita di una repubblica indipendente, che ottiene l'immediato riconoscimento e la protezione della Francia.

Rivolta del Portogallo. La nobiltà lusitana offre la corona al duca Giovanni IV di Braganza.

Carlo I Stuart convoca il Parlamento, dopo undici anni di governo personale. Dopo un primo tentativo di far tacere le opposizioni sciogliendo l'assemblea (*short Parliament*), Carlo si rassegna ad accettare le condizioni poste dai *leader* parlamentari, tra le quali l'apertura di un processo contro il conte di Strafford e l'arcivescovo William Laud.

Rivolta dei cattolici irlandesi contro il centralismo di Carlo I Stuart.

Inizia la guerra civile in Inghilterra. Carlo I Stuart lascia Londra, in mano al Parlamento.

Muore il cardinale Richelieu.

In Piemonte un accordo tra la reggente Cristina di Francia e i

	<p>principi Tommaso e Maurizio di Savoia pone fine alla guerra civile. I principi riconoscono la legittimità della reggenza e rinunciano all'alleanza con la Spagna. Il ducato di Savoia conferma la sua dipendenza politica dalla Francia.</p>	<p>tutti i riformati delle valli di Luserna, Perosa e San Martino che volessero convertirsi al cattolicesimo.</p> <p>La reggente scrive al prefetto Giovanni Angelo Ressano pregandolo di convocare a Torino Antonio Léger, ministro di San Giovanni.</p>
<p>1643</p>	<p>Muore Luigi XIII Borbone. Il governo della Francia passa alla vedova Anna d' Austria, madre di Luigi XIV. La reggente affranca al suo governo il cardinale Giulio Mazzarino, già «creatura» di Richelieu.</p> <p>L'esercito parlamentare dei <i>Round Heads</i> si allea ai ribelli scozzesi. Il patto prevede l'introduzione del regime presbiteriano anche in Inghilterra.</p>	<p>La reggente ordina al prefetto Ressano di procedere contro il ministro Antonio Léger, colpevole di disobbedienza e associazione armata.</p> <p>Il re di Francia istituisce il Consiglio Sovrano di Pinerolo erigendolo al rango di Parlamento. Il tribunale è composto da un Presidente Guardasigilli, quattro Consiglieri, un Procuratore Generale della corona, due segretari e un usciere. Il decreto istitutivo prevede anche la nomina di un Consigliere Ricevitore Generale del Tasso al quale spetterà l'onere di esigere le imposte regie su Pinerolo e sulle terre della val Perosa.</p> <p>Il pastore Antonio Léger lascia le valli e si trasferisce a Ginevra, dove assume la carica di professore di teologia all'<i>Académie</i>. Jean Léger si trasferisce in val Luserna e prende la cura della parrocchia di San Giovanni, lasciata scoperta da suo zio Antonio.</p> <p>Giovanni Domenico Falcombello è nominato Consigliere del Consiglio Sovrano di Pinerolo e Ricevitore Generale del Tasso per Sua Maestà.</p>
<p>1644</p>	<p>A Münster e Osnabrück, in Westfalia, si aprono a guerra in corso i colloqui di pace tra le potenze europee coinvolte nel conflitto.</p> <p>Rivolte contadine in Delfinato, Linguadoca e Normandia.</p>	<p>Le comunità di Perosa e Pinasca sotto dominio francese si accordano con il prefetto Giovanni Angelo Ressano e con il conte Giovanni Battista Ressano, titolari dello <i>ius patronatus</i> sul canonicato di famiglia, e firmano un contratto di retrovendita del censo annuo del 5% sui redditi abbaziali istituito nel 1585.</p> <p>Pierre Gilles pubblica a Ginevra l'<i>Histoire ecclésiastique des églises réformées du Piémont</i>, l'opera di storia del movimento valdese commissionatagli dal Sinodo delle valli.</p>
<p>1645</p>	<p>Oliver Cromwell costituisce il <i>New Model Army</i>.</p>	<p>Su proposta del Procuratore Giovanni Scozia, il Consiglio Sovrano di Pinerolo emana un ordine che proibisce ai riformati della val Perosa di esercitare il loro culto «fuori dai limiti tollerati». L'ordine proibisce inoltre l'acquisto o l'affitto di immobili oltre ai limiti e vieta ai riformati l'accesso al notariato. I riformati dei sei comuni della valle prepara-</p>

	<p>rano un ricorso al Consiglio di Stato e al re di Francia, facendo perno sulle concessioni fatte da Enrico IV all'epoca dell'occupazione francese della valle (1592-94).</p> <p>Giovanni Angelo Ressano riceve dalla reggente l'infeudazione di Fenile con titolo comitale.</p>
1646	<p>Carlo I Stuart si arrende e si consegna all'esercito scozzese. Il Parlamento decreta l'abolizione del sistema episcopale.</p>
1647	<p>Rivolta di Masaniello a Napoli. Il Viceré abbandona la città mentre un governo municipale proclama la Repubblica e l'indipendenza dal dominio spagnolo.</p>
1648	<p>Pace di Westfalia. Finisce la guerra dei Trenta Anni. Francia e Spagna continuano le ostilità. La Repubblica delle Province Unite e la Confederazione Svizzera sono riconosciute come stati sovrani.</p> <p>In Inghilterra il <i>Rump Parliament</i> istituisce un'alta commissione speciale per processare il re.</p> <p>Scoppia la fronda parlamentare in Francia. Il Parlamento di Parigi, riunito in seduta comune con le altre corti sovrane del regno, presenta 27 articoli di riforma radicale del sistema finanziario e fiscale. Mazzarino fa arrestare i principali capi dell'opposizione parlamentare, suscitando la protesta di piazza. A Parigi si innalzano le barricate. Un governo municipale assume il comando della capitale, mentre il piccolo Luigi XIV con tutta la corte abbandona Parigi.</p> <p>L'esercito spagnolo marcia su Napoli e mette fine alla Repubblica Partenopea.</p>
1649	<p>Condanna a morte di Carlo I Stuart. Abolizione della monarchia e proclamazione della Repubblica unita di Inghilterra, Scozia e Irlanda (<i>Commonwealth</i>).</p> <p>Pace di Saint-Germain. Il governo parlamentare, assediato nella</p>
	<p>Le comunità di Villar e Porte sotto dominio francese si accordano con il prefetto Giovanni Angelo Ressano e con il colonnello Ottavio Ressano, titolari dello <i>ius patronatus</i> sul canonicato di famiglia, e firmano un contratto di retrovendita del censo annuo del 5% sui redditi abbazziali istituito nel 1585.</p> <p>Le diplomazie europee riconoscono ufficialmente la sovranità francese su Pinerolo e sulla val Perosa.</p> <p>Crisina di Francia risponde alla supplica pervenuta dai cattolizzati della val San Martino e li esenta per cinque anni dal pagamento dei carichi fiscali.</p> <p>Il re di Francia revoca l'ordinanza emessa nel 1645 dal Consiglio Sovrano di Pinerolo. I riformati della val Perosa potranno continuare nel libero esercizio del loro culto su tutto il territorio della valle. La corte pinerolese però non registra l'editto regio e chiama a testimonianza notabili e missionari cattolici della val Perosa.</p> <p>Sinodo di Chiotti. L'assemblea dei pastori prende misure drastiche per isolare dalla comunità gli apostati che presteranno ascolto alle promesse di esenzione fiscale. Contemporaneamente il Sinodo ottiene l'interessamento di Antonio Léger da Ginevra per la raccolta delle elemosine a favore dei riformati delle tre valli.</p> <p>I riformati delle valli di Luserna, Perosa e San Martino presentano una supplica per chiedere la conferma dei loro privilegi; l'archiviazione dei procedimenti giudiziari avviati contro alcuni pastori del culto; e l'annullamento delle esenzioni fiscali promesse ai cattolizzati.</p>

