



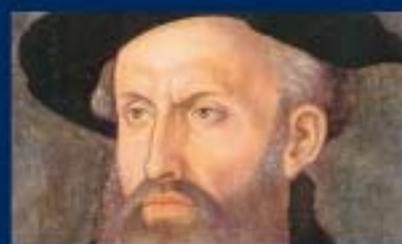
SCIPIONE LENTOLO

1525-1599

«Quotidie laborans evangelii causa»

Emanuele Fiume

Scipio Lentulus



1561.

Proverb. 26. 5.

*Secundum stultitiam suam, ne
capiens in oculis suis.*



*es non possit ze
ne non mizgar
vezpetno' obnot*

Histoire memorable

la guerre faite par le Duc
Emanuel Philibe
ses subiectz des Vallées
Perosse, S. Martin
vallées circonuoyfines,
pte de la Religion.

CLAUDIANA

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

19

Collana della Società di Studi Valdesi:

10. AA.VV., *Il glorioso rimpatrio dei Valdesi. Storia - contesto - significato*
11. *Dall'Europa alle Valli valdesi. Atti del Convegno «Il Glorioso Rimpatrio, 1689-1989»*. A cura di A. de Lange
12. Giorgio ROCHAT, *Regime fascista e chiese evangeliche. Direttive e articolazioni del controllo e della repressione*
13. Marie BONNET, *Tradizioni orali delle Valli valdesi del Piemonte*. A cura di Arturo Genre
14. Giorgio SPINI, *Studi sull'evangelismo italiano tra otto e novecento*
16. AA.VV., *Dalle Valli all'Italia. 1848 - 1998. I Valdesi nel Risorgimento*
17. *Una resistenza spirituale «Conscientia» 1922-1927*. A cura di D. Dalmas e A. Strumia
18. AA.VV., *La Bibbia, la coccarda e il tricolore. I valdesi fra due emancipazioni (1798-1848)*

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI - 19

EMANUELE FIUME

SCIPIONE LENTOLO
1525-1599

«Quotidie laborans evangelii causa»

con 5 illustrazioni fuori testo

CLAUDIANA - TORINO

Emanuele Fiume,

nato a Trieste nel 1969, ha studiato musica a Trieste e teologia a Roma, Zurigo e Heidelberg. Si è laureato a Roma nel 1996. Consacrato pastore nel 1999, attualmente serve le chiese evangeliche di Felonica (Mn) e Ferrara.

Il seguente lavoro è stato accettato dalla Facoltà di Teologia dell'Università di Zurigo nel semestre estivo 2002, secondo il parere favorevole del Prof. Dr. Emidio Campi e del Prof. Dr. Alfred Schindler, come tesi di dottorato.

© Claudiana Editrice, 2003
Via Principe Tommaso 1 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
E-mail: info@claudiana.it
Sito web: www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

I S B N 88-7016-465

Ristampe:

07 06 05 04 03 1 2 3 4 5 6

Copertina di Umberto Stagnaro

Stampa: Copy Card Center s.r.l., Milano

Ai miei genitori

ABBREVIAZIONI E SIGLE

| | | |
|---------------------|---|--|
| ACDF | = | Archivio della S. R. Congregazione della Dottrina della Fede |
| AHSJ | = | Archivum Historicum Societatis Jesu |
| AST | = | Archivio di Stato di Torino |
| BKG | = | Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern, a cura di T. Schiess, Basilea, Geering, 1904-1906. |
| BSHPF | = | Bullettin de la Societè d'Histoire du Protestantisme Français |
| BSHV | = | Bullettin de la Societè Historique Vaudoise |
| BSSV | = | Bollettino della Società di Studi Valdesi |
| DBI | = | Dizionario Biografico degli Italiani |
| <i>Historia</i> | = | S. LENTOLO, <i>Historia delle grandi e crudeli persecuzioni...</i> Burgerbibliothek Berna, cod. A. 93, pubblicato a cura di T. Gay, Torre Pellice, Tipografia subalpina, 1906. |
| <i>Historia Ox.</i> | = | S. LENTOLO, <i>Historia delle grandi e crudeli persecuzioni...</i> Bodleian Library Oxford, cod. Barlow 8. |
| SABS | = | Archivio di Stato del Canton Basilea Città (CH) |
| SAFR | = | Archivio di Stato del Canton Friburgo (CH) |
| SAGR | = | Archivio di Stato del Canton Grigioni (CH) |
| SAZ | = | Archivio di Stato del Canton Zurigo (CH) |
| UBB | = | Biblioteca dell'Università di Basilea (CH) |
| ZB | = | Biblioteca Centrale di Zurigo (CH) |

INTRODUZIONE

Scipione Lentolo è un personaggio particolare della storia religiosa italiana del XVI secolo perché racchiude nella sua biografia le esperienze archetipiche della Riforma in Italia. Fu frate carmelitano, poi predicatore evangelico nella penisola italiana, carcerato dell'Inquisizione romana, studente a Ginevra presso Calvino, pastore, polemista e storico nelle Valli valdesi durante le persecuzioni che sfociarono nella prima guerra di religione in Piemonte, e infine pastore riformato in Valchiavenna. Tuttavia, non facendo egli parte di quella schiera di dissidenti religiosi classificabili come «eretici» (refrattari cioè tanto alla rigidità dogmatica ginevrina quanto a quella romana), su cui la ricerca storica italiana si è concentrata nella seconda metà del XX secolo pur essendo numericamente più modesta rispetto agli italiani divenuti evangelici, Scipione Lentolo non figura se non in accenni o, tutt'al più, in profili biografici incompleti e tutto sommato modesti.

La prima indagine sulla biografia di Lentolo è dovuta alla penna di Teofilo Gay, che scoprì il manoscritto bernese della *Historia delle grandi e crudeli persecuzioni*. Nell'introduzione a un'opera del Nostro contro i nicodemiti, inserita nell'*Historia* e pubblicata separatamente dal Gay con il titolo *Sofismi mondani*¹, questi traccia una modesta biografia del napoletano, utilizzando comunque le scarsissime fonti documentarie a sua disposizione. Assai impreciso è pure il profilo biografico dovuto a Paola Buzzoni, che comunque è mossa da interessi meramente linguistici². Delio Cantimori ne tratta solamente per quanto riguarda l'azione antieretica nei territori soggetti ai Grigioni, definendolo apoditticamente «...il duro Scipione Lentulo, napoletano di patria, valdese di origine, ostilissimo agli eretici, contro i quali aveva già proceduto rigorosamente a Monte presso Sondrio, dove da ultimo era predicatore»³. In questo modo – fatte salve alcune eccezioni tra cui è doveroso citare l'opera po-

¹ *Sofismi mondani. Trattato scritto nel 1560 da Scipione Lentolo*, a cura di Teofilo GAY, Torre Pellice, Tipografia subalpina, 1907.

² Paola BUZZONI, *I «Praecepta» di Scipione Lentolo e l'adattamento inglese di Henry Grantham*, Firenze, Valmartina Editore, 1976.

³ Delio CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1992 (1939¹), pp. 303 s.

stuma di Conradin Bonorand⁴ – la personalità del napoletano sembrava comporsi di due frammenti: polemista e storico della guerra di religione nelle Valli valdesi (1560-61); implacabile oppositore dell'eterodossia in Valtellina e Valchiavenna. Come si avrà modo di evincere da questa ricerca, il profilo biografico e teologico di Lentolo è in realtà assai più ricco e sfaccettato.

Il nostro lavoro vuole offrire un profilo biografico del Nostro utilizzando le fonti giacenti nelle biblioteche e negli archivi e collocandolo nel suo tempo. Archivi svizzeri, italiani, vaticani e inglesi custodiscono documenti ancora largamente inediti e, per una certa parte, non ancora utilizzati dagli storici. La nostra indagine si è concentrata sulla ricerca archivistica alla caccia degli scritti del napoletano e di notizie che lo riguardano, assaporando il fascino particolare della ricerca documentaria e il rapporto umanamente intensissimo che questa è in grado di comunicare allo studioso che vi si appassiona. Tuttavia l'utilizzo, per quanto preciso, di documenti non costituisce di per sé una garanzia di correttezza dell'indagine storica. L'interpretazione e la contestualizzazione dei documenti non è affatto una parte secondaria della ricerca storica. Trattandosi di una ricerca su un pastore riformato del XVI secolo, per di più con notevoli interessi nei campi della storia e della politica, abbiamo considerato la teologia riformata del suo tempo (non limitata alla dogmatica *stricto sensu*, ma con le abituali attualizzazioni anche in altri campi del sapere e dell'agire) quale chiave ermeneutica della nostra ricerca. La fede evangelica ha costituito il fondamento della vita impegnata ed errabonda del napoletano e le Scritture ne sono state l'unica sua misura per pensare la chiesa, la società e la vita. Abbiamo cercato di comprendere quella fede per comprendere la sua intera e complessa vicenda umana e per illuminare i documenti storici con la luce ideale sotto la quale il Nostro li ha redatti o letti. In questa operazione ermeneutica ci auguriamo di essere riusciti a non proporre né tantomeno a imporre un punto di vista confessionale e partigiano, anzi al contrario di avere interpretato i fatti storici e biografici in un confronto esplicativo e allo stesso tempo dialettico e critico con gli ideali di fede che li hanno così fortemente ispirati.

La collocazione della ricerca biografica nella storiografia contemporanea è ancora oggetto di discussione nel mondo scientifico. La riduzione dell'ampiezza della ricerca e la parzialità dal punto di vista (necessariamente vicino o addirittura coincidente a quello dell'oggetto biografico) sono le principali critiche che vengono mosse per ridimensionare il valore della

⁴ Conradin BONORAND, *Reformatrische Emigration aus Italien in die Drei Bünde*, Chur, Casanova Druck und Verlag, 2000, pp. 47-50. Questo profilo biografico non è approfondito, ma percorre correttamente le grandi linee della vita del napoletano.

ricerca biografica nell'ambito della disciplina storica. Tre scopi hanno determinato la nostra scelta di lavoro. Innanzitutto l'ambizioso progetto di comprendere il personaggio entro il contesto storico. Poi abbiamo cercato di comprendere motivi e intenzioni che hanno prodotto determinate scelte. Terzo, abbiamo cercato di affrontare la dimensione umana di chi ha vissuto i grandi ideali religiosi e politici del XVI secolo, senza ridurli a mero fenomeno soggettivo, ma allo stesso modo evitando di circoscriverli in un'oggettività assoluta e disincarnata che non renderebbe onore alla loro profonda incidenza sulla dimensione umana della storia.

In una sua lettera, Lentolo dichiara che è necessario affaticarsi ogni giorno per preservare la chiesa incontaminata dall'eresia⁵. Ampliando la prima parte di questo concetto (che nel contesto specifico è riferito alla lotta contro l'eterodossia presente a Chiavenna) e specchiandolo nella vita del napoletano prendendoci la licenza di una modesta parafrasi, possiamo definire il Nostro come *quotidie laborans evangelii causa*: un uomo che si è affaticato quotidianamente a motivo dell'Evangelo. Questa fatica quotidiana, spesa in contesti diversi come la diaspora italiana, le Valli valdesi e la Valchiavenna, caratterizza un impegno ardente e profondo nei confronti della propria vocazione (interpretata nei campi pastorale, apologetico, storico e politico), seppure sovente limitato dalla salute malferma. Anche la sua prolificità di scrittore, che include pure la sua modestia di traduttore di altrui opere, sta a dimostrare che si è trattato di un uomo *quotidie laborans evangelii causa*.

Come ogni identità umana, anche il profilo di Scipione Lentolo è costituito da rapporti con altre personalità e altre idee del suo tempo. Un nostro particolare sforzo è stato fatto per mettere in evidenza la rete di rapporti, soprattutto epistolari, del protestantesimo internazionale in cui il napoletano era pienamente inserito. Tali rapporti rivelano nel Nostro una multiforme ricchezza di aspetti, pari soltanto alla diversità di situazioni in cui egli si adoperò quotidianamente e con fatica per una chiesa e per una società che riconoscessero nella parola di Dio il loro unico fondamento e la loro unica guida. Questi sono i criteri che abbiamo seguito nell'indagine e nella riflessione che hanno prodotto questo lavoro.

* * *

Desideriamo inoltre ringraziare tutti coloro che hanno profuso aiuti, consigli ospitalità e contributi, tutti necessari affinché questo lavoro vedesse la luce. Intendiamo ringraziare in particolare:

⁵ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna dell'11 giugno 1568, ZB, MS F 39, 779: «...ut tenes, nobis quotidie est laborandum ne pullulent malae herbae...».

il Consiglio ecclesiastico della Chiesa evangelica riformata del Canton Zurigo; la Chiesa evangelica di lingua italiana del Canton Zurigo e diaspora; l'ing. Gianni Enrico Rostan; l'Istituto per la storia della Riforma svizzera di Zurigo, in particolare i sigg. Reiner Heinrich e Kurt Jakob Rüetschi; la Dr. Paola de Paola, la Prof. Dr. Susanna Peyronel Rambaldi; il Prof. Dr. Pierroberto Scaramella; il Past. Fadri Ratti; il Past. E. Matthias Rüschi; il sig. Jacques Picot (†); il Dr. Mark Taplin; il Dr. Daniele Tron; la Dr. Mariella Tagliero; il Dr. Marco di Pasquale; il sig. Franco Palaia; la sig. ra Alice Sausele; il Dr. Pierluigi Vassallo; la Dr. Catherine Chiavia.

Emanuele Fiume

Felonica (Mn), 6 aprile 2001

Parte prima

GLI INIZI
E IL MINISTERO NELLE VALLI VALDESI
(1525-1566)

I

DA NAPOLI A GINEVRA

1. *L'infanzia, la formazione e la conversione*

Scipione Lentolo nacque a Napoli all'inizio del mese di novembre del 1525, figlio di Cesare e nipote di Scipione¹. Non conosciamo la professione del padre, che probabilmente, come molti piccoli nobili partenopei, aveva un incarico pubblico e integrava con proventi derivanti dalle proprietà di famiglia. Infatti Scipione discendeva da una famiglia patrizia molto antica, i cui membri ne facevano risalire le origini al cittadino romano Servius Cornelius Lentulus, vissuto intorno all'anno 225 a.E.v. Lentolo inoltre si vantavano di avere avuto un antenato che aveva preso parte alla congiura di Catilina e due, in epoca medievale, che erano stati monaci nell'importante abbazia di Montecassino. Scipione rappresentava la sessantaquattresima generazione di questa antica casata².

Scipione aveva appena un anno e mezzo quando venne a mancare suo padre, e pochi mesi dopo la madre convolò a nozze con il nobile campano Giovanni Antonio Gagliardo, il quale adottò il neonato. Il padre adottivo però morì di peste appena l'anno seguente³. La madre,

¹ L'anno di nascita è riportato nel *Libro di famiglia* custodito nell'Archivio di Stato del Canton Friburgo (senza collocazione), p. 59: «Scipio Lentulus nat neap anno chr. 1525» e il mese è citato poco più avanti: «...Scipione tunc 3um aetatis annum agente, quod incidit in Novemb. 1528...». Nell'epitaffio (Ibid., p. 60) è riportato che «...vixit annos 74 mens. 4 dies 22» che, contato alla latina, a partire dalla data di morte (28 gennaio 1599) dà come data di nascita il 7 novembre 1525.

² Queste notizie si trovano nel *Libro di famiglia* e sono riassunte in un albero genealogico giacente nell'Archivio di Stato di Basilea Città (d'ora in avanti SABS), Private Archive 132 nr. 1378 e sintetizzate dal poligrafo zurighese Hans Jakob Leu in *Allgemeines Helvetisches Lexicon*, H.J. Holzhalb - Z. Dennzler, Zug, 1747-1565, vol. XII, p. 36. I due monaci erano Basilius Lentulus, vissuto nel VII secolo e Albericus Lentulus, del XI secolo. Lo stemma di famiglia, raffigurato nel sigillo personale di Scipione Lentolo, è formato da uno scudo con tre palle nella parte inferiore e tre losanghe in quella superiore. Il motto ossimorico «Festina lente» (affrettati lentamente) gioca sulle parole «lentus» e «Lentulus».

³ *Libro di famiglia* cit., p. 59.

due volte vedova, curò personalmente l'educazione del figlio fino al decimo anno di età. Nel 1535 Scipione entrò in un convento di frati carmelitani⁴ per iniziare il periodo di noviziato, mentre la madre si sposò per la terza volta. Nel settembre dello stesso anno il giovane vide l'imperatore Carlo V che faceva il suo ingresso trionfale nella città di Napoli dopo aver sconfitto i turchi⁵.

L'ordine dei carmelitani aveva visto le sue origini nel primo Duecento in Terrasanta e precisamente sul monte Carmelo, dove era presente un monastero di rito greco dalla metà del XII secolo. I monaci latini, dediti all'eremitaggio e alla meditazione, vi edificarono una cappella dedicata alla Madonna⁶. Con la fine dei regni cristiani in Terrasanta i carmelitani, rimasti indifesi di fronte alla minaccia araba, si trasferirono in Europa trovando buona accoglienza nelle isole britanniche, in Francia e a Messina, nel Regno di Napoli. La città dello Stretto vide il loro primo insediamento nel continente europeo e la provincia di Sicilia si fregiò dello status di *prima inter pares* tra le province dell'ordine⁷. Nel Trecento i carmelitani conobbero un secolo d'oro in diffusione sul territorio europeo e in partecipazione alla ricerca teologica e spirituale dell'Occidente. Poi iniziò un lento declino segnato sia da continue mitigazioni e restituzioni della severa regola originaria, sia da divisioni interne che rischiarono più volte di rompere l'unità dell'ordine religioso⁸.

