GRADO G. MERLO

Val Pragelato 1488

XVII FEBBRAIO 1988

SOCIETA' DI STUDI VALDESI
Via Roberto D'Azeglio, 2 - 10066 TORRE PELLICE

MONOGRAFIE EDITE IN OCCASIONE DEL XVII FEBBRAIO

serie italiana

1923 — D. JAHIER, *Pietro Valdo e il movimento valdese italiano nel Medio Evo*
1924 — D. JAHIER, *I Valdesi italiani prima della Riforma del secolo XVI.*
1925 — D. JAHIER, *Il 1° art. dello Statuto e la libertà religiosa in Italia.*
1926 — D. JAHIER, *Enrico Arnaud*
1927 — D. JAHIER, *I Valdesi e la Riforma del secolo XVI*
1928 — D. JAHIER, *I Valdesi e Emanuele Filiberto*
1929 — D. JAHIER, *I Calabro-Valdesi. Le colonie valdesi in Calabria nel secolo XVI.*
1930 — D. JAHIER, *I Valdesi sotto Carlo Emanuele I*
1931 — A. JALLA, *Le valli valdesi nella storia*
1932 — D. JAHIER, *I Valdesi sotto Vittorio Amedeo I, la reggente Cristina e Carlo Emanuele II*
1933 — G. JALLA, *I Valdesi e la guerra della Lega di Augusta 1690-1697.*
1934 — D. JAHIER, *La cosidetta guerra dei banditi*
1935 — A. JALLA, *I Valdesi e la casa di Savoia*
1937 — D. JAHIER, *Vittorio Amedeo II ripara presso i Valdesi durante l'assedio di Torino nel 1706*
1938 — G. ROSTAGNO, *I Valdesi italiani. Le loro lotte e la loro fede*
1939 — D. BOSIO, *Dall'esilio alle Valli natie*
1940 — A. JALLA, *I luoghi dell'azione eroica di Giosué Gianavello*
1941 — A. JALLA, *Le vicende di Luserna nel quadro della storia valdese*
1942 — P. BOSIO, *Rinnegamento e abiura di Valdesi perseguitati*
1943 — T. BALMA, *Pubbliche dispute religiose alle Valli tra ministri valdesi e missionari cattolici*
1944 — A. PASCAL, *La prigionia dei Valdesi. Dal carcere di Luserna al tragico bivio (1688-1689)*
1945 — D. BOSIO, *Fedeltà fino alla morte*
1946 — G. MATHIEU, *Il Candeliere sotto il moggio, ossia Vicende storiche ed estinzione della fede valdese in Val Pragelato*
1947 — A. ARMAND-HUGON, *Le milizie valdesi al XVIII secolo.*
1948 — D. BOSIO, *L'emancipazione dei Valdesi*
1949 — A. JALLA, *Le colonie valdesi in Germania nel 250° anniversario della loro fondazione*

GRADO G. MERLO

Val Pragelato 1488

La crociata contro i valdesi: un episodio di una lunga storia

XVII FEBBRAIO 1988

Tra l'agosto 1487 e il giugno 1488 l'arcidiacono cremonese Alberto Cattaneo si impegnò nella missione affidatagli da Innocenzo VIII: egli doveva estirpare l'eresia valdese dalle Alpi Cozie con ogni mezzo coercitivo previsto dalla normativa antiereticale e, se necessario, ricorrere alla mobilitazione del mondo cattolico-romano sotto forma di crociata. Il presente studio non vuole affrontare l'insieme dell'azione repressiva del commissario apostolico nel Delfinato. Esso intende concentrarsi sulle vicende dell'alta valle Chisone — la val Pragelato —, trattando anche della crociata in questa terra, ma in una visione più ampia che non privilegi il particolare momento di belligeranza antivaldese, bensì lo veda come episodio di una storia di assai maggiore durata: una storia iniziata sullo scorcio del Duecento e terminata parecchi secoli dopo (lo studio si fermerà ai tempi immediatamente posteriori alla fine della crociata). Si affronteranno vicende di «valdesi» — i predicatori itineranti, i pauperes Christi, *con i loro fedeli — pienamente consapevoli di rappresentare qualcosa di importante nella storia cristiana. E vicende dei loro avversari — il mondo cattolico-romano — incapaci di intraprendere iniziative che non fossero coercitive verso i valligiani "eterodossi". Saranno messi in rilievo soprattutto gli aspetti religiosi e culturali di un conflitto plurisecolare non solo per la sede in cui questo studio compare, ma principalmente per la convinzione, in chi scrive, che la dimensione religiosa (e, perciò, culturale) sia eminente nella storia valchisonese del Tre e Quattrocento. Ne potrà forse derivare un qualche contributo per la comprensione del valdismo alpino di quei secoli e, in special modo, del valdismo alpino quattrocentesco, storiograficamente non sempre fortunato.*

Se le pagine che seguono sono state possibili, lo devo anche alla generosa disponibilità di Pier Carlo Pazè, che mi ha concesso l'uso di molto materiale documentario da lui pazientemente raccolto. Un particolare destinatario vorrei individuare negli attuali abitanti della val Pragelato, che spero possano apprezzare la ricostruzione di un frammento della « loro » storia. Infine, desidero dedicare questa mia fatica a Giovanni Giolito, maestro di storia pinerolese.

PREMESSA

Il bel libro di Bona Beda Pazè e Piercarlo Pazè (*Riforma e cattolicesimo in val Pragelato: 1555-1685*, Pinerolo, ed. Alzani, 1975) illustra in modo puntuale tempi e modi della diffusione delle idee riformate e della loro persecuzione nell'alta valle del Chisone, consentendo di seguire passo a passo l'iniziale successo e la susseguente definitiva sconfitta di un grande movimento storico in una piccola realtà locale tra il XVI e il XVII secolo. Quest'opera rappresenta senza dubbio un momento storiografico importante e innovativo, capace di suscitare anche per le età anteriori curiosità e interrogativi. Curiosità e interrogativi che riguardano, retrospettivamente, il complesso (e forse irrisolvibile) problema delle origini del primitivo insediamento « valdese » in quella valle (e più in generale nel Pinerolese) e i posteriori sviluppi della presenza eterodossa nella stessa zona. L'uso delle virgolette intorno alla parola « valdese » è appositamente voluto in coerenza con i processi di revisione della storia « valdese », appunto, degli ultimi secoli del medioevo (su ciò si veda G.G. Merlo, *Valdesi e valdismi medievali*, Torino, Claudiana, 1984). In verità si tratta di antiche questioni che si ripropongono a ogni generazione di studiosi: in dipendenza dall'esiguità della documentazione (che spinge a formulare ipotesi talvolta assai disinvolte) e dalle suggestioni e urgenze culturali che ogni generazione si trova ad affrontare.

Nella vastissima produzione storiografica elaborata in ambiente valdese riformato, valligiano e non, ha prevalso per lungo tempo una tendenza all'omologazione delle diverse manifestazioni « valdesi » bassomedioevali, per rispondere alla necessità di allungare e irrobustire le proprie radici secondo la prevalente logica della successione dei « testimoni della verità », ossia per rintracciare nel passato — il *proprio* passato — i fondamenti continui di un'evangelicità mai venuta meno, benché repressa dall'esuberante potenza della chiesa cattolico-romana. Ne sono derivati vari miti storiografici, tanto suggestivi quanto privi di basi documentarie: per esempio, si pensi che, verso la metà del secolo scorso, il Muston ripresentava il mito della tradizione valdese più antica di Valdo e della verità evangelica nascosta nelle Alpi Cozie, rifacendosi alle posizioni nate sul finire

del Seicento sotto l'egida del Léger. Quel che contava, insomma, erano le « Valli Valdesi » e la funzione loro attribuita nella storia del cristianesimo verace. Contemporaneamente, in varie parti d'Europa, studiosi di diversa formazione stavano per intraprendere analisi più rigorose sul piano scientifico che dovevano avere un forte incremento nella seconda metà dell'Ottocento, consentendo a Emilio Comba di offrire al pubblico italiano i risultati più importanti e aggiornati di quanto si scopriva all'estero. Impostazioni rinnovate e acquisizione di nuove fonti permettevano agli studiosi di descrivere e di interpretare le vicende del valdismo medievale in modo più libero e approfondito. Questo a livello di storia, per dir così, generale, mentre a livello locale si doveva al fervore di un grande erudito quale Ferdinando Gabotto se inedite notizie potevano essere finalmente conosciute, dando corpo a personaggi ed esperienze fin allora rimasti allo stato di ombre appena percettibili oppure affatto sfuggenti.

Qualora si leggano oggi i saggi gabottiani dall'affascinante titolo, quali *Roghi e vendette. Contributo alla storia della dissidenza religiosa in Piemonte prima della Riforma* (Pinerolo 1898) e *Valdesi, catari e streghe in Piemonte dal secolo XIV al XVI secondo nuovi documenti* (in « Bulletin de la Société d'histoire vaudoise », num. 18, 1900), si sente in essi il peso degli anni e si percepiscono i limiti di una storiografia; ciononostante si tratta di contributi sempre indispensabili per i dati che forniscono e per le piste archivistiche che indicano. Dati scarni, non facili da utilizzare per la natura stessa delle fonti: rendiconti finanziario-amministrativi, essenzialmente. Eppure, attraverso l'apparente inespressività di elenchi di entrate e uscite, noi veniamo a sapere del *costo* della fede non conformista: un costo in termini patrimoniali e, soprattutto, umani — ne riparleremo —. E' il Trecento il secolo che ne esce più illuminato, grazie anche al confronto con documenti inquisitoriali fatti conoscere negli anni sessanta dell'Ottocento dall'Amati (*Processus contra Valdenses in Lombardia superiori anno 1387*, in « Archivio storico italiano », numm. 37 e 39, 1865) e, mezzo secolo dopo, dal Biscaro (*Inquisitori ed eretici lombardi*, in « Miscellanea di storia italiana », L, 1922). Un ulteriore passo in avanti consente la scoperta del domenicano Kaeppeli (*Un processo contro i valdesi del Piemonte. Giaveno, Coazze, Valgioie*, in « Rivista di storia della chiesa in Italia », I, 1947) di un codice contenente gli atti inquisitoriali di frate Alberto de Castellario del 1335. Il panorama documentario si allarga dunque notevolmente e, in certa misura, si completa con la tesi di laurea di Alberto Barbero che nel 1966, sotto la direzione di Raoul Manselli, pubblica il ms. 3217 della Biblioteca Casanatense di Roma, già par-

zialmente noto attraverso le edizioni dell'Amati e del Döllinger, francamente inadeguate. Di siffatta ampia attività mi sono servito io stesso nell'elaborazione della monografia *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento* (Torino, Claudiana, 1977).

I

ERETICI E INQUISITORI IN VAL CHISONE NEL TRECENTO

Sulla base di studi e fonti che cosa possiamo oggi dire della presenza ereticale nella valle del Chisone? L'itinerario espositivo inizia tra il 1297 e il 1298, quando il rendiconto del castellano di Perosa riporta alcune cospicue somme ricevute da taluni individui che erano stati incolpati di « vaudixia » da un inquisitore il cui nome non ci è noto. Essi sono per la precisione: Pietro *de Baussa*, Giacomo *Bertholoti*, Michele *Morelli*, Giovannino *de magistro Hugoneto*, Pietro *de Rocha*, Michele *filius Maurelli*, Guglielmo *Boveria*, Giovanni *Tripet*, Caterina *Cristinna*, Bruno *Borrellus*, Guglielmeto *de Parrando*. Quasi dal nulla ecco improvvisamente spuntare un gruppetto di persone perseguite dall'inquisitore! Per la storiografia tradizionale non ci sarebbe nulla di sorprendente perché le valli del Pinerolese avrebbero conosciuto « un'immigrazione valdese » sin dai primi tempi del valdismo. In realtà, le cose non sono così piane e sicure: accenni a una possibile presenza eterodossa nel Pinerolese risalgono soltanto agli Statuti di Pinerolo che contengono una rubrica, in cui si stabiliva la punizione di chiunque ospitasse « Valdensem vel Valdensam », di datazione imprecisa (comunque, non prima del 1220 e non dopo il 1280). Un accenno da non sottovalutare, ma neppure da enfatizzare, proprio perché esso può significare tutto o niente: vale a dire, potrebbe attestare una presenza o una circolazione di valdesi, così come potrebbe essere soltanto una norma generica per rendere la legislazione locale conforme alla volontà pontificia che imponeva la ricezione nell'ordinamento comunale della normativa antiereticale. Siamo inevitabilmente immessi nel campo delle supposizioni e il rischio è di rimanervi invischiati. Di recente, Piercarlo Pazè ha suggerito la possibilità che *l'eresia* sia stata importata sul finire del Duecento a seguito dell'immigrazione attorno a Perosa di « lombardi » qui giunti per lo sfruttamento dei giacimenti di argento e di ferro (quest'ultimo dato si ricava dai conti della castellania di Perosa). E' un'ipotesi — questa

del Pazè (in « L'Eco del Chisone » del 7 febbraio 1985) — che mi trova favorevole, anche se sono ben consapevole che occorreranno altre prove più tangibili nel quadro di una problematica, non molto affrontata, connessa con i flussi culturali dalla pianura padana in direzione alpina (da valutare non in alternativa con i flussi culturali provenienti d'oltralpe: gli uni non escludono gli altri, né sono in contraddizione, perché valdismo o, meglio, valdismi e posizioni eterodosse erano diffusi nell'una e nell'altra zona). Fatto si è che nel 1301 l'inquisitore domenicano Ugo Pingone si trova in Perosa e che per gli anni successivi si moltiplicano le testimonianze sull'ereticità di taluni abitanti della val Chisone.

Nel 1314 l'inquisitore Francesco di Pocapaglia dichiara di aver speso 33 lire e soldi 5, « andando nelle valli del Chisone e di Perosa e stando ivi dall'Epifania alla festa della Purificazione contro i *Valendenses* (sic!) *et hereticales* che molti mali hanno fatto in quelle parti ». D'altro canto, i conti della castellania di Perosa registrano condanne *de valdesia* negli anni 1316-1317, 1318-1319, 1333-1334, 1345-1346, 1346-1347, 1355-1356; e un importante conto della castellania della val Pragelato del 1345 riporta le somme pagate dagli uomini del territorio dipendente dal castellano accusati di *haeretica pravitas:* le espressioni usate — « dall'università ossia parrocchia » di Mentoulles, « da molti uomini della parrocchia » di Fenestrelle, « dagli uomini della parrocchia » di Usseaux e di Pragelato — lasciano intendere che l'adesione all'eresia fosse tale da coinvolgere l'intera comunità locale. Ma pure a questo proposito occorre prudenza prima di avanzare conclusioni troppo rigide e meccaniche: perché le reali dimensioni di atteggiamenti religiosi non conformistici potrebbero essere gonfiate dall'inquisitore, ovvero dalla cultura di frati che non avevano dimestichezza con ambienti montani e marginali e che avevano il peculiare ufficio di individuare e reprimere le manifestazioni eterodosse (o ritenute tali). Si pensi che l'inquisitore Francesco di Pocapaglia, all'inizio della sua missione giustificava la necessità dell'acquisto di cavalli come condizione senza la quale era impossibile condurre il proprio compito « in modo conveniente *in partibus Pedemontis* » a causa della grande lontananza e della grave pericolosità dei luoghi: in cui abitavano « *heretici et Valdenses* delle valli dipendenti dalla giurisdizione di re Roberto, del Delfino, del principe d'Acaia, del marchese di Saluzzo e dei *domini* di Luserna ». Insomma, nel pensiero del frate domenicano, tutto l'arco alpino occidentale vedrebbe la presenza di *heretici et Valdenses:* e, in verità, non si può negare che, prima o poi, ognuna di quelle vallate ebbe la sua piccola o grande avventura ereticale, e subì una repressione più o meno violenta.