	<p>capitale dalle truppe lealiste del principe di Condé, firma la resa con la reggente. Luigi XIV e la sua corte rientrano trionfalmente a Parigi.</p>	<p>Sinodo di Angrognna. Si discute sulla distribuzione delle elemosine giunte dalla svizzera a beneficio dei riformati delle tre valli. Il priore Marco Aurelio Rorengo pubblica a Torino le <i>Memorie storiche dell'introduzione dell'heresie nelle valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo et altre di Piemonte</i>.</p>
1650	<p>Fronda dei principi. Il principe di Condé si mette alla testa di una rivolta nobiliare contro la reggenza di Anna d' Austria e lo strapotere di Giulio Mazzarino.</p>	<p>Il duca Carlo Emanuele II sospende tutte le concessioni fatte ai riformati della val Luserna, stante la reiterata violazione dei «limiti di tolleranza».</p> <p>L'auditore di Camera Andrea Gastaldo impone ai riformati di abbandonare entro 3 giorni le terre «fuori dai limiti». Inoltre nelle comunità comprese nei limiti viene individuata una casa per accogliere i missionari cattolici. L'ordine prevede che le aggressioni nei loro confronti verranno imputate all'intera comunità in sede giudiziaria.</p> <p>Giovanni Francesco Perrachino è nominato Consigliere di Stato e Referendario del duca di Savoia.</p>
1651	<p>La Spagna appoggia la rivolta dei principi. La corte abbandona nuovamente Parigi e si rifugia a Colonia.</p>	<p>Carlo Emanuele II ordina l'arresto del ministro Francesco Guarino di Bobbio con l'accusa di disobbedienza e resistenza armata agli ordini ducali.</p>
1652	<p>Prima guerra anglo-olandese. Alla testa delle forze lealiste, il visconte di Turenne sconfigge l'esercito dei ribelli alle porte di Parigi. Luigi XIV torna nella capitale, il principe di Condé è costretto all'esilio.</p>	<p>I riformati della val Perosa presentano una supplica al Consiglio Sovrano di Pinerolo per chiedere la registrazione dell'editto regio del 1648 e la conferma della totale libertà di culto su tutto il territorio, conformemente alle concessioni fatte da Enrico IV nel 1592.</p> <p>Il Consiglio Sovrano raccoglie le testimonianze dei consoli cattolici della val Perosa comprovanti l'infrazione dei «limiti di tolleranza» da parte dei riformati.</p> <p>Giovanni Francesco Perrachino è nominato Senatore.</p>
1653	<p>Oliver Cromwell è proclamato Lord Protettore del <i>Commonwealth</i>.</p>	<p>Un manipolo di riformati della val Luserna guidati dal pastore François Manget assalta la missione cattolica di Villar, mette in fuga i padri cappuccini e incendia l'edificio.</p> <p>Il duca invia un corpo di spedizione guidato dal capitano Ludovico Todesco per punire i responsabili dell'incendio della missione di Villar. I valligiani prendono le armi e si ritirano sulle alture temendo un attacco</p>

---

generalizzato a tutte le comunità.

Dopo il ritiro delle truppe del Todesco, i riformati delle tre valli inoltrano una supplica per chiedere la riconferma dei loro privilegi e l'archiviazione di ogni indagine avviata nei confronti di coloro che avevano preso le armi. Il duca concede l'amnistia escludendone però il benefico ai pastori Jean Léger, François Manget e Francesco Guarino e ai cinque responsabili dell'incendio della missione di Villar.

Il duca inoltre riconferma i privilegi acquisiti dai valligiani ma con una clausola che prevede la loro revoca in caso di nuovi episodi di insubordinazione da parte dei valligiani. Le comunità inoltrano una nuova supplica per chiedere la rettifica di questa clausola.

I riformati della val Perosa presentano una nuova supplica al Consiglio Sovrano di Pinerolo per chiedere la revoca dell'ordine del 1645, conformemente alle concessioni fatte da Enrico IV e al recente decreto regio del 1648.

---

1654 Pace di Westminster. Inghilterra e Province Unite terminano le ostilità. Gli olandesi riconoscono la legittimità dell'Atto di Navigazione promulgato dal Parlamento inglese.

Cristina di Svezia abdica a favore del cugino Carlo X di Zweibrücken.

Nell'ambito delle operazioni militari sul fronte piemontese, diversi reparti dell'armata francese vengono assegnati alle valli di Luserna, Perosa e San Martino per i quartieri d'inverno. Le truppe del maresciallo Jacques de Rouxel, conte di Grancay, sono dirette in val Luserna, dove già alloggia un reparto dell'esercito ducale a spese delle comunità.

I valligiani si dispongono all'imbocco della valle decisi a impedire l'alloggiamento dei francesi, avendo peraltro ricevuto dal comando delle truppe ducali una risposta positiva ad una supplica che chiedeva la grazia da tale incombenza.

Nel mese di dicembre le comunità della val Luserna presentano una supplica al duca per chiedere l'esenzione parziale dalle imposte in virtù delle «violenze, estorsioni e maltrattamenti» subiti dall'armata francese alloggiata in valle.

Il re di Francia revoca ogni ordinanza concernente l'esercizio della religione riformata in val Perosa e stabilisce che in tale materia avrà d'ora in poi vigore la legislazione prodotta dai duchi di Savoia prima della conquista francese (1630).



Riprendono le ostilità tra Francia e Spagna sul fronte italiano. Mazzarino progetta di colpire gli spagnoli prendendo la città della di Pavia. All'inizio della primavera l'armata francese varca le Alpi e si mette in marcia per assediare la città lombarda.

25 gennaio: l'auditore di Camera Andrea Gastaldo pubblica un ordine che impone ai riformati della val Luserna, pena la vita, di abbandonare entro tre giorni case e terre acquistate illecitamente «fuori dai limiti». Ai trasgressori vengono dati venti giorni per vendere i beni o convertirsi al cattolicesimo, passati i quali le terre saranno incamerate dal fisco ducale.

È convocata una assemblea congiunta delle tre valli che decide di inoltrare una supplica per chiedere la revoca dell'ordinanza. Contemporaneamente il corpo pastorale manda una missiva alla Compagnia dei Pastori di Ginevra per chiedere consigli e assistenza. Nel frattempo i trasgressori abbandonano le loro case ma non vendono i beni.

17-24 aprile: su pressione del *Consiglio*, istituito dalla reggente per sbrigare gli affari della val Luserna, si delibera di mandare un corpo di spedizione incaricato di procedere agli arresti e alle confische nei confronti dei trasgressori dell'ordinanza di gennaio. Il marchese Giacinto Simiana di Pianezza assume il comando dell'operazione.

I valligiani si riuniscono in assemblea e dopo lunghe discussioni decidono di opporre resistenza alle truppe ducali. Iniziano i primi scontri. Nel corso delle manovre di rastrellamento il marchese di Pianezza è autorizzato ad usare i reggimenti francesi che dal Delfinato si stanno riversando nella pianura pinerolese diretti a Pavia.

25-27 aprile: il marchese di Pianezza ordina l'attacco in forze ai villaggi della val Luserna. La resistenza dei valligiani è sopraffatta, i miliziani si sbandano e la popolazione civile cerca rifugio oltreconfine. I soldati ducali si abbandonano al saccheggio a alle violenze nei confronti dei civili. Iniziano gli eccidi noti come «Pasque Piemontesi».

I superstiti del massacro si radunano nella val Perosa soggetta al dominio francese, dove il governatore offre loro asilo. Una assemblea di consoli e pastori, dominata dal ministro Jean Léger, riorganizza la resistenza e delibera di chiedere il soccorso delle potenze riformate e al re di Francia.