La spiritualità carmelitana era nata significativamente in un ambiente di monaci eremiti, in un luogo biblico e con l'erezione di una cappella alla Vergine. Perciò si sviluppò come un intreccio di vita solitaria riempita da lunghi tempi di preghiera personale e silenziosa, dalla meditazione della sacra Scrittura e da un'accentuata venerazione mariana⁹. Lo speciale culto riservato a Maria era simboleggiato dallo scapolare che sia i monaci sia i simpatizzanti laici dell'ordine indossavano come segno di appartenenza alla Vergine in vita e in morte. Tuttavia la ferrea regola delle origini, che prevedeva l'astinenza perpetua dal mangiare carne e il silenzio assoluto tra

⁴Paola BUZZONI, in *I "Praecepta" di Scipione Lentulo e l'adattamento inglese di Henry Grantham*, Firenze, Valmartina Editore, 1976, ritiene che Lentulo sia entrato nell'ordine francescano, ma un *decretum* del Sant'Uffizio del 1556 (Città del Vaticano, Archivio della S. Congregazione per la dottrina della fede (d'ora in poi ACDF), *Decreta S. Officii* 1548-1558, p. 373) lo cita come «...Scipio Lentulus, olim Carmelitanus...».

⁵*Libro di famiglia*, p. 59.

⁶MELCHIORRE DI S. MARIA, *I carmelitani* in: Mario ESCOBAR (a cura di), *Ordini e congregazioni religiose*, vol I, Torino, Società Editrice Internazionale, 1951, pp. 459 s.

⁷*Ibid.*, pp. 464-468.

⁸*Ibid.*, pp. 471-478.

⁹AA.VV. *Gli ordini religiosi. Storia e spiritualità*, vol. II, Firenze, Nardini Editore, 1995, pp. 101-104.

i monaci, venne mitigata da una decisione del papa che sollevava i monaci dall'obbligo della permanenza in cella e lasciava ai priori la facoltà di permettere il consumo di carne per quattro giorni alla settimana¹⁰. Questa deroga, che veniva a sanare una situazione già esistente di fatto, palesa la situazione di decadimento e di lassismo in tutta la sua gravità: l'abolizione del digiuno (che è un mezzo di preghiera) e la mitigazione dell'obbligo del silenzio e della preghiera rischiava di distruggere le fondamenta stesse della spiritualità carmelitana originaria. Il conseguente movimento di riforma che propugnava il ristabilimento dell'antica regola ebbe fortuna a Firenze, Mantova e soprattutto nell'Europa settentrionale. La provincia di Messina, che comprendeva tutto il territorio del Regno di Napoli e che si fregiava del titolo di prima provincia fondata in Europa, non vide un ritorno al rigore delle origini a causa dell'influenza lassista degli spagnoli e della vicina corte pontificia. Quest'ultima aveva contribuito non poco al dissesto spirituale del Carmelo concedendo dispense dagli obblighi della regola ed elargendo con generosità titoli e prebende a molti priori.

Scipione compì i quattro anni di noviziato non solo in un convento che di mendicante ed eremitico aveva soltanto l'origine. Lì si mangiava carne piuttosto sovente e si discorreva amabilmente tra monaci, e anche il livello culturale e spirituale si presentava piuttosto fiacco e decadente, tanto che Lentolo giunse ad accennare in una lettera a Calvino la «... monachorum bruta barbaries...» da cui era fuggito e che, tra l'altro, non gli aveva nemmeno fornito una preparazione sufficiente per discorrere in latino con il riformatore di Ginevra durante un incontro avuto con lui¹¹. A questa considerazione possiamo aggiungere solamente il durissimo attacco del napoletano contro i voti monastici durante la disputa del Chiabazzo con Antonio Possevino. Perciò se ne ricava un giudizio inequivocabilmente negativo espresso dal napoletano sulla sua esperienza giovanile di monaco carmelitano.

Lentolo terminò il periodo di noviziato nel 1539 e divenne monaco professo, rimanendo nel convento carmelitano di Napoli altri tre anni per imparare i rudimenti della teologia e dell'omiletica. Nel 1542 il giovane frate carmelitano, dopo aver avuto la licenza di predicare, chiese e ottenne di essere trasferito a Siena, dove dimorò fino al 1544. Da lì si trasferì a

¹⁰ MELCHIORRE DI S. MARIA cit., pp. 474 s.

¹¹ Lettera di Lentolo a Calvino da Angrogna, 11 novembre 1559 in *Corpus reformationum - Calvinus opera* (d'ora in poi CO) XVII, pp. 668-669. «Barbaries» è un termine generale che indica l'insieme dei comportamenti, perciò non è riducibile al mero aspetto culturale ma si estende anche al livello spirituale del convento carmelitano di Napoli. Ricordiamo che la capacità di discorrere in latino era del tutto normale per uomini di media cultura.

Ravenna per un periodo breve, ma decisivo. A Ravenna infatti Lentolo «...predica e riconosce la verità dell'Evangelo»¹².

L'epistolario di Lentolo non fornisce alcuna informazione precisa riguardo il gruppo degli evangelici ravennati, né sul predicatore che fu il mezzo della sua conversione. In quegli anni Giovanni Buzio da Montalcino, francescano conventuale simpatizzante della Riforma, era attivo proprio a Ravenna, dove incontrò don Pietro Manelfi e dove fu arrestato nel 1552 per essere condotto sul rogo in piazza Campo de' Fiori a Roma l'anno seguente¹³. Si può dare per certo che il Montalcino avesse radunato attorno a sé un gruppo di simpatizzanti della dottrina evangelica, e per assai probabile che tra questi vi fosse anche Scipione Lentolo.

Il giovane frate continuò a cambiare sede frequentemente: lasciata Ravenna fece soggiorno a Roma fino al 1546, anno in cui fu chiamato a Ferrara. Lì rimase circa un anno, prese contatti con il gruppo di evangelici presenti nella città estense e, secondo lo storico valdese Pierre Gilles, conobbe la duchessa Renata di Francia, che simpatizzava per la Riforma, e fu da lei protetto e beneficiato¹⁴. Un anno più tardi il giovane frate si recò a Padova per perfezionarsi nello studio della teologia. Dopo due anni di soggiorno nella città universitaria il napoletano prese parte al capitolo generale dell'ordine carmelitano tenutosi a Venezia, dove gli fu data facoltà di fregiarsi del grado dottorale¹⁵. Dopo i lavori del Capitolo, il ventiquattrenne carmelitano fece ritorno a Napoli e predicò a Caserta per la quaresima del 1550.

Non abbiamo notizie sul travaglio personale del napoletano in quegli anni e sulla tensione di giorno in giorno più insopportabile tra la sua condizione di monaco e la sua adesione alla fede evangelica. Ma un grave e improvviso evento determinò la sua scelta di abbandonare l'ordine carmelitano. Nel maggio del 1551 la madre si ammalò gravemente, Scipione accorse al suo capezzale e negli stessi giorni prese la sofferza e

¹² *Libro di Famiglia* cit.: «...ibi concionatur, ibidemq. Agnoscit veritatem Evangelii».

¹³ Salvatore CAPONETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1992 (1997²), p. 76.

¹⁴ Pierre GILLES, *Histoire ecclésiastique des églises autrefois appelées Vaudoises*, Ginevra, J. De Tournes, 1644, p. 110. Questa è l'unica fonte che ricorda una conoscenza personale tra Lentolo e la duchessa di Ferrara.

¹⁵ *Libro di famiglia* cit., p. 59. Probabilmente Lentolo compì gli studi non presso l'università, ma, cosa molto consueta, presso la scuola teologica del suo ordine. Questo sarebbe il motivo per il quale Lentolo non accennò mai al conseguimento del grado dottorale che, comunque, non doveva costituire titolo di particolare prestigio se Melchiorre di S. Maria (*I carmelitani* cit., pp. 474) nota che fin dal Quattrocento «...il conferimento di gradi accademici a religiosi privi di meriti scientifici aveva accresciuto il numero dei privilegiati e reso impossibile una vera riforma...».

definitiva decisione di rinunciare allo scapolare e alla tonsura¹⁶. Per circa un anno Scipione restò presso la madre per assisterla nella malattia e nella convalescenza. Poi, non bastando l'origine illustre a proteggere l'ex monaco in sospetto di eresia, Lentolo dovette cercare una sistemazione in un luogo dove non fosse conosciuto. L'occasione gli venne offerta da Nicola Francesco Missanelli, vescovo di Policastro simpatizzante della Riforma, che gli chiese di entrare al suo servizio. Evidentemente la buona fama di Lentolo era giunta, grazie allo scambio di notizie tra gli evangelici, anche in quella remota diocesi della Lucania. Nel maggio del 1552 il napoletano iniziò il suo servizio presso il vescovo di Policastro.

2. *L'attività riformatrice, la detenzione e la fuga*

Lentolo rimase un anno intero al servizio del Missanelli¹⁷. Il presule aveva raccolto intorno a sé alcuni predicatori di sentimenti evangelici per inviarli a predicare nei paesi della sua diocesi. Missanelli fu processato per eresia negli anni 1563-67 e, durante la fase istruttoria del processo, fu domandato a tutti i testimoni se avevano conosciuto Scipione Lentolo, che ormai era diventato persona nota agli inquisitori operanti nel Regno di Napoli¹⁸. Nicola Curcio, nella sua deposizione del 4 luglio 1565, rispose che

no sa Scipione Lentolo, ben vero ha inteso dire che da lo vescovo di policastro ci stava uno Donno Scipione. [...] ...Scipione sono da circa otto in nove che lo sa stare in casa di detto vescovo, quanto tempo no se ricorda, ben vero ricorda che ci stette poco. Il quale sa esso testimonio et vidde che predicò [...] in la casa di questo Antonio delli bonati pubblicamente. Secondo esso Scipione era mandato da 'l detto vescovo et inteso allhora dallo arciprete chè il detto vescovo li havea scritto che lo havesse tenuto come la persona sua propria¹⁹.

Altri testimoni confermarono che «donno Scipione» predicava in molti luoghi della diocesi esibendo una licenza del vescovo per predicare

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Il processo a Missanelli fu condotto dall'arcivescovo di Salerno Gaspare Cervantes sotto la responsabilità dell'arcivescovo di Napoli Alfonso Carafa. «processus fabricatus ex ordinatione Officii Sanctae Inquisitionis Romae inter Magnificum Dominum Fiscalem et Reverendissimum Dominum episcopum policastrensem», Mss. del Fondo di Dublino, Ms. 1243, ff. 1-263.

¹⁹ *Ibid.*, ff. 58v-59r.

e presentando lettere commendatizie per essere ben accolto dal clero locale. Nicola Francesco Labancha fornì un'ulteriore precisazione, a noi utile per identificare con certezza «donno Scipione» con Scipione Lentolo, in quanto affermò che «...da allora non l'ha visto più, ma ha inteso che sia passato agli Lutherani...»²⁰. Risulta perciò evidente che Scipione Lentolo fu uno stretto collaboratore del Missanelli nel processo di Riforma e di alfabetizzazione biblica della sua diocesi. Dimorando pur solo per un anno nella casa del vescovo, egli ebbe certamente una parte di primo piano anche nell'elaborazione della strategia riformatrice nella diocesi lucana. Il fatto che nessuno dei testimoni abbia dichiarato di aver sentito il cognome di «donno Scipione» indica molto probabilmente che il napoletano si trovava già ad operare in una condizione di semiclandestinità.

Dopo un anno, Lentolo lasciò il suo servizio presso il vescovo di Policastro e tornò dalla madre. Lì fu visitato dal barone Giovanni Antonio Mediano di Cabalino che lo assunse come suo servitore per due anni, probabilmente in qualità di segretario o di precettore²¹. Nel 1555 Lentolo lasciò questo incarico e si recò a Lecce, forse ritenendo di essere più al sicuro cambiando frequentemente luogo di residenza. A questo periodo risale la sua lettura del commentario di Martin Lutero alla Lettera ai Galati²². Dimorò nella città salentina fino al mese di ottobre, quando fu riconosciuto, arrestato e segnalato all'inquisizione romana²³.

Immediatamente la macchina inquisitoriale romana si mise in moto per poter processare il carmelitano apostata. Luigi Amabile fa menzione di una lettera che il cardinale di Toledo scrisse al luogotenente generale del Regno di Napoli don Bernardino de Mendoza

per avere Scipione Lentolo, carcerato in Lecce per ordine de' Cardinali del S.to Officio, facendo istanza che volesse farlo venire a Napoli per mandarlo a Roma con una fregata²⁴.

²⁰ Deposizione di Nicola Francesco Labancha del 23 settembre 1565 in *ibid.*, f. 76r.

²¹ *Libro di famiglia* cit., p. 59.

²² Lentolo citò questo particolare in una lettera a Bullinger da Chiavenna del 6 aprile 1575 (Archivio di Stato di Zurigo [d'ora in avanti SAZ] E II 365, 404-407), sostenendo che questa era l'unica opera di Lutero che egli avesse letto e di averla apprezzata.

²³ *Libro di famiglia* cit., p. 59.

²⁴ Luigi AMABILE, *Il santo officio della inquisizione in Napoli*, Città di Castello, S. Lapi editore, 1892, vol. I. p. 224. Questo testo, nonostante abbia ormai più di un secolo, è considerato dagli storici documentato e ancora affidabile.

L'ordine di partenza per Napoli fu diramato dal Mendoza il 31 ottobre 1555²⁵. Secondo lo stesso Amabile i prigionieri dell'inquisizione erano solitamente trasportati via mare (probabilmente per evitare fughe o agguati) con una feluca sottile, ma ai casi più importanti era riservata una fregata, più grande e fornita di armamento di bordo²⁶. Lentolo era dunque un caso importante che gli inquisitori non volevano assolutamente lasciarsi sfuggire.

A Roma Lentolo fu rinchiuso molto probabilmente nelle carceri dell'inquisizione nel quartiere di Ripetta, sulla riva sinistra del Tevere. Dopo alcuni mesi di detenzione il collegio del sant'Uffizio, che si riuniva regolarmente due giorni a settimana, diede inizio al procedimento.

Die Iovis Sexta Augusti 1556

Congregati in palatio apostolico coram praelibato D. N. papa Rev.mi Medicinus, Puteus, Tranensis, Reumanus et Capisucctus, adssistentibus rev. d.no Governatore, Rev. d.no Vicario Suae Sanctitatis, Rev Mag.ro Sacri Palatii, Rev. mag.ro Thoma Mauriquez, Rev. Mag.ro Michaelae Commissario, magnifico d.no Alexandro Paleuterio procuratore fiscale, et d.no Petro Belo Substituto fiscale.

[...] Scipio Lentulus, procedatur ad rigorosum arbitrio d.ni Io. Baptistae Anenonii etc.²⁷

Non avendo reperito gli atti del processo a Lentolo, non siamo in grado di fornire ulteriori precisazioni sugli interrogatori cui l'ex carmelitano fu sottoposto. Egli accennò al tempo delle sofferenze nelle carceri romane in una lettera al teologo zurighese Stucki nel 1591, dichiarando di aver subito

il carcere, l'esilio e l'esproprio dei beni, non senza un grande sovrappiù di acerbissimi tormenti che mi riservarono i carnefici del papa a Roma nel 1557²⁸, per estorcermi i nomi dei consoci²⁹.

Molto probabilmente Lentolo abiurò formalmente per sfuggire la condanna a morte. Gli inquisitori non lo condannarono alla pena capita-

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 225.

²⁷ *Decreta Sancti Officii 1548-1558*, p. 339. Il manoscritto si trova in ACDF. L'inquisitore che procedette al «*rigorosum*» (l'interrogatorio sotto tortura) era Giovan Battista Bizocco.

²⁸ In realtà l'anno di questi accadimenti è il 1556.

²⁹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 30 agosto 1591, SAZ E II 380, 174-177: «...carceres et exilium, et amissio bonorum non sine multa sive accessione acerbissimorum tormentorum quibus Romae me affecerunt anno 1557 Papae carnifices, ut consocios extorquerent».

le, riservata agli eretici impenitenti e ai relapsi, ma è assai probabile che dubitarono della sincerità della sua abiura, anche per le reticenze a fornire nomi e informazioni sui gruppi evangelici che egli aveva frequentato. Perciò la sentenza, emessa dal collegio nella seduta di giovedì 15 ottobre 1556, suonò: «Scipione Lentolo, ex carmelitano [...] sia rinchiuso in carcere per sempre»³⁰.

Lentolo poté però essere trasferito a Napoli, per scontare la pena nel convento dei carmelitani. Riuscì comunque a riprendere i contatti con alcuni evangelici e in particolare con il nobile Lodovico Campilio, che aveva conosciuto a Ferrara una decina di anni prima³¹. L'ex carmelitano rimase segregato circa due mesi, perché riuscì a fuggire nella notte del 26 dicembre e si rifugiò presso l'amico per tre settimane, finché fosse passata la fase più intensa delle ricerche da parte dei gendarmi. Poi trascorse due settimane a Caivano e infine soggiornò presso la madre fino al primo giugno del 1558. In quell'anno di clandestinità Lentolo si dedicò alle ricerche sull'albero genealogico della famiglia. Poi, dopo essersi definitivamente congedato dalla madre, si recò a Taranto, portando con sé il ricostruito albero genealogico, e da lì si imbarcò per la Sicilia, dove prestò servizio per tre mesi come militare³². Finito il periodo dell'arruolamento, il napoletano dimorò prima a Messina e poi in un piccolo paese della Sicilia fino al marzo 1559, quando poté imbarcarsi per Genova e di lì proseguì per Ginevra. Lentolo raggiunse la città lemana il 13 aprile 1559, e con questa la possibilità di vivere liberamente la sua fede³³.