E' altrettanto indubbio che la valle del Chisone, politicamente divisa in due parti — una appartenente alla dominazione sabauda e l'altra a quella delfinale —, fu al centro di una duplice pressione inquisitoriale: nella bassa valle (la val Perosa) a opera dei domenicani della provincia lombarda, nell'alta valle (la val Pragelato) a opera dei francescani di Provenza e Delfinato. I secondi furono sicuramente più violenti dei primi, che anzi talvolta giunsero ad accusare di negligenza e remissività. Né negligente né remissivo fu, dal canto suo, il frate Minore Francesco Borrelli di Gap. Nell'ottobre 1384, con il supporto di numerosi armati (*clientes*) della castellania di Château-Queyras e di altre vicine castellanie, mosse militarmente contro i valdesi dell'alta valle del Chisone. Le devastazioni e le depredazioni che ne seguirono furono particolarmente pesanti per quelle popolazioni, poiché si era alla vigilia dell'inverno. Esse si videro private delle scorte alimentari e degli animali. Un'autentica tragedia che è documentata da numerose fonti e che trova la sua migliore attestazione in quanto è scritto nel conto della castellania di Mentoulles del 1385: « habitantes in dicto loco ab ipso in fugam se reduxerunt et patriam totaliter absentaverunt propter crimen heresis ». La spedizione del Borrelli e delle truppe al suo servizio provocò dunque un sommovimento di vaste dimensioni, che dovette rimanere a lungo nella memoria collettiva di quelle popolazioni e trasformarsi nella leggenda della cosidetta « strage di Pragelato » (rintracciabile, è noto, nel secondo Cinquecento nella *Historia breve et vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli* di Gerolamo Miolo). Ancora nel 1387 l'inquisitore Antonio di Settimo ricordava compiaciuto l'azione, per lui assai efficace e stimabile, del collega transalpino: « frate Francesco di Gap, dell'ordine dei frati Minori, venerabile inquisitore degli eretici, esercitò l'ufficio e sterminò quelli di Pragelato ». Se a livello locale l'attività del Borrelli fu un disastro, essa si rivelò per chi aveva partecipato alla missione armata e per le casse delfinali un affare. Sui beni razziati lucrarono gli uni e le altre. Per di più, per rientrare in possesso delle terre confiscate ai valdesi, gli uomini delle parrocchie di Mentoulles, di Usseaux e di Pragelato nel 1386 e 1387 sborsarono consistenti quantità di danaro (globalmente 580 fiorini).

A questo punto occorre rilevare una carenza storiografica: la ricca documentazione sull'alta valle del Chisone (su cui da tempo stanno lavorando Piercarlo Pazè e alcuni suoi collaboratori) sembra in grado di fornire la possibilità di ricostruire puntualmente i caratteri sociali ed economici della vita di quelle popolazioni per un lungo arco di tempo. Eppure, gli studi a nostra disposizione sono pressoché inutilizzabili e inutili da siffatto punto di vista. Non rimane che augurarsi che la passione di ricercatori pazienti

e consapevoli ci dia presto modo di integrare la "storia religiosa" con le vicende socio-economiche, per comprendere gli eventuali nessi tra i vari aspetti della realtà e per capire il significato profondo di un'identità religiosa capace di perdurare contro avversari molteplici e di mantenersi a dispetto di repressioni, se non sistematiche, certo continue e assai gravi per gli effetti complessivamente esercitati su quella società o quelle società montane. Effetti che immediatamente appaiono in una dimensione economica e demografica: pagamento di multe, di indennizzi, di riscatti, e movimenti di popolazione, momentanei o definitivi. Tra il 1384 e il 1385 l'alta valle Chisone s'era in gran parte spopolata a causa della violenza degli armati al seguito dell'inquisitore: ma presto alcuni erano tornati alle proprie case devastate, altri se ne erano andati definitivamente. Nel 1387 frate Antonio di Settimo lamentava che molti uomini di Pragelato, fortemente sospetti di eresia, si fossero trasferiti ad abitare in Villastellone, presso Chieri: e, in effetti, si era realizzato un vero e proprio accordo tra la comunità chierese e i pragelatesi per un'immigrazione massiccia nella località di pianura che soffriva allora di una persistente crisi demografica. Ma dei cento uomini inizialmente previsti solo ventiquattro si recarono poi in Villastellone: non pochi, comunque, se si pensa che, plausibilmente, il numero indicava nuclei familiari, e non singoli individui. Gli altri settantasei — è pensabile — rimasero in valle o andarono altrove.

Mentre in val Pragelato il XIV secolo si chiudeva sotto auspici non favorevoli, nella val Perosa la situazione, nonostante la presenza dell'inquisitore Antonio di Settimo, è meno drammatica. Il principe d'Acaia alle prese con un momento politico-militare assai delicato non sembra tollerare il potere autonomo dei titolari dell'ufficio inquisitoriale: si adira violentemente contro l'inquisitore quando viene a sapere che questi ha lanciato la scomunica e l'interdetto sul territorio della castellania di Perosa; e suoi funzionari realizzano accordi segreti per giungere a una soluzione indolore del caso perosino, mediante una composizione in danaro direttamente col principe, tagliando così fuori il frate domenicano. La repressione antiereticale dimostra in queste circostanze, come in altre, la sua valenza politica in dipendenza dal sovrapporsi concorrenziale di giurisdizioni: l'operare dell'inquisitore, agendo immediatamente nella sfera pubblica, costituiva una complicazione non sempre accettabile e positiva, soprattutto nel caso in cui il titolare dell'ufficio non avesse l'accortezza di stabilire e mantenere un fattivo collegamento con i detentori del potere territoriale. In questo senso la più accentuata marginalità dell'alta valle, unita a una più decisa autonomia degli organi di governo

delfinali (assai lontani dal centro politico del regno di Francia, a cui nel corso del Trecento il Delfinato fu unito), sembra permettere una maggiore libertà d'azione agli inquisitori.

Le vicende dell'alta valle rinviano a un contesto che è delfinale dal punto di vista politico ed ecclesiastico (pur appartenendo la val Chisone nel suo complesso alla circoscrizione diocesana di Torino): benché non sia ancora chiaro quali relazioni si stabiliscano tra i valdesi del Pragelatese e i valdesi d'oltralpe, ossia delle alte valli del Brianzonese (Freyssinière, Argentière, Vallouise — l'antica *Vallisputa* —), tuttavia il destino degli eretici pragelatesi appare legato fin dal Trecento a una dinamica che è transalpina, a logiche « francesi » piuttosto che « italiane». Esiste in proposito una lunga tradizione storiografica che necessiterebbe di un'apposita trattazione (e speriamo che Pierrette Paravy nel prezioso lavoro sui valdesi delfinali, che da anni sta conducendo, ne segua il cammino). Limitiamoci a ricordare due opere di diverso rilievo, ma egualmente utili: una dell'abate Jules Chevalier (*Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné avant le XVI^e siècle, accompagné de documents inédits sur les sorciers et les Vaudois*, Valence 1890) e la seconda di Jean Marx (*L'inquisition en Dauphiné. Etude sur le développement et la répression de l'hérésie et de la sorcellerie du XIV^e siècle au début du règne de François I^er*, Paris 1914). Entrambe sono indispensabili ancor oggi per chi intenda avvicinare dati e problemi della crocata del 1488, punto di arrivo di questo mio breve contributo: dati e problemi che saranno successivamente ripresi in un'apposita trattazione. Ora occorre invece rivolgere l'attenzione ai contenuti della fede valdese quali appaiono nella documentazione inquisitoriale del Trecento non solo perché soltanto così essi sono conoscibili, ma perché l'evoluzione in senso deteriore e infamante, in quella documentazione rintracciabile, condizionerà le fonti del secolo successivo e in particolare i molti atti inerenti alla crociata degli anni ottanta del Quattrocento. Il lettore sarà costretto pertanto a un piccolo sforzo mentale, sia per riportarsi a epoche anteriori, sia per passare a una nuova dimensione del discorso.

II

FEDE E RELIGIOSITÀ DEI VALDESI DEL TRECENTO

Di assoluta importanza si presentano gli atti dei processi tenuti a Giaveno, tra il 20 gennaio e il 23 febbraio 1335, dall'inquisitore domenicano Alberto de Castellario. Anche se gli accusati e i perseguiti sono nella quasi totalità originari di Giaveno, Coazze, Valgioie e di altre minori località della val Sangone, attraverso la loro testimonianza veniamo a sapere dei contenuti della predicazione e delle pratiche devozionali di predicatori itineranti. Questi, che l'inquisitore definisce *Valdenses*, erano una decina, per lo più estranei alla val Sangone, salvo l'eccezione di Peiretto di Coazze. Si muovevano per quella piccola valle da pochi anni (sicuramente non prima del 1330), provenendo da altre terre. Martino Pastre da Bobbio Pellice, Giovanni *Valenconus* (forse detto anche *Iohannous*) da Usseaux, Martino o Martineto dal Laux, Francesco da Gap, Michele da Pragelato: degli altri non conosciamo la provenienza (Giovanni *Delbacono*, Iayme, Ponceto e Guido *Constancius*), ma sappiamo che Giovanni *Delbacono* aveva predicato in Villaretto. I contatti con la val Pragelato sono dunque ampiamente attestati (e altri contatti sono ulteriormene rinracciabili negli atti inquisitoriali del 1335). Contenuti dottrinali e pratiche devozionali giungono in Giaveno, Coazze e Valgioie dalle vicine valli del Pinerolese e del Delfinato: questo è certo. Qual è l'elemento portante degli uni e delle altre?

L'idea forte, direi, è rappresentata dalla imitazione della vita apostolica: quella stessa idea che aveva alimentato e guidato il movimento religioso fin dal XII secolo in varie parti d'Europa. La peculiarità è costituita dal fatto che negli anni trenta del XIV secolo si è determinato il passaggio da una dimensione strettamente neotestamentaria ed ecclesiologica a una dimensione mitica (ma non meno ecclesiologica) della tradizione apostolica, dal momento che era cessata ogni possibilità di confronto tra modi diversi di intendere il cristianesimo e il dissenso religioso era stato costretto violentemente alla clandestinità. I predicatori itineranti presenti in val Sangone fondano la propria legittimità evangelica elaborando una propria peculiare tradizione, ma-

nifestata in forme di leggenda. Il 14 gennaio 1335, nel castello di Giaveno, Peroneta soprannominata Bruna, alla domanda dell'inquisitore di precisare i contenuti della predicazione dei *seygnores Valdenses*, così risponde, tra l'altro, riportando un semplice e, direi, splendido racconto leggendario:

> « Quando il Cristo ascese in cielo, lasciò dodici apostoli nel mondo ché predicassero la sua fede. Dei quali quattro conservarono i suoi libri, invece gli altri otto andarono a coltivare gli orti [si occuparono di cose terrene] e cantavano con altri libri, e nessuno li capiva. Gli altri quattro cantavano nei libri del Cristo e tutti li capivano. Udendo ciò, gli otto si fecero più forti e cacciarono i quattro dalla chiesa. E poiché i quattro se ne erano andati in piazza e ivi cantavano, gli altri otto si fecero più forti e li cacciarono dalla piazza. E allora i quattro presero ad andare occultamente e di notte. E aggiungevano i Valdesi: "Noi seguiamo la via di quei quattro ai quali rimasero i libri del Cristo. I sacerdoti e i chierici, invece, seguono la via degli altri otto che volevano tenere la via grossa" ».

In questo mito-leggenda si manifesta assai bene un'accentuata coscienza di sé, della propria fede verace, della propria identità evangelica: identità che è di predicatori itineranti originari della val Chisone, come della val Pellice e del Delfinato. Non credo che questi dati siano sufficienti a formulare l'ipotesi di un'unità "valdese". Tuttavia è assai significativo che nella val Sangone si svolga la missione di predicatori che indipendentemente dalla loro provenienza propongono messaggi religiosi ritenuti uniformi e comuni. Predicatori valdesi? Invero, essi non attribuiscono a se stessi siffatta denominazione: sono *Valdenses* per inquisitori e clero, per gli avversari. Per contro, essi si autodefiniscono con termini ed espressioni che confermano l'alto grado di consapevolezza della fede professata e della missione assunta: « illi de fide nova », « bone gentes », « boni homines quia non mentiuntur neque iurant », « gentes de recognoscentia tenentes legem apostolorum », « populus apostolorum et gentes de recognoscencia », « pauperes Christi et tenentes viam veritatis », « boni homines » che tengono « viam rectam iuxta Evangelia et Divinas Scripturas » oppure « legem Dei et apostolorum » oppure « legem et viam salvationis quam Christus tenebat ». Sono coloro che seguendo le vestigia e la legge del Cristo e degli apostoli, Dio riconosce. E in quanto autentici settatori del Cristo, essi svolgevano una funzione pastorale concorrente con quella delle gerarchie ecclesiastiche: funzioni la cui efficacia non deriva da alcuna delega carismatica, bensì da una scelta di vita

e da comportamenti, nella convinzione che Dio riconosce quelli che fanno la sua volontà, pur in un contesto che vedeva una chiesa dominante e infedele costringere i veri seguaci del Cristo alla clandestinità e alla simulazione di atteggiamenti religiosi conformistici. « I chierici li perseguitavano e perciò essi non osavano muoversi pubblicamente a causa dei chierici che li perseguitavano, ma andavano occultamente come il Cristo »: con questo sembra che si giustifichi la clandestinità sulla base del fatto che c'era stato un tempo in cui lo stesso Figlio di Dio era perseguitato e agiva di nascosto; così allora era nuovamente tempo di persecuzione per i suoi fedeli. « Quelli della loro setta devono andare in chiesa, e ciò è giustificato dal fatto che gli altri non scoprano che essi sono della setta dei Valdesi »: le concrete ragioni di sopravvivenza si caricano di motivazioni teoriche, inaugurando un costume dissimulatorio — non credo che si possa parlare di vero e proprio nicodemismo — che si diffonderà sempre più e che durerà fin al Cinquecento, suscitando le severe e non sempre serene critiche dei nuovi riformatori.