13 maggio – 30 luglio: guidate da Bartolomeo Jahier, e successivamente da Glosué Gianavello, le milizie valdesi riprendono il controllo delle

---

comunità, cacciano i soldati ducali nel fondovalle e attaccano numerosi centri della pianura circostante. Il marchese di Pianezza è destituito dal comando delle operazioni, che passa al conte di Marolles. Il duca di Savoia mette al bando 40 uomini delle tre valli considerati i capi della rivolta. Tra loro spicca il pastore Jean Léger.

Léger ritorna dalla sua missione diplomatica in Francia. Province Unite, Inghilterra e Cantoni Evangelici mandano ambasciatori a Torino per chiedere la sospensione delle ostilità. La Francia si affretta a chiedere la convocazione di una conferenza di pace tramite il suo ambasciatore Enemond Servient.

31 luglio – 18 agosto: si aprono a Pinerolo i negoziati di pace. Dopo diciotto giorni di trattative Carlo Emanuele II promulga lettere patenti con le quali riconferma lo *status quo ante bellum* e fa grazia a tutti i valligiani di ogni illecito commesso prima e durante il conflitto. Un articolo segreto delle patenti prevede l'ampliamento del forte di Torre e l'installazione di una guarnigione permanente di soldati ducali.

2-4 settembre: i deputati delle tre valli scrivono all'ambasciatore francese Enemond Servient, garante della pace, per chiedere lo stralcio dell'articolo segreto dalle patenti del 18 agosto e la demolizione del forte di Torre. L'ambasciatore risponde negativamente accusando i riformati di non aver fornito l'aiuto sperato nella comune lotta contro gli spagnoli.

Il prefetto Giovanni Angelo Ressano è tratto in arresto con l'accusa di aver ordinato l'omicidio del curato di Fenile. Scagionato dalle accuse, si ritira a vita privata e lascia la carica di prefetto della provincia di Pinerolo.

Il senatore Giovanni Francesco Perrachino è incaricato di istruire i procedimenti giudiziari nei confronti degli uomini tratti in arresto dalle truppe del marchese di Pianezza.

1656	Congiura di Sindercombe. In Inghilterra viene scoperto un complotto per assassinare Oliver Cromwell e restaurare la repubblica.	I riformati delle tre valli tengono una pubblica assemblea nella quale rinnegano l'accordo di Pinerolo, stante la pubblicazione dell'articolo segreto, e promettono di continuare la guerra contro il duca fino a che non verrà loro consegnato il marchese di Pianezza.
1657	La Francia e Inghilterra stipulano un'alleanza comune contro la Spagna.	In applicazione delle patenti di Pinerolo del 18 agosto 1655 viene diviso il catasto di Luserna separando le terre situate nel luogo di San Giovanni, eretto a comunità.
1658	Muore Oliver Cromwell. La carica di Lord Protettore è assunta dal figlio Richard.	Un manipolo di miliziani organizza un attentato, poi fallito, contro Amedeo Manfredi di Luserna, marchese di Angrogna. Omicidio del podestà di Luserna e di un soldato di giustizia della provincia di Pinerolo. L'auditore della Camera Andrea Gastaldo ordina la chiusura del tempio riformato di San Giovanni, dove Jean Léger esercita il suo ministero, sotto pretesto che si trova «fuori dai limiti». Antonio Léger è nominato rettore dell'Accademia di Ginevra.
1659	Pace dei Pirenei. Dopo ventiquattro anni di guerra ininterrotta, Francia e Spagna interrompono le ostilità.	Carlo Emanuele II emana un bando contro Isaia Fina, individuato dagli inquirenti come il responsabile dell'omicidio del podestà di Luserna. Il bando ordina alle comunità di provvedere alla cattura del bandito e di chiunque gli dovesse fornire aiuto. Il senatore Giovanni Francesco Perrachino è nominato Intendente della provincia di Pinerolo e giudice in tutte le cause delle valli di Luserna, Perosa e San Martino. Samuel Morland pubblica a Londra la sua <i>History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piedmont</i> .
1659	Pace dei Pirenei. Dopo ventiquattro anni di guerra ininterrotta, Francia e Spagna interrompono le ostilità.	Sinodo di Chiotti. I «longueillistes» presentano le loro lagnanze contro il pastore Jean Léger ma sono duramente rimproverati dal corpo pastorale. Cercano allora udienza al Sinodo del Delfinato, al quale presentano una petizione sottoscritta da numerosi capi di casa delle tre valli. L'assemblea redarguisce i supplicanti ma istituisce una commissione interna di indagine per far chiarezza sulle modalità con cui sono state distribuite le elemosine pervenute, attraverso Jean Léger, dalle chiese riformate inglesi, francesi, olandesi e svizzere.

1660	Crolla il <i>Commonwealth</i> inglese. Carlo II Stuart torna a Londra, la monarchia è restaurata.	I «longueillistes» presentano al duca una petizione firmata da trenta capi di casa nella quale si chiede l'istituzione di una commissione d'inchiesta contro i «principali» della val Luserna, accusati di peculato sulle elemosine.
1661	Muore Giulio Mazzarino. Luigi XIV assume la direzione personale del regno e apre una <i>Chambre de Justice</i> per indagare sugli abusi commessi dai funzionari incaricati di gestire le finanze. Scoppia il caso Fouquet: il sovrintendente delle finanze è arrestato e condannato alla prigione perpetua.	Carlo Emanuele II promulga un ordine che impone alle comunità della val Luserna di «dar campana e martello» al primo avvistamento dei banditi capeggiati da Giosuè Gianavello. L'ordine proibisce tassativamente di dare sostegno ai ribelli e affida alle comunità l'onere di provvedere alla loro cattura.
		Carlo Emanuele II vieta l'insegnamento del catechismo e delle istruzioni nel territorio di San Giovanni in quanto escluso dai «limiti di tolleranza» nuovamente ribaditi dalle patenti del 18 agosto 1655.
		Otto sindaci e consoli delle tre valli, tutti in stretti rapporti con il pastore Jean Léger, supplicano il duca di revocare l'ordine sotto pretesto che le patenti del 1655 non vietano espressamente l'insegnamento del catechismo in San Giovanni ma solo la predica e l'edificazione di un tempio. Il duca risponde rilevando la capziosità della supplica e sottolineando che essa arriva dopo i numerosi «eccessi» compiuti su ordine dello stesso pastore di San Giovanni, Jean Léger.
		Il duca promulga un ordine che vieta ai riformati di abitare e tenere botteghe al di fuori del «limiti di tolleranza», specificando che la norma era stata già fissata nel 1622 ma rimasta inapplicata a causa delle «passate guerre».
		Sinodo dei Malanotti. I riformati delle tre valli firmano una lettera in sostegno del pastore Jean Léger e lo autorizzano a compiere un viaggio nei cantoni Elvetici. Jean Léger lascia le valli e si trasferisce a Leida, in Olanda.
		Il Senato di Torino emette la terza e ultima sentenza nel processo istruito contro Jean Léger. Il pastore valdese è riconosciuto colpevole, in qualità di mandante, di otto omicidi e di quattro tentati omicidi. Il Senato attribuisce a Léger anche la responsabilità ultima di tutti i disordini, saccheggi, atti violenti commessi dai banditi della val Luserna dopo la promulgazione delle patenti del 18 agosto 1655. È inoltre riconosciuto

---

colpevole di aver ammassato armi e munizioni in vista di una nuova guerra contro il duca di Savoia.

Muore a Ginevra Antonio Léger.