L'ingresso di Lentolo a Ginevra fu registrato l'8 maggio 1559³⁴. Lì prese contatti con la chiesa di lingua italiana, dove era ministro il senese Lattanzio Ragnone e diacono il suo concittadino Galeazzo Caracciolo. Inoltre conobbe Teodoro di Beza e gli altri teologi della città. Per un grande senso di soggezione non osò mai presentarsi personalmente a Giovanni Calvino, che vide e ascoltò, ma a cui non rivolse direttamente la parola³⁵. A Ginevra visse dando lezioni di italiano e approfondendo le sue conoscenze delle lingue bibliche e della teologia riformata.

³⁰ ACDF, *Decreta Sancti Officii 1548-1558*, p. 373: «Scipio Lentulus olim Carmelitanus [...] deponatur in carcere perpetuo».

³¹ *Libro di famiglia* cit., p. 59.

³² *Ibid.*, pp. 59.

³³ *Ibid.*, p. 60.

³⁴ Jean Baptiste GALIFFE, *Le refuge italien de Genève aux XVI et XVII siècles*, Ginevra, H. Georg, 1881, p. 161.

³⁵ Nella lettera a Calvino da Angrogna, 11 novembre 1559 (CO XVII, 668-669), Lentolo accennò a un «quidam pudor» che l'aveva trattenuto dal presentarsi personalmente al riformatore piccardo.

Già in agosto la venerabile Compagnia dei pastori di Ginevra, dopo aver avuto precise assicurazioni sull'ortodossia dell'oriundo napoletano, gli chiese di accettare di recarsi a Carignano come pastore. Lentolo, forse informato dagli esuli piemontesi del pericolo mortale che correavano i ministri riformati nella pianura piemontese, rifiutò l'incarico, dispiacendo così alla Compagnia che lo accusò di mancanza di coraggio³⁶. Non potè però rifiutare nell'ottobre seguente l'incarico di ministro di Angrogna, quindi lasciò l'accogliente città lemana per iniziare il suo ministero nella bassa Val d'Angrogna. Nel tempio del Chiabazzo, sito sul territorio di Angrogna al confine con il comune di San Giovanni, si predicava in italiano per i molti evangelici della pianura piemontese che si recavano colà per ascoltare la predica.

L'attività di Lentolo prima del suo ministero pastorale nelle Valli valdesi fu dunque abbastanza tipica degli evangelici italiani di quegli anni, con frequenti spostamenti di sede e sovente avvolta nella nebbia della semiclandestinità. A causa dell'esiguo numero dei documenti e di una certa reticenza di Lentolo a descrivere questo periodo della sua vita nel suo epistolario, non sembra possibile documentare più precisamente il suo periodo italiano. Tuttavia ciò basta per trarre due conclusioni. Innanzitutto, il momento dell'abbandono dell'abito monacale rappresentò per lui l'uscita senza ritorno dalla chiesa papale, e in seguito non avvennero mai tentennamenti o ripensamenti. Poi, il distacco da Roma non significò lo sbandamento verso una qualche forma di eterodossia, ma una convinta e meditata adesione alla religione riformata. Il fatto che il Concistoro di Ginevra volesse affidargli un incarico pastorale dopo meno di tre mesi dal suo arrivo, in un momento in cui gli italiani, un po' per esperienza e un po' per pregiudizio, non erano considerati molto affidabili dai riformatori d'oltralpe, sta a dimostrarlo.

³⁶ Jean-François GILMONT, «*Aux origines de l'historiographie vaudoise du XVI siècle*», in *I valdesi e l'Europa*, Torre Pellice, Collana della Società di Studi valdesin, 1982, p. 171.

II

LE VALLI VALDESI. SITUAZIONE DELLA CHIESA RIFORMATA

1. *Arrivo di Lentolo alle Valli*

Nell'ottobre del 1559 Scipione Lentolo si recava nelle valli valdesi per iniziare il suo ministero pastorale ad Angrogna¹, con la cura di San Giovanni e della diaspora attigua². In quest'ultimo borgo la popolazione era in prevalenza cattolica e fermamente determinata a impedire la costruzione di un tempio riformato³. È probabile quindi che furono motivi

¹ Giaffredo Varaglia e Scipione Lentolo sono considerati il primo e il secondo pastore di S. Giovanni. Tuttavia Lentolo si dichiara sempre ministro di Angrogna, succeduto a Varaglia e compagno d'opera di Etienne Noël (*Historia* cit., p. 118). Risulta però chiaro che prima Varaglia e poi Lentolo si occupano della bassa valle e della diaspora. Riguardo alla costituzione di una parrocchia riformata a San Giovanni, va tenuto conto che nella lista dei ministri partecipanti al sinodo di Villar del 1564 non risulta alcun ministro di San Giovanni (G. JALLA, *Mélanges. Synodes vaudois de la Réformation a l'exil*, BSHPF, V, 1901, pp. 475 s.), si può così supporre che fino agli anni Ottanta di quel secolo San Giovanni facesse capo amministrativamente alla parrocchia di Angrogna e non avesse perciò lo status di parrocchia autonoma.

² Non erano rare le occasioni di evangelizzazione anche a oltre dieci miglia dalle Valli. Oltre a numerosi gruppi presenti nella bassa Val Pellice, tra cui i più numerosi e organizzati si trovavano a Campiglione e a Fenile, il fatto che le Valli offrirono un appoggio logistico e un servizio di predicazione ai gruppi di riformati della diaspora è storicamente documentato. Basterà ricordare l'arresto, la condanna e il martirio del predecessore di Scipione Lentolo, il cuneese Giaffredo Varaglia, di cui Lentolo scrive: «Nell'anno adunque 1557, del mese di Novembre, ritornando questo buon servo di Dio dal suscitare le chiese del Piemonte, come quello ch'era tutto pieno di zelo e di ardente desiderio dell'accrescimento del regno di Giesù Christo, fu ritenuto in Barge dal luogotenente del Vicario...» (*Historia* cit., p. 87). Sulla figura di Giaffredo Varaglia vedi: Carlo PAPINI, *Il processo di G. Varaglia (1557-58) e la Riforma in Piemonte*, Torino, Claudiana, 2003.

³ Per questo motivo fu costruito il tempio del Chiabazzo (oggi Ciabas), sito nel territorio comunale di Angrogna sul confine con San Giovanni, affinché servisse quale luogo di culto per i riformati di quest'ultima località, cfr. Augusto ARMAND-HUGON, «*Popolo e Chiesa alle Valli dal 1532 al 1561*», BSSV, anno LXXXI (1965), n. 110, pag. 20.

di sicurezza a indurre Lentolo a fissare la propria residenza nella borgata di Cianforani⁴, sita circa a metà della val d'Angrogna.

Venne ricevuto dagli altri pastori, quasi tutti francesi⁵, in modo gentile, ma un po' risentito per il fatto che non si fosse fornito di lettere commendatizie da parte di Calvino e della Chiesa italiana di Ginevra. Fu il ministro di Angrogna Etienne Noël, che aveva una funzione di collegamento tra le Valli e Ginevra, a garantire sull'affidabilità del nuovo ministro secondo le notizie pervenutegli dalla città lemana. Ciò produsse un certo turbamento nel nuovo arrivato che, un mese dopo il suo arrivo, ne riferì in questi termini al riformatore piccardo:

Questi fratelli che si adoperano strenuamente per la predicazione della Parola, sebbene mi abbiano accolto con grande umanità, mi accusarono in qualche maniera di negligenza perchè non avevo portato loro una lettera di ammissione, come la chiamano, cioè commendatizia, da parte tua o degli anziani della chiesa italiana. Sulle prime ciò mi sembrò gravissimo, poichè, chiamato, mi rivolsi a colui che essi stessi mandarono da te con una lettera e che mi condusse in questo luogo. Ma alla fine mi offrirono molto volentieri la mano di associazione e di amore poichè, come disse il fratello Stefano, un fratello aveva testimoniato che io ero stato raccomandato da te e dal signor Viret⁶.

Il problema della lettera commendatizia non era tuttavia di secondaria importanza. Esso segnala già la presenza di uno spirito di disciplina ecclesiastica, riconducibile ai ministri francesi preparati a Ginevra o a Losanna, disciplina che richiede, correttamente e fermamente, le credenziali al nuovo compagno d'opera. Assieme alla pubblica predicazione, alla confessione della fede e alla celebrazione dei sacramenti, la pratica della disciplina

⁴ L'odierna Chanforan. Conosciamo l'ubicazione del presbiterio in cui prese alloggio il Lentolo grazie all'indicazione che egli stesso dà in un passaggio della *Hist. Ox.*: «... Cianforani era il luogo dov'io abitava...».

⁵ Erano italiani soltanto Claudio Bergio, ministro del Tagliaretto (Torre Pellice), l'ex curato cattolico di Torre Pellice Melchiorre De Dio, ministro della Comba di Villar e Francesco Valla, ministro di Villar Pellice.

⁶ «Fratres isti qui verbo administrando hic strenue incumbunt, quamvis humaniter me exceperunt, tamen nonnihil negligentia accusarunt quod abs te vel a primoribus italicae ecclesiae viris admissorias, ut vocant, vel commendatitias literas ad eum [sic] non detulerim. Id mihi primo aspectu fuit gravissimum, quum vocatus accesserim ac quem ipsimet ad te cum literis miserit huc me deduxerit. Sed tandem quam libentissime societatis et amoris dederunt dexteras, quod, ut Dominus Stephanus aiebat, quidam frater testabatur me tum abs te tum a Domino Vireto commendari». Lettera di Lentolo a Calvino da Angrogna, 11 novembre 1559, CO XVII, 668-669.

ecclesiastica concludeva il trentennale cammino del movimento valdese verso la sua costituzione in chiesa riformata⁷.

Risolto questo problema iniziale, sembra che Lentolo si sia ambientato abbastanza presto e che si sia inserito subito nella sua opera di ministero nelle Valli valdesi. Circa sette mesi dopo il suo arrivo, il 30 maggio 1560, egli sposò la diciottenne Maria Guisani, proveniente da una buona famiglia (probabilmente ginevrina), che gli resterà accanto per ventotto anni e da cui ebbe in seguito numerosi figli, dei quali solamente tre raggiunsero la maggiore età⁸.

2. La penetrazione della riforma nelle valli

Al momento dell'arrivo di Lentolo alle Valli, due soli ministri, Gillio de Gillio e Francesco Laurens, erano stati «barba»⁹ del movimento valdese¹⁰. Tutti gli altri avevano avuto una preparazione e una formazione nelle scuole teologiche di Ginevra e di Losanna oppure qualcuno proveniva dal clero cattolico. Tra i due, Gillio sembra essere stato il più acceso sostenitore della linea ginevrina: nel 1555 incontrò Etienne Noël a Losanna e lo convinse a venire nelle Valli, acquistando un uomo preparato e prudente che per lungo tempo mantenne una posizione di rilievo nelle chiese delle Valli.

Queste chiese non si erano costituite immediatamente. A Chanforan nel 1532, l'assemblea dei barbi e dei padri di famiglia stabili di entrare nella famiglia delle Chiese della Riforma e lo fece operando alcune correzioni alla dottrina valdese medievale. Il cammino che, attraverso il sinodo di Chanforan, portò i valdesi a costituirsi nel sinodo di Villar del 1564 come

⁷ Il sinodo del 13 luglio 1558 stabiliva la cadenza semestrale del sinodo stesso (maggio e settembre), i sinodi di Angrogna del 15 settembre 1563 e di Villae del 18 aprile 1564 ratificarono gli articoli concernenti la disciplina ecclesiastica, cfr. G. JALLA, *Mélanges* cit., pp. 473-479.

⁸ *Libro di Famiglia*. Nel libro della famiglia Lentolo conservato nell'Archivio di Stato di Friburgo (CH), senza collocazione, p. 39 si legge: «[...] Anno 1560 ultima maij uxorem duxit, Mariam Guisani nobilem virginem, cum ipse ageret 35 aetat. illa vero 19». Non conosciamo nulla sulle origini di Maria Guisani, ma, essendo il nome «Guisan» diffuso nell'area ginevrina e del tutto assente nelle Valli valdesi, diamo per probabile che il matrimonio sia stato combinato a Ginevra.

⁹ Parola che deriva dal tardo latino «*barbanus*», cioè zio materno, e che indicava i predicatori itineranti del movimento valdese nel Medioevo.

¹⁰ Il primo, padre dello storico Pierre Gilles, era in quegli anni ministro a Villar Pellice. Il secondo è segnalato cinque anni più tardi a Pinasca in Val Chisone, G. JALLA, *Mélanges* cit., pp. 473 s. e n.

chiesa riformata, durò più di trent'anni e culminò nella campagna militare dei sabaudi condotta dal Signore della Trinità.

La Bibbia letta e predicata rappresentava la grande continuità tra i Poveri di Lione e i riformatori operanti ormai in quasi tutte le città dell'Europa settentrionale e centrale. I valdesi decisero allora di finanziare una traduzione della Bibbia curata da Pierre Robert detto Olivetano, cugino di Calvino. Tuttavia vi erano differenze, e notevoli, di carattere teologico ed ecclesiologico che non risulta siano state oggetto di discussioni comunitarie o di decisioni sinodali, ma introdotte nel corso degli anni dallo svolgersi degli eventi e, dalla seconda metà degli anni Cinquanta, dalla massiccia presenza di ministri stranieri di stretta formazione calvinista. Il dato più eclatante è che negli articoli del sinodo di Chanforan non v'era traccia della dottrina della giustificazione per fede, *punctum protestantissimum* ostico per i valdesi più legati alla tradizione medievale, ma che sarebbe stato efficacemente introdotto mediante la predicazione dei ministri.

Altri nodi da sciogliere erano la predicazione pubblica e la costruzione di templi, con la necessaria conseguenza di formare delle parrocchie e di vincolare l'attività dei ministri al territorio parrocchiale, mettendo così fine alla predicazione itinerante e privata che era stata tipica dei barbi valdesi fino a pochi anni prima¹¹. L'aspetto pubblico della predicazione dell'Evangelo, elemento assolutamente irrinunciabile della religione riformata, si impose in un arco di tempo superiore ai vent'anni. Secondo l'*Historia* del Lentolo:

In tutte queste Valli, adunque come s'è dimostrato, vi habitano questi Valdesi, li quali se bene ora hanno la predicatione dell'Evangelio publica, nondimeno per gli anni addietro lo stato loro non era tale. Perciochè erano costretti ascoltar la predicatione in secreto e di notte...¹²

Fin dal 1532 i riformatori cercarono, inizialmente senza successo, di spingere i valdesi a celebrare il culto pubblicamente. Già all'inizio del novembre dello stesso anno Antoine Saunier riferì in questi termini a Farel:

¹¹ L'articolo 22 del sinodo di Chanforan recita: «*Li ministri de la parolla de Dio non si debino mutare de loco in loco se non que sia a grande utilità de la Chiesa*». Non abbiamo testimonianze del fatto che questo articolo sia stato applicato prima del 1555, anno in cui inizia la costruzione dei templi. Come vedremo, negli anni successivi alla formazione delle parrocchie il ministero itinerante si trasformerà sovente in ministero mobile, soprattutto nei gruppi della diaspora piemontese.

¹² LENTOLO, *Historia* cit., p. 78.

Istruiamo i ministri e il popolo non pubblicamente, perchè in questo modo essi ci ascoltano più volentieri. [...] A causa di ciò abbiamo radunato un consiglio e un'assemblea, tuttavia il problema non è stato ancora risolto¹³.

Indubbiamente, le violente persecuzioni patite in quegli anni dai valdesi di Provenza, culminate nel 1545 con la distruzione dei villaggi di Cabrières e Merindol, erano tutt'altro che uno sprone alla celebrazione pubblica del culto, poichè questo voleva significare rendersi visibili, dunque vulnerabili alla persecuzione cattolica. Tanto più che molti valdesi del versante provenzale, dopo essere stati costretti ad abbandonare i loro villaggi, avevano trovato rifugio proprio nelle Valli, spargendo così la notizia delle durissime persecuzioni subite. A questo si aggiunse la pratica nicodemitica vecchia di secoli che, come si vedrà in seguito, se nelle Valli venne debellata dopo la costruzione dei templi e la costituzione delle parrocchie, nella diaspora e in tempo di persecuzione rappresentò un costante motivo di preoccupazione e di amarezza per i prudenti ma intransigenti ministri riformati.

D'altronde il potere politico locale, esercitato da governatori francesi dal 1536 fino al trattato di Cateau-Cambrésis del 1559, vedeva molto di buon occhio l'introduzione della Riforma nelle Valli. Questa era un movimento che partiva dal basso, che tendeva necessariamente a difendere e a rafforzare i diritti delle comunità alpine dalle pretese egemoniche della piccola nobiltà locale sicuramente più malfida e più refrattaria del popolo alpino all'obbedienza verso il nuovo sovrano, nonché tradizionalmente e affettivamente schierata in blocco dalla parte di casa Savoia¹⁴. In più, i governatori della Valli durante i primi anni dell'occupazione francese erano tutti protestanti: il conte di Fürstenberg, Gauchier Farel (fratello del riformatore Guglielmo Farel), Arnoux e Naas¹⁵. Quindi il disegno politico e le simpatie religiose dei governatori francesi contribuivano a favorire o quanto meno a non ostacolare l'introduzione della Riforma nelle Valli.

Prima del 1555 non si hanno notizie di culti pubblici nelle Valli. Ma proprio in quell'anno alcuni villaggi vennero visitati da due predicatori

¹³ «Docemus ministros et plebem, sed non palam, quod nos libenter audiunt. [...] Ob id convenire fecimus consilium et communitatem, sed nondum conclusum est». A.-L. HERMINJARD, *Correspondance des réformateurs dans les pays de la langue française*, IX voll., Ginevra-Parigi, 1866-1897, II, 462-464.