Per il resto, il messaggio dei predicatori valdesi in val Sangone si sostanzia di contenuti semplici e chiari: ogni giuramento costituisce peccato mortale; l'elemosina vale per chi la fa e non per i morti; nell'altra vita non vi sono che due vie, la via dell'inferno e la via del paradiso, il purgatorio non è se non in questo mondo; la fede da loro annunciata è migliore — soteriologicamente migliore — della fede degli altri. La loro azione pastorale consisteva nel predicare a piccoli gruppi di persone in case e luoghi appartati e nell'esercizio della confessione, oltre che nel realizzare un'intensa unione spirituale con i loro seguaci. In apparenza assai poco: ma a ben pensare ciò era sufficiente a mettere in crisi, a contrastare l'egemonia religiosa del clero della possente chiesa cattolico-romana. Questo non è davvero cosa da poco, come non lo è la funzione intellettuale esercitata da coloro che a varia dimensione, in piccoli gruppi o in più consistenti comunità, contribuivano a produrre consapevolezze, ovvero identità complessive o parziali non conformiste. A partire dai primi decenni del XVI secolo i predicatori itineranti delle Alpi Cozie contribuiscono al formarsi o al consolidarsi di un'identità religiosa capace di perdurare nel tempo, superando repressioni e crisi. Questo è un campo di indagine di grande rilievo su cui vorrei richiamare l'attenzione, nonostante che per ora si sia costretti a rimanere a un livello constatativo piuttosto che esplicativo. Credo che, diversamente da quanto si è recentemente e superficialmente pensato, sia un grave errore sottovalutare ruolo e funzioni svolti da quelli che in seguito verranno definiti barba nella costruzione di un fenomeno storico straordinario come il valdismo alpino degli ultimi secoli del medioevo. A stare

alla testimonianza dei processi di Giaveno del 1335, la val Pragelato appare in una situazione privilegiata per la presenza di numerosi predicatori, ovvero di intellettuali rustici, che dalla Bibbia trovavano la forza di immettersi in una dimensione storico-escatologica fortemente orientata all'assunzione di un posto non secondario nel piano della salvezza. Certo, siffatte tendenze non significano meccanicamente capacità riformatrici: perché quegli intellettuali rustici, sicuri di essere gli eredi della fede apostolica, riuscirono sì a mantenere viva, sia pur secondo forme e modalità clandestine, una tradizione di autonomia religiosa; non furono però culturalmente in grado di produrre elaborazioni teoriche articolate e compiute, di robustezza tale da evolvere nella fondazione di un'*altra* chiesa. Essi partecipano forse di una carenza comune ai movimenti pauperistico-evangelici medievali che traducevano sul piano morale la loro volontà di adesione al Cristo, incuranti o incapaci di concorrere a livello teorico e intellettuale con quell'egemonia religiosa che contestavano, appunto, sul piano morale. Siffatta carenza si trascinerà e, in larga parte, si aggraverà per effetto della repressione e delle condizioni di vita a cui la clandestinità (o la semiclandestinità) costringeva.

I dati ricavabili dai processi di Giaveno del 1335 pongono un ulteriore problema: quale collegamento esisteva tra quei *Valdenses* (per gli inquisitori), ovvero *pauperes Christi*, e il valdismo risalente a Valdo? L'assoluta obliterazione della figura del Lionese non è di per sé un elemento che escluda assolutamente un qualche legame. Negazione del purgatorio, rifiuto del giuramento e del valore dei suffragi per i morti sono, altresì, elementi troppo generici per qualificare *il valdismo* rispetto ad altre forme di religiosità ampiamente diffuse a livello popolare. Se al termine valdismo vogliamo dare un'accezione istituzionale, le difficoltà si moltiplicano quando si voglia ricostruire un "albero genealogico" in qualche modo attendibile e fondato. Per ora non possiamo andare al di là di una constatazione: essa riguarda lo scarto esistente tra l'etichetta applicata dagli inquisitori e dai polemisti di parte cattolico-romana e l'autodefinizione, o le autodefinizioni, che i « valdesi » si davano. La situazione si aggroviglia nel caso in cui le fonti di parte inquisitoriale amplino il campo delle applicazioni dell'etichetta « valdese ». Un ampliamento, che è anche deterioramento, estendendosi a manifestazioni eterogenee.

L'immagine dei « pauperes Christi » — per gli inquisitori « Valdenses » —, ricavabile dal registro inquisitoriale degli anni trenta del XIV secolo, non è deteriorata da qualsivoglia accenno a pratiche e riti orgiastrici o magico-stregonici (nonostante che

tali opinioni diffamanti e diffamatorie facessero parte da lungo tempo del bagaglio polemistico degli apologeti cattolico-romani anche in riferimento ai valdesi), oppure a posizioni dottrinali di tipo dualistico. Cosa che invece comincia ad apparire verso gli anni settanta dello stesso secolo e che diverrà un robusto stereotipo. C'è una sorta di progressiva spinta verso il territorio dell'irradiazionale e dell'emotivo di quello che era e rimaneva — ne sono fermamente convinto — un dissenso religioso. Ciò sembra in linea con quella tendenza individuata da Carlo Ginzburg (*Le Alpi e le origini del sabba*, in *La frontiera da stato a nazione. Il caso Piemonte*, Roma, Bulzoni, 1987), della cultura chiericale e giuridica di collocare e scoprire tra le Alpi occidentali i fenomeni stregonici. È fenomeno che sembra colpire soprattutto il versante francese e, direi, per contaminazione il versante italiano: « valdismo » e « stregoneria », « valdesi » e « streghe » avranno nel Quattrocento alpino sia vicende parallele, sia intrecci e sovrapposizioni.

Si può affermare, in prima approssimazione, che i « pauperes Christi » alpini, perdurando, paghino, per dir così, a livello semiologico la più generale sconfitta delle chiese e dei movimenti ereticali del secondo medioevo. La loro identità religosa è dissolta dall'esterno e confusa tra le ombre minacciose dei nemici, immaginificamente paurosi, della *chiesa*. Come nel XII e XIII secolo le rigidità della cultura teologica e canonistica non avevano consentito di capire natura e limiti delle eresie contemporanee, lette con strumenti concettuali vecchi e inadeguati, così fra Tre e Quattrocento gli intellettuali — chierici e giuristi — partoriscono il *monstrum* della stregoneria, razionalizzando e dando unità a un ammasso eterogeneo di credenze e immagini fantasmatiche, tradizioni giuridiche e teologiche, paure collettive e individuali. Un orizzonte indistinto cela l'identità religiosa dei « pauperes Christi », a loro volta disposti alla mimetizzazione. Eppure l'identità religiosa resiste, all'interno di un mondo alpino assai mosso e nient'affatto uniforme, come si evince esemplarmente dalla lettera inviata nel 1403 da Vincenzo Ferrer al ministro generale dei frati Predicatori. Il resoconto della missione del domenicano attraverso le Alpi delfinali, savoiarde e piemontesi, mentre critica carenze pastorali delle istituzioni ecclesiastiche, mette in luce realtà religioso-culturali variegate e stratificate, dove c'è posto persino per i culti solari. L'accenno posto sulle « molte valli *heretîcorum tam Valdensium quam Gazariorum perversorum* » accentua una connotazione molteplicemente eterodossa di una vasta regione alpina, nella quale sopravvivenze folkloriche e forme di autonomia religiosa e culturale perduravano, non cedendo alla repressione ecclesiastica e al conformismo che si voleva imporre loro. Bi-

sognerà perciò rinunciare all'immagine di un mondo alpino culturalmente e religiosamente uniforme: l'uniformità andrà invece rintracciata per frammenti o arcipelaghi socio-geografici.

Il profilo tracciato dal Ferrer non è incoerente con quanto presentano gli atti inquisitoriali di frate Antonio di Settimo degli anni 1387-1388. Rispetto alla situazione di cinquant'anni prima, il registro del domenicano mostra l'infiltrazione di dottrine dualistiche, di pratiche magico-stregoniche e di riti sessualmente licenziosi. E' un universo assai più diffuso di quello localizzato dei predicatori itineranti attivi in val Sangone. E' un universo complesso e articolato al quale l'inquisitore sembra voler dare valore generale, esemplare. Risulta pertanto assai difficile determinare una distinzione tra elementi *reali* e elementi *immaginifici* (i quali ultimi sono ovviamente ««reali» per l'inquisitore). Non si può in questa sede entrare nei particolari, né impegnarsi in una complessa analisi di tipo filologico. Basti ricordare che il registro di Antonio di Settimo inaugura un costume inquisitoriale rigido e duraturo, convergente con quella più generale tendenza (già prima sottolineata) a equiparare in un cosmo indistinto ogni forma di religiosità e di cultura (intesa in senso antropologico) ritenuta incoerente e minacciosa nei confronti dell'ordinamento ecclesiastico e civile. Credo che sia legittimo sollevare il dubbio che il pericolo, ereticale o stregonesco che sia, subisca un processo di sovraddimensionamento per finalità abbondantemente esorbitanti i limiti di un contrasto religioso. « Valdesi », « eretici », « streghe » hanno una funzionalità *negativamente* stabilizzatrice da non sottovalutare: stabilizzazione che è anche consolidamento di egemonie socio-culturali e di strutture del potere.

Si pensi al contenuto di una predica di Bernardino da Siena del 1427 quale esempio di strumentalizzazione di un dissenso religioso:

> « Egli è anche in parte che vi si tiene questo maledetto ordine ch'io vi dirò, che la sera di notte si ragunano tutti uomini e donne in un luogo e fanno uno brudetto di loro, e hanno uno lume, e quando lo' pare tempo di spegnerlo, lo spengono, e poi a chi s'abbatte s'abbatta, sia che vuole, Ou! Ou! Ou! Odi maledizione che l'intra adosso! E sonne di queste tali genti qua in Piemonte, e sovi andati già cinque inquisitori per levar via questa maledizione, e quali so' stati morti da queste male genti. E più, che non si trova inquisitore che vi voglia andare per mettervi mano. E sai come si chiamano questi tali? Chiamansi quelli del barilotto. E questo nome si è perché eglino pigliaranno uno tempo del-

l'anno uno fanciullino, e tanto il gittaranno fra loro di mano in mano, che elli si muore. Poi che è morto, ne fanno polvare, e mettono la polvare in uno barilotto, e danno poi bere di questo barilotto a ognuno. E questo fanno perché dicono che poi non possono manifestare niuna cosa che elli faccino. Noi aviamo uno frate del nostro Ordine, il quale fu di loro, e hamme detto ogni cosa, che tengono pure e più disonesti modi ch'io creda che si possino tenere ».

Ecco dunque gli effetti devastanti del «pentito » di turno, si potrà dire; ma si tratterebbe di una soluzione di comodo, semplicistica. Se si analizza il contenuto della predica, vi si trovano molteplici componenti di origine più o meno antica, miscelati all'evidente fine di impressionare l'uditorio. Il riferimento finale al « convertito » serve soprattutto per dare maggiore credibilità e concretezza a fatti fantastici che il dotto Bernardino poteva benissimo apprendere attraverso i canali tradizionali della cultura chiericale, non abbisognando certo delle informazioni del vero o presunto confratello transfuga. Ciò che colpisce immediatamente nel brano bernardiniano, inoltre, è il contrasto tra la puntuale descrizione delle modalità e del luogo di svolgimento dei riti («qua in Piemonte ») e l'estrema genericità nell'indicare i soggetti (« uomini e donne », « tali genti », « male genti », « quelli del barilotto »). A ben pensare, però, i riferimenti fattuali e geografici sono meno precisi di quanto appaia a prima vista: il loro valore è piuttosto nel funzionare da *exemplum* propedeutico al messaggio etico-religioso che si intende imporre attraverso la predicazione. Ciononostante, rimane il dato che, a rimorchio del contingente obiettivo di colpire l'immaginazione degli ascoltatori, si trasmette l'idea di una *realtà* turpe e spaventosa, collocata in una regione infestata da « male genti » senza timore di ogni legge, né di Dio, né degli uomini. Se si affronta, infine, il discorso bernardiniano in chiave di identità, si incontrano non pochi ostacoli a una definizione tipologica. Le « male genti » presentano al tempo stesso un'identità offensiva e una difensiva: perché, mentre si rinchiudono a mo' di setta (« e questo fanno perché dicono che poi non possono manifestare nuina cosa che elli faccino »), agiscono sulla base della comune identità con finalità esemplificate come delittuose (« e sovi andati già cinque inquisitori per levar via questa maledizione, e quali so' stati morti da queste male genti »). In ogni caso, siamo qui di fronte a un'identità attribuita che ne sottolinea l'aggressività. Siamo di fronte, non di meno, a un'identità generica, vaga: identità applicabile a qualsiasi nemico delle istituzioni ecclesiastiche cattolico-romane, se non fosse per quella indicazione geografica, « qua in Piemonte ». E proprio tale indicazione consente di inse-

rire il documento bernardiniano in linea con quella tendenza diffamatoria e diffamante di cui abbiamo parlato in precedenza.

Qualora si sottoponga il testo di Bernardino da Siena a una analisi disaggregante le componenti che in esso confluiscono e ad esso danno un'unità solo discorsiva, è assai facile accertare la compresenza di immagini di diversa origine: immagini che si rinvengono a spezzoni anche negli atti inquisitoriali di Antonio di Settimo del 1387-1388. In essi risulta attribuita pressoché alla totalità dei gruppi eterodossi la pratica di unirsi carnalmente al termine delle riunioni di culto, dopo che chi presiedeva la riunione avrebbe pronunciato la fatidica frase « Qui habet, teneat » e fatto spegnere i lumi. Una turpe bevanda, quasi un filtro magico, verrebbe prodotto a Chieri per legare per sempre al gruppo eterodosso chi l'aveva bevuta anche una volta sola. Assente invece il rito del barilotto, che ha un'origine antica come argomento controversistico e che viene attribuito come pratica demoniaca, per esempio, ai fraticelli dell'Italia centrale. Il tema della pericolosità dei luoghi « ereticali » sembra invece riproporre le parole, in precedenza segnalate, dell'inquisitore Francesco di Pocapaglia e riferirsi ad alcuni fatti di sangue che travolgono in modo non chiaro, per quanto è dato di sapere, nel 1365 l'inquisitore Pietro di Ruffia nel convento francescano di Susa e nel 1374 l'inquisitore Antonio Pavonio all'uscita della chiesa di Bricherasio. La miscela sapiente di fatti e miti diventa predicazione esplosiva. Ed è in tale contesto ampiamente culturale che si dovrà considerare la vicenda quattrocentesca del valdismo alpino e, in particolare, dei valdesi della val Pragelato. Ancora nel tardo Cinquecento Gerolamo Miolo si preoccupa di esorcizzare l'immagine deteriore degli antenati valdesi:

> ««Vero è ch'essi erano accusati de molti enormi crimi, come di fornicationi incestuose, et di ribellione contra i superiori, et d'havere (come monstri) quatro ordini di denti, et delle corna (come bestie) et simili altre cose. Ma tutto quello era pura et falsa calomnia, come alla verità tali calomnie erano parimente imputate iniquamente da i pagani a i Christiani della primitiva Chiesa secondo che recita Tertuliano, Eusebio et altri historici antiqui ».