1663

17 febbraio: i riformati delle tre valli presentano una supplica a Carlo Emanuele II. Viene richiesto il rispetto puntuale delle patenti del 1655; la possibilità di tenere scuole ed esercitare il catechismo nel comune di San Giovanni; l'amnistia totale per ogni individuo o comunità da bandi e procedimenti giudiziari; il rinnovo dell'esenzione fiscale promessa nel 1655 per i successivi cinque anni. Il duca risponde negativamente a tutte le richieste ad eccezione della prima. Stabilisce che d'ora in avanti ogni questione debba essere sottoposta all'attenzione dell'Intendente Giovanni Francesco Perrachino.

aprile-maggio: reiterate violenze dei soldati del forte di Torre ai danni degli abitanti dei comuni limitrofi. Sindaci e consoli della val Luserna presentano querele all'intendente Perrachino contro il governatore del forte di Torre, Bartolomeo Malingri dei signori di Bagnolo, che ritengono il responsabile di questi episodi. A fine mese sporgono una supplica al duca per chiedere il suo intervento.

25 giugno: Carlo Emanuele II promulga un bando contro quarantaquattro banditi e ordina che ogni comunità della val Luserna fornisca un numero congruo di uomini abili da affiancare ai suoi soldati e consegnarli alla giustizia. Le comunità non ottemperano all'ordine e il duca (29 giugno) manda una compagnia di guardie a cavallo al comando del marchese di Fleury per procedere agli arresti dei banditi. I valligiani si ritirano sulle alture, dove i banditi avevano già approntato trincee, fortini, depositi di armi. Inizia ufficialmente la «guerra dei banditi». In soccorso dei riformati affluiscono volontari dalle valli vicine e soldati regolari dalle terre del re di Francia.

10 agosto: Il comando delle truppe ducali passa al marchese di San Damiano. Stante la palese convivenza fra i valligiani e i banditi, il duca dichiara tutti gli abitanti della val Luserna «ribelli al loro sovrano e criminali di lesa maestà» e per conseguenza passibili di morte. Sono escluse le donne, i bambini, gli ultrasessantenni e tutti coloro che

---

nell'arco di quindici giorni si presenteranno davanti all'Intendente Perrachino per fare pubblica sottomissione al duca di Savoia.

novembre: giungono a Torino gli ambasciatori dei cantoni di Zurigo e Berna per chiedere l'apertura di una trattativa con i ribelli. Il duca concede un salvacondotto ai deputati eletti dalle comunità per recarsi nella capitale a trattare la pace.

17 dicembre: si aprono le conferenze di Torino. I ministri ducali trattano la pace con i delegati delle comunità alla presenza degli ambasciatori di Francia e dei cantoni evangelici svizzeri.

---

gennaio: riuniti in un fienile della val Perosa, i rappresentanti delle comunità ratificano le condizioni poste dai ministri ducali nel corso delle conferenze di pace.

13 febbraio: si chiudono le Conferenze di Torino con la pubblicazione delle Patenti di grazia e perdono. Ristabilito lo *status quo ante bellum*. I deputati delle valli e i ministri ducali rimettono all'arbitrato del re di Francia le delicate questioni della «soddisfazione» e della «sicurezza», ossia il pagamento dei danni di guerra da parte delle comunità e la definizione degli strumenti giuridici per impedire una nuova ribellione dei valligiani. Una volta pubblicati i termini dell'arbitrato, i rappresentanti delle comunità firmeranno una sottomissione al duca di Savoia contenente le clausole stabilite dal re di Francia.

Giosuè Gianavello lascia le valli e si trasferisce a Ginevra.

---

Muore Giovanni Angelo Ressoano.

---

Esce anonimo il libello *Le Grand Barbe, ou Recit tres veritable de ce qua fait Iosue Ianavel dans les Vallées de Luzerne*.

Muore Giovanni Francesco Perrachino.

---

Luigi XIV promulga la patente d'arbitrio che definisce le clausole della pace tra il duca di Savoia e le comunità della val Luserna. In merito alle soddisfazioni di guerra il re di Francia stabilisce il pagamento di 50.000 lire ducali e la cessione del quartiere delle Vigne di Luserna al Patri-monio Ducale. In merito alle garanzie di obbedienza, si delibera l'obbligo per i riformati di tenere assemblee o sinodi alla sola presenza

1664

---

1665 Muore Filippo IV di Spagna.

1666

---

1667 Luigi XIV dichiara guerra alla Spagna per il possesso dei domini spagnoli nelle Fiandre (guerra di Devoluzione).

	<p>di un funzionario del duca di Savoia. Inoltre i rappresentanti dei comuni delle tre valli dovranno firmare una sottomissione nella quale si impegneranno a non prendere mai più le armi contro il loro principe sotto pena della perdita immediata di ogni privilegio acquisito nel tempo.</p>
1668	<p>Pace di Aquisgrana tra Francia e Spagna.</p>
1669	<p>Esce a Leida, presso lo stampatore Jean Le Carpentier, l'<i>Histoire générale des églises évangéliques des vallées du Piemont</i> di Jean Léger.</p>
1670	<p>Le comunità delle tre valli firmano la sottomissione al duca di Savoia. Una commissione guidata dall'Intendente Ludovico Beccaria e dal Senatore Carlo Felice Malletto, avvocato generale del duca, procede alla stipula di trentadue strumenti di quietanza e cessione dei beni immobili del quartiere delle Vigne. Gli abitanti della borgata sono fatti sgombrare. Sulle porte delle case espropriate vengono affissi i «pennoncelli» con il blasone dei Savoia. L'intero abitato è annesso al Patrimonio Ducale. Muore a Leida Jean Léger.</p>





## INDICE DEI NOMI\*

- A**delaide di Susa, marchesa di Torino, sposa di Oddone di Savoia, 41, 56  
Agostino frate da Castellamonte, 33, 103  
Albarea, Daniel, 237  
Algado, Nicolao, 68  
Anna d' Austria d' Asburgo, reggente di Francia, 227  
Antonio da Cremona, 147  
Antonio di Borbone, re di Navarra, 64  
Appia, Bartolomeo, 115-116, 129  
Armand-Hugon, Augusto, 195, 206  
Auduy Daniel, 371  
Audisio, Gabriel, 46  
Avaro, Bernardino, 244-245  
Aymard, Maurice, 8, 414
- B**alces, Jean, 135-137, 411  
Ballesio, Gabriella, 271  
Balma, Bartolomeo, 32  
Balma, Giordano, 32  
Balma, Riccardo, 32
- Balmas, Enea, 6, 33, 48, 144, 170, 189, 193, 195, 200, 207, 273, 398-400  
Barbero, Alessandro, 401, 404  
Barbero, Giovanni, detto *Giovanasso*, 320  
Barth, Fredrick, 29, 415  
Barberi, Guido Cesare, 329  
Barberis, Walter, 404  
Baronis, Carlo di Torino, 85, 96  
Bastero, Pietro, 68  
Bastero, Tommaso di Perosa, 35  
Bastia, Antonio, 232, 235, 283, 284-287  
Bastia, Giacomo, 274, 284-285, 295  
Bastia, Michele, 274, 284-285, 287  
Bastia, Scipione, 284, 286-287  
Battistoni, Marco, 288, 409  
Bayle, Pierre, 249, 260  
Bec, ministro francese, 260  
Bechio, Pierre, 241

\* Il presente indice non include i nomi citati nelle genealogie e nella cronologia.