¹⁴ A. ARMAND-HUGON, «*Popolo e chiesa*» cit., p. 13, dubita perfino che le famiglie nobili delle Valli, i Luserna, i Trucchetti, i S. Martino e i Bersatori, avessero prestato giuramento di fedeltà nei confronti del re di Francia.

¹⁵ *Ibid.*, p. 13.

ginevrini, Jean Vernou e Jean Lauversat¹⁶. A Balboutè, nell'alta Val Chisone, i due furono ascoltati dalla popolazione, predicarono in pubblico ed esercitarono la cura d'anime in privato. Dopo cinque o sei giorni i due passarono a Fenestrelle, dove vennero accolti malvolentieri da parte di alcuni maggiorenti del paese. Tuttavia, come riferirono ai pastori di Ginevra, la loro fatica fu coronata da uno straordinario successo:

Si est ce qu'en despit de Satan nous avons là este si bien receuz que ne pouvions satisfaire leur ardeur, encores que tous le iours fissions deux grans sermons, un chascun l'espace de deux bonne heures, sans les exhortations privees: et les maisons n'estoyent capables des personnes il falloit s'assembler es granges. Mesmes le iour de pasques celebrasmes la s. cene en meilleur nombre de gens que n'esperions¹⁷.

I due predicatori ginevrini si videro addirittura costretti a frenare l'eccessivo entusiasmo del popolo valdese, che rischiava di sfociare in temerarietà:

I'ay dict notamment leur opinion: car là et en tous ces pais on a communement ceste folle fantasie qu'il se vaudroit mieulx mettre en la campagne et prescher l'Evangile en publicq qu'en secret. On leur a remonstré la captivité ou ilz sont, le grand danger ou ils mettent non pas tant nous qu'eux mesmes et leur mesgnye...¹⁸

In Val d'Angrogna il successo della loro predicazione fu ancora maggiore:

le dimanche, auquel iour se trouvent tant de gens venans d'un costé et d'autre, voire de bien loing, qu'ou est contrainct de faire le sermon en une grande court environnce de galleries, et la cour tant qu'on en peut donner: car la moltitude y est bien grande. Parquoy on leur a conseille qu'ilz meissent peine d'avoir plus de moissonneurs pour ayder a ceulx

¹⁶ La relazione di Vernou e Lauversat, datata Angrogna, 22 aprile 1555, è pubblicata in CO XV, 575-578. E. CAMERON, *The Reformation of the Eretics*, Oxford, Clarendon Press, 1984, p.157, non esclude la possibilità che i due siano giunti alle Valli già alla fine del 1554: «*Late in 1554 or early 1555 he (Jean Vernou) and another minister made a journey to the Waldensian valleys*». Tuttavia la relazione dei due ministri afferma che, dopo essere arrivati a Balboutè ed essere rimasti colà cinque o sei giorni, sono arrivati a Fenestrelle dove dopo alcuni giorni di predicazione hanno celebrato la Cena del Signore nel giorno di Pasqua. Pertanto la data di arrivo dei due ministri non può essere collocata prima di febbraio-marzo del 1555.

¹⁷ *Ibid.*, 576.

¹⁸ *Ibid.*

qu'ilz avoyent desia, puisqu'il y avoit une si grande moisson en toutes ces vallees¹⁹.

La relazione proseguiva con la promessa fatta dai due ministri alla popolazione di tenere a mente i nomi dei villaggi che desideravano avere un predicatore e di adoperarsi affinché i ginevrini li aiutassero in questo loro bisogno. Teodoro di Beza scriverà poco più di tre anni dopo a Bullinger: «Accolgo coloro che, espulsi da lì più o meno tre anni or sono senza possibilità di difesa, hanno felicemente edificato le Chiese valdesi»²⁰, riferendosi a quattro ministri, tra i quali Etienne Noël, cacciati dalla Francia e successivamente inviati nelle Valli valdesi. Poco meno di tre anni prima il collaboratore di Calvino informava l'*antistes* di Zurigo che cinque pastori, di cui due molto preparati (uno di loro era lo stesso Jean Vernou), erano stati arrestati durante il viaggio verso le Valli e arsi a Chambéry²¹. Ginevra aveva risposto con grande generosità (e pagando un caro prezzo) alle pressanti richieste del popolo valdese.

Lentolo stesso, menzionando nell'*Historia* le vicende che portarono all'introduzione del culto pubblico nelle Valli, ignorando tuttavia gli episodi avvenuti in alta Val Chisone e sbagliando la data di qualche mese per la Val d'Angrogna, coglie senza dubbio con molta acutezza il dato del grande successo ottenuto dai due predicatori francesi:

Cominciassi adunque a predicar l'Evangelio prima in Angrogna, che fu l'anno 1555, al cominciamento del mese di Agosto. Egli è vero che i Ministri e 'l popolo haveano al principio deliberato di continuare il più secretamente che fosse possibile, ma concorrevano tante genti da tutti i lati, che fu bisogno predicare in pubblico²².

A tale decisione seguì quasi immediatamente, con l'approssimarsi della cattiva stagione, l'edificazione dei templi sui territori comunali. Questi erano edifici coperti ma disadorni e con il pavimento di terra battuta, atti unicamente a proteggere i fedeli dalle intemperie. Iniziarono la costruzione i riformati di Angrogna (San Lorenzo e Serre), poi vennero edificati il Chiabazzo (sul territorio di Angrogna, ma ad uso dei fedeli di San Giovanni) e ai Coppieri (Torre Pellice), nell'anno suc-

¹⁹ *Ibid.*, 577.

²⁰ «Eos excipio, qui abhinc plus minus triennium indicta caussa expulsi Valdenses Ecclesias feliciter aedificarunt». Lettera di Beza a Bullinger da Losanna, 25 maggio 1558, *Corr. de Théodore de Bèze*, II, 192-193.

²¹ Lettera di Beza a Bullinger da Ginevra, 22 ottobre 1555, *ibid.*, I, 178-182.

²² S. LENTOLO, *Hist. cit.*, p. 78.

cessivo venne costruito il tempio di Prali e poi quelli degli altri villaggi valdesi delle Valli²³.

Dunque, la preparazione e la cultura teologica dei nuovi ministri preparati a Ginevra e a Losanna giocò indubbiamente un ruolo decisivo nella trasformazione del movimento valdese in chiesa riformata, tuttavia questo non basterebbe a spiegare completamente l'entusiasmo del popolo valdese per la predicazione pubblica. Ciò che scosse così profondamente i valdesi fu senza dubbio il fatto che quell'Evangelo che da secoli era stato solamente sussurrato in piccoli gruppi, ora, per la prima volta, veniva proclamato pubblicamente alla moltitudine e per questo motivo suscitava stupore, entusiasmo e un gran numero di conversioni.

3. *La pianura tra evangelizzazione e nicodemismo*

La predicazione pubblica dell'Evangelo, dopo aver completamente conquistato anche i comuni delle Valli – che fino a quel momento erano stati abitati da popolazione mista convertendo i cattolici al protestantesimo – mirava sempre di più alla grande pianura piemontese, da dove molti salivano ad Angrogna per ascoltare i predicatori. Nel giugno 1556, appena un anno dopo l'introduzione del culto pubblico, lo svizzero Simon Sulzer, in una sua lettera indirizzata al luterano strasburghese Johannes Marbach piena di entusiasmo per la predicazione nelle Valli, scriveva tra l'altro che:

Le prediche sono frequentate da gente che vi accorre anche da undici miglia di distanza, tanta è la sete della dottrina della salvezza²⁴.

Questa è, verosimilmente, la prima notizia sulla diffusione della Riforma nella pianura pinerolese. Non si tratta ancora, quindi, di un'evangelizzazione fatta da ministri itineranti, bensì di fedeli raggiunti da letture o da discorsi evangelici i quali, forse spinti dalla curiosità di sapere che cosa stava avvenendo in Svizzera e in Francia, si recavano ad Angrogna per ascoltare i predicatori. Tornati a casa, parlavano con parenti e amici di ciò che avevano sentito, e la domenica seguente ne portavano alcuni con sé. In questo modo venivano a formarsi dei gruppi più o meno numerosi

²³ A. ARMAND-HUGON, «*Popolo e chiesa*» cit., p. 16.

²⁴ Lettera di Sulzer a Marbach cit. da G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, Firenze, Claudiana, 1914, I, p. 85.

soprattutto nei possedimenti del conte Carlo di Luserna: a Bibiana, Camiglione e Fenile²⁵.

Per quanto riguarda le chiese riformate della pianura piemontese non attigua alle Valli, non è dato di sapere quale sia stata la causa della formazione di analoghi gruppi, cioè non è possibile stabilire se siano sorti grazie alla predicazione dei ministri delle Valli o se abbiano avuto un'origine indipendente, dovuta alla circolazione di libri, di uomini e di idee provenienti da altre aree geografiche. Sembra più verosimile supporre che queste chiese di diaspora siano nate grazie a coloro che si recavano nelle Valli per ascoltare la predicazione dei ministri e che poi discutevano in famiglia e tra gli amici degli argomenti trattati dai pastori. In ogni caso, le Valli sostennero sempre con tutta la generosità possibile le chiese della pianura piemontese e rappresentarono sempre per queste un punto di riferimento e di aiuto, oltre che il luogo da dove partivano i ministri che, con grande rischio e pericolo, visitavano i gruppi di diaspora.

Una lettera della chiesa di Busca, redatta da un riformato di nome Aloisiano, del 13 aprile 1559 indirizzata ai principi tedeschi riuniti nella seconda Dieta di Augusta, getta una luce molto chiara sulla situazione di queste chiese in grande espansione ma prive di un numero sufficiente di ministri²⁶. Dopo aver ringraziato i principi luterani del loro interessamento e della loro intercessione presso le autorità francesi e riferito della cattura di alcuni ministri e colportori, i fedeli di Busca informavano che

²⁵ Secondo A. ARMAND-HUGON, «*Popolo e chiesa*» cit., p. 20, l'espansione della Riforma fu favorita dal suo contenuto intrinsecamente antinobiliare proprio nei domini del conte di Luserna, con l'eccezione di Luserna e Torre rimasti fedeli al conte. Nella vicina Bricherasio, cittadina non sottoposta al dominio dei Luserna, la presenza riformata fu scarsa o nulla.

²⁶ «In Cherio, oppido civitate Taurino multo amplior [sic], sunt plurimi Veritatem Dei profitentes. Cariniani est magna fidelium copia: qui publice etiam diurno tempore in conspectu adversariorum in aedibus privatis ad precandum et legendum audiendumque Verbum Dei ac post prandium ad Catechismum diebus dominicis Conveniunt. Denique in Vicis et plateis etiam cum adversarijs de Religione Christiana abjecto omni timore loquuntur, et disputant. Et quoniam doctissimj in Papismo ab illetteratis nostris in disputatione de Sacris vincuntur, non missos faciunt, nec audent nobiscum de rebus sacris disserere. Eodem modo se habent Racunisij, Poderini, Pancalerij, Vallis Granae, Draconerij quadralij, Buschae et Cunej Ecclesiae; inter quas Quadraliensis caeteras superat: quoniam omnes Quadralienses receperunt Verbum Dei. Omnes autem praedictae Ecclesiae ministrum publicum Verbi divini quorum est maxima in hac regione penuria, quotidie querunt et expectant. In Ecclesia autem Buschensij omnes fere primates sunt pro Christi Evangelio: Inter quos ipsi Consules et Praetor [...]. Et si palam in Coronis hominum saepe loquantur de Sacris, Villaenouae hastae Montis Calui Fossanij, Pipe-ranij, Villae phaletorum Curtis milij, Bennarum Hastae, Clarasij et caeterum Urbium et oppidorum, quae longum esset in praesentiarum recensere». *Lettre de Busca* (Ides d'avril 1559), a cura di Alexandre VINAY, BSHV 7 (1890), pp. 43-60. L'originale si trova nell'Archivio di Stato di Marburg.

In Chieri, città molto più grande di Torino, vi sono moltissimi che professano la verità di Dio. In Carignano vi è un gran numero di fedeli che pubblicamente, anche di giorno e alla presenza degli avversari, si riuniscono nei giorni di domenica in case private per pregare, per leggere ed ascoltare la Parola di Dio e dopo pranzo per il catechismo. Dunque, superato ogni timore, parlano nei vicoli e nelle piazze della religione cristiana e disputano anche con gli avversari. E poichè i più dotti nel papismo sono vinti dai nostri senza istruzione, nelle discussioni teologiche, essi abbandonano il campo e non osano discutere con noi di argomenti religiosi. Lo stesso si può dire delle Chiese di Racconigi, Poirino, Pancalieri, Valgrana, Dronero, Caraglio, Busca e Cuneo, tra le quali quella di Caraglio supera le altre poichè tutti i caragliesi hanno accettato la Parola di Dio. Tutte queste Chiese chiedono e aspettano ogni giorno un pubblico ministro della Parola di Dio, di cui in questa regione vi è grandissima penuria. Nella Chiesa di Busca quasi tutte le persone più in vista sono favorevoli all'Evangelo di Cristo, tra cui vi sono i consoli stessi e il pretore. [...] Spesso si parla apertamente di questioni religiose nei gruppi di uomini a Villanova d' Asti, Moncalvo, Fossano, Peveragno, Villafalletto, Cortemiglia, Bene d' Asti, Clarosio e altre città e cittadine che sarebbe lungo enumerare²⁷.

Il quadro offerto da queste righe è quello di un movimento in forte espansione, motivato a livello spirituale e teologico tanto da tenere in scacco il clero cattolico nelle dispute che sorgevano occasionalmente. Il tono della lettera, a tratti entusiastico (prosegue con un elenco sommario di personalità illustri che simpatizzavano per la Riforma), può essere compreso come sottolineatura alla pressante richiesta di ministri che queste chiese rivolgevano a Ginevra, di cui v'è traccia anche in questa missiva indirizzata ai principi tedeschi.

Nella pratica questo significava che i ministri delle Valli dovevano molto spesso avventurarsi nella pianura, lasciandosi alle spalle la sicurezza delle conosciute strade di montagna e la protezione della popolazione amica. Il ministro di Angrogna Giaffredo Varaglia, nativo proprio di Busca, venne arrestato a Barge dal nipote dell'arcidiacono di Saluzzo nel novembre 1557. Egli scriveva dal carcere il 12 gennaio 1558: «Acciocché sappiate, fratelli carissimi nel Signore, come le cose mie siano successe, vi fo intendere che havendo visitate le Chiese in più luoghi e confermato i fratelli di star fermi in gratia e fede...»²⁸ citando in una sola frase sia il fatto che vi erano chiese in più luoghi, sia che questi fratelli che vivevano nella diaspora avevano bisogno di esortazioni a perseverare nella grazia e nella fede.

²⁷ *Ibid.* pp. 54 s.

²⁸ LENTOLO, *Hist. cit.*, p. 99.

Lo stesso Lentolo fu impegnato per un breve tempo, nei mesi di marzo e aprile del 1560, al servizio della chiesa di Carignano, congregazione numerosa e organizzata sul modello delle *Ordonnances* ginevrine con un concistoro di anziani e diaconi²⁹. Egli scriveva che i riformati di Carignano:

Si servivano dei Ministri di Angrogna che vi andavano di notte con gran pericolo della lor vita e vi stavano qualche tempo predicando di notte et con gran riguardo aciochè non venisse in notitia dei papisti li quali n'havevano qualche sospitione³⁰.

Il ministro di Angrogna proseguiva la descrizione indicando alcuni particolari interessanti come il buon numero dei fedeli presenti al culto, la partecipazione massiccia da parte delle classi agiate e i trucchi escogitati per non insospettire i cattolici:

Hebbi dunque licenza d'andarvi, e vi stetti poco meno di due mesi con una gran consolatione et contentezza, veggendo quelle buone et pie persone, che con tanta diligenza et affettione si raunavano di notte, al numero forse di settanta tra huomini e donne, et in buona parte nobili, senza rinrescer loro nè la lunghezza de' ragionamenti nè la difficoltà di trovarsi insieme, biosgnando pertugiar le case per entrare d'una in altra, acciocché non potessero i Papisti accorgersi del luogo dove si congregavano, come facilmente havrebbero potuto fare se tutti fossero entrati per la porta di quella casa nella quale si facevano le congregazioni³¹.

La fede dei carignanesi colpì e commosse nel profondo il pastore napoletano:

Con quanta pietà, honestà et vero timor di Dio si trattassero tutte le cose, cioè le orationi, la predica, et le collette, n'è testimonio colui il quale per sua bontà ci dava spirito di raunarci insieme...³²

Nel breve periodo trascorso a Carignano, Scipione Lentolo si recò una volta a visitare i riformati di Villanova d' Asti, città ancora occupata dalle truppe francesi in gran parte simpatizzanti per la Riforma, per predicare pubblicamente senza timore e per amministrare un battesimo nonostante

²⁹ *Ibid.*, p. 117: «...i poveri fedeli di Carignano, dove n'era un buon numero, havendo tra loro Seniori e Diaconi».

³⁰ *Ibid.* pp. 117 s.

³¹ *Ibid.*, p. 118.

³² *Ibid.*

la superstiziosa contrarietà dei nonni paterni dell'infante, i quali erano stati convinti dai preti che i riformati battezzassero con il fuoco al posto dell'acqua³³.