Benché ai nostri occhi quelle accuse possano apparire infantili o rozze, non sono da trascurare: sono piuttosto da assumere come spiraglio di intelligibilità dei miti capaci di spingere all'azione uomini pensosi e pienamente consapevoli degli obiettivi che intendevano conseguire. Anche i miti polemici contribuiscono a generare « consenso » contestualmente alla loro funzione di nascondere la realtà. I miti polemici e paurosi impediscono il

confronto e accentuano il conflitto. Presentare i valdesi alpini come violatori dell'*ordinamento* era la condizione della repressione: accettare l'esistenza di individui « mostruosi », protagonisti di « fornicationi incestuose » e di « ribellione contra i superiori », sarebbe stato un'intollerabile colpa morale e civile. La proposta religiosa di quei valdesi veniva sottratta al piano suo proprio: perché, per venire almeno ascoltata, sarebbe stato necessario che gli avversari iniziassero a considerare *criticamente* la propria proposta religiosa nei suoi rivestimenti ideologici e organizzativi, ovvero la propria ecclesiologia.

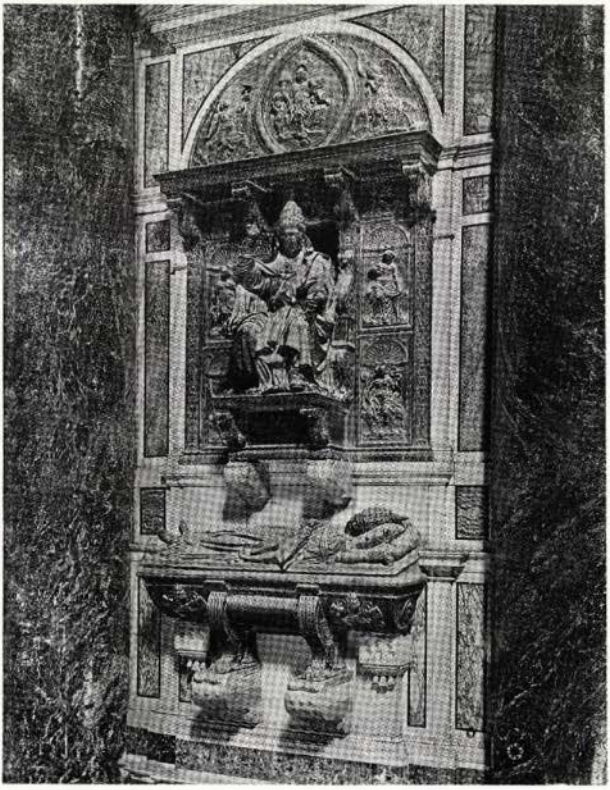
III

PER LA STORIA DEI VALDESI DI VAL PRAGELATO

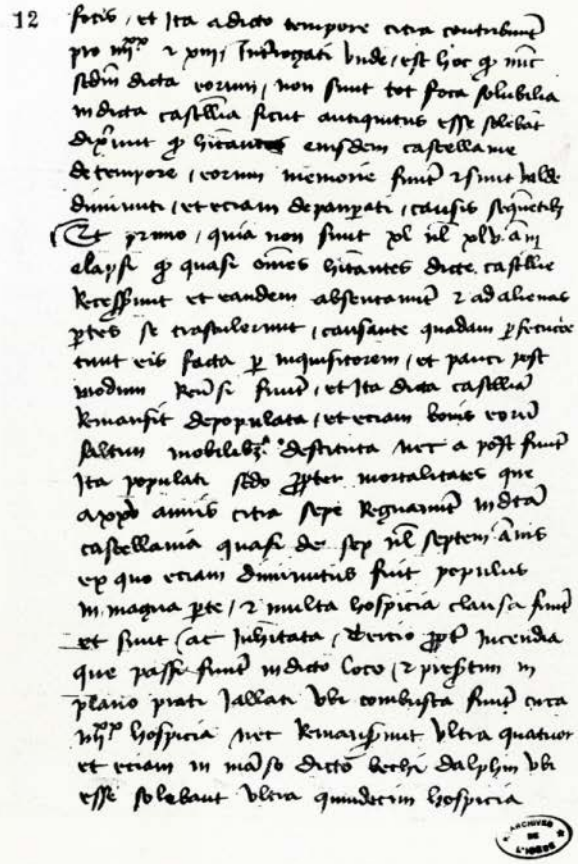
Prima di inoltrarci nella vicenza pragelatese, è bene ricordare che il valdismo quattrocentesco alpino conosce una storiografia, da un lato assai sbilanciata verso gli accadimenti della fine del secolo e, d'altro lato, prevalentemente tesa alla chiarificazione dei successivi avvenimenti, ossia l'adesione dei valdesi alpini alla Riforma. Non mancano ragioni fondate: i valdesi alpini furono allora proiettati in una dimensione europea, entrarono nella sfera della « grande » storia. Per altro verso, è inoltre assai logico che negli stessi ambienti valligiani riformati l'interesse si rivolga verso il « passato prossimo », piuttosto che verso il « passato remoto ». L'incontro tra le varie tendenze ed esigenze ha generato opere più o meno importanti e valide, via via sollecitate da ricorrenze storiche e suggestioni culturali, oltre che teologico-ecclesiologiche. Sollecitate pure dalle suggestioni di orientamenti storiografici a un certo punto prevalenti. Penso alla bella e fondamentale ricerca di Gabriel Audisio su *Les vaudois du Luberon. Une minorité en Provence. 1460-1560* (Gap, Association d'Etudes vaudoises et historiques du Luberon, 1984), in cui trovano ampio posto i metodi e gli interessi della migliore « nouvelle histoire » francese e in cui si realizza un fecondo connubio tra attenzione al fatto sociale e sensibilità per la « vie des hommes dans ses contradictions ». Un'ispirazione non lontana sta alla base di un'altra recente monografia compilata da Euan Cameron (*The Reformation of the Heretics. The Waldenses of Alps. 1480-1580,* Oxford, Clarendon Press, 1984), ambiziosamente volta a coniugare l'analisi sociale di tipo francese con il tradizionale narrativismo della storiografia anglosassone. Benché il risultato finale sia deludente (per lo scarto esistente tra obiettivi della ricerca e utilizzazione delle fonti, per talune posizioni non suffragate o del tutto incoerenti con i dati della documentazione, per certa disposizione a generalizzazioni definitorie assai discutibili), il volume del Cameron conferma il vasto interesse che continua a suscitare la storia valdese e mostra quanto ri-

manga da fare rispetto a una documentazione vastissima (per lo più inedita), dispersa in archivi francesi, inglesi, irlandesi e italiani.

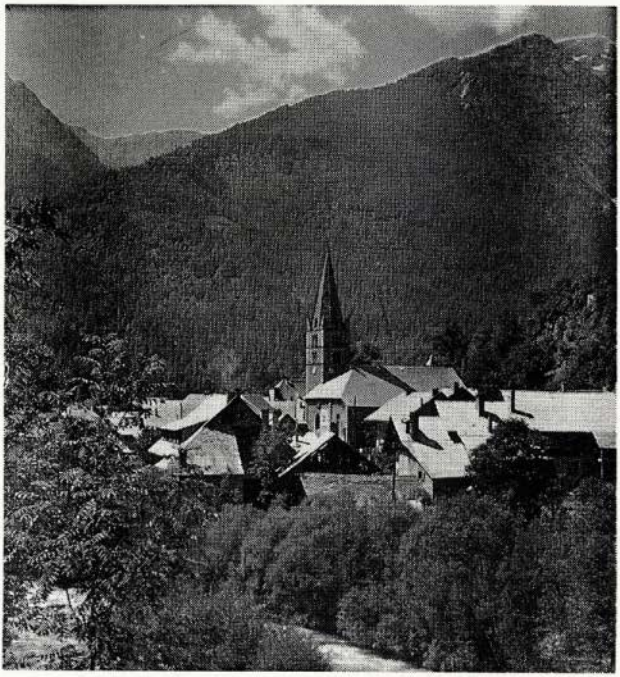
Per il XV secolo il panorama documentario si complica non poco a causa dell'esistenza di numerosi manoscritti, originari delle valli del Pinerolese, che tradizionalmente sono considerati come costituenti il corpo della cosiddetta « letteratura valdese ». Ora — è noto — gran parte dei manoscritti provengono dalla val Pragelato, più o meno avventurosamente ricuperati verso la metà del Seicento. Essi dunque sembrano costituire parte fondamentale per la ricostruzione della storia dei valdesi di quella valle. Per una loro piena utilizzazione, in quanto fonti storiche, ostano talune rilevanti difficoltà: prima di tutto la loro datazione molto discussa e di difficile determinazione, nonostante i numerosi studi che nel passato (si pensi soprattutto a Edouard Montet) e nel presente (Enea Balmas, A.-C. Jolliot-Brenon, Luciana Borghi Cedrini, Maria Dal Corso, Annabella Degan Checchini) vi sono stati dedicati; in secondo luogo, rimangono molteplici interrogativi circa la loro « valdesità »: quanti e quali manoscritti furono prodotti in ambiente valdese oppure appartennero a uomini di cultura della valle indipendentemente dalla loro fede « ortodossa » o « eterodossa » (il fatto è ulteriormente complicato dalla teologia valdese che dal punto di vista, per dir così, dogmatico era collocabile in una tradizione cattolica)? Esempio chiarissimo delle difficoltà di un'utilizzazione in campo storico della « letteratura valdese » è il volume di Romolo Cegna, *Fede ed etica valdese nel Quattrocento* (I: *Il « Libro espositivo » e il « Tesoro e luce della fede »* Torino, Claudiana, 1982), il quale, contando su una lunga esperienza di studio, ha avuto il merito di evidenziare legami e dimensioni culturali di quella produzione, pur lasciandone assai incerte le coordinate spazio-temporali. E' certo che nelle valli pinerolesi circolassero, tra Quattro e Cinquecento, idee di provenienza disparata e che vi fossero note talune posizioni dottrinali dell'hussitismo boemo. Ma su modalità e tempi di diffusione rimane l'incertezza quasi assoluta prima del XVI secolo. Allo stato attuale delle nostre conoscenze conviene limitarsi a una constatazione: la « letteratura valdese » è, in ogni caso, testimonianza di una vita culturale sorprendente, nella quale occupa un posto eminente la dimensione cristiana e religiosa. E' lecito formulare, a questo proposito, l'ipotesi che ciò sia segno e accompagni l'irrobustirsi della presenza valdese in particolare nell'area montana che nei secoli XIV e XV sembra essere il centro più importante del valdismo alpino: la val Pragelato. Sulla base di siffatta ipotesi le vicende quattrocentesche culminate nella crociata del 1488 acquistano nuovo



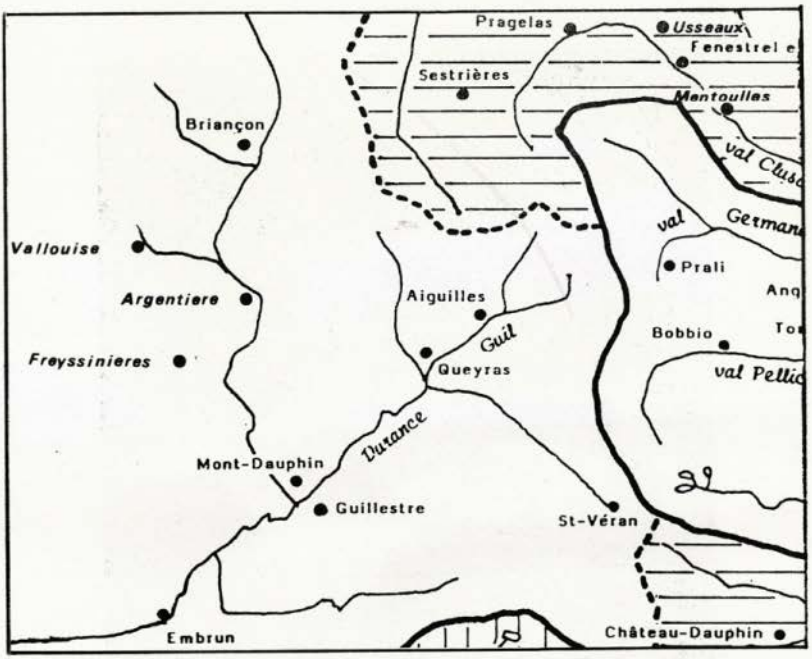
Monumento di Innocenzo VIII, chiesa di San Pietro, Roma.



Revisione dei fuochi della castellania di Valchisone (Archivi di Grenoble B2736, ff 91r - 102r).



Veduta di Vallouise.



Territori del Delfinato interessati alla crociata. La linea continua indica l'antico confine fra Francia e Savoia, la tratteggiata l'attuale.

Veduta di Pragelato.

spessore e nuova ampiezza (benché rimangano numerose zone d'ombra che soltanto un'analisi paziente e puntuale di una gran massa di documenti inediti potrà contribuire a ridurre e, persino, a dissolvere).

Che in vallate alpine marginali e relativamente chiuse alle grandi vie di comunicazione e ai flussi di idee provenienti dai maggiori centri di elaborazione intellettuale si realizzi un'attività scrittoria e libraria, non è cosa ovvia. E' segno che la testimonianza evangelica, benché attuata nella clandestinità o nella semiclandestinità, spinge i predicatori valdesi ad ampliare le proprie conoscenze bibliche e culturali in funzione della qualità cristiana che essi perseguono. L'eresia continua a rappresentare, come rilevava il Volpe per le età precedenti, un « moto di cultura ». Un moto di cultura tanto più sorprendente, quando si pensi a protagonisti e ambienti di quel moto in val Pragelato: una valle di media e alta montagna senza particolari possibilità di sviluppo economico, anzi caratterizzata da un'economia fragile sempre passibile di crisi per effetto delle condizioni climatiche e naturali e sempre alla ricerca di un equilibrio (assai precario) tra risorse e pressione demografica. Risulta pertanto problematico cercare le eventuali connessioni tra realtà socio-economiche e presenza ereticale: perché le prime non appaiono affatto favorevoli e sti-

molanti sul piano intellettuale e morale. Andrà allora ripensata (e ristudiata) la funzione dei « magistri », dei « barba », dei predicatori itineranti visti come stimolatori di intelletti e di coscienze, secondo una tradizione che diviene peculiare di un gruppo di individui dedicatisi via via (e nel contatto di generazione in generazione) alla testimonianza cristiana? Molti indizi suggeriscono di rispondere affermativamente a tale questione: con l'accortezza di non pensare a una « setta », a un gruppo di iniziati; l'unica iniziazione è la formazione religiosa che avviene nel gruppo dei predicatori e nell'azione pastorale a due a due. L'alimento ulteriore è dato dall'area di reclutamento dei predicatori che è la stessa alla quale appartengono i fedeli; essi divengono piuttosto che sacerdoti, uomini giusti di genti e tra genti che a essi riconoscono capacità di trasmissione dell'*autentico* messaggio evangelico, inteso soprattutto in una dimensione etica (anche se è un'etica che rinvia a Dio attraverso il Cristo e i suoi apostoli). Questi caratteri che potrebbero far pensare a una tendenziale chiusura in se stesso di quel mondo alpino, subiscono alcuni correttivi in direzione opposta sia per le normali relazioni tra una vallata e l'altra, sia per l'emigrazione volontaria o coatta a cui molti sono costretti per un certo tempo o definitivamente, sia per le esigenze stesse dell'annuncio evangelico. Vediamo di chiarire il discorso attraverso dati concreti.