- Bedinot, Pietro Martina, 235-236
- Bellino, Bartolomeo, 236
- Bellion, Michele, 274
- Benedetti, Marina, 407
- Beraudo, presidente del Senato di Pinerolo, 102
- Bernardi, Antonio, 106
- Berru, Bartolomeo, 293-301, 305-306, 308, 323
- Bertalot, Jean, 157-158
- Bertalotto, Anna, 381
- Bertalotto, Francesco di fu Giovanni, 381
- Bertinato, David, 356
- Bertoluzzo, Cesare, 96
- Bertramo, Michele detto *Vilanova*, 177, 353
- Bertulino, Filippo, 68, 158
- Bertulino, Giacomo, 68
- Bertulino, Giovannina, 108
- Bertulino, Martino, 68, 108
- Bertulino, Matteo, 68, 98, 107-111, 129, 157
- Bertulino, Pietro, 382
- Bianchis, Davide, 198
- Bigliore, Francesco, conte di Luserna, 391
- Birago, Carlo, 50, 53
- Birago, Renato, 50
- Blake, Robert, 208
- Blickle, Peter, 6-8, 13, 266, 394, 405
- Bloset, Francesco, monsignore, 246
- Bocco, Filippo, 86, 127-128
- Bodin, Jean, 316, 339-340
- Bogiet, Fermin, 241
- Bolla, Baldassarre, 284-285, 356
- Bona di Savoia, sposa di Ludovico, principe di Acaia, 43
- Bonetto, Simone, 92-93
- Bonetto, Giacomo, 158
- Bonoso, Giacomo, 129
- Bontempo, Allerino del fu Claudio, 35, 103
- Bontempo, Andrea, 35
- Bontempo, Gaspare, 106
- Bontempo, Geronimo, 35, 66, 88
- Bontempo, Giacomo, 23, 101, 106
- Bontempo, Giovanni, 35
- Bontempo, Giovanni Giacomo del fu Melchiotto, 66-68, 70, 79-80, 107, 129
- Bontempo, Giovanni Ludovico, 66, 104
- Bontempo, Giuseppe, 88, 106
- Bontempo, Michele, 35
- Bontempo, Nicolao, 109
- Boreel, William, ambasciatore delle Province Unite, 202
- Borsotto, Sebastiano, 354-356
- Bottallo, Francesco, 58
- Bottallo, Giovannino, 58
- Botto, Pietro, 68
- Bouc, Stefano, 68

Boulard, Pietro, 68, 108  
 Boulard, Tommaso, 68  
 Bounous, Bartolomeo, 237  
 Bounous, Giacomo, 129  
 Bounous, Giovanni di Ricla-  
 retto, 322, 325  
 Boyer, Paul, 394  
 Bresso o Brezzi, Giacomo,  
 notaio, 350-351, 371  
 Breusa, Pietro, 118  
 Brianza, Claudio Francesco  
 Isoardo, 172  
 Broardo, Giorgio, 68, 109,  
 130-133  
 Broardo, Simone, 68, 118  
 Brunet, Serge, 15  
 Bula, Gio Michele di Pragela-  
 to, 248

**Calcagno, Andrea, 35**  
 Calcagno, Chiaffredo, 78  
 Calcagno, Filippo, 35  
 Calcagno, Gerolamo, 67  
 Calcagno, Geronimo, 35  
 Calcagno, Michele, 35  
 Calvino, Giovanni, 13, 20,  
 46, 136, 143-144, 267,  
 408  
 Calvo, Gaspare, 68, 86, 104  
 Camerino, Francesco, 105  
 Cameron, Euan, 46, 143, 407  
 Canuzzo, Antonio, 241  
 Carlo III, duca di Savoia, 43  
 Carlo Emanuele I, duca di  
 Savoia, 24, 44, 63, 68, 71,  
 73, 74-75, 77, 82, 85-87,  
 91, 92, 94, 96-99, 110-  
 111, 114, 131, 179, 277,  
 404, 409  
 Carlo IX Valois, re di Fran-  
 cia, 54  
 Carlo Emanuele II, duca di  
 Savoia, 179, 205, 214,  
 219, 226, 236, 249, 257,  
 259, 365, 400  
 Carlo Gustavo X Zweibrü-  
 cken, re di Svezia, 225  
 Casalis, Goffredo, 271, 400  
 Cassa, Adriano, 109, 130-131  
 Castiglione, Valeriano, 139,  
 143-144, 189, 398  
 Caterina de' Medici, regina di  
 Francia, 54, 227  
 Cattaneo, Alberto, 143  
 Catre, Jean, 316-317, 320-  
 321, 339-340  
 Cazzola, Franco, 123  
 Cegna, Romolo, 136  
 Chalves, Jacob, 135  
 Chanforan, Andrea, 108, 135,  
 284  
 Chanforan, Giuseppe, 108  
 Catinat, Nicolas, 30  
 Châtillon, François, principe  
 di Condé, 53  
 Chittolini, Giorgio, 8, 414  
 Christin, Olivier, 405  
 Claretta, Gaudenzio,  
 Clot, Pietro, 32  
 Cole, John, 29  
 Coligny, Gaspard, 53  
 Comba, Rinaldo, 34, 412

- Combamagna, Stefano, 274  
 Cosandey, Fanny, 403  
 Costa, Giorgio, conte della  
     Trinità, 22, 47, 68,  
 Costabel, Gino, 409  
 Costaforte, Filippo, 236  
 Cotta, Beatrisina, 353, 355  
 Court, Michele, 274, 323  
 Crepo, Reynera, 244  
 Cromwell, Oliver, 16, 173,  
     184, 193-194, 198, 200-  
     203, 205-208, 212, 215-  
     217, 219, 222-227, 229,  
     234, 242, 292, 344, 361,  
     401, 411  
 Cuffo, Alessandro, 78  
 Cuffo, Giulio Cesare, 77-80,  
     97, 128-130, 133
- D'**Albret, Jeanne, 64, 342,  
     399  
 Dagot, Baldassarre, 295, 297-  
     298, 305  
 Dagot, Giovanni, 298, 305-  
     306  
 Danna, Antonio, 297-298  
 Danna, Francesco, 274-275,  
     323  
 Danna, Manfredo, 353  
 Danna, Matteo, 409  
 De Bonne, François, signore  
     di Lesdiguières, 21-22, 53,  
     68, 69-70, 103, 107, 157,  
     204, 220  
 De Blosset, François, 245  
 De Bordeaux, Antoine, 205
- Delille, Gérard, 15, 413  
 Della Riva, Giovanni Ludo-  
     vico, 298, 305-307  
 De Mesme, François, sieur de  
     Marolles, 171, 209  
 Dessert, Daniel, 86  
 Descimon, Robert, 402-403  
 De Tournes, Jean, 16, 284,  
     398  
 Diefendorf, Barbara B., 240,  
     294, 405  
 Diena, Vittorio, 48, 399  
 Downing, George, 215  
 Durand, Caterina, 232  
 Durando, Lorenzo, 371  
 Dury, John, 194, 201, 203
- E**lliot, John H., 8  
 Emanuele Filiberto, duca di  
     Savoia, 5, 11, 21-22, 31,  
     43-44, 47, 49, 52, 58-60,  
     105, 114, 153, 176, 258,  
     400, 404, 410  
 Enrico III Valois, re di Fran-  
     cia, 21, 52  
 Enrico IV di Borbone, re di  
     Francia, 23, 69-70, 151,  
     157-159, 161, 191
- F**alcombello, Alessandro, 96  
 Falcombello, Bartolomeo,  
     185  
 Falcombello, Giovanni Do-  
     menico, 185-186  
 Falletto, Agostino, 96  
 Farandin, Jean, 384