Poco dopo il frettoloso ritorno di Lentolo ad Angrogna, per non cadere in mano del capitano di giustizia mandato espressamente colà per arrestare il ministro dei riformati, iniziò la persecuzione contro i fedeli di Carignano e di altre chiese dell'arco alpino: Arcia, Meronna, Meana e Susa. Dopo l'arresto e l'esecuzione del riformato carignanese Maturino e di sua moglie, che affrontarono il martirio senza rinnegare la loro fede e facendosi coraggio l'un l'altra³⁴, la chiesa di Carignano si disperse: alcuni si rifugiarono ad Angrogna e molti abiurarono. Narra ancora Lentolo che:

Molti si fuggirono di Carignano et altri spaventati d'una simil crudeltà, temendo più gli huomini che Dio et fermandosi con l'affettione più alla terra che aspirando al cielo, si contentarono di ritornare all'ubidienza della Chiesa Romana³⁵.

Nell'ambito della persecuzione, foriera di tentazioni così forti, si inquadra un problema che può essere solo genericamente definito «nicodemismo» perchè, come vedremo, tocca soltanto di sfuggita il caso della simulazione e della dissimulazione religiosa, ma riguarda più specificamente una serie di varie obiezioni rivolte ai fedeli per distoglierli dal timore e dal servizio di Dio e per far loro prediligere l'attaccamento ai tesori terreni anziché a quelli celesti³⁶.

³³ *Ibid.*, p. 118 s.

³⁴ *Ibid.*, p. 119.

³⁵ *Ibid.*, p. 120.

³⁶ Su nove obiezioni riportate da Lentolo, assieme alle sue risposte, nell'*Historia* (edite a parte con il titolo di *Sofismi mondani*, Torre Pellice, Tipografia sulpina, 1907) solo una, l'ottava, riguarda la simulazione e la dissimulazione religiosa. Comunque, definiamo genericamente «nicodemismo» il problema delle tentazioni del credente in tempo di persecuzione in un'analogia di fondo, soprattutto di carattere ambientale, con il nicodemismo condannato da Calvino quindici anni prima. «La simulazione nicodemitica è, nella descrizione di Calvino, quella dei deboli, dei pavidì, dei pigri, quella a cui si piegano coscienze anche non totalmente pervertite, sotto il peso di situazioni ambientali insostenibili o considerate tali per eccessivo ossequio alla debolezza della carne: una simulazione che nei casi più favorevoli chiede perdono a Dio di se stessa...» cfr. Albano Biondi, «La giustificazione della simulazione nel Cinquecento» in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum, Firenze, Sansoni, Chigago, The Newberry Library, 1974, p. 45. Il termine «nicodemismo» come vedremo, non può essere usato come termine tecnico per gli episodi di Carignano in quanto manca qualsiasi giustificazione teologica o filosofica addotta alla debolezza e alla pusillanimità di alcuni riformati cariganesi. Il titolo proposto da Gay «Sofismi mondani» ci sembra perciò corretto e appropriato.

Lentolo stesso riferisce l'episodio di sei riformati di Carignano che, iniziato il viaggio verso Ginevra, furono raggiunti da una missiva di alcuni amici e parenti. Questa conteneva una serie di ragioni per convincerli a desistere dal loro piano e ad abiurare almeno formalmente per non esporsi personalmente alla persecuzione. I sei furono vinti dalla tentazione dei beni e degli affetti terreni e perciò tornarono a Carignano, dove abiurarono. Il pastore napoletano aveva esortato caldamente i riformati carignanesi temporaneamente rifugiatisi ad Angrogna a mettersi in salvo entro le mura amiche di Ginevra, salvando così il loro corpo dalla prigionia e dal rogo e la loro anima dalle tentazioni e dalle blandizie dei parenti e degli amici che li esortavano a tornare indietro per non perdere per sempre i familiari, le proprietà e la patria³⁷. Alla fine i sei «*poveri fratelli*» si pentirono amaramente, chiesero perdono a Dio della loro viltà e furono riammessi nella chiesa, ma presentarono a Lentolo la lettera inviata loro da amici o parenti contenente una serie di «*ragioni et obbiettoni*» per farli desistere dall'abbandonare per sempre le loro case, i loro beni e i loro affetti terreni. Lentolo allora, per l'affetto paterno che lo legava ai carignanesi, si sentì obbligato a rispondere per iscritto a questi ragionamenti di convenienza e di quieto vivere con intenti dichiaratamente pastorali:

et ciò s'è per confirmatione di quelli ch'erano stati saldi et fermi, né si erano fino allora lasciati ingannare né sedurre, sì ancora per ammaestramento et dottrina di quelli che erano stati deboli e facili a consentire al male³⁸.

Non si hanno notizie di un'edizione a stampa delle *Risposte* di Lentolo alle obiezioni dei *carnali* e, viste le difficoltà dei tempi, non sembra plausibile l'ipotesi di una loro pubblicazione. Probabilmente queste risposte circolarono manoscritte negli ambienti riformati di Carignano e forse di altri luoghi della diaspora. Già il lungo titolo assume un tono riassuntivo e fortemente confessante tale da ricordare la prima risposta del Catechismo di Heidelberg di quattro anni più tardi:

Risposte secondo la pura et sola Parola di Dio alle false ragioni et obbiettoni che fanno i prudenti et savii di questo mondo contra i veri fedeli, li quali temono Dio et sono da lui fatti partecipi per la sua bontà in Giesù Christo della vera sapientia celeste, onde dispreggiando tutte le cose di questo mondo quando sono loro d'impedimento per servire puramente a Dio solo, attendono a glorificare la Sua Maestà et procurare a tutto loro potere l'amplificatione del Reame di Giesù Christo, il quale consiste in

³⁷ LENTOLO, *Sofismi* cit., p. 17.

³⁸ *Ibid.* p. 18.

questo che, riconoscendo noi Iddio per nostro Padre et il Signor Gesù per nostro solo Redentore et Salvatore, viviamo tutti i giorni della nostra vita nella sua ubidienza a gloria sua et edificazione dei nostri prossimi³⁹.

Nelle ragioni e obiezioni, estrapolate da Lentolo dalla lettera inviata dagli amici ai sei carignanesi fuggiaschi (in viaggio verso Ginevra), si mescolano superficiale irenismo (la prima afferma che la Chiesa romana non costringe nessuno a rinnegare Gesù Cristo), accuse di presunzione per avere una propria interpretazione della Scrittura, diversa da quella dei dotti teologi cattolici ascoltati dai principi (obiezione II, III e IX) e per considerarsi essi soli giustificati (IV). I riformati vengono inoltre rimproverati di scarsa coerenza tra la dottrina e la vita (V) e di non operare miracoli come invece fanno alcuni ecclesiastici cattolici (VI), nonché vengono accusati di scarsa umanità a causa dell'esilio e del conseguente abbandono della propria casa (VII). Solo un'obiezione (VIII) viene a toccare una vera e propria pratica nicodemitica, pur non pretendendo di volerla giustificare in teoria: «E che v'importa inginocchiarvi alla Messa, facendo ciò che fan gli altri et poi nel vostro cuore credere quel che vi piace?»⁴⁰. Le risposte di Lentolo sono dure e intransigenti, a volte perfino irritate e violente. Tutto il contenuto si irradia dalla parola di Gesù:

Chiunque confesserà me alla presenza degli huomini, io confesserò lui nel cospetto del mio Padre il quale è nei cieli; si come all'incontro che negherà me dinanzi agli huomini, io negherò lui dinanzi al Padre mio⁴¹.

Questa parola della Bibbia è tutt'altro che un alto ideale da sfiorare senza poterlo raggiungere, ma un concreto e vero modo di vivere che riesce del tutto naturale ai credenti. L'assonanza tra la fede con il cuore per la giustizia e la confessione con la bocca per la salvezza⁴²; la coerenza

³⁹ *Ibid.* La prima risposta del Catechismo di Heidelberg risponde alla domanda: «In che consiste la tua unica consolazione in vita e in morte?» e recita: «Nel fatto che io, col corpo e con l'anima, in vita e in morte, non son più mio, ma appartengo al mio fedele Salvatore Gesù Cristo, il quale, col suo prezioso sangue, ha pienamente pagato per tutti i miei peccati e mi ha redento da ogni potere del diavolo. Ed anche mi preserva così che neppure un capello può cadere dal mio capo senza la volontà del Padre mio nei cieli e, anzi, tutto coopera alla mia salvezza. Perciò egli mi assicura la vita eterna mediante il suo Santo Spirito e mi rende volenteroso e pronto di tutto cuore a vivere d'ora in avanti per lui». *Il Catechismo di Heidelberg* (1563), trad. di Francesco LO BUE, Ed. di Gioventù Cristiana, 1939, p. 6.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 28.

⁴¹ *Ibid.*, p. 29. Mt. 10,32-33.

⁴² Rom. 10,10.

tra la fede e la sua esternazione nel ringraziamento e nella riconoscenza a Dio sono inseparabili quanto i raggi del sole dalla luce che questi portano. Il ministro di Angrogna non si nasconde dietro ad alcun falso pudore e asserisce fieramente che

tra noi et voi, vi è una gran differenza. Perciochè è cosa manifesta che come si vede da noi uno il quale mettendosi a tavola prieghi Iddio, et havendo mangiato lo ringratii, subito voi dite: quegli è di quelli. Et ciò avviene essendo il vostro costume di mettervi a tavola et levarvene senza riconoscer Dio, come fanno gli animali che non hanno ragione né religione⁴³.

Addirittura riferisce che per gli stessi persecutori la preghiera prima e dopo il pasto era diventata un segno dell'appartenenza alla religione riformata, riconoscendo perciò implicitamente agli evangelici la profonda coerenza tra la fede e la vita:

Che editto empio adunque fu quello per lo quale si ordinava che tutti coloro li quali per strada, nelle hosterie erano veduti pregar Dio a tavola fossero presi vivi o morti⁴⁴.

La settima obiezione è stata la più efficace, in quanto riassume il godimento dei beni terreni con le responsabilità familiari e civili:

Come potreste mai negare che non siate privi di ogni humanità et peggiori delle bestie, abandonando padre, madre, fratelli, sorelle, figliuoli, figliuole, la patria, et i vostri beni li quali o i vostri predecessori o voi avete acquistato con molte fatiche?⁴⁵

La risposta del ministro, esule dalla sua patria a motivo della fede, comincia con un'espressione di sofferenza e di grande umanità:

Lasciamo stare, ché Iddio sa quanto dolor sentiamo per questa cagione; ma chi vi ha fatti divenir così stupidi et incantati che non conosciate che noi siamo huomini di carne, di ossa e di sangue come sete voi, et che habbiamo i medesimi affetti che avete voi? Non avete fatto esperienza della nostra tenerezza et humanità verso le nostre cose care, forse maggior della vostra, quando eravamo tra voi?⁴⁶

Ma si conclude con una confessione di intransigente e fedele fermezza:

⁴³ LENTOLO, *Sofismi* cit., p. 24.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 27.

⁴⁶ *Ibid.*

Ma quando si tratta o di abandonar queste cose o di dishonar Dio nostro Padre, rinnegare Giesù Christo nostro Salvatore et così far cosa la quale sia contra la salute dell'anima nostra: legete la Santa Scrittura e vedrete quello che sopra di ciò vien comandato. Perciochè non solamente elle comandano che le abandoniamo, ma che le habbiamo in odio, amando Dio sopra tutte l'altre cose, altramente che non possiamo essere veri discepoli di Giesù Christo et degni di lui⁴⁷.

L'ottava obiezione è l'unica che richiama a una pratica nicodemitica vera e propria, pur non esprimendo una giustificazione teologica o filosofica di questo atteggiamento. Non sarebbe meglio aderire formalmente per dissentire segretamente, cioè mostrarsi esteriormente devoti alle cerimonie cattoliche per salvare una libertà della coscienza evangelica ristretta agli angoli più segreti del proprio cuore? Lentolo risponde argomentando biblicamente con le parole dell'apostolo Paolo «col cuore si crede alla giustitia et con la bocca si fa confessione alla salute»⁴⁸, con il Salmo: «io credei, onde ho parlato»⁴⁹ e in crescendo conclude con la sentenza apodittica dell'Evangelo di Matteo: chi rinnegherà il Signore Gesù Cristo, sarà a sua volta rinnegato da lui davanti a Dio⁵⁰. Conclude che: «Da qui si vede che bisogna essere christiani palesemente et non in occulto»⁵¹ e cita infine l'episodio dei tre giovani ebrei gettati nella fossa dei leoni per non aver voluto piegare il ginocchio davanti alla statua di Nabucodonosor⁵², e non risparmia un'esplicita accusa di ateismo verso coloro che hanno tentato i credenti. Se questo è il loro modo di credere (cioè insincero e ambiguo), se non provano nemmeno a esortare a una conversione sincera al cattolicesimo romano e alle sue pratiche religiose, allora significa che essi non credono veramente a nulla.

Nella nona e ultima risposta Lentolo tocca il problema delicato della sottomissione all'autorità secolare mostrandosi al riguardo in perfetta sintonia con il pensiero di Calvino. I principi di questo mondo molte volte hanno perseguitato la vera fede, tuttavia la Parola di Dio insegna a rispettare e a obbedire all'autorità, in quanto stabilita da Dio, finché questa non costringe i sudditi all'empietà e alla disonestà. I principi malvagi sono una punizione di Dio per i peccati del popolo, tuttavia le uniche forme di resistenza che sono ammesse sono l'esilio e il martirio. La resistenza

⁴⁷ *Ibid.*, p. 28.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 29. Rom. 10,10.

⁴⁹ *Ibid.* Sal. 116,10.

⁵⁰ *Ibid.*, Mt. 11,33.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Dan. 3.

armata alla violenza del principe malvagio e persecutore della vera chiesa non è qui nemmeno presa in considerazione⁵³.

Le *Risposte* mostrano, come è naturale, una chiesa timorosa nei confronti delle prime persecuzioni, e Lentolo stesso non accennerà nemmeno a sviluppi successivi della Riforma a Carignano. Pertanto è verosimile che una parte dei riformati sia tornata al cattolicesimo, un'altra parte si sia trasferita alle Valli e una terza parte, molto piccola, abbia preso la via di Ginevra. La veemente apologetica di Lentolo è uscita storicamente sconfitta dalla furia inquisitoriale e poliziesca, ma ciò è perfettamente naturale. Quello che resta è l'intransigente necessità della confessione della fede da parte dei veri credenti, necessità sostenuta da Lentolo in quanto «...l'esperienza dimostra che rinnegare affatto se stesso per confessar Christo non è opera humana, ma divina⁵⁴». Confessando la propria fede, il credente rende manifesta la vittoria di Dio e la sconfitta del nemico, e in questo la confessione si configura come una parola profetica ispirata da Dio stesso.

L'immagine complessiva che rimane dell'evangelizzazione e dell'inizio della persecuzione della pianura piemontese è quella di una regione

⁵³ Queste risposte, composte da Lentolo nel 1560, sono ricopiate all'interno della sua *Historia* intorno agli anni 1593-94, quando Lentolo, ministro a Chiavenna, intratteneva rapporti di collaborazione, di lealtà e di amicizia con i commissari e con le altre autorità politiche delle Leghe retiche. Non abbiamo l'originale dello scritto del 1560, e nel corso degli avvenimenti bellici che seguirono Lentolo ebbe a sostenere la liceità della resistenza armata contro il tiranno, nonché ad assumere una posizione durissima nei confronti del duca di Savoia. Pertanto si affacciano due ipotesi sul suo cambiamento di opinione. Se le risposte sono state ricopiate fedelmente, allora Lentolo giunse in Piemonte da Ginevra ancora influenzato dal pensiero del Riformatore piccardo, che non considerava lecita la resistenza armata, per poi cambiare idea nel corso dei tragici eventi del 1560-61 e per poi cambiarla ancora durante il ministero nei territori soggetti alle Leghe retiche, tanto da sostenere colà il diritto del potere politico di difendere la chiesa dall'eresia antitrinitaria. Se postuliamo una correzione posteriore dello stesso Lentolo al testo in modo da non mettersi in cattiva luce con l'autorità grigionese come ribelle all'autorità costituita, ne dobbiamo trarre le conseguenze non solo di una correzione *ad usum Delphini* ma anche di un pensiero ribelle presente nel pastore napoletano proprio in un momento in cui i riformati piemontesi rinnovavano le dichiarazioni di fedeltà al principe e certamente non avrebbero portato legna al fuoco della propaganda cattolica che vedeva l'eresia come fonte di ribellione e di disordine sociale; pensiero che inoltre non troverebbe fondamento documentario. Propendiamo allora per la prima ipotesi e consideriamo le polemiche espressioni di Lentolo nei confronti del duca di Savoia (*tyrannus, perfidus ac impius Princeps, maxime impius Princeps*) contenute nella *Lettera a un Signore di Geneva* destinata al Beza scritte sotto l'onda di una forte pressione emotiva dovuta alla guerra ancora in corso al momento della stesura della lettera, perciò assolutamente non significative riguardo il pensiero di Lentolo sul rapporto tra Riforma e potere politico.

⁵⁴ LENTOLO, *Sofismi* cit., p. 17.

pullulante di gruppi riformati (ove non di chiese vere e proprie) di cui la maggior parte erano in stretto rapporto con le chiese delle Valli. Una simile forza missionaria e una penetrazione così ricca di successi (pur non sottovalutando i comportamenti ambigui e le numerose defezioni in tempo di persecuzione e di tentazione) sono degne di grande attenzione, soprattutto in quanto sviluppatasi alla fine degli anni '50, quasi vent'anni dopo la fuga di Ochino e di Vermigli dall'Italia, cioè in un momento in cui la Riforma nella penisola italiana aveva perso quasi dappertutto ogni speranza di affermazione e, in più di qualche caso, addirittura ogni prospettiva di sopravvivenza.