Dopo la violenta azione dell'inquisitore Francesco Borrelli nel 1384 la situazione economica e demografica della val Pragelato si presentava affatto negativa. Secondo la « revisione dei fuochi » del 1434 la crisi appare assai grave. La popolazione è fortemente diminuita ed è molto più povera. Gli inizi della fase recessiva sono fatti risalire a quaranta-quarantacinque anni prima quando « a causa della persecuzione allora fatta contro loro dall'inquisitore quasi tutti gli abitanti della castellania se ne andarono », abbandonando la propria terra e trasferendosi altrove. In seguito pochi ritornarono: così la castellania rimase « depopulata ». E' certo che, nonostante un qualche scarto cronologico, ci si riferisca alla disastrosa repressione del francescano Borrelli del 1384. A siffatta causa, prima e principale, altre si erano successivamente aggiunte: epidemie cicliche, ogni sei-sette anni, nell'ultimo venticinquennio; incendi che « in plano Prati Iallati » avevano distrutto un'ottantina di case (in quel luogo ora abitavano soltanto più quattro nuclei familiari) e che avevano devastato il « mansus Bechi Dalphini » i cui quindici « hospicia » si erano ridotti a qualche unità anche perché le possibilità di sopravvivenza erano ivi essenzialmente legate all'alimentazione derivata dalle castagne; frequenti inondazioni del torrente Chisone; pressione fiscale del Delfinato (640 ducati « de pensione annua ») e del preposito di Oulx (614 staia di grani); emigra-

zione. « Sterilitas, montuositas et frigiditas » del territorio spingevano molti ad andarsene: era il caso di chi cercava in Piemonte (« ubi est patria largior et fertilior ») condizioni di vita migliori, grazie anche a signori locali che favorivano l'immigrazione di uomini nelle proprie terre (come a Moretta dove « nobiles et domini loci » concedevano spazi abitativi e coltivi in cambio di prestazioni di peso irrisorio rispetto a quelle richieste dal Delfino). Quanti erano rimasti lo avevano fatto e lo facevano per « amore » verso il Delfino, accontentandosi di quel poco che i campi riuscivano a produrre e che si ricavava dalla pastorizia: accontentandosi di un vitto e vestito miseri. E' indubbio che il quadro assuma tinte fosche in dipendenza dai fini che ci si poneva all'atto della « revisione dei fuochi » del 1434: perché gli abitanti della val Pragelato cercavano di ottenere una riduzione della taglia. Ma è altrettanto indubbio che le cifre mostravano un'oggettiva forte decrescita demografica (e decrescita significava due cose contrastanti: da un lato, una diminuita pressione demica consentiva una maggiore distribuzione delle risorse *pro capite;* d'altro lato, essendo l'ammontare della « pensione » delfinale stato fissato alla metà del Trecento, la sua soluzione gravava in modo sempre più pesante in relazione al diminuire dei « solubiles »). Nel 1434 i capifamiglia sono 112, dei quali solo una cinquantina sono in grado di provvedere al pagamento della propria quota della taglia. Negli ultimi venticinque anni erano venuti meno circa 130 « hospicia »: un centinaio per esaurimento dei membri, gli altri per emigrazione, soprattutto nella bassa valle e nella pianura piemontese. In quel lasso di tempo la popolazione della castellania si era dimezzata (« dicentes quod dicto tempore erant plures habitantes in duplo in castellania predicta quam sint de presenti »).

Il quadro negativo non doveva avere però lunga durata: nella « revisione dei fuochi » del 1458 il numero di capifamiglia raggiunge le 300 unità e la crescita sarà costante per il ventennio successivo. Nel 1475 i capifamiglia sono circa 370, suddivisi nelle tre parrocchie di Usseaux (circa 65), di Mentoulles (circa 195) e di Pragelato (circa 110). In assoluto non sembra una quantità di rilievo (nel 1461 la sola parrocchia di Cesana, località della vicina alta Valle di Susa, contava all'incirca 320 fuochi, mentre contemporaneamente nella castellania di val Chisone gli « hospicia » erano poco più di 290); ma la crescita demografica è indiscutibile, pur tra difficoltà consuete o eccezionali: straripamenti dei corsi d'acqua, scarsità della produzione agricola, guerra tra il Delfino e il duca di Savoia e inflazione (mentre « antiquiter » il fiorino valeva dodici grossi, ora per ogni fiorino occorrono ben ventisei grossi). Siffatte informazioni di natura

economica andrebbero integrate da altre di natura sociale e politico-istituzionale per capire struttura e funzionamenti della comunità valligiane: di questi aspetti poco sappiamo, benché si possa fin da ora dire che dalla metà del XIV secolo esse godono di ampie autonomie rispetto al potere politico-territoriale del Delfino, rappresentato localmente dal castellano o, assai più spesso, dal vicecastellano. Chi siano i gruppi dirigenti che gestiscono la vita collettiva è questione ancora tutta da chiarire. Sappiamo invece che non esistono famiglie nobili e che il clero è composto esclusivamente dai curati (o vicecurati) delle tre parrocchie dell'alta valle, dipendenti dalla prevostura di Oulx. L'unico parametro che consenta di intravedere una stratificazione sociale è di natura economico-fiscale (in relazione alla capacità contributiva dei singoli capifamiglia): nel 1475 essi sono suddivisi in « solubiles », in « miserabiles, licet in aliquo contribuant », e in « miserabiles omnino et nulla possidentes » (oppure « miserabiles omnino et nulla aute saltim valde modica possidentes » oppure « miserabiles omnino et mendicantes »). Le percentuali a seconda delle diverse parrocchie variano: la categoria intermedia è la più consistente (Usseaux: 84%; Mentoulles; 79%; Pragelato: 78%); le due estreme si dividono la restante percentuale con una certa prevalenza dei « miserabiles » nullatenenti (Usseaux: 8%; Mentoulles: 18% Pragelato: 13%). Coloro che godono di buone condizioni economiche sono pochissimi: a Usseaux 5 (8%), a Mentoulles 5 (3%) e a Pragelato 10 (9%).

I dati qui forniti valgano come prime notizie per dare una certa concretezza a un ambiente umano che la cultura storiografica, nel corso del tempo, ha idealizzato in senso positivo o, all'opposto per ragioni speculari, in senso negativo. Il rapido tentativo è soltanto una traccia per future indagini che articolino e precisino strutture e dinamismi della società valchisonese nell'ultimo medioevo. Una società da cui non solo emergono ostinate forme di autonomia religiosa, ma anche capacità di sopportare la violenza di una sia pur rapida crociata e di rivendicare giuridicamente e politicamente i propri diritti di fronte al potere regio nei venti anni successivi, conseguendo infine la propria « riabilitazione ». La val Pragelato condivide molti di tali aspetti con le vicine località di Freyssiniere, dall'Argentière e di Vallouise: ma, anche a questo proposito, future ricerche dovranno precisare elementi comuni e differenziazioni.

IV

LA CROCIATA DEL 1488

Dopo le devastazioni del 1384, la cui memoria era ancora assai viva tra gli abitanti dell'alta valle Chisone nel 1434, i valdesi paiono avere in quella zona una lunga fase di tregua. Furono lasciati in pace forse perché si riteneva di aver estinto il focolaio maggiore dell'eresia. Non conosciamo ancora tutti i particolari della vicenda valdese quattrocentesca in val Pragelato; ma i documenti analizzati non lasciano trasparire momenti di repressione. A partire dal secondo quarto del XV secolo inquisitori e organi di giustizia del Delfinato sono assai più impegnati sul fronte della stregoneria: processi e roghi si svolgono e si accendono ripetutamente. Al centro dell'interesse e dell'immaginazione degli uomini di chiesa e degli intellettuali si profilano le vallate brianzonesi come luoghi di valdesi e di streghe. Nel 1440 Martin Le Franc, prevosto di Losanna, scriveva nel suo *Champion des Dames:*

> « Je te dy avoir veü eu chartre
> Comment, dès le temps qu'elle estoit
> De seize ans, au poy s'en faloit,
> Certaines nuits de la Valpute,
> Sur ung bastonet s'en aloit
> voir la sinagogue pute.
> Dis mille vielles en ung fruch
> Y avoit-il communément ».

Superata la grave crisi che, tra Tre e Quattrocento, aveva travagliato e scosso il vertice della cattolicità romana, la cultura chiericale si arma culturalmente contro nemici vecchi e nuovi, quasi che sentisse il bisogno di confermare la propria egemonia religiosa creandosi l'opportunità di un conflitto *all'esterno.* La genesi della caccia alle streghe è fenomeno storico assai complesso, soggetto a interpretazioni disparate (perché non facile da accettare, prima ancora che da comprendere). Non è mia intenzione, né sarebbe qui la sede opportuna, di inoltrarmi in un ter-

reno di ricerca scivoloso e, a un tempo, vischioso. Tuttavia non si può sottrarsi all'ipotesi che la ripresa violenta della repressione antivaldese nel Delfinato partecipi del clima di caccia alle streghe vivissimo negli anni ottanta del Quattrocento. E' noto che la bolla *Summis desiderantes affectibus* di Innocenzo VIII del dicembre 1484 sancì il quadro canonistico delle posizioni ecclesiastiche su stregoneria e relativi interventi repressivi, e che due anni dopo i domenicani Heinrich Institor e Jakob Sprenger pubblicarono il famosissimo *Malleus maleficarum*, trattato-manuale a uso degli inquisitori che raccoglieva e rendeva organica tutta la frammentaria produzione anteriore in tema di streghe, e che fu approvato dall'autorità pontificia.

Nelle vallate del Pinerolese gli anni ottanta del Quattrocento saranno caratterizzati da una ripresa della lotta antivaldese. Un primo episodio ha luogo in val Pellice. La *Cronica loci Cunei*, redatta in quegli anni, ricorda che nel 1483 « i valdesi della valle di Luserna, radunandosi insieme, si ribellarono contro i nobili, recando loro molti danni a mano armata. Vollero poi opporsi alla dominazione ducale, ma l'illustre *dominus* duca mandò l'esercito e li debellò. In seguito molti furono catturati e fatti morire a lode di Dio e della fede cristiana ». La ribellione dovette terminare con una composizione in denaro nel marzo 1484. Secondo un regesto del XVI secolo, scoperto da Luigi Cesare Bollea (« in Bulletin de la Société d'histoire vaudoise », num. 43, 1921, p. 83), gli abitanti di Luserna pagarono 1000 fiorini « à cause de certaines hérésies et port d'armes ». Le notizie sono troppo scarne per poter andare al di là di una elementare ricostruzione: una rivolta armata degli uomini della val Pellice contro i signori locali comportò l'intervento del « principe », al quale essi inizialmente si opposero ugualmente in armi; la risoluzione del conflitto si complicò con fatti di religione. Interessante è notare che la composizione finale riguarda due crimini — eresie e uso delle armi — entrambi considerati una violazione dell'ordinamento territoriale e pubblico. Se non andiamo errati, era la prima volta che il « principe » (allora il duca Carlo I) della dominazione sabauda era coinvolto in prima persona in eventi repressivi verso i valdesi delle valli pinerolesi ed era, nondimeno, la prima volta che essi opponevano collettivamente una resistenza armata. Collettivamente in quanto valdesi o, piuttosto, in quanto soggetti ai poteri operanti a vario livello nella val Pellice? La domanda si riproporrà in riferimento alla resistenza (più giuridica che militare) degli abitanti dell'alta valle del Chisone nel 1488. Una considerazione sicura se ne può, ciononostante, trarre: totalmente valdesi o no, le comunità valligiane non subiscono pas-

sivamente, sono capaci di organizzarsi; anche se inevitabilmente perdenti sul piano politico-militare, non si lasciano travolgere dagli accadimenti, nell'alta val Chisone un disastro collettivo quale era avvenuto nel 1384, cent'anni dopo non è più possibile, a meno di mettere in capo forze tali da tutto devastare e distruggere (però chi voleva o, meglio, poteva farlo?). Ma procediamo con ordine e vediamo, innanzitutto, di ricostruire la cronologia dei fatti inerenti la crociata.

Tutto sembra iniziare quando, dietro pressione di Jean Baile, arcivescovo di Embrun, il 27 aprile 1487 Innocenzo VIII nomina Alberto Cattaneo, arcidiacono di Cremona, nunzio e commissario apostolico in Savoia e nel Delfinato con lo specifico incarico della repressione contro i valdesi. Il prelato embrunese vedeva così coronata da successo la sua lotta contro gli eretici e, più in generale, contro gli abitanti di Freyssinière, dell'Argentière e della Vallouise: una lotta più che ventennale, ostacolata a molte riprese da re Luigi XI, nemico personale dell'arcivescovo. Gli abitanti di quelle località avevano esperito ogni mezzo legale a propria difesa, ricorrendo, oltre che al re di Francia, all'arcivescovo di Vienne e, persino, alla sede apostolica romana. Erano così riusciti a contenere l'azione del prelato: il quale, morto Luigi XI nell'agosto 1483, riprese con rinnovata energia i suoi intenti antivaldesi. Agli inizi dell'agosto 1487 il Cattaneo giungeva a Grenoble per intraprendere la missione di estirpare la mala radice dell'eresia. Estirparla da quali località? Le indicazioni geografiche della bolla del 1487 non sono precise: si parla di « pauperes de Lugduno seu Valdenses » della provincia di Embrun, dapprima, e si precisa poi che essi perdurano « in partibus Pedemontanis et aliis circumvicinis ». Innocento VIII si rivolgerà successivamente sia a Carlo VIII, sia al duca di Savoia perché diano il loro pieno appoggio al commissario pontificio. Inoltre, quattro anni dopo, lo stesso papa indirizza una bolla, pressoché identica alla precedente, al vescovo di Saint-Jean de Maurienne, al Minore osservante Angelo di Chivasso e a Carlo I di Savoia con le medesime finalità che l'avevano spinto a nominare Alberto Cattaneo commissario pontificio contro i valdesi. Non è possibile stabilire se in quegli anni il pontefice pensasse di mettere definitivamente termine alla presenza valdese tra le Alpi Cozie: saranno indispensabili specifiche indagini nell'Archivio Vaticano per conoscere, al di là delle solenni dichiarazioni pubbliche, quali motivazioni spingessero il papa e quali accordi (o disaccordi) intercorressero tra le parti, considerato che non sembra esserne seguita l'auspicata repressione e che il momento politico-militare non era facile per i Savoia. E' stata pure formulata l'ipotesi che la bolla del 1491 si giustifichi in rapporto al mancato appoggio al di qua delle Alpi nei confronti

del Cattaneo, che « non poté far niente nelle terre del ducato di Savoia » (cfr. E. Viora, *Le persecuzioni contro i valdesi nel secolo XV. La crociata di Filippo II*, in « Bulletin de la Societé d'histoire vaudoise », num. 47, 1925, p. 6): e, se ciò fosse vero, sarebbe una conferma del particolare impegno di Innocenzo VIII nella questione valdese.