- Farandin, Pierre, 384  
 Fautrier, Charles, 210, 237  
 Favotto, Paolo, 275, 372  
 Favre, François, 13  
 Felician, Jean, 235-236  
 Ferrerio, Mattia, 178, 334  
 Ferrero, Gio Angelo, 127  
 Ferrero, Gio Bernardino, 129  
 Ferrero, Gio Michele di Carignano, 96  
 Ferrero, Guido, abate di S. Maria di Pinerolo, 57, 60-62, 67  
 Ferrero, Michele, 96  
 Filippo II d'Asburgo, re di Spagna, 64, 191  
 Filippo di Savoia, principe di Acaia, 37, 43,  
 Fina, Isaia, 236, 287, 362  
 Forengo, Giovanni, 68  
 Forengo Giovannino, 68  
 François d'Alençon, duca di Valois, 53  
 Fraschia, Giovanna, 362  
 Fratini, Marco, 30, 408  
  
**G**ajewski, Pawel, 22, 409  
 Galletto, Filippo, 68, 109  
 Garnaud, prevosto di Pinasca, 280  
 Garnier, David, 349, 351-352, 360, 366-370, 379, 383  
 Garnier, Giovanni, 366  
  
 Gasca, Bernardino, curato di Fenile, 291-292, 295-298, 300-301  
 Gastaldo, Andrea, 175-176, 178, 197, 233, 311  
 Gay, Giacomo, ministro di Pinasca, 108  
 Gaydou, Giovanni, 68  
 Genet, Jean-Pierre, 8, 414  
 Genolato, Bartolomeo, 274-275, 295  
 Genre, Raimondo, 46, 409  
 Giachetto, Giovanni, 118  
 Giacomo di Savoia, principe di Acaia, 43  
 Giaiero, Tommaso, 66  
 Gianavello, Giacomo, 232  
 Gianavello, Giosué, 1187, 207, 209-210, 213, 219, 231-237, 239, 242-248, 250-251, 257, 259-260, 264, 267-268, 286-288, 324, 345-348, 352, 354, 356-357-358, 362-365, 373, 375, 383, 386, 409-410  
 Gibellini, Giovanni Maria, 181  
 Gignous, Elia, 357-358, 384, 388  
 Gilles, Bartolomeo, 68  
 Gilles, Daniel, 127  
 Gilles, de Gilles, 28  
 Gilles, Jean, 81-82, 106-107, 116-117, 126-128, 130-131

- Gilles, Jacques, 115, 156  
 Gilles, Pierre, 16, 28-29, 33,  
 60, 65-66, 71, 74-83, 94,  
 97-98, 102, 111, 115, 120,  
 125-126, 128, 130, 132-  
 133, 140, 154-155, 264,  
 284, 324, 393-394  
 Gilles, Stefano, 384  
 Ginzburg, Carlo, 37, 416  
 Gluy, Giacomo, 222-223,  
 226-227, 242  
 Gonin, Bartolomeo, 274, 323  
 Gonin, Jean, 323  
 Gosio, Giovanni Battista,  
 109-110  
 Gosio, Giovanni Vincenzo,  
 110  
 Gottero, Giacomo, 280  
 Goveano, Emanuele Filiberto  
 conte della val Perosa, 97,  
 105-106  
 Grasso, Giovanni, 236, 246,  
 369-370  
 Grazioli, Sebastiano, di Ca-  
 strocaro, governatore della  
 val Luserna, 27-28, 49, 51,  
 61, 410,  
 Grendi, Edoardo, 8  
 Gros, Pietro, pastore di Vil-  
 lar, 195-196  
 Gros, Valerio, pastore di Vil-  
 lasecca, 30, 143, 150-151,  
 331  
 Guarino, Bernardino, pastore  
 di Mentoulles, 53, 109  
 Guarino, Francesco, pastore,  
 53, 59  
 Guichenon, Samuel, 220, 401
- H**arf-Lancner,  
 Laurence, 340  
 Heritier, Giovanni, 68, 115-  
 117  
 Heritier, Stefano, 68  
 Heritier, Pietro, 68  
 Hirzel, Salomon, 213, 409  
 Hobsbawm, Eric J., 246-247,  
 414
- I**mberto, Bartolomeo, 236
- J**alla, Jean, 47, 74, 231, 345  
 Jahier, Bartolomeo, 65, 187,  
 209-210, 212, 228, 286,  
 386, 408  
 Jahier Bernardino, 65,  
 Jahier, Jacques, 200, 237
- K**aiser, Wolfgang, 406
- L**a Bertonnaière, governatore  
 della val Perosa, 205-206,  
 220  
 Laggiard, Giacomo, 68  
 La Londe, Nicolas, 227-228,  
 253-254  
 Lanterna, Pietro, 386  
 Laurenti, Andrea, 324

- Laurenti, Francesco, 200, 237, 319, 322-326, 332, 336
- Laurenti, Giorgio, 31
- Laurenti, Giovanni, 324
- Laurenti, Stefano, 324
- Lauro, Vincenzo, cardinale di Mondovì e abate di S. Maria di Pinerolo, 62-64
- Léger, Antonio, 138, 140, 163, 190-191, 201, 303, 326, 328-330, 341, 343, 369, 370, 395, 409,
- Léger, Jean, 6, 11-12, 16, 30, 33-34, 74, 102, 120, 141, 147, 163-164, 168, 170, 171, 177-182, 187-188, 190-193, 198-199-204, 206, 209-210, 213, 220, 225-226, 229-230, 233, 237, 239, 244-246, 259-260, 264-265, 267-268, 271-272, 274-276, 281-289, 292-303, 306-312-315, 318-319, 321-332, 334-338, 341-344, 346-384, 386-389, 391-395, 409-411
- Lentolo, Scipione, 399
- Levi, Giovanni, 8-9, 104, 106, 122, 414
- Liutard, Pierre, 384
- Locque, Isaac, 384
- Longueil, gesuita, 346, 349-351, 354, 358-360, 369
- Lorenzetto, Giovanni, 68
- Lorenzetto, Michele, 68
- Lorenzo, Onorato di Guillestre, 240
- Löwith, Karl, 264
- Ludovico di Savoia, principe di Acaia, 43
- Luigi XIV di Borbone, re di Francia, 30, 161, 184, 205, 211, 221, 226, 248-250
- Lutero, Martino, 136, 144
- M**acello, Antonio, 86
- Magnan, François, 349, 352
- Magnino, Giacomo, 158
- Magnino, Michele, 87-91, 93, 108
- Magnino, Geronimo, 88
- Malanotto, Giovanni, 237
- Malanotto, Guglielmo, 275
- Malingri, Bartolomeo di Bagnolo, 172, 286, 302, 308, 312, 362
- Manfredi, Amedeo, marchese di Angrogna e conte Luserna, 223, 362
- Manfredi, Carlo Francesco, conte di Luserna, 31
- Manfredi, Emanuele Filiberto, 31
- Manget, François, 177
- Manget, Jean, 294, 338
- Mannori, Luca, 8, 413
- Maorino, Giovanni, 129
- Marghero, Pietro, 254
- Maria Cristina di Borbone, *detta* Madama reale, du-