Tenendo conto che dall'inizio della predicazione pubblica, *conditio sine qua non* per una rapida ed efficace evangelizzazione, alle prime persecuzioni sistematiche trascorsero appena poco più di quattro anni⁵⁵, pur considerando il non intervento, se non addirittura l'appoggio discreto, della guarnigione francese di Villanova d'Asti⁵⁶, ci troviamo di fronte a una propagazione tanto profonda e diffusa da avere quasi dell'incredibile. In appena quattro anni di visibilità, l'intera (e ben diffusa) «infezione eretica» della pianura piemontese guardava alle Valli come al luogo da dove i ministri partivano e dove i fratelli perseguitati si rifugiavano. Ciò divenne presto chiaro anche alle forze sabaude e controriformistiche. Esse – dopo aver fallito il progetto di un'immediata estirpazione della Riforma dalla pianura – si prepararono a scagliarsi sulle Valli per recidere la testa dell'odiata eresia in un crescendo di rumore e di violenza che dai toni aspri delle dispute teologiche passò alle grida che annunciavano i bandi ducali, fino ad assumere i tonfi sordi dei colpi di archibugio.

⁵⁵ Le date cardine sono il tempo di Pasqua del 1555 per l'inizio della predicazione pubblica da parte di Jean Vernou, e il 3 aprile 1559, giorno in cui viene firmato il trattato di Cateau-Cambrésis che restituisce gran parte del Piemonte a Emanuele Filiberto di Savoia, il quale poco dopo si impegnerà nell'estirpazione violenta della Riforma dai suoi domini.

⁵⁶ Si vedano le significative allusioni di LENTOLO, *Hist. cit.*, p. 118: «Vi andai dunque [a Villanova d'Asti] e vi stetti otto giorni, ma alla scoperta, essendo quasi tutti i soldati di quel presidio francesi et affezionati alla vera pietà».

III

LA CAMPAGNA DEL SIGNORE DELLA TRINITÀ

1. *Cateau-Cambrésis e le Chiese Riformate del Piemonte*

Nei giorni 2 e 3 aprile del 1559 a Cateau-Cambrésis venne stipulata una pace di portata europea tra gli Asburgo e la Francia destinata a durare trentacinque anni¹. Il Piemonte di fatto risorse politicamente grazie a questo trattato: ridotto a tre minuscole *enclaves* nel vercellese, nell'aostano-canavese e nel nizzardo dalla politica debole e dissennata di Carlo III, si trovò a essere generosamente ricompattato territorialmente in modo da servire da stato cuscinetto tra la Francia e il ducato di Milano, posto sotto il controllo degli Asburgo.

Come è noto, in base a considerazioni di natura politico-militare², alla Francia venne concesso di mantenere il controllo di diverse piazzeforti in Piemonte. Torino, Chieri, Pinerolo e la Val Perosa, Chivasso, Savigliano e Villanova d'Asti restarono così sotto il diretto controllo militare francese per impedire al Piemonte di entrare nell'orbita di una Spagna senz'altro dotata di maggior forza d'attrazione. Questa, dal canto suo, non rinunciò al controllo diretto di Santhià e di Asti. Nel contesto di questi delicatissimi equilibri politico-militari si collocavano anche le nozze tra Emanuele Filiberto e la figlia di Francesco I, Margherita di Valois, nota per le sue simpatie nei confronti dei riformati³.

Emanuele Filiberto aveva ben compreso che non avrebbe avuto occasione di profilarsi nel panorama politico italiano espandendosi verso

¹ Il conflitto tra Francia e Asburgo non riesploderà che il 17 gennaio 1595.

² La Francia uscì molto indebolita dal conflitto con l'Impero nel cui esercito aveva militato Emanuele Filiberto, sconfiggendo i francesi a San Quintino nel 1557, durante la campagna delle Fiandre. Perciò Emanuele Filiberto fu rappresentato dalla Spagna stessa a Cateau-Cambrésis. Inoltre, la catena alpina rappresentava una poderosa barriera naturale tra Piemonte e Francia, mentre il confine tra il Piemonte e il Ducato di Milano controllato dalla Spagna correva sulla pianura padana.

³ Durante i festeggiamenti il re di Francia Enrico II rimase mortalmente ferito in un torneo, ma pretese che le nozze fossero celebrate lo stesso. Emanuele Filiberto e Margherita si unirono in matrimonio la notte del 10 luglio 1559, il giorno dopo Enrico II morì.

occidente a danno del re di Spagna Filippo II, cui era oltretutto legato dalla parentela e dal lungo e fruttuoso servizio militare nelle armate imperiali. Le sue mire si volsero allora verso i territori ancora occupati dalle truppe francesi e ancor più verso il Vaud sottrattogli dai bernesi e verso la città ribelle di Ginevra che – protetta militarmente dai bernesi stessi – aveva occupato il territorio savoiaro di Gex.

Dopo il matrimonio, il duca di Savoia si recò nelle Fiandre, dove rimase fino alla fine di agosto. Fermatosi ancora per qualche mese in Francia a causa di una malattia e della convalescenza della moglie, giunse poi a Nizza solo all'inizio di novembre. Dalla corrispondenza di questi mesi tra il duca e i vescovi di Vercelli e di Asti, nonché con alcuni suoi consiglieri, si evince che egli poneva l'estirpazione dell'eresia nel suo avamposto più vicino alla Roma dei papi tra gli affari più importanti da sbrigare non appena tornato in patria⁴.

Quali furono i motivi che indussero il duca Emanuele Filiberto a inserire la lotta alla Riforma nell'elenco degli affari urgenti da risolvere al più presto? Egli era certamente un convinto cattolico, religiosamente fedele al papa e politicamente formato alla scuola degli Asburgo. Per di più, la religione riformata comportava agli occhi del duca pericolosissimi fermenti secessionisti dal punto di vista politico, oltre a rappresentare una minaccia per la sicurezza interna a causa dell'attività di *intelligence* che, in effetti, i ministri riformati delle Valli svolgevano nei loro costanti contatti epistolari con i correligionari ginevrini.

Per quanto riguarda i territori sottratti al controllo sabauda dalla Riforma, più che il Vaud, affrancato *manu militari* d'un sol colpo dal dominio ducale e dall'obbedienza al papa per opera delle truppe bernesi, il caso di Ginevra aveva rappresentato nell'immaginario dei regnanti di casa Savoia un affronto assolutamente imperdonabile poichè la città lemana, di propria spontanea volontà, si era posta in uno stato di colpevole e irreparabile rottura con il proprio legittimo sovrano spirituale (il vescovo) e contemporaneamente con quello temporale (il duca di Savoia). Riforma e indipendenza politica avevano agito insieme ai danni dei duchi di Savoia; ciò andava combattuto cominciando dai luoghi della pianura, dove la Riforma non si era ancora massicciamente affermata, proseguendo nelle Valli, che non avevano pensato all'indipendenza né godevano di una protezione militare diretta da parte delle potenze protestanti⁵, per poi concludere la sospirata riconquista ai confini settentrionali del ducato riprendendo Ginevra e Losanna.

⁴ Gli estratti più significativi di questa corrispondenza sono pubblicati in Giovanni JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, vol. I, Firenze, Claudiana, 1914, pp. 112 ss.

⁵ Ciò che distoglieva le mire savoiarde su Losanna e Ginevra erano le valorose truppe di Berna che presidiavano quei territori.

Già lo storico cattolico secentesco Marco Aurelio Rorengo, priore del convento di Luserna e membro della nobile famiglia omonima, riteneva che la prima richiesta d'intervento contro i valdesi fosse stata avanzata proprio dai conti di Luserna, cattolici e restati fedeli al duca di Savoia anche durante la dominazione francese. Essi fecero leva in particolare sull'intreccio tra la fede cattolica del duca, la minaccia di sovversione della Riforma e la presenza dei ministri inviati proprio dai ribelli ginevrini. Infatti i conti di Luserna,

vedendo la propria giurisdizione molto depressa, per haver i sudditi trasferita l'affettione e la fedeltà nelli Ministri Stranieri, nè perciò potendo esercitar la giustitia, ne diedero ragguaglio all'Altezza del Serenissimo Emanuele Filiberto loro Principe, acciò provvedesse come più gli paresse giusto per sevizio di Dio, della Chiesa e del suo stato...⁶

In questo intreccio di interessi, foriero di tempesta per i riformati delle Valli e della diaspora, nel gennaio del 1560 Emanuele Filiberto mandò al papa Pio IV – eletto da appena pochi giorni dopo un lungo conclave – un messaggero con l'incarico di riverire il nuovo pontefice e di fargli sapere che aveva intenzione di «ridurre quei delle Valli al cattolicesimo e di estirpare l'eresia nei suoi Stati, ed anche a Ginevra»⁷.

Il parere di Lentolo sui motivi che scatenarono la furia sabauda contro le chiese riformate della pianura prima e delle Valli poi era ancor più netto: i malvagi consiglieri del duca e la curia romana (soprattutto nella persona del legato pontificio in Piemonte) lo spinsero in questa crudele impresa da cui egli, se non fosse stato mal consigliato, si sarebbe certamente astenuto. Egli usava parole durissime contro i responsabili dell'odio ducale nei confronti dei riformati, quasi a scusare il duca, in principio mite e ben disposto, di essersi fatto mal consigliare⁸.

⁶ Marco Aurelio RORENGO, *Memorie storiche dell'introduzione dell'heresie nelle Valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo et altre di Piemonte; Editti, provisioni, Diligenze delle Altezze di Savoia per estirparle*, Torino, Heredi Tarino, 1649, p. 39. Lentolo invece considera in più punti dell'*Historia* la posizione del conte Carlo di Luserna come ambigua, ma tuttavia moderata, e ne ricorda i ripetuti quanto vani (e talvolta fraudolenti) tentativi di mediazione. Ciò non pare un addolcimento a posteriori dell'opinione di Lentolo sul Luserna, in quanto altri nobili cattolici delle Valli, come ad esempio i Trucchiotti di Perrero, vengono dipinti dal pastore napoletano a tinte molto più fosche. Perciò non vedremo il motivo da parte di Lentolo di scagionare il conte di Luserna dalla grave responsabilità attribuitagli dal Rorengo, mentre quest'ultimo dal canto suo avrebbe avuto il motivo di mettere in rilievo il ruolo di un suo antenato nel tentativo di estirpazione dell'eresia.

⁷ Lettera citata da G. JALLA, *Storia della riforma in Piemonte*, vol. I cit., p. 124.

⁸ Questa volta ci troveremo in difficoltà a considerare sincera l'*excusatio* che Lentolo promuove nei riguardi di Emanuele Filiberto non tanto per i meno lusinghieri

Ma Satana, ch'è nemico mortale della Chiesa di Dio e di pace e riposo, onde cerca sempre di metter discordia tra gli huomini, et affliggere i figliuoli di Dio, suscitò persone, le quali coi loro falsi rapporti, astutie e fraudi irritarono il Duca, contra i propri sudditi. Laonde, avvenga ch'egli, come dicemmo pur hora, avesse voluto mostrarsi e con effetto essere dolce, benigno e clemente verso quelli, come denno fare e fanno tutti i buoni Principi, nondimeno il Papa e i Cardinali lo incitarono a fare contra l'affettione et l'inclinatione dell'animo suo. Perciochè il Legato, il quale seguiva la sua corte e tutti gli altri che favorivano la Chiesa Romana, si adopravano in tutti i modi di persuaderli che dovea estermine tutti li Valdesi, li quali non volevano tenere la religione del Papa: che non dovea a patto veruno sopportare che tali genti habitassero nel suo stato con gran pregiudicio et dishonore della Sede Apostolica: ch'erano ribelli alli ordinationi et decreti della santa madre Chiesa, brieve che in niun modo dovea tollerare un popolo tanto contrario al Padre santo: s'ei volea con affetto dimostrargli buon figliuolo et ubidente. Tai mantici, adunque, et appicca fuoco furono cagione dell'horribile persecutione, che durò tanto contra i poveri fedeli delle Valli et di tutto il Piemonte⁹.

Spinto così dalla curia romana e dai suoi consiglieri non meno che dalle sue ambizioni e convinzioni personali, Emanuele Filiberto si apprestò da una parte a promulgare una serie di editti sempre più vessatori contro i riformati in modo da impedirne ogni attività religiosa e ogni propaganda, d'altra parte a rilanciare la predicazione cattolica, la missione interna e la credibilità del clero locale. Nella prima direzione il duca si servì soprattutto degli sbirri, nella seconda trovò un insperato aiuto nella persona di un uomo giunto da poco proprio da Roma e novizio della recentemente costituitasi Compagnia di Gesù: Antonio Possevino.

epiteti adoperati nei confronti del duca di Savoia nella *Lettera a un signore di Geneva* (v. n. 52), quanto per il fatto che Lentolo fu espulso dalle Valli nel 1565 su ordine del duca, ordine che comportò severe minacce alla chiesa di Prali, che tentava di proteggere il suo ministro. L'*excusatio* può essere letta non solo alla luce del rapporto di Lentolo con il potere politico grigione, ma soprattutto al fatto che, all'inizio degli anni Novanta che diedero alla luce la stesura definitiva dell'*Historia*, il Piemonte sabauda rappresentava, assieme alla Repubblica di Venezia, un possibile alleato delle Tre Leghe per fronteggiare gli agguerriti spagnoli che, in possesso del ducato di Milano, coltivavano mire espansionistiche nei confronti della Valtellina alle quali daranno esecuzione nel corso della guerra dei trent'anni, negli anni 1620-21.

⁹ LENTOLO, *Hist. cit.*, p. 117. Il rappresentante pontificio dal 1559 era Francesco Barchaud, vescovo di Ginevra in esilio. I consiglieri del duca più attivi contro l'eresia erano Ottaviano d'Osasco e Carlo di S. Michele.

2. *Gli editti e i missionari*

Il duca Emanuele Filiberto era in origine uomo d'arme, perciò tutt'altro che uomo di lento e indeciso operare. Già il 29 dicembre 1559, da poco giunto a Nizza, promulgò un editto contro i bestemmiatori verso Dio e i santi che sembra diretto ai riformati presenti nel suo ducato¹⁰.

Dopo poco più di un mese, subito dopo aver ricevuto il novizio gesuita Antonio Possevino, il duca fece conoscere più precisamente le sue intenzioni a Maurizio Ferreri, castellano di Pinerolo:

Abbiamo saputo che nella nostra Valle di Perosa e altrove sono stati costruiti e mantenuti per cattivo uso alcune case e edifici, in cui già da alcuni anni e anche nell'anno presente numerosi dogmatizzanti, chiamati popolarmente ministri, insegnano l'eretica perversità, tengono discorsi e corrompono ed infettano senza alcun timore le nostre genti e i nostri popoli, tuttavia con il consenso di alcuni di loro, e hanno l'ardire di farlo in pubblico e con temerarietà. Poichè il fatto che ciò è contrario alle leggi umane e divine e contro la fede ortodossa si mostra in tutta evidenza, non lo vogliamo né lo dobbiamo tollerare e sopportare in nessun modo¹¹.

Il duca diede perciò mandato al castellano di Pinerolo affinché:

costringesse e obbligasse i sindaci, gli uomini e i comuni dei luoghi della detta valle, separatamente o tutti insieme, mediante le vie e i mezzi più

¹⁰ Così interpretano il senso di questo editto il cattolico Raffaele DE SIMONE, *Tre anni decisivi di Storia valdese. Missioni, repressione e tolleranza nelle valli piemontesi dal 1559 al 1561*, Roma, Gregoriana, 1958, pp. 32s.; e il valdese Enea BALMAS, curatore della ristampa, tradotta ed annotata, dell'*Histoire mémorable de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées*, Torino, Claudiana, 1972, p. 76 n. 5.

¹¹ «Intelleximus in valle nostra Perusiae et alibi constitutas et ad malos usus fabricatas fuisse quasdam domos seu aedificia, in quibus iam aliquibus annis elapsis et adhuc de praesenti nonnulli dogmatizantes, vulgariter ministri nuncupati, haereticam pravitatem docere, concionari et gentes ac populos nostros cum aliquorum tamen ex ipsis consensu in eadem falsa doctrina corrumpere et infectare non verentur, verum id publice ac temerarie facere presumunt [sic]. Quod cum sit contra divina et humana praecepta contraque orthodoxam fidem evidenter esse dignoscatur, nullimode tolerare pative volumus nec debemus». Di questa lettera da Nizza in data 8 febbraio 1560 è stata mandata da Possevino – che era arrivato a Nizza il giorno stesso – una copia al suo superiore Giacomo Lainez a Roma, copia pubblicata da Mario Scaduto S. J., *Le missioni di A. Possevino in Piemonte*, in *Archivum Historicum Societatis Jesu*, XXVIII, 1959, pp. 92 s. Il fatto che, in questo primo editto ducale riguardante esplicitamente i valdesi, soltanto la Val Perosa è esplicitamente nominata, solleva ulteriori dubbi sulla responsabilità dei conti di Luserna per quanto riguarda l'inizio della repressione antieretica, al contrario di quanto sostenuto dal Rorengo.

radicali e decisi possibile con l'effetto di far demolire ed abbattere le dette case ed edifici e di espellere e di costringere all'esilio dalla detta valle e da ogni nostro territorio i detti dogmatizzanti, ministri e predicatori, e che in futuro essi non siano più in alcuna maniera accolti o ammessi¹².