E' indubbio che non solo il duca, ma anche le autorità ecclesiastiche subalpine si tennero fuori dall'attività dell'arcidiacono cremonese: l'inquisitore Blasio di Berra, i vicari del vescovo di Torino e del prevosto di Oulx, chi per una ragione chi per un'altra, non collaborarono affatto. Più disponibili a favorire il Cattaneo si dimostrarono i funzionari regi e gli organi politico-giurisdizionali del Delfinato. Tuttavia, dato che la questione relativa ai valdesi di Freyssinière, dell'Argentière e della Vallouise, si trascinava da parecchi anni e comportava intricate procedure giuridiche che attendevano ancora una soluzione formalmente ineccepibile, il diacono Alberto prende le mosse dai Pragelatesi. La sua strategia è meditata: prevede di giungere a un graduale indebolimento dei valdesi mediante l'offerta di una conversione « spontanea » da mettere in atto durante i numerosi *tempi di grazia* da lui proclamati (lo spazio di tempo in cui chi fosse in qualsiasi modo compromesso con l'eresia, dichiarando le proprie colpe e il proprio pentimento, sarebbe stato riammesso *ipso facto* nella comunione con la chiesa cattolico-romana). Certo, non mancarono imprigionamenti e processi attuati secondo la consolidata prassi inquisitoriale: in un crescendo di provvedimenti in cui si alternavano le profferte suasive e le decisioni repressive. Questo dalla fine d'agosto sin verso la metà di novembre. Il 16 novembre 1487 Alberto Cattaneo pronuncia la sentenza definitiva che dichiara i valdesi eretici ostinati contro i quali deve essere applicato quanto prevedono le leggi. Il parlamento delfinale si dichiara pronto a collaborare con l'inquisitore. Filippo di Savoia, governatore del Delfinato, scrive a Carlo VIII per informarlo di ciò che sta accadendo: il re di Francia risponde di adeguarsi alle richieste del commissario apostolico. Di fatto e di diritto l'arcidiacono cremonese, secondo il dettato della bolla che gli aveva affidato l'incarico inquisitoriale, proclamava la crociata. Tale proclamazione avveniva però in un momento climaticamente non favorevole in una zona di montagna: probabilmente egli voleva così avere il tempo per preparare la spedizione e, contemporaneamente, contando sull'effetto psicologico del suo annuncio, stimolare ulteriori conversioni. Conversioni che non mancarono, ma che posero qualche problema al Cattaneo: il quale sullo scorcio del 1487 scrisse al pontefice per sapere come comportarsi nei confronti di coloro la cui

conversione appariva di mera convenienza, opportunistica, non sincera.

Nel frattempo nell'alta val Chisone che cosa accadeva? La popolazione sin dall'agosto 1487 non rimane inerte: si tengono assemblee nelle varie parrocchie. Da Pragelato si manda Daniele *Grioti* prima in val Germanasca e, poi, a Freyssinière alla ricerca di due predicatori valdesi di particolare prestigio — si direbbe — affinché ritornino in val Chisone a contrastare la predicazione cattolico-romana (il Cattaneo vi aveva inviato un frate Minore e il suo cappellano), a rafforzare i fedeli valdesi e a dare consigli sul da farsi. Ne seguirebbe un duplice comportamento: mentre in valle si prenderebbe la decisione di resistere in armi (e addirittura di organizzare un colpo di mano per liberare i correligionari detenuti nelle carceri di Briançon), delegazioni pragelatesi si recano dal Cattaneo a chiedere che egli agisca con clemenza e accortezza, sia perché, altrimenti, sarebbero colpite in modo indiscriminato le *pecore buone* insieme con le *pecore malate*, sia perché, qualora non si ricorra a mezzi violentemente coercitivi, ci sarebbe la più ampia disponibilità a ricomporre l'unità con la chiesa cattolico-romana. L'inquisitore, pur prendendo atto di siffatti suggerimenti, sembra più preoccupato di altro, delle cose che attraverso il suo messo e durante i processi viene a sapere: i predicatori itineranti valdesi continuano a operare nella clandestinità e neppure uno di loro è caduto nelle sue mani. L'atto decisivo non può che essere la crociata: una crociata che riguarda tutti i valdesi dell'Embrunese e dell'alta val Chisone, anche se essa muoverà dapprima contro questi ultimi. Sembra che i preparativi militari spaventino grandemente soprattutto i valdesi di Pragelato (i primi, per ragioni geografiche, a dover sopportare l'urto delle truppe provenienti d'oltralpe): all'ora essi cercano un'ultima possibilità di rinvio promettendo di sottomettersi in tutto al Cattaneo. Invece, i valdesi di Mentoulles e di Usseaux si ritirano sulle montagne e inviano due delegati ai comandanti della crociata, ai quali rivolgono, secondo una relazione attribuita allo stesso Alberto Cattaneo, questo meditato e impegnato discorso:

> « Noi, veri fedeli della val Chisone, teniamo a dirvi, reverendi e magnifici signori, di non voler affatto prestare attenzione alle accuse dei nostri nemici e di non condannarci prima di aver ascoltato la verità. Noi siamo fedeli servitori del re e cristiani veraci. I maestri della nostra legge, individui assai degni sia per santità di vita sia per dottrina, sono pronti a mostrarvi, in un concilio o in un sinodo, con chiarezza così grande come quella della luce del giorno e secondo le testimonianze dell'Antico e del Nuovo Testamento, che

noi seguiamo una dottrina perfettamente cristiana. Lungi dal meritare di essere perseguitati, noi siamo degni d'elogio. Noi non vogliamo imitare coloro che calpestano l'Evangelo e che hanno abbandonato le tradizioni apostoliche. Noi non vogliamo affatto sottometterci a una istituzione malvagia. Ciò che noi ricerchiamo, sono la povertà e l'innocenza che hanno connotato la fondazione e i primi sviluppi della fede ortodossa. Le ricchezze, il benessere e il desiderio di potenza che i nostri persecutori posseggono, noi li disprezziamo. Voi siete assai resoluti, secondo quanto dite, di distruggere le nostre credenze e la nostra setta. Guardatevi dall'oltraggiare Dio e dall'attirare su voi la Sua collera! Guardatevi, credendo di fare il bene, dal rendervi colpevoli di un grande crimine, come la Scrittura dice di Paolo prima della sua conversione! Noi riponiamo la nostra speranza in Dio. Noi ci sforziamo di piacere a Lui piuttosto che agli uomini, e non temiamo coloro che possono toglierci la vita del corpo, ma che non possono sottrarci quella dell'anima [cfr. Matteo, 10: 28]. Sappiate che, se Dio lo vuole, tutto questo schieramento di forze non avrà alcun effetto contro di noi ».

La risposta del Cattaneo sarà in certo modo sensibile a tale discorso, concedendo un rinvio di otto giorni per accertare fin all'ultimo se veramente i valdesi siano disposti a convertirsi con sincerità. Però gli inviati dell'inquisitore, nel luogo convenuto per l'incontro, saranno accolti con insulti: la crociata è davvero inevitabile. Non sappiamo se tutto ciò rispecchi fedelmente la realtà dei fatti; ma, anche nel caso in cui essi siano manipolati o addirittura inventati, non si può trascurare che l'inquisitore (o un suo stretto collaboratore) attribuisca ai valdesi della val Chisone quelle parole di elevata consapevolezza evangelica. Parole che, per converso, rivelano in modo ancor più drammatico i caratteri di una repressione, ovvero della natura di un conflitto tra parti religiose, una delle quali non è strutturalmente in grado di ascoltare la voce di quanti riteneva propri nemici ed eretici inveterati. D'altro canto, il discorso, attribuito ai delegati di talune comunità della val Chisone, ben illustra i tratti forti di una religiosità cristiana, in modo non incoerente con le informazioni ricavabili dagli atti di interrogatorio di tanti valdesi valligiani (su ciò ritorneremo in conclusione del presente contributo).

Il giorno d'inizio delle operazioni militari in val Chisone è incerto. Comunque sia, verso la fine del marzo 1488 le truppe crociate sotto il comando del luogotenente generale del governatore del Delfinato, Hugues de la Palud, da Cesana si portano nel Pragelatese e in pochi giorni sbaragliano le deboli resistenze

Idicazione della Balme Chapelue in Vallouise dove i valdesi furono arrestati e trucidati nella crociata.

degli abitanti che avevano cercato rifugio per lo più in balme ritenute adatte a dare garanzia di una certa difesa e protezione. La dinamica del breve conflitto presenta ancora lati non chiari, anche perché il resoconto attribuito al Cattaneo è assai rapido e succinto intorno agli eventi valchisonesi. Vediamone il testo, secondo quanto ne riporta il Chevalier (cfr. *Mémoire historique* cit., p. 87 sg):

> « Gli eretici occupavano posizioni che potevano sembrare inespugnabili: dall'alto facevano rotolare massi e ogni genere di proiettili. Tuttavia, con l'aiuto di Dio e ripieni dell'ardore che ispira la fede, i soldati massacrarono un gran numero di eretici, ed essendo riusciti a occupare una posizione sui fianchi del *Mons Fraxinus*, fecero prigionieri quindici valdesi, tra i principali della setta, che furono lasciati all'ultimo supplizio. All'indomani i soldati si portarono in un altro punto che serviva ugualmente da asilo ai valdesi, al di sopra della roccia *Roderia*. L'attacco fu condotto con gran-

de vigore. Ma gli eretici che godevano del vantaggio della posizione e facevano rotolare sui ripidi fianchi della montagna massi enormi, respinsero i crociati, uccidendone alcuni e ferendone un gran numero. Il combattimento durò da mattino a sera con grande impegno da entrambe le parti. Il giorno seguente Hugues de la Palud, dopo aver apprestato nuove macchine di guerra, stava riprendendo l'attacco, quando gli eretici, atterriti e disperando delle loro forze, gli si consegnarono: e umilmente prosternandosi, chiesero perdono e pace, promettendo di ritornare senza indugio, abiurata l'eresia, all'unità con la santa chiesa di Roma, verso la quale Dio attraverso gli avvenimenti li richiamava. Dopo queste suppliche e su ordine dell'arcidiacono, tutta la moltitudine confluì a Mentoulles, dove, celebrati i divini uffici, fu purificata del vecchio fermento e, divenuta una pasta nuova, fu restituita all'unità cattolica ».

Così sconfitti i valdesi di val Chisone, le truppe avrebbero ripreso il cammino verso Briançon per occuparsi degli eretici di Freyssinière, dell'Argentière e della Vallouise (ma questa è storia che qui non interessa). Possiamo conoscere qualcosa di più circa lo spezzone di crociata nel Pragelatese, oltre ai rapidi tratti delineati dalla fonte appena riportata? Nel 1507 (durante le procedure per la riabilitazione degli abitanti valchisonesi) Giovanni *Tolletti* (o *Colleti*) della parrocchia di Usseaux ricorda che diciannove anni prima — dunque nel 1488 — un'ottantina di suoi conterranei, « avendo sentore che dovevano essere catturati con la forza, erano fuggiti sul monte *de Collecto* e ivi erano rimasti per tre settimane con i loro beni. Alla fine furono raggiunti da Ippolito di Bardonecchia con quaranta armati. Essi furono catturati con la forza: tredici furono uccisi, alcune donne subirono violenze, i rimanenti furono legati. Egli stesso con diciassette altri fu condotto in una cavea presso la chiesa: due fra loro furono impiccati ». Nello stesso 1507 Pietro Martini di Usseaux fornisce, a sua volta, la versione di un fatto d'armi che l'aveva riguardato personalmente: « Venne una gran massa di gente armata che lo voleva catturare insieme con coloro che non si erano presentati all'inquisitore. Vedendo ciò, egli e altri di Usseaux e di Pragelato, temendo di subire violenze, si rifugiarono sul monte di Fenestrelle e posero i loro viveri in una balma detta *de l'Agniel*, qui rimanendo per sette od otto giorni. Infine giunse una moltitudine di armati ai quali resistettero come poterono, difendendosi con lancio di pietre e colpi di balestre, tanto che restarono sul terreno sette od otto avversari. Allora fu inviato loro un messo del capitano di tali genti, che li invitò a rimettersi alla misericordia del principe e disse che sarebbero stati trattati bene.

Pertanto essi discesero e si presentarono al *dominus* di Varax [Hugues de la Palud], (...) il quale disse loro di ignorare se essi fossero buoni o malvagi, e ordinò che fossero incarcerati in una grande grangia in cui furono maltrattati: essi erano in centoquaranta ».

I particolari ricavabili da queste e da altre testimonianze del 1507 non mutano di molto il panorama generale degli eventi del 1488. I valchisonesi non oppongono che una fragile e, per certi versi, ingenua difesa. I crociati non impiegano molto tempo ad averne ragione: in pochi giorni, tra marzo e aprile, tutto è compiuto. Ciò parrebbe in contraddizione con le notizie ricevute dal commissario apostolico intorno agli intendimenti bellicosi e ai preparativi guerreschi dei valdesi. Prima dell'avvio della crociata, alcuni arrestati avevano confessato che sulle montagne si sarebbero ritirati circa quattrocento uomini con una certa dotazione di armi (due centinaia di balestre, qualche colubrina, « partesane » e altri strumenti). Ma il loro, piuttosto che un disporsi alla battaglia, si mostra come un atto di difesa nella speranza di un provvidenziale intervento divino: perseverare nella fede sarebbe stata la loro vera vittoria (« Barbe dicunt quod debent manere in secta sic et taliter quod habebunt victoriam et quod Deus ipsos adiuvaret »). Perserverare nella fede in un momento di tribolazione, in attesa — un'attesa breve — che la persecuzione s'abbatta sugli uomini di chiesa (un barba aveva invitato i fedeli a trasportare « sale e legna e altri beni sui monti per poter provvedere alle loro necessità poiché i poveri di Lione « habebunt satis ad faciendum, deinde successive habebunt ad faciendum ecclesiastici viri et erunt persequti in brevi »). Insomma, la tensione escatologica non produce effetti eversivi, non agisce come ideologia sovvertitrice dell'ordinamento socio-politico. Prevalente rimane la dimensione religiosa. I valligiani, di fronte alla minaccia della repressione armata, cercano sì soluzioni militarmente difensive, ma non trasformano natura e caratteri delle loro credenze. Soluzioni militari di cui occorrerà approfondire i nessi, da un lato, con la consuetudine, o la desuetudine, di quei montanari alla guerra e. per altro lato, con la religiosità valdese, che, per quanto è dato di sapere, era aliena dall'accettazione dell'esercizio della violenza. Saranno infine da considerare gli iniziali effetti della missione del Cattaneo che aveva spinto alcuni alla solita soluzione della fuga, che altri aveva costretto nelle carceri inquisitoriali di Briançon, che altri ancora aveva giustiziato. L'impressione è che i valdesi — i predicatori a cui i pragelatesi facevano riferimento per consigli e per un'interpretazione del momento in chiave di « storia della salvezza » — leggessero quegli avvenimenti come una prova a cui Dio sottoponeva i suoi fedeli per accertarne la fedeltà.