- chessa di Savoia, 153,  
 163-164, 177, 180-181,  
 190, 195, 249, 296, 328,  
 333-334  
 Martin, Gabriel, 142  
 Martina, Ugo, 362  
 Massello, Giovanni, 322  
 Maurino, Giovanna, 322  
 Mazzarino, Giulio Raimondo,  
 163, 183-184, 200, 202-  
 203, 206, 208, 212, 227  
 Meijnero, Francesco, 115  
 Merlo, Gerolamo di Mondo-  
 vù, 372  
 Merlo, Grado Giovanni, 136,  
 408  
 Michelin, Jean, pastore  
 d'Angrogna, 228, 229,  
 237, 297-299  
 Miolo, Agostino, 87  
 Miolo, Gerolamo, 33, 141,  
 324,  
 Molho, Anthony, 8, 414  
 Molnar, Amedeo, 408  
 Montagna, Giacomo detto  
*Barberotto*, 355  
 Montmorency, Henri, sieur  
 de Damville, 53  
 Morel, *barba*, 33  
 Morland, Samuel, 16, 170,  
 173, 188, 192, 197, 199,  
 203, 210, 224-228, 234,  
 292-293, 361, 401  
 Müntzer, Thomas, 7  
 Muston, Alexis, 6, 47  
 Nicol, Francesco, 129  
 Nicolis, Geronimo, 119  
 Nicollo, Giovanni, 86  
 Nissenbaum, Stephen, 394  
 Noël, Etienne, ministro della  
 val d'Angrogna, 51  
 Nolin, Jean Baptiste, 30  
**O**ecolampadius, Johannes, 33  
 Olinaro, Annibale, 55  
 Olivetto, Giovanni, 274  
**P**age, Giovanni, 117  
 Papini, Carlo, 137, 408  
 Pascal, Arturo, 264, 401, 410  
 Paschero, Tommaso, 108  
 Patria, Ettore, 408  
 Patria, Luca, 35  
 Patrucco, Carlo, 401-402  
 Pazé, Valentina, 266  
 Pell, John, 16, 193-197, 201-  
 202, 204, 207-208, 210-  
 212, 216, 224-225, 227-  
 228, 234, 361, 401  
 Pellanchione, Pietro, 371  
 Pellengo, Giacomo, 352, 354-  
 356  
 Pellengo, Maria, 352-357,  
 362  
 Pellengo, Susanna, 352-357,  
 362  
 Pellicero, Filippo, 131  
 Perrachino, Giovanni Batti-  
 sta, 78, 176, 195-196, 296  
 Perrachino, Giovanni France-  
 sco, barone di Pontey, se-



- natore ducale, 78, 228,  
249, 251, 286, 287, 295,  
297, 311, 367
- Perrin, Jean Paul, 201
- Perron, Claude, 69
- Peyronel, Pietro, 32
- Peyronel, Jacques, 200, 237
- Peyronel Rambaldi, Susanna,  
15, 22, 138, 408-409
- Peyronel, Ugonetto, 322-326,  
332, 339, 366
- Peyrot, Bruna, 231
- Plancia, Giovanni, 322
- Poetto, Ugo, 68
- Polanyi, Karl, 106
- Polat, Bartolomeo, 315, 317-  
320, 322, 334-338
- Pons, Teofilo G., 410
- Popper, Karl, 5
- Porporato, Carlo Emanuele di  
Luserna, 96
- Porporato, Gaspare, conte di  
Luserna, 59
- Porporato, Giovanni France-  
sco, 401
- Possevino, Antonio, 47
- Povero, Chiara, 146, 154,  
410
- Prin, Jacques, 295, 379-380
- Prodi, Paolo, 10, 405
- Prosperi, Adriano, 139
- Quazza, Guido, 404**
- Raggio, Osvaldo, 8, 247, 413**
- Raimondo, Antonio, detto  
Molinero o Molinetto,  
Remier, Charles, 353-356
- Ressano, Cesare, signore del-  
la val san Martino, 63
- Ressano, Giovanni Battista,  
signore della val san Mar-  
tino, 32, 63, 66-67, 79
- Ressano, Giacomo, 58, 62-  
63, 66, 131, 301
- Ressano, Giovanni Angelo,  
prefetto della provincia di  
Pinerolo, conte di Fenile,  
155, 164, 286, 292-308,  
316-317, 320-321, 323-  
331, 334, 339
- Ressano, Rinaldo, vicario  
dell'abate di Pinerolo, 65,  
66, 70, 130, 132
- Ressano, Pietro Francesco,  
295
- Ribotti, Filippo, 65
- Richelieu, Armand-Jean du  
Plessis, 85, 122, 126, 149,  
152, 157, 159, 192, 202,  
302, 402
- Richiardone, Filippo, 381
- Rivoira, Pietro, 391
- Rizzo, Mario, 206
- Rochia, Guglielmino, 272
- Rochiazzo, Giovanni, 104,  
106-107, 116, 129,
- Rochiazzo, Stefano, 116, 129
- Rol, Bartolomeo, 68
- Rorengo, Bonifacio, 40
- Rorengo, Damiano, 39

- Rorengo, Marco Aurelio, 16, 139-140-1144, 146, 150-156, 159, 180, 302-303, 331-332, 335
- Rorengo, Michele, 39
- Rorengo, Peirone, 40
- Rorengo, Tommaso, 40
- Rossetto, Giovanni, 129
- Rosso, Claudio, 86, 404
- Rostagno, Enrico, 108, 324
- Rouxel, Jacques, conte di Grancey, 183, 303
- Ruffino, Ludovico, 117-118
- Salvai**, Carlo, 92
- Saorgio, fra Giambattista, 178
- Sappe, Marie, *Bataille*, 316
- Savoia, Maurizio di, 163, 302
- Savoia, Tommaso di, principe di Carignano, 163, 183
- Sbriccoli, Mario, 10
- Schiera, Pietrangelo, 8, 412, 414
- Schmidt, Andreas, 193
- Scozia, Giovanni, 159
- Servient, Enemond, ambasciatore francese, 187, 205, 212-214, 216, 221-22, 249-250, 298, 300, 307-308, 345
- Simiana, Carlo Emanuele Filiberto Giacinto, marchese di Pianezza, 5-6, 144-145, 168-169, 171, 175-177, 180-187, 189, 191, 193, 195-198, 201, 204-206, 209, 212, 214, 220, 222, 231, 233, 242, 272, 276, 285, 291, 296, 303, 307, 311, 324, 327, 329, 348, 363-364, 368, 391, 400, 408
- Simondetto, Giovanni, 68
- Stoppa o Stoupe, Giovanni Battista, 201, 203
- Stumpo, Enrico, 86-87, 404, 405
- Tarino**, Domenico Francesco, 16, 186, 400
- Tegasso, Giovanni Ludovico, 89-90
- Tessore, Costanzo, 68
- Tessore, Francesco, 68
- Tessore, Simone, 68
- Tachard, Martin, 50
- Thurloe, John, Segretario di Stato inglese, 16, 193-197, 202, 204, 207-208, 211-212, 216, 224-225, 227, 401
- Tilly, Charles, 8, 414
- Todesco, Ludovico, conte, 171, 177, 179, 183
- Torre, Angelo, 112, 119, 412-414
- Tourn, Giorgio, 6, 33, 408
- Toya, Biagio, 241
- Traverso, Cesare, 129
- Tritonio, Ruggero, abate di S. Maria di Pinerolo, 63

- Trombotto, Giuseppe, 136, 411
- Tron, Amedeo, 66-67, 119,
- Tron, Antonio, 119, 322-323, 325-326, 336
- Tron, Daniele, 6, 15, 46, 74, 402, 408, 411
- Tron, Giacomo, 382
- Tron, Pietro, 382
- Truchi, Giovanni Giacomo, 17, 189, 213-214, 216, 221, 249, 253, 311
- Truchietto, Bonifacio, signore della val san Martino, 32
- Truchietto Gio Michele, signore della val san Martino, 32
- Tucci, Ugo, 385
- Tucci, Walter, 385
- Tulchin, Allan A., 169
- Turina, Giacomo, 67
- Turina, Michele, 67
- Turina, Sebastiano, 67
- Turta, don Pietro, governatore della val Perosa, 36, 51, 53-55, 68, 132
- U**moglio, Carlo, 96
- Urbano VIII papa (Barberini, Maffeo), 181
- V**achieri «o Imberti», Marco, 236
- Vachieri «o Imberti», Giovanni, 236
- Vagnone, Pietro, 251
- Van Ommeren, Roelof, 215, 225-226
- Vars, Jean, 371
- Vaughan, Robert, 16, 194, 216, 401
- Verdina, Gerolamo di Pinero-  
lo, 95-96
- Vinay, Valdo, 138, 408
- Virtù (Vertu), Giovanni, 323, 342, 347
- Vittorio Amedeo I, duca di Savoia, 153, 156, 278
- Vittorio Amedeo II, duca di Savoia, 305, 403
- W**alzer, Michael, 243, 393-394, 406
- Weiss, Gabriel, 207-208, 211
- Wolf, Eric J., 29, 412
- Wolffe, J., 406
- Z**ardini Lana, Grazia, 170, 195, 398
- Zemon Davis, Natalie, 169, 240, 265, 294, 406-407