Nulla era stato ancora deciso riguardo alla semplice popolazione che ascoltava la predicazione dei ministri. Probabilmente, su consiglio dello stesso Possevino, il duca inizialmente considerò il prosperare dell'eresia come automatico effetto dell'ignoranza e del malcostume del clero cattolico sui quali l'insidiosa predicazione dei ministri riformati trovava facile gioco e naturale vittoria. Ma una volta distrutti i templi, allontanati i ministri dal territorio (operazione facilitata dal fatto che questi erano in massima parte stranieri) e restaurata disciplinarmente e culturalmente la chiesa cattolica locale, la popolazione *naturaliter catholica* delle Valli, non essendo più né sviata dalle predicazioni dei subdoli ministri riformati, né scandalizzata dagli incontinenti e ignoranti preti cattolici, senza dubbio si sarebbe lasciata docilmente ricondurre nel grembo della chiesa papale¹³.

Immediata fu la mobilitazione delle chiese riformate descritta dalla penna di Lentolo:

Hora perchè antivedevano quei poveretti i mali e calamità ch'erano per venire loro addosso, cominciarono a pensare per tempo ai rimedi possibili. Et perciò tutte le Chiese del Piemonte d'un comune accordo mandarono alcune suppliche che fossero presentate al Duca et anchora alla Duchessa¹⁴.

Le suppliche dei riformati chiedevano di poter vivere in pace nella propria religione, nonché contenevano una succinta confessione di fede che

¹² «... syndicos, homines et communitates locorum dictae vallis coniunctim seu divisim viis et modis fortioribus et exequutivis, quibus fieri poterit, cum effectu cogas et viriliter compellas ad domos et aedificia praedicta dirui et demoliri penitus faciendum, et dictos dogmatizantes, ministros et concionatores a dicta valle et omni territorio nostro expellendum et exulandum, et eos in futurum nullimode recipiendum vel admittendum». *Ibid.*, p. 93.

¹³ Difatti, come vedremo, l'attività del mantovano Antonio Possevino, giovane novizio della Compagnia di Gesù, all'inizio del suo lavoro in Piemonte sembrò concentrarsi molto di più sugli aspetti della riforma disciplinare e morale e dell'introduzione di una seria *ratio studiorum* nei confronti del clero cattolico locale anziché su un combattimento frontale contro la Riforma, come invece avvenne, nelle parole e nei fatti, in seguito.

¹⁴ LENTOLO, *Hist. cit.*, p. 117. L'*Histoire mémorable*, cit., p. 76-78 specifica che fu inviato un uomo dalle Valli a Nizza per presentare a Emanuele Filiberto (la duchessa non è nominata) le suppliche e una breve confessione di fede. D'altra parte l'*Historia* sottolinea la decisione collegiale di tutte le Chiese del Piemonte sulla quale l'*Histoire mémorable* non si sofferma.

dichiarava l'antichità del loro credo, l'assoluta fedeltà di questo alla Bibbia e la disponibilità a emendarsi e a cambiare dottrina se fosse stato dimostrato il loro torto per mezzo della sacra Scrittura, unica infallibile regola della fede e della vita cristiana. Queste suppliche non furono accolte dal duca di Savoia¹⁵, che per tutta risposta emanò alcuni bandi che inasprivano ulteriormente la persecuzione, riguardando questi non più soltanto i ministri, ma direttamente il popolo dei fedeli. Scrive ancora Lentolo che:

primieramente furono fatti molti bandi non solamente ne' luoghi ove questo popolo habita, ma anchora nei luoghi vicini. Tai bandi contenevano che nissuno andasse ad ascoltare le prediche dei predicatori Luterani, com'essi dicono, ma che ciascuno andasse a confessarsi ai preti e ai frati et si comunicasse et custodisse tutte le ordinationi della Chiesa Romana. Et tutto ciò sotto pena della vita et della confiscatione dei beni¹⁶.

Tali editti, caratterizzati da un crescendo di severità, trovarono subito tre zelanti esecutori: il frate domenicano Tommaso Giacomelli, il senatore Corbis e il capitano di giustizia Provana. Il primo di questi è tratteggiato da Lentolo come un vero e proprio *mostro horrendo* colpevole di aver abbandonato la verità evangelica e ora di perseguirla addirittura, di praticare la sodomia e di taglieggiare e ricattare i valdesi che cadevano prigionieri nelle sue mani¹⁷. Il senatore Corbis, uomo molto influente del senato piemontese, sulle prime si era dimostrato feroce e spietato nei confronti

¹⁵ LENTOLO, *Historia* cit., p. 117; *Hist. mém.*, pp. 78-81. *L'Histoire mémorable* aggiunge il particolare, unico in tutta la storiografia valdese del Cinquecento, della presenza di scritti antichi che proverebbero l'antichità della dottrina professata dai valdesi. *L'Histoire* dà per sicura la lettura dei documenti da parte del duca, cosa che invece *l'Historia*, trent'anni dopo, riporta col beneficio del dubbio.

¹⁶ LENTOLO, *Hist.* cit., pp. 120 s. *L'Histoire mémorable* cita un editto particolare dove *l'Historia* parla di più editti e sembra conoscere questo editto sia per le citate pene pecuniarie, sia per il fatto che venivano colpiti coloro che ascoltavano i ministri. Così *l'Histoire mémorable* p. 80: «Car dès lors il fit crier à son de trompe que, sous la peine de cent escus pour la premiere fois, et pour la seconde de la gallerie perpetuelle, qu'aucun n'eust à aller ny assister aux predications des ministres des Vallées». L'affermazione (*Ibid.*, n. 8) secondo la quale «Non si fa menzione di ciò nell'*Histoire des persécution* e, naturalmente, nel Lentolo». Almeno per quanto riguarda quest'ultimo non è assolutamente accettabile, in quanto, come abbiamo citato, nell'*Historia* del Lentolo se ne fa precisa, seppur più generalizzata, menzione.

¹⁷ LENTOLO, *Historia* cit., p. 121. In tutte le opere di Lentolo non abbiamo trovato nessun altro oppositore descritto in modo peggiore o uguale di Tommaso Giacomelli. R. DE SIMONE *Tre anni decisivi* cit., pp. 56-66, con uno zelo degno di miglior causa, si produce in una difesa d'ufficio del domenicano (che nel 1565 fu nominato vescovo di Tolone) affermando inauditamente che la doppia giustificazione e la presenza per fede di Cristo nell'eucarestia, sostenute dal Giacomelli in un suo scritto del 1542, sono «...un

dei valdesi ma in seguito – rimasto colpito dalla perseveranza della fede dei prigionieri anche di fronte alla tortura e alla morte – declinò l'incarico ricevuto dal duca¹⁸. Il terzo esecutore, il bargello o capitano di giustizia Paris Provana, si prodigò in Val Luserna, assieme ai suoi sbirri, in retate notturne e in agguati sul far del mattino che provocarono le proteste del cattolico conte Carlo di Luserna, proteste che servirono a mitigare, almeno temporaneamente, la persecuzione in Val Luserna¹⁹.

Tuttavia uno dei registi della fase iniziale della persecuzione organizzata sembra essere proprio Antonio Possevino. Egli, dopo essere stato per tre anni al servizio del cardinale Ercole Gonzaga come precettore dei suoi due nipoti, ricevendo per il suo mantenimento il beneficio della commenda piemontese di Fossano, era stato accolto dalla Compagnia di Gesù quale novizio a Roma, il 29 settembre 1559. Il giorno 8 febbraio 1560 l'appena ventiseienne Possevino, novizio da soli quattro mesi e non ancora ordinato sacerdote, ma evidentemente già stimato dai suoi superiori e considerato affidabile per serietà, capacità e cultura, giunse in Piemonte su incarico del suo superiore, il generale della Compagnia P. Giacomo Lainez, per trattare la rinuncia ai benefici della commenda di Fossano e, soprattutto, per patrocinare la causa della religione cattolica e in particolare della Compagnia di Gesù in Piemonte, convincendo Emanuele Filiberto a sostenere il collegio di Annecy e di permettere l'apertura di due altri collegi di gesuiti nel suo Stato²⁰.

semplice errore teorico non ispirato, almeno direttamente, dalla teologia protestante...» (*Ibid.*, p. 61). Sull'accusa di taglieggiamento dei prigionieri va rilevato che ciò era quanto di più frequente accadeva in una qualsiasi prigione dell'epoca e l'Inquisizione stessa non si tratteneva dal praticare ricatti e sequestri. La pratica della sodomia non ha lasciato tracce storiche, ma Lentolo ne sembra sicuro e ben informato, così come delle opinioni eretiche del passato di Giacomelli. Il pastore napoletano, alla fine della sua colorita quanto impietosa descrizione del Giacomelli, chiama i frati stessi a testimoni delle nefandezze di questi: «Questo si può dire, in verità, né lo negherebbero i suoi frati stessi et tutti quelli che lo conoscano, non essendo impediti dalla passione che colui ha meritato per le sue ribalderie, non solamente di essere impiccato per la gola, ma spellato su una ruota un centinaio di volte, se tante potesse farsi», Lentolo, *Historia*, p. 121.

¹⁸ *Ibid.* Brevi cenni biografici sul Corbis si trovano nell'*Histoire mémorable* cit., p. 81 n. 10. Il curioso appellativo di «collaterale», con il quale il Corbis è spesso indicato, indica una carica del Senato piemontese, come scrisse il Possevino a Lainez da Fossano l'11 giugno 1560 in M. SCADUTO, *Le missioni* cit., pp. 121-125: «...è piaciuto al Signore che da un'ufficiale che si domanda collaterale di sua altezza [...] si siano bruciati, per heretici ostinati, due».

¹⁹ LENTOLO, *Historia* cit., pp. 121 s.

²⁰ Un buon profilo biografico del gesuita mantovano unito a una serie di particolari sulla sua missione in Piemonte, nonché correlata dalla pubblicazione di ciò che è rimasto della sua fitta corrispondenza di quegli anni, si trova nell'articolo già citato di Mario Scaduto.

Possevino, non si sa se per convinzione o per ambizione, interpretò il suo mandato in maniera sufficientemente estensiva, sì da interessarsi da subito alla persecuzione dell'eresia pur senza aver avuto ufficialmente specifico mandato da parte del generale della Compagnia di Gesù. Il giorno dopo il suo arrivo a Nizza, lo zelante novizio riferì al Lainez, informandolo di essersi rivolto a Emanuele Filiberto in questi termini:

poichè dalla maestà divina era restituito a sua altezza il suo stato, si aspettava che da lei si restituissero l'anime sue a Dio, che così ne sarebbe seguito, oltre la perpetua gloria, anchora stabilimento de suoi stati, sì come per lo contrario si vedeva esser seguita la disunione di Ginevra et d'altri suoi luoghi per causa de gli heretici, che, distaccati dalla Chiesa, si disgiungono anche dalle potestà temporali²¹.

La lettera prosegue trattando diffusamente argomenti di riforma della disciplina e della formazione culturale del clero piemontese, e alla fine si sofferma sulla conoscenza fatta da Possevino di due segretari del duca, entrambi buoni cattolici.

Uno di loro già mi ha proposto alcuna cosa per servizio di Dio da dire al sr. duca, al quale, se vedrò occasione, essendo certo cosa per rimediare assai alla sfrenata licenza degli heretici di certe valli, procurerò destramente proporla, con far che segni una lettera perchè si distruggano certi luoghi, edificati dai popoli perchè vi venissero di terra de' svizzeri et dei confini persone heretiche a predicare...²²

Il duca di Savoia, addirittura anticipando i desideri del giovane gesuita, aveva inviato una missiva di questo tenore al castellano di Pinerolo già il giorno prima²³.

Il gesuita riuscì a persuadere il duca e ottenne il permesso di costruire due collegi della Compagnia, a Cuneo e a Carignano, proprio nei luoghi diffusamente contaminati dall'eresia²⁴. Possevino era presente a Carigna-

²¹ *Ibid.*, p. 93.

²² *Ibid.*, p. 98.

²³ V. n. 64.

²⁴ Lettera di Possevino a Lainez da Nizza del 14 febbraio 1560 in M. SCADUTO, *Missioni* cit., pp. 100-103. Nella lettera da Fossano del 23 febbraio il mantovano incalza così il suo superiore: «Quanto a' collegi io supplico V. R. che preponga questa occasione a molte altre [...] essendo le terre vicine alle Valli piene di heretici, circondate da buonissime città et terre dove si potrà disseminare la verità, et devendosi con questo mezo assediare l'heresia vicina de svizzeri et francesi». *Ibid.*, p. 103. Nella stessa lettera il Possevino dichiara di aver consigliato il duca di perdonare tutti gli eretici che sarebbero stati disposti ad abiurare, *ibid.*, p. 106.

no all'inizio di marzo, proprio mentre infuriava la persecuzione contro i riformati, scrivendo insistentemente per ottenere l'invio di testi catechetici da Roma e richiedendo specificamente il catechismo del gesuita tedesco Pietro Canisio. Pur risiedendo a Fossano, Possevino si tenne informato sulla persecuzione e sulle esecuzioni di eretici e ne informò a più riprese Lainez (ovvero Laynez), dichiarando di impegnarsi affinché il duca potesse ottenere il permesso dal re di Francia per procedere alla persecuzione anche nell'attiguo territorio francese della Val Pragelato²⁵.

Degno di nota è che nel corso della corrispondenza tra il novizio e il suo superiore si affievolisce l'interesse per la preparazione e il rinnovamento morale del clero piemontese (con eccezione per la situazione degli Antoniani), mentre si acuisce l'attenzione per la lotta all'eresia e per i problemi interni della Compagnia in Piemonte e in Savoia. La gerarchia piemontese aveva forse rialzato la testa e aveva dimostrato di non gradire troppo l'ingerenza del giovane gesuita²⁶? Possevino comunque fu coraggiosamente presente in molte occasioni in cui la strategia politica e organizzativa venne provvisoriamente accantonata in favore della tattica militare.

3. *Primi fatti d'arme e trattative*

Con l'inizio della primavera del 1560 cominciò un periodo di sistematica vessazione contro gli abitanti delle Valli, caduti in disgrazia agli occhi del duca e colpiti dai suoi bandi. Non si trattava ancora di scagliare un vero e proprio esercito organizzato contro l'inerte popolazione riformata delle Valli, ma piuttosto di inviare soldataglie armate al servizio dei potenti locali, i quali approfittavano dei bandi ducali per arrestare i protestanti e sequestrarne i beni. L'unica eccezione a questa furia persecutoria sembra essere stata il conte Carlo di Luserna e di Angrogna, mentre i monaci dell'abbazia di Pinerolo nella Val Perosa e i Trucchietti nella Val San Martino assoldavano dei gruppi di bravi per vessare i riformati delle Valli.

²⁵ Lettera di Possevino al Lainez del 28 aprile 1560 (*Ibid.*, p. 114). Di tale possibilità non se ne parlerà più, probabilmente dopo averne constatata l'assoluta impraticabilità.

²⁶ Nel novembre 1560 da Torre Pellice Possevino scrive due lettere sulla guerra contro i valdesi al nunzio apostolico in Piemonte, chiedendo predicatori di rinforzo e addirittura denaro, riconoscendo *de facto* che la Compagnia di Gesù e lui personalmente avevano l'incontrollata esclusiva della lotta antieretica e della restaurazione cattolica nelle Valli, nonché il fatto che egli ne rispondeva direttamente al rappresentante del papa (*Ibid.*, pp. 136-140).

I monaci di Pinerolo occupavano il convento di S. Maria, sito circa a metà strada tra Pinerolo e Angrogna, e a loro spettava la giurisdizione sulla Val Perosa. Essi avevano assoldato un piccolo esercito per prendere prigionieri i riformati delle Valli:

prendeano priggioni oltre a ciò quanti ne poteano avere nelle mani che andassero a Pinneruolo o altrove. Et per fare così valorose et honorate esecutioni et imprese, haveano nel loro Monistero fatto raccolta di forse dugento huomini, i più sgratiati e scellerati che fossero in quel paese, et gli mandavano quà e là, saccheggiando hora questo luogo et hor quell'altro di fedeli²⁷.

Queste azioni della soldataglia al servizio dei monaci pinerolesi erano caratterizzate dall'esercizio di una violenza che non si fermava davanti a nulla e a nessuno, poiché «ferivano, uccidevano, menavano prigionieri et in tutti i modi possibili affliggevano et tormentavano i fedeli, nè haveano riguardo nè a piccoli nè a grandi, nè a maschi nè a femine»²⁸ e dal ricatto economico, che fu un tipico mezzo di coercizione della Controriforma, quale pegno e garanzia di abbandono dell'eresia e di definitiva conversione alla chiesa romana:

faceano far taglia a quelli che haveano qualche facultà, con promessa e gran sacramenti di andare per lo avvenire senza fallo a Messa et di non ascoltare mai più le prediche dei Ministri et Predicatori Valdesi²⁹.

In Val San Martino la piccola nobiltà fu compattamente impegnata nella repressione antivaldese: i signori di Perrero, Carlo e Bonifacio Trucchietti, si distinsero tra tutti per brutalità e determinazione e guidavano personalmente le spedizioni nei villaggi dell'alta valle. All'alba del 2 aprile assaltarono all'improvviso il villaggio di Riclaretto, i cui abitanti abbandonarono in tutta fretta le loro dimore e pur svestiti si rifugiarono nelle montagne ancora piene di neve rimanendovi per tre notti, mentre gli sbirri dei Trucchietti dopo essersi impadroniti del villaggio ed essersi dati al saccheggio, arrestarono un ministro riformato, di cui non è riportato il nome, che si trovava a passare di lì e che in seguito venne arso sul rogo a Pinerolo³⁰.

Tre giorni dopo, nella notte tra il 5 e il 6 aprile, avvenne la prima reazione armata della storia valdese contro i persecutori, in questo caso gli sbirri al servizio dei fratelli Trucchietti:

²⁷ LENTOLO, *Historia* cit., p. 122.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, pp. 122 s.