E la prova fu in effetti assai dura: uomini uccisi, imprigionati, messi al bando; case devastate con porte e finestre infrante. E, infine, la grande umiliazione quando nel castello di Mentoulles furono imposte a parecchie decine, se non centinaia, di persone le croci gialle che seguivano alle dichiarazioni di pentimento e sanzionavano, mediante un simbolo materiale, il cedimento di fronte agli uomini di chiesa. Pesanti furono, nondimeno, le conseguenze economiche: le comunità di val Pragelato dovettero sborsare ben seimila scudi sotto forma di « composizione » (per ricomporre il legame da loro infranto con l'ordinamento civile e religioso) e altre somme, individualmente o per famiglia, al fine di riscattare i beni immobili, divenuti fiscali, di coloro (per lo più parenti) che erano stati uccisi, imprigionati, banditi. Ciononostante, la missione del Cattaneo non riuscì a piegare completamente gli abitanti del Pragelatese (e delle vicine valli del Brianzonese): anzi, essi nel giro di poco tempo, ebbero la forza di iniziare una pratica di lungo percorso legale presso la corte di Parigi per giungere a ottenere la propria riabilitazione. Non intendiamo qui seguire il tortuoso cammino di procedure e atti giuridici che ne seguì. Ci limitiamo a ricordare che il 27 febbraio 1509 il Gran Consiglio del re finalmente riconosceva che gli abitanti del Delfinato, già perseguiti dall'arcivescovo di Embrun, dall'arcidiacono Cattaneo e dall'nquisitore Francesco Plouvier — subentrato al commissario apostolico per completarne l'opera normalizzatrice —, non potevano considerarsi, né erano « heretici nec a fide pertinaciter devii », annullando tutti gli atti compiuti dai prelati contro i valdesi.

La vicenda giuridica, assai interessante, esorbita dagli ambiti fissati per il presente contributo, ma sarà da riconsiderare (partendo dalle ricerche del Chevalier e del Marx) in stretta relazione con la storia della complessiva area di insediamento valdese nel Delfinato. Per ora fisseremo l'attenzione intorno agli elementi forti della fede e della religiosità dei valdesi alpini quattrocenteschi: quella fede e quella religiosità che persino ai preclari legisti di un eminente organo di giustiza, quale il Gran Consiglio regio, potevano alla fin fine apparire ortodosse. E ciò non per un'antistorica rivalutazione — per quali ragioni, poi? — in chiave cattolica di un dissenso religioso, bensì per capire quel dissenso nelle sue componenti e in rapporto con la sua anteriore tradizione.

V

FEDE E RELIGIOSITÀ DEI VALDESI DEL QUATTROCENTO

Una premessa è qui necessaria: quanto si dirà vale soprattutto come prima proposta in base a un'analisi parziale della documentazione. Molte fonti andranno viste o riviste negli originali e nelle copie disperse in archivi di non agevole frequentazione. (Auspico, a questo punto, che, compatibilmente con le proprie risorse umane e finanziarie, la Società di studi valdesi possa, in un lasso di tempo ragionevole, disporre della riproduzione completa dei documenti tardomedievali riguardanti la storia valdese: è un auspicio, e pure un invito, che spero sia favorevolmente accolto). Che cosa possiamo dire, dunque, sia pur in modo provvisorio?

Dagli atti dei processi inquisitoriali che precedettero e seguirono la fase propriamente militare della missione del commissario apostolico nel Delfinato (dal marzo al giugno 1488) appare una fisionomia sufficientemente uniforme del valdismo. I contenuti dottrinali e devozionali sono riassumibili con una certa rapidità: culto eminente, esclusivo alla Divinità; rifiuto del culto dei santi e di talune pratiche cattolico-romane (pellegrinaggi, acqua benedetta, festività e digiuni in periodi ritenuti privi di fondamento biblico ed evangelico): negazione dell'esistenza del purgatorio e delle connesse devozioni; illiceità del giuramento. Le preghiere si limitavano al *Pater noster: l'Ave Maria* non era una *oratio,* ma soltanto una *salutatio;* pregare Iddio aveva valore di per sé, indipendentemente dal luogo di preghiera. Piena adesione al *Credo* e alla dottrina intorno alla transustanziazione. La critica di tipo « donatistico », come usa dire, ai chierici non sembra coinvolgere l'aspetto sacramentale dei riti da essi celebrati. Ne deriva, invece, una riduzione del valore salvifico di quei riti: ciò che conta per la salvezza è la fedeltà, di chi annuncia il Messaggio e di chi ne segue la predicazione, ai caratteri originari e autentici del Messaggio stesso. La forza dell'annuncio fatto dai barba — i predicatori itineranti, i *pauperes Christi* che

andavano per il mondo come veri apostoli — stava nella santità della loro vita. Tommaso *Guoti* di Pragelato, durante il lungo procedimento inquisitoriale a cui fu sottoposto dal maggio al settembre 1495, tra l'altro risponde di credere « più alle parole dei barba — acquisendone una fede più grande e veritiera —, che alle parole e gli ammonimenti dei cappellani e degli uomini di chiesa, dal momento che nessun ecclesiastico, né il papa, né i cardinali, né nessun altro sacerdote, seguono l'esempio degli apostoli ».

I barba rappresentano i nuovi apostoli, tramiti della verace tradizione della chiesa delle origini: la chiesa « senza macchia e ruga ». Non è chi non percepisca quale straordinaria continuità vi sia tra la predicazione degli inizi degli anni trenta del XIV secolo — quella che si riesce a individuare nella val Sangone attraverso gli atti inquisitoriali di frate Alberto de Castellario — e la predicazione valdese diffusa nella seconda metà del XV secolo. Dal processo a Peyronette di Beauregard, in diocesi di Valence, ricaviamo la conferma che il mito apostolico perdura quale robusta struttura di una eccezionale consapevolezza evangelica. Nel 1494 la donna racconta all'inquisitore Antonio Fabre che la sua terra, negli ultimi due anni, era stata percorsa da predicatori « piemontesi o lombardi », « uomini stranieri, vestiti di abiti grigi, che parlavano la lingua italiana o lombarda » e che leggevano in un piccolo libro gli Evangeli e i comandamenti della Legge: « inviati da Dio per rinnovare la fede cattolica, andavano per il mondo come gli apostoli per predicare alle buone e semplici genti il modo di servire Dio e di vivere seguendo i suoi comandamenti ». Ancor più importante e decisivo è quanto ella riferisce in seguito:

> « I predicatori, ossia i maestri, di questa setta e i preti, ovvero gli uomini di chiesa, erano un tempo una sola cosa e degli stessi ordine e regola. Ma quando gli uomini di chiesa scelsero di darsi all'avarizia e alle vanità di questo mondo, solo i predicatori rimasero nella povertà. Così tra loro vi fu divisione e divennero avversari: ed essendo il numero dei predicatori e degli altri uomini giusti di questa setta ancora assai piccolo, fu pertanto necessario che essi agissero occultamente, come avevano fatto il Cristo e i suoi apostoli, perché, se i predicatori non si fossero mossi con cautela e segretamente, sarebbero stati offesi e maltrattati dagli altri ».

La credenza che i predicatori valdesi originino dalla primitiva chiesa, comprendente allora anche i chierici cattolico-romani, trova conferma, secondo una versione simile, anche se meno im-

maginifica, a quella valsangonese di più di un secolo e mezzo prima. Pure l'attività dei predicatori itineranti rimane immutata: annuncio del Vangelo e della Legge, esercizio della confessione.

Certo, suscita oggi notevole sorpresa che i valdesi siano riuciti a perpetuarsi nel tempo, nonostante le ripetute persecuzioni e le condizioni di vita clandestine. Nonostante pure il loro esiguo numero: si ricordi che nell'agosto 1487 i pragelatesi mandano un loro messo prima in val Germanasca e poi a Freyssinière per rintracciare due barba allora in missione in quelle vicine zone, a prova che l'assenza apriva un grave vuoto non altrimenti colmabile; si ricordi che, tra i rifugiati nella balma vicino a Fenestrelle, nel 1488 solo due erano i barba presenti. Pochi e ricercati i valdesi veri e propri perdurano, agendo come linfa sotterranea per la vita religiosa dei loro fedeli: ai quali non impediscono di frequentare la Messa e di ricevere la Comunione; anzi li spingono a fare le cose con serietà e devozione. L'annuncio evangelico dei barba si sostanzia di indicazioni morali. Nel 1495 Tommaso *Guoti* di Pragelato ricorda di essersi confessato con alcuni barba, i quali lo avevano invitato a guardarsi dal fare il male, ricordandogli che « era peccato mortale derubare il prossimo, rompere il matrimonio e dare falsa testimonianza ». Rimane aperto, a questo punto, il problema delle ragioni per cui popolazioni alpine, culturalmente marginali, di aree a economia certamente non sviluppata, dalla vita collettiva elementare in una società di sicuro non molto viva né molto complessa, abbiano saputo conservare un patrimonio religioso che essi dichiarano più volte di aver derivato dai padri e che predicatori autoctoni hanno mantenuto in vita, nonostante tutto e tutti, si direbbe. Un patrimonio religioso in certo modo nascosto, emergente soltanto in situazioni eccezionali e convivente con comportamenti pubblicamente espressi in forme conformistiche: senza che ciò abbia provocato tensioni dicotomiche o motivi di crisi. Una risposta esaustiva a tale insieme problematico è ancora lontana: bisogna accontentarsi di spunti di analisi e ipotesi di soluzione, di fronte a problemi e questioni che si moltiplicano via via. Perché, per esempio, il patrimonio religioso « occulto » non genera fenomeni esoterici e « settari »? oppure non si confonde con la cultura folklorica?

Direi che ciò che caratterizza e dà forza ai barba e ai loro fedeli è l'elevata consapevolezza di rappresentare qualcosa di importante nella vicenda cristiana. Consapevolezza significa, e presuppone, dimensioni culturali e intellettuali: dimensioni che rimangono da chiarire e da approfondire, anche se taluni elementi sono già individuabili. Il pensiero corra nuovamente alle

parole che il Cattaneo (o chi per lui) attribuisce ai delegati di Mentoulles e Usseaux, presentatisi ai comandanti della crociata nei primi mesi del 1488: « Noi, veri fedeli della val Chisone, (...) siamo fedeli servitori del re e cristiani veraci. I maestri della nostra legge, individui assai degni sia per santità di vita sia per dottrina, sono pronti a mostrarvi (...) secondo le testimonianze dell'Antico e del Nuovo Testamento, che noi seguiamo una dottrina perfettamente cristiana (...). Noi non vogliamo imitare coloro che calpestano l'Evangelo e che hanno abbandonato le tradizioni apostoliche. Noi non vogliamo affatto sottometterci a una istituzione malvagia. Ciò che ricerchiamo sono la povertà e l'innocenza che hanno connotato la fondazione e i primi sviluppi della fede ortodossa. Le ricchezze, il benessere e il desiderio di potenza che i nostri persecutori posseggono, noi li disprezziamo (...). Noi riponiamo la nostra speranza in Dio. Noi ci sforziamo di piacere a Lui piuttosto che agli uomini, e non temiamo coloro che possono toglierci la vita del corpo, ma che non possono sottrarci quella dell'anima ». Un discorso meditato e impegnato — lo abbiamo già sottolineato in precedenza —, di spessore evangelico, che esprime una chiara coscienza, frutto di matura riflessione, del significato e delle finalità della propria esperienza religiosa. Coscienza attribuibile soltanto ai barba, oppure diffusa a *una* comunità? Coscienza maturata soltanto nei momenti clandestini in cui i barba esercitavano la cura d'anime, istruendo nell'Evangelo i propri fedeli? Anche se nei documenti relativi alla val Chisone per il XV secolo non ne abbiamo menzione, bisognerà comunque considerare la tradizione sinodale, attestata da altre fonti per età anteriori e immediatamente posteriori. Insomma, occorre non lasciarsi ingannare da quanto possiamo noi oggi immaginare di quel contesto all'apparenza *naïf*.

Per contro, ci troviamo di fronte a un ambiente intellettuale non paragonabile a quello delle scuole chiericali o delle università. Tuttavia talune aperture, per esempio, verso il pensiero hussita, lasciano intravedere un mondo non chiuso in se stesso. D'altronde, l'elaborazione di una lingua letteraria propria dei manoscritti cosiddetti « valdesi » — provenienti, non lo si scordi, per lo più dall'alta val Chisone — dimostra ulteriormente l'esistenza di fermenti culturali e intellettuali (benché per ora essi non si profilino con nettezza e suscitino numerosi interrogativi irrisolti). Fermenti culturali e intellettuali peculiarmente orientati alla formazione religiosa e all'annuncio cristiano. Troviamone una finale espressione. Si tratta della lettera del barba Bartolomeo Tertian. Tradizionalmente il documento è datato alla fine del XV secolo o agli inizi del secolo successivo: i destinatari sono identificati nei valdesi di val Pragelato. Ma né l'uno né l'al-

Libro dell'Ecclesiaste in un manoscritto valdese (Cambridge D d 1533).

tro dato sono così sicuri. La lettera infatti è indirizzata « a tuit li nostres fidels et ama tant como fraires en Iesus Christ »: destinatari dunque generici dal punto di vista geografico. Per quanto riguarda la data, poi, è possibile che essa vada anticipata, qualora l'autore sia da indentificare con quel « barba Bartholomeo Tertiano di Meana » di cui parla la *Historia breve et vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*. Orbene, quest'opera risale al 1587 e inserisce tra « i barba de i quali si può haver memoria » anche

il Nostro con le seguenti parole: « barba Bartholomeo Tertiano di Meana è circa 160 anni, il quale era chiamato della Grossa mano per causa del suo grosso et robusto brazzo et mano ». Se l'identificazione è accettabile e se le notizie cronologiche del Miolo sono esatte, ne deriva che l'epistola deve essere datata tra la fine degli anni venti e gli inizi degli anni trenta del Quattrocento. Tutto ciò andrà sottoposto a ulteriori verifiche: basti aver sollevato siffatti problemi. L'epistola qui interessa invece per il suo contenuto: quale dimostrazione, da un lato, dell'accentuata sensibilità pastorale di *un* barba e, d'altro lato, della dimensione intellettuale di cui si sostanzia tale sensibilità. Vediamone dunque il testo che riproduciamo, con minimi aggiustamenti, nella traduzione fattane da Bona Beda Pazè e da Piercarlo Pazè (*Riforma e cattolicesimo* cit., pp. 33-35):

> « Gesù sia con noi.
> A tutti i nostri fedeli e amati come fratelli in Gesù Cristo. Salute a tutti voi. Amen.
>
> Vi scrivo per ammonire la vostra fraternità, pagando il debito che ho verso voi da parte di Dio, soprattutto per ciò che riguarda la salvezza delle vostre anime, secondo la luce della verità, la quale ci viene dall'Altissimo, affinché ciascuno di voi sappia mantenerla, accrescerla e favorirla secondo le sue possibilità, senza mai venir meno ai buoni principi, usanze e costumi che ci vengono dai nostri antenati, e dei quali non siamo degni.
>
> A poco sarebbe servito di esser rinnovati dall'amore paterno e dal lume che ci è stato donato da Dio, se ci diamo alle cose del mondo e del demonio, a modi di vita carnali, abbandonando l'essenziale che è Dio e la salvezza delle nostre anime, per la breve vita temporale. Poiché il Signore dice nell'Evangelo: "Che cosa giova all'uomo se guadagna il mondo e perde l'anima?" [cfr. Matteo, 16: 26], meglio sarebbe per noi non aver conosciuto la via della giustizia, che, avendola conosciuta, fare il contrario. Al giudizio di Dio noi saremo inescusabili e più gravemente condannati: più grande tormento sarà dato a coloro che sono stati più forti e che hanno più conosciuto.
>
> Perciò vi prego, per la carità di Dio, di non voler diminuire, ma accrescere la carità, il timore e l'obbedienza dovuti a Dio e a voi stessi, tra di voi, e di conservare tutti i buoni costumi che avete ricevuto e avete inteso da Dio per mezzo nostro. Togliete e purgate di mezzo a voi ogni colpa e mancanza che turbi la pace, l'amore, la concordia, e ogni causa che vi tolga la libertà del servizio di Dio, e la vostra salvezza, e il buon uso della verità, se desiderate che Dio

vi sia propizio nei beni temporali e spirituali. Non potete fare alcuna cosa senza di lui. E se desiderate essere eredi della Sua gloria, fate quello che Egli vi dice: "Se vuoi guadagnare la vita, osserva i miei comandamenti" [cfr. Matteo, 19: 17].