## INDICE

<i>Introduzione</i>	5
<i>Abbreviazioni</i>	16
LA FRONTIERA ALPINA. LE COMUNITÀ DI VALLE TRA GUERRE EUROPEE E CONFLITTO LOCALE. 1574-1624	19
Tra due guerre di religione	20
Una frontiera invisibile	27
Il capitano e il pastore	27
I sentieri dei pastori	30
Fucine e miniere. Nel mondo dei fabbri ferrai	34
L'organizzazione politica e religiosa delle comunità	37
Un «comunalismo alpino»?	37
L'istituzionalizzazione della chiesa valdese	45
Governare la frontiera	49
«Lighe e adherenze»	49
Il patto di unione e i consigli di valle	52
La rivolta della val Perosa contro la giurisdizione abbaziale	56
Una vecchia storia	58
Rivolta fiscale e dissidenza religiosa	60
Il vicario Rinaldo Ressano tra interessi privati e politica religiosa	62
La famiglia Ressano, i fabbri della val Perosa e la «svolta» del 1592	66
La «guerra dei templi» nella cronaca del pastore Pierre Gilles	73
«Une désunion perpétuelle»	74

Alla ricerca di una trasformazione politica delle comunità	76
La comunità e i poteri esterni	85
La val Perosa nell'era della finanza straordinaria	86
Crisi del debito e conflitto armato	90
Le autonomie locali e le riforme fiscali del duca	94
Crisi del debito e segmentazione confessionale	97
Condividere la comunità	101
Condividere gli affari. La famiglia Bontempo e il notabilato valdese	103
Condividere la politica. Matteo Bertulino: console, sindaco, esattore e anziano	107
Condividere lo spazio. La «confraria» d'Albona	111
La promiscuità tra cattolici e valdesi: il tormento delle autorità cattoliche e dei Sinodi valdesi	113
La confraria d'Albona e il «priere» Giovanni Heritier	115
La confraria dei fabbri e la confraria dei contadini	116
Confessionalizzazione e segmentazione sociale	118
DIVISI DALLA FEDE, SEPARATI DAL CONFINE. IL COMUNALISMO ALLA PROVA DELLA GUERRA DEI TRENTA ANNI. 1624-1648	121
Effetto domino	122
La «guerra dei templi»: una nuova interpretazione	125
Perdonanze, agguati, vendette: la politica violenta del console Jean Gilles	126
Fazioni in val Perosa	128
Costruire confini culturali	135
I tormenti dei ministri	135
La religione dei «montani idioti»	138
Gli asini del villaggio, gli asini di Madrid. Cultura religiosa e politica internazionale	145
Costruire confini politici. Nel ginepraio dei «limiti di tolleranza»	149
La capitolazione del 1630: lo smembramento delle valli in due sovranità	149
	461

Nelle terre sotto il dominio ducale	153
Nelle terre sotto il dominio francese	157
Limiti di tolleranza e politica internazionale	160
LA «GUERRA VALDESE» E L'EUROPA. LA DIMENSIONE INTERNAZIONALE DEL CONFLITTO. 1655-1670	167
La violenza e la storia	168
La «guerra valdese» (1655-1670)	171
Il massacro del 1655 e la resistenza valdese	175
25 aprile 1655: «Le jour de sang et de carnage»	175
Il precedente: la spedizione del 1653	177
La spedizione del marchese di Pianezza	180
Un esercito affamato per il marchese di Pianezza	183
La resistenza valdese	187
I «cospiratori»	189
Cronaca di un massacro annunciato	193
L'internazionalizzazione del conflitto	199
La diplomazia valdese: la Lettre des fidèles exilées e il primo viaggio di Jean Léger a Parigi	199
Se Parigi val bene una messa, Pinerolo val bene una «santa cena»	204
Il «contagio» della rivolta	207
L'intervento francese: le Patenti di grazia e perdono dell'ambasciatore Enemond Servient	212
Il banditismo di stato	219
L'eredità del dopoguerra	220
Preparare la rivolta: il dopoguerra nelle fonti dell'intelligence sabauda e inglese	222
La nascita dei banditi: terra e vendetta	230
Una guerra banale o una guerra di liberazione?	
Obiettivi e metodi dei banditi	236
Vendicatori	238
Iconoclasti	239
Rapinatori	241
Miliziani	242
Le conseguenze politiche del banditismo	243

La «guerra dei banditi»: tra conflitto religioso e guerra per procura	246
I «luoghi sicuri» dei banditi	247
Il «banditismo di Stato»	250
Truppe francesi al servizio dei banditi	251
La querelle dei grani	252
I muli di monsieur La Londe	253
La pace del duca: soddisfazione e sicurezza	254
La sconfitta	258
LA «GUERRA VALDESE» NELLE COMUNITÀ. ANATOMIA DI UNA GUERRA TRA FAZIONI. 1640-1670	263
I confini della comunità	264
Il regime dei concistori	271
Gli «eletti» di San Giovanni e il pastore Jean Léger	271
Incidere confini sulla terra: i progetti di separazione dei catasti comunali	276
Comunità <i>border line</i>	281
La famiglia Bastia, o le conseguenze del vivere ai confini della comunità	283
Prologo: il caso Ressano (1655)	291
Omicidio di un curato di campagna	291
Chi ha ucciso don Bernardino?	293
La fucina delle imposture	300
Fazioni e uso politico della giustizia	304
Intermezzo: il memoriale Léger (1656)	311
Il Dio delle vendette	311
Il missionario strappato dalle mani del Diavolo	313
La «tragedia» di Bartolomeo Polat, o degli effetti devastanti della conversione	315
Lo sbirro paralitico	319
La propaganda del «regime dei concistori»	322
Le ragioni del memoriale. Il pastore Jean Léger, suo zio Antonio, e il prefetto Ressano	326
«L'insopportabile tirannia dei concistori»	332
	463

I «mali del di fuori e del di dentro»	339
Epilogo: l'affaire Leger (1659-1664)	343
«Dolor est medicina doloris». Alla ricerca di una dissidenza valdese	344
I «longueillistes». Un'opposizione organizzata contro il «regime dei concistori»	347
Anatomia della dissidenza valdese	349
Il chirurgo e il pastore: Michele Bertram, Jean Léger e l'eredità delle sorelle Pellengo	352
Le petizioni e il processo contro Jean Léger	357
Dal Sinodo di Chiotti al coinvolgimento del governo ducale (1659-1660)	358
Il processo Léger (1661)	361
La faida valdese (1661-1662)	364
L'omicidio Garnier, o la deriva violenta del «regime dei concistori»	368
La «domenica di sangue». Dall'esilio di Jean Léger alla sconfitta dei «banditi»	370
I «nuovi Cananei»	375
Il «remarquable ménage» e la disciplina dei concistori	378
«Il mal modo di vivere che si praticava in queste valli»	383
Gli eletti contro i Cananei	387
Conclusioni	391
<i>Bibliografia</i>	397
<i>Cronologia comparata (1555-1670)</i>	417
<i>Indice dei nomi</i>	449

---

Finito di stampare il 22 aprile 2015 – Stampatre, Torino