Ancora fate che fra voi non vi siano giuochi, né golosità, né ribalderie, né balli, né altri disordini, né contese, né inganno, né frode, né usura, né malevolenza, né discordia. Non sopportate tra voi, né ospitate persona di malvagia condotta, o che dia scandalo o cattivo esempio; ma regnino tra voi carità e fedeltà, e ogni buon esempio, ciascuno trattando l'altro come vorrebbe che fosse fatto a se stesso. Altrimenti non è possibile che alcuno possa essere salvato, né avere la grazia di Dio, né dell'uomo in questo mondo, né la gloria nell'altro. E occorre che i capi e i governanti principalmente osservino queste cose, poiché, quando il capo è malato, tutte le membra ne risentono.

Se quindi sperate e desiderate di possedere la vita eterna e di godere di stima, di buona fama, di credito e di prosperare in questo mondo nei beni spirituali e temporali, purgatevi da ogni vita disordinata fra voi, affinché Dio sia totalmente con voi. Dio non abbandona mai coloro che sperano in Lui. Ma sappiate per certo che Dio non esaudisce i peccatori, né abita con loro, né nell'anima che si dà alla malevolenza, né nell'uomo che è soggetto ai peccati. Ciascuno quindi apra le vie del suo cuore e rifugga i pericoli, se non vuole morire in questi.

Non ho per ora da dirvi altro, se non che mettiate in pratica queste cose. Il Dio della pace sia con tutti voi, e ci accompagni nelle vere, devote e umili preghiere. Saluto tutti i fedeli amati dal Cristo. Amen.

Il vostro Bartolomeo Tertian, pronto a servirvi in tutte le cose possibili secondo Dio ».

L'epistola, costruita in tutta evidenza su una trama neo e veterotestamentaria, ha preminenti finalità parenetiche; ma è al tempo stesso una professione di fede, espressa non in forma dogmatica, bensì morale. Annuncio del Regno e messaggi etici si fondono in modo inestricabile, perché la fede in Dio non può essere negata da comportamenti incoerenti, peccaminosi. Su contenuto e fondamenti biblici e culturali dell'epistola di barba Bartolomeo ritorneremo in altra occasione che speriamo prossima. Essa valga qui quale esempio di religiosità valdese tardomedievale. Valga essa come ultima occasione di ulteriore stupore di fronte alla profondità dell'esperienza cristiana dei predicatori itineranti valdesi e, contestualmente, dei loro fedeli.

Quale estensione nella società valligiana pragelatese avesse quell'esperienza è questione a cui non saprei, allo stato attuale dei miei studi, rispondere. Ma le dimensioni quantitative di siffatto fenomeno, che pure hanno una loro precisa importanza sul piano storico (e andranno comunque accertate), dal punto di vista dell'esperienza religiosa, e della sua qualità, possono anche passare in secondo ordine.

Nelle pagine precedenti abbiamo cercato di far emergere, dunque, la qualità di certo valdismo alpino, non riducibile — come pure è stato fatto di recente — a religione « popolare »: l'aggettivo « popolare » ha nel nostro caso un'applicazione esclusivamente sociale, in riferimento a uomini provenienti da strati « popolari », che non partecipano degli orizzonti ideologici e degli interessi materiali delle classi dominanti dell'Europa occidentale. Si tratterà ora di vedere se localmente il cosmo religioso valdese (e quando) divenga patrimonio di *una* società, e in quale misura quel patrimonio nascosto incida nella quotidianità dei rapporti di *quella* società. Rendersi conto che le strade della ricerca sono impervie non deve spingere necessariamente a soluzioni di comodo, semplicistiche. Anche per la storiografia esistono i tempi del silenzio per riflettere e indagare. L'occasione del quinto centenario della crociata decisa dall'arcidiacono Cattaneo, sulla base del compito affidatogli da papa Innocenzo VIII, e condotta col supporto delle forze regie e delfinali, sollecita indagini e scavi archivistici, prevedibilmente lunghi e faticosi. Quanto in questo breve contributo è stato esposto, deve essere considerato per quello che è: un breve contributo che cerca di fare il punto sulle cose più o meno note, evitando di sovraddimensionare il pur tragico momento della crociata. La crociata non fu che un episodio di una lunga storia anteriore e posteriore. E se la vicenda anteriore in qualche modo spiega perché si fece ricorso alle « sante » armi, la vicenda posteriore ne dichiara il fallimento. Un fallimento che si giustifica in relazione a un'iniziativa repressiva debole non nei suoi fondamenti giuridici, né nel suo apparato militare, bensì nella sua strategia religiosa: non tanto perché le *idee* sopravvivano a ogni coercizione, ma soprattutto perché l'istituzione ecclesiastica cattolico-romana non comprese natura e caratteri della religiosità di quegli « strani » uomini delle montagne che pretendevano di essere i veri settatori del Cristo e dei suoi apostoli. Era questa consapevolezza che doveva essere combattuta, magari proponendo nuovi riferimenti religiosi per genti che, per esempio, l'impegno pastorale dei nuovi ordini mendicanti aveva sempre ignorato. L'ordinaria amministrazione del sacro e dei sacramenti da parte dei curati e vicecurati proseguiva con ritmi che non poteva-

no entrare in concorrenza con la vivacità della testimonianza dei barba valdesi: barba valdesi che in ultima analisi, aspettavano il tempo, assai improbabile, in cui avrebbero potuto annunciare il messaggio cristiano alla luce del sole. Tale illusione non impediva, comunque, che essi continuassero a tessere la trama invisibile e robusta di un tessuto religioso, a sua volta condizione per la loro sopravvivenza. La speranza cristiana di uomini fedeli e consapevoli si faceva storia: anche se storia *underground*.

Nella storia sotterranea, ovvero nella clandestinità, i predicatori itineranti furono spinti dall'istituzione ecclesiastica egemone, un'istituzione tanto raffinata nelle procedure e nei metodi repressivi, quanto intollerante e, persino, ottusa nel suo rapporto/opposizione rispetto ad altri universi religiosi. Le rigidità della cultura canonistica e teologica fecero interpretare l'universo religioso dei valdesi secondo schemi preconcetti e in chiave disciplinare: un universo religioso respinto in blocco. La frattura si approfondì nella misura in cui l'unica soluzione, pensata e prevista dalla chiesa cattolico-romana, fu di tipo coercitivo: confermando nei valdesi le proprie convinzioni circa il tradimento perpetrato con continuità dagli uomini di chiesa, in perfetta coerenza con una scelta deviante che risaliva fin ai tempi apostolici — così come ai tempi apostolici risaliva la fedeltà dei valdesi all'autentico messaggio cristiano —. La « parte di chiesa » maggioritaria e infedele opprimeva la « parte di chiesa » minoritaria e fedele: di questo erano certi i *pauperes Christi*, e ciò li condizionava sia praticamente, sia teoricamente. La clandestinità, ovvero la condizione di perseguitati, era vissuta nella prassi ed era motivata a livello teorico, senza che si riuscisse a individuarne, nel breve o nel medio periodo, una via d'uscita e senza che si pervenisse e elaborare un'ecclesiologia e un'organizzazione alternative. Di qui l'orientamento prevalente sul piano etico, poiché esso si prestava più facilmente a sostenere la difficile quotidianità di una scelta religiosa non conformista e a riproporre quella chiesa « senza macchia e ruga » a cui un tempo — mitico, aggiungerei — anche gli ecclesiastici avevano coerentemente partecipato. Ma proprio nel riferimento al mito di una chiesa « senza macchia e ruga » si intravedono le radici dell'inconciliabilità delle rispettive proposte cristiane: l'una costruita intorno a un organismo/istituzione, un ordinamento ecclesiastico di per sé salvifico; l'altra fondata sulla responsabilità personale e sull'adesione volontaria a un messaggio di salvezza che i valdesi riproponevano in tutta la sua urgenza morale. Mi sembra che questo sia uno degli elementi forti della contrastata dialettica tra chiesa cattolico-romana e valdesi: e non il carattere più o meno ortodosso (cattolico) delle dottrine valdesi, su cui recentemente si è più volte insistito. La questione « valdese »

ruota peculiarmente intorno ad una religiosità che è anche un'ecclesiologia (un'ecclesiologia non compiuta sul piano teoretico, ma « vissuta » in senso etico). Per gli uni — i cattolico-romani — l'ortodossia era adesione e comunione con la chiesa di Roma; per gli altri l'ortodossia era fedeltà a Dio secondo quella che appariva l'autentica tradizione apostolica, fedeltà a cui tutti erano tenuti, indipendentemente dallo *status* individuale e dal posto gerarchico occupato. Le antiche posizioni « ereticali » del movimento religioso del secondo medioevo trovavano la loro continuità nell'esperienza religiosa dei valdesi alpini, autonomamente capaci di reinterpretarle e di farne una ragione di vita.

INDICE

Premessa . . . . . pag. 5

Eretici e inquisitori in val Chisone del Trecento . . . » 9

Fede e religiosità dei Valdesi del Trecento . . . . » 15

Per la storia dei Valdesi di val Pragelato . . . . » 25

La crociata del 1488 . . . . . » 35

Fede e religiosità dei valdesi del Quattrocento . . . » 45

1950 — A. Armand-Hugon, *Le valli valdesi dallo scoppio della rivoluzione al governo provvisorio*
1951 — T. G. Pons, *Valdesi condannati alle galere nei sec. XVI e XVII*
1952 — E. Ayassot, *Il primo tempio valdese della libertà. Il tempio di Torre Pellice nel centenario della sua fondazione*
1953 — L. Marauda, *La parrocchia valdese di Villasecca e il suo tempio attraverso i secoli*
1954 — A. Jalla, *I Valdesi a Torino cento anni fa. In occasione del centenario del loro tempio*
1955 — C. Davite, *I Valdesi nella valle di Susa (note cronologiche)*
1956 — T. G. Pons, *Cento anni fa alle Valli. Il problema dell'emigrazione*
1957 — A. Pascal, *I Valdesi di Val Perosa (1200-1700)*
1958 — A. Pascal, *La fede che vince. Galeazzo Caracciolo marchese di Vico*
1959 — E. Ganz - E. Rostan, *Il centenario della colonizzazione valdese nel Rio de la Plata*
1960 — T. Balma, *G. L. Paschale apostolo in Calabria, martire a Roma (1560)*
1961 — L. Santini, *Dalla Riforma al Risorgimento. Protestanti e unità d'Italia*
1962 — A. Ribet, *La chiesa valdese di Milano*
1963 — R. Coisson, *I Valdesi e l'opera missionaria*
1964 — L. Santini, *Un'impresa difficile, l'unione degli evangelici italiani*
1965 — L. Micol, *Le scuole valdesi di ieri e di oggi*
1966 — G. Bouchard, *La scuola latina di Pomaretto 1865-1965*
1967 — A. Ribet, *Toscana evangelica. La chiesa valdese di Pisa*
1968 — D. Maselli, *Attualità della Riforma del XVI secolo.*
1969 — A. Armand-Hugon, *La Riforma in Piemonte. Vicende e personaggi*
1970 — G. Costabel, *Il primato papale nella polemica evangelica del 1870 (Concilio Vaticano I) - Cento anni fa*
1971 — A. Armand-Hugon - L. Santini, *L'ospedale di Torre e il Gould di Firenze*
1972 — A. Armand-Hugon, *La notte di S. Bartolomeo (1572)*
1973 — G. Tourn, *Verso il centenario di Valdo*
1974 — G. Tourn, *Valdo e la protesta valdese*
1975 — E. Balmas, *Pramollo*
1976 — L. Santini, *Il Valdismo dalla crisi dello stato liberale al fascismo*
1977 — G. Peyrot, *Gli evangelici nei loro rapporti con lo stato dal fascismo ad oggi*
1978 — R. Nisbet, *La comunità e l'istituto di Vallecrosia*
1979 — U. Bert, *Il Protestantesimo a Trieste*
1980 — A Armand-Hugon, *La donna nella storia valdese*
1981 — L. Santini, *Gli evangelici italiani negli anni della crisi (1918-1948)*
1982 — M. Dalmas, *I valdesi nel Rio de la Plata*
1983 — Achille Deodato, *Vicende di un colportore nella Sicilia di fine '800.*
1984 — Giorgio Girardet, *La chiesa al bivio Barmen 1934*
1985 — Giorgio Tourn, *La Revoca dell'Editto di Nantes.*
1986 — B. Peyrot - G. Tourn, *Dalla Revoca al Rimpatrio, gli anni difficili.*
1987 — G. Gonnet, *Dalla Revoca al Rimpatrio, Prigionia ed espatrio.*

Coop. Tip. Subalpina - Torre Pellice

Supplemento al Bollettino della Società di Studi Valdesi n. 161
N. 2 — II semestre 1987
Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV/70
I semestre 1988

L. 5.000