La terza notte quei del Prigelà mossi a compassione di quelle povere genti, darono da quattrocento huomini di loro per discacciar via quei ladroni e rimettere quei ch'erano fuggiti nelle lor case. Tenevano di certo, ch'essendo gl'inimici avvertiti della lor venuta si ritirerebbero, ma al contrario coloro si fero loro incontra e cominciarono a tirar loro delle archibugiate. Per la qual cagione quei di Prigelà, che si erano ristretti insieme, si posero in difesa, et Iddio di tal maniera condusse il fatto che di quattrocento ch'erano, nessuno vi morì, ma un solo fu ferito al piede. La dove all'incontro gl'inimici furono disfatti e il Trucchetto con alcuni altri se ne sfuggirono e scamparono con grandissima difficoltà³¹.

La reazione difensiva dei valdesi condotta dai riformati del Prigelato, cioè da sudditi del re di Francia e guidata dal combattivo ministro Martin Tachard, viene presentata come spontanea, senza che vi sia stata da parte del popolo e dei ministri una discussione sulla legittimità della difesa armata. Tuttavia l'assalto a Riclaretto condotto dalla sbirraglia dei Trucchietti non può essere considerato tanto un'azione legittima, condotta per costringere i valdesi a eseguire gli editti ducali, quanto una vera e propria grassazione condotta col pretesto degli editti ducali. Come vedremo in seguito, fu il corso stesso degli avvenimenti a costringere i valdesi a legittimare la resistenza armata contro il sovrano persecutore.

In un giorno feriale di aprile³² il conte di Racconigi³³, nobile fiduciario del duca di Savoia, si recò al tempio del Chiabazzo nella bassa Val

³¹ *Ibid.*, p. 123. Lentolo prosegue citando due episodi di tentato rapimento: uno del ministro di Riclaretto avvenuto un anno prima e fallito per la resistenza attiva della popolazione, e un altro a un ministro imprecisato nell'aprile 1560 anch'esso fallito a causa dell'intervento della popolazione. Lentolo, risiedendo in Val d'Angrogna, non fu testimone oculare delle persecuzioni in Val San Martino (oggi Val Germanasca) e in Val Perosa (oggi Val Chisone). Questa parte della sua *Historia* risulta letteralmente copiata dall'*Histoire des persécutions et guerres* del 1562 (pp. 102-108), la cui copia presente alla Biblioteca reale di Torino porta in copertina la firma a mo' di *ex libris* del nobile riformato grigionese Ercole von Salis, benefattore della chiesa riformata di Chiavenna, podestà di Tirano e amico personale di Scipione Lentolo. Possevino invece (anch'egli non presente in Val San Martino) ha notizia di una riuscita resistenza armata proprio in occasione del tentato rapimento di un ministro valdese: «...uno ufficiale dei signoretti di quei luoghi andò et prese un capo di heretici, per il quale pigliando l'armi i valdesi et luterani tolsero il loro ministro, et con qualche loro danno ammazzarono alcuni cattolici, de quali hoggi s'intende che hanno mangiato i cuori, come fiere crudelissime dell'inferno». Lettera di Possevino a P. Giacomo Lainez da Fossano il 20 aprile 1560, in: M. SCADUTO, *Missioni* cit. pp. 113-117, ma l'inaudita accusa di cannibalismo rivolta dal gesuita ai valdesi non depone certamente in favore della credibilità storica della fonte.

³² Secondo l'*Histoire des persécutions* cit., p. 108, era un mercoledì, secondo Lentolo (*Historia*, p. 125) un venerdì.

³³ Una breve nota biografica su Filippo di Savoia, conte di Racconigi, si trova in *Histoire mémorable* cit., pp. 47 s. n. 15. Egli si dimostrò sempre ben disposto verso i valdesi,

d'Angrogna per ascoltare la predica tenuta da Lentolo, tra lo stupore dei presenti per il fatto che proprio un rappresentante del duca sia presente al culto in tempo di persecuzione³⁴. Dopo aver ascoltato rispettosamente la predica, Racconigi chiese di conferire con i ministri e li informò della passata malattia del duca e della sua buona disposizione d'animo verso di loro, aggiungendo che

questa persecuzione non era proceduta da lui, ma che per certe occasioni havea solo dato qualche commissione non già così rigorosa com'era eseguita, e per qual cagione domandava da quelli che mezo vi havrebbe potuto essere per mitigare l'ira del Duca³⁵,

sconfessando quindi apertamente gli eccessi e le ruberie che i nobili delle Valli avevano perpetrato con la scusa della rigorosa esecuzione degli editti ducali. Dopo uno scambio di pareri sul modo migliore di agire, i ministri decisero di presentare al duca una confessione di fede e un'apologia, sperando in un ragionare *a minori ad maius*,

ch'essendo per tal mezo stati resi placabili verso la Chiesa gli imperadori infedeli, il Duca parimente si placherebbe, essendo dotato di tante virtù, di quante egli dicea³⁶.

tanto da attirarsi i sospetti del Possevino, che scrive: «...monsr. di Raconisio, parente di sua altezza, il quale, se si risolve a lasciare la sinistra opinione, può aiutar molto questi stati alla quiete et essere causa di gran bene di quelle valli, le quali pare che siano favorite da detto signore...». Lettera di Possevino a Lainez da Fossano, 12 giugno 1560 in M. SCADUTO, *Missioni* cit., p. 120. La delazione di Possevino al suo superiore dovette in seguito sortire buoni effetti a Roma, bloccando l'assegnazione di un beneficio ecclesiastico a Giovanni Battista, figlio secondogenito del Racconigi, «...sapendosi alla corte pontificia che Filippo favoriva il calvinismo in Piemonte» (G. JALLA, *Riforma in Piemonte* cit., p. 136). Filippo di Racconigi aveva sposato Paola Costa, una sorella di Giorgio Costa della Trinità.

³⁴ Questo episodio è ignorato dalla *Lettera a un Signore di Geneva* di Lentolo e dall'*Histoire mémorable*, ma è riportato dall'*Histoire des persécutions* e dall'*Historia* in termini pressoché identici, eccezion fatta per la data. Probabilmente Lentolo, che era personalmente presente al fatto, compone questo passo dell'*Historia* negli anni Novanta attingendo alla fonte dell'*Histoire des persécutions* che, evidentemente, egli trova corretta in tutto tranne che nell'indicazione del giorno della settimana. G. Jalla (*Riforma in Piemonte* cit., p. 135) indica con sicurezza Lentolo quale predicatore, ma questo non è esplicitamente riportato da nessuna fonte. La cosa pare ovvia tenendo conto che nell'alta Val d'Angrogna si predicava in francese (il ministro Etienne Noël era francese e anche i cattolici vi invieranno apposta predicatori di lingua francese), lingua conosciuta da Lentolo soltanto passivamente, e che Lentolo sembra indirizzare il suo ministero prevalentemente verso San Giovanni e la diaspora attigua avendo come luogo di culto proprio il tempio del Chiabazzo e come lingua del culto l'italiano.

³⁵ LENTOLO, *Historia* cit., p. 125.

³⁶ *Ibid.*

Per mancanza di tempo i ministri riformati decisero di non elaborare una nuova confessione di fede da presentare a Emanuele Filiberto, ma di incaricare Scipione Lentolo, quale miglior conoscitore della lingua italiana, a tradurre la bozza della confessione di fede e dell'apologia delle chiese riformate di Francia³⁷ che nel frattempo erano state approvate in forma definitiva alla fine di maggio dell'anno prima dal sinodo di Parigi, aggiungendo però una originale prefazione di suo pugno, a mo' di *captatio benevolentiae*, indirizzata al duca a nome delle chiese del Piemonte.

La prefazione inizia ricordando a Emanuele Filiberto che addirittura gli imperatori romani pagani dovettero riconoscere la falsità delle accuse contro i cristiani, l'innocenza dei cristiani stessi e della loro dottrina, e perciò dovettero sospendere le persecuzioni contro di loro, allora

quanto maggiormente dobbiamo sperare il medesimo noi dall'Altezza Vostra, confessando noi insieme con quella un solo Dio, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, un Salvator del mondo Giesù Christo, vero Dio e vero huomo, et una vita eterna et beatitudine celeste?³⁸

Lo scritto prosegue con una vigorosa dichiarazione di fedeltà al duca di Savoia rispetto a tutti gli altri principi di questo mondo, tuttavia la maggior fedeltà dovuta al Re del cielo viene confessata senza mezze misure:

se nelle cose della conscientia non le compiaciamo, non avviene, o Prencipe prudentissimo, perchè non vi amiamo et habbiamo in singular riverenza, ma perchè l'anima ci è insegnato dal Signor Giesù Christo doverla preporla a padre, madre, figliuoli, robba, vita, honore, e qual si voglia cosa del mondo³⁹.

La prefazione svolge inoltre un lungo e dettagliato *excursus* storico sulle origini di casa Savoia, che discende dalla «nobilissima e pijssima

³⁷ *Ibid.*, pp. 130-145. Il testo originale della bozza tradotta da Lentolo (con molta proprietà e accuratezza), preparata dai teologi di Ginevra per le chiese di Francia, si trova, con il titolo di *Confession de foi des Eglises de France*, in CO IX, 731-752, dal quale Lentolo non traduce la lettera al re di Francia (*Ibid.*, 737-740) e inserisce invece la sua prefazione, *Historia* cit., pp. 126-130. La Confessione di fede fu approvata con alcune modifiche (furono inseriti gli articoli iniziali sull'autorità della Scrittura e sui libri canonici e leggermente ritoccati alcuni altri) nel sinodo di Parigi del 1560 e dichiarata normativa dal sinodo di La Rochelle del 1571, città da cui questa Confessione di fede prese popolarmente il nome. E. CAMERON, *The Reformation* cit., p. 213, scrive: «... all the rest, however, was translated more or less exactly from articles 7 to 40 of the Confessio Gallicana drawn up by the French churches the year before», non accorgendosi che il testo non è quello finale, ma quello della bozza inviata da Ginevra.

³⁸ LENTOLO, *Historia* cit., p. 126.

³⁹ *Ibid.*, p. 127.

stirpe di Sassonia, per lo mezo della quale a nostri tempi ha voluto il Signore introdurre l'Evangelio nel mondo»⁴⁰. Si afferma poi il diritto del principe di riformare la chiesa e di eliminarne ogni superstizione e abuso, sull'esempio dei re dell'Antico Testamento e degli imperatori cristiani. Perciò «tocca dunque a i Precipi pij impacciarsi delle cose della religione. [...] Tuttavia non bisogna che si proceda con pregiuditij, né affettione alcuna non buona, ma che la Parola del Signore, della quale il Precipe dee essere instruitissimo, sia la sola regola di un tanto giuditio»⁴¹. Il documento si conclude rimettendo al duca il giudizio su di loro e sulla dottrina da loro professata:

desiderando ch'ella vegga qual sia la nostra dottrina nelle cose della religione, e conosca se noi neghiamo Dio, Giesù Christo, la Virginità della madre del Signore, il Paradiso e l'Inferno; se vogliamo vivere vita licentiosa et scelerata, e se cerchiamo di ribellarci ai superiori e metter sotto sopra tutto il mondo, si come gli avversarij nostri ci calunniano e cercano per tal via concitarci contra l'ira dei nostri superiori, i quali cordialmente amiamo et habbiamo in singolar riverenza⁴².

La prefazione di Lentolo si conclude con una preghiera di intercessione in favore del duca.

Assieme alla prefazione, all'apologia e alla confessione di fede, vennero inviate dai valdesi altre tre lettere di supplica al duca, alla duchessa e al Consiglio contenenti una *summa* della confessione di fede e dell'apologia, e la persecuzione cessò per un periodo di circa due mesi, anche grazie al consiglio di Possevino in tal senso, dettato dalla tattica dell'alternanza di misure coercitive e atti di magnanimità per approfittare della debolezza e dello scoraggiamento dei riformati⁴³.

4. *Le dispute del Chiabazzo*

Alla fine di giugno Filippo di Racconigi tornò ad Angrogna accompagnato dal cognato Giorgio Costa della Trinità, per continuare la trattativa

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 129.

⁴² *Ibid.*, p. 130.

⁴³ Nella lettera a Lainez da Fossano del 23 maggio 1560 in M. SCADUTO, *Missioni* cit., pp. 118-121, Possevino scrive: «...Vedrà anco come sua altezza ha già scritto a Roma per l'impetrazione che se le propose di perdonare agli heretici, con la forma che io le mandai...». Si tratta chiaramente di un espediente tattico molto efficace quale l'uso alternato della forza e della magnanimità, e non di un atteggiamento più benevolo del novizio gesuita in favore dei riformati.

con i valdesi⁴⁴. Radunati i sindaci delle comunità delle Valli, oltreché i ministri, i due inviati del duca li informarono della buona volontà di Emanuele Filiberto nei loro confronti e per tre ore posero polemicamente domande ai pastori in generale sulla dottrina evangelica e in particolare sulla natura della loro vocazione, sulla messa e sull'obbedienza dovuta alle autorità secolari⁴⁵. Come si avrà modo di vedere, lo spessore teologico del colloquio, di cui esistono eccellenti tracce nella lettera di Lentolo inviata al Racconigi subito dopo l'incontro, autorizzerebbe a considerare l'incontro del 29 giugno come la prima disputa del Chiabazzo, cui seguì il 26 luglio la seconda, più famosa, che ebbe come protagonisti Antonio Possevino per la parte cattolica e Scipione Lentolo per quella riformata. Inoltre gli inviati del duca informarono i ministri del fatto che gli scritti confessionali che avevano fatto pervenire al duca erano stati inviati a Roma e che si attendevano le risposte da parte dei teologi papali.

Poi la discussione assunse toni distintamente politici: Racconigi e Trinità chiesero ai sindaci di permettere al clero cattolico di celebrare la messa in tutti i villaggi delle Valli e i sindaci acconsentirono, avvertendoli tuttavia che il popolo certamente non vi avrebbe partecipato. Allora i rappresentanti del duca chiesero se i predicatori cattolici sarebbero stati ascoltati dal popolo. Fu loro risposto affermativamente, ma a condizione che essi avessero predicato la sola parola di Dio. A questo punto i due ambasciatori chiesero ai sindaci di espellere i ministri riformati. Dopo

⁴⁴ Questa disputa è appena accennata nella *Lettera a un signore di Geneva* di Lentolo (*Hist. mém.* cit. pp. 152-155 e nella *Histoire mémorable* cit., pp. 86-89), mentre è più particolareggiato nell'*Histoire des persécutions* cit., pp. 110-112 e nell'*Historia* di Lentolo, pp. 146 s., che è totalmente dipendente dall'*Histoire des persécutions* per il racconto, ma che poi – unico dei documenti citati in questa nota – include la lettera di Lentolo al Racconigi (*Ibid.*, pp. 147-151). Per quanto riguarda il luogo esatto, riteniamo di poter indicare il Chiabazzo, nel quale si svolse anche il primo incontro tra il Racconigi e i ministri e vi si svolgerà il 26 luglio la seconda disputa, tra Lentolo e Possevino. Per ragioni dettate dalla praticità e dalla prudenza (il Chiabazzo è molto vicino alla pianura), riteniamo molto improbabile che questa disputa si sia svolta in un luogo più a monte della Val d'Angrogna. Per quanto concerne un profilo biografico e l'albero genealogico del Signore della Trinità, v. l'appendice I nell'*Histoire des persécutions* cit., pp. 205-211.

⁴⁵ Questi tre argomenti esplicitamente citati dall'*Histoire des persécutions* cit., p. 110 e dall'*Historia* di Lentolo cit., p. 146, saranno i cavalli di battaglia di Possevino nella disputa con Lentolo del 26 luglio al Chiabazzo. Possevino si era recato appositamente a Cuneo per incontrare il Trinità l'8 giugno e, come riferisce a Lainez da Fossano in data 11 giugno 1560 M. SCADUTO, *Missioni* cit., p. 124: «...dopo lungo ragionamento che hebbi col s.re della Trinità intorno a tai cose, sua signoria mi pregò a dargli qualche istruttione...». Risulta allora chiaro che gli argomenti di dottrina che interessavano ai due inviati del duca erano stati suggeriti dal Possevino che si riteneva in questi molto preparato e che in questo modo tentava di cogliere in imbarazzo i ministri su questioni che egli riteneva dimostrassero la verità della dottrina romana e la falsità di quella riformata.

aver ottenuto un rinvio di un giorno, i sindaci espressero un netto rifiuto che irritò parecchio i due inviati del duca.

Lentolo osserva giustamente che «certo era agevole a vedere ciò essere un sottil modo per fare che l' popolo si raffreddisse et imbastardisse, et così alla fine ritornasse alla Religion papale»⁴⁶.

Si può aggiungere che a questo tentativo di allontanamento dei ministri non deve essere stato estraneo il Possevino, a cui era chiaro fin dall'inizio che non vi sarebbe stata alcuna possibilità di restaurare il cattolicesimo papale nelle Valli finché fosse stata tollerata la predicazione dei ministri riformati.

Lentolo mandò allora una lettera a un personaggio di cui tace il nome, e comunque molto influente, della corte ducale e simpatizzante della Riforma⁴⁷. Sicuramente si tratta dello stesso Racconigi, poichè Lentolo gli ricordava a più riprese la discussione dottrinale avuta con lui al Chiabazzo. Questa lettera rappresenta l'unica fonte che entra nel particolare dei contenuti della discussione della fine di maggio 1560 tra Racconigi e Trinità da una parte, e i sindaci e i ministri delle Valli dall'altra.

Dopo un'iniziale attestazione di stima in cui Lentolo paragonava il destinatario a nobilissimi re e regine, e in cui dichiarava la profonda simpatia che provava nei suoi confronti, si toccava il centro del problema affermando che proprio in nome di questa stima egli si permetteva di correggere con grande franchezza quattro tra i più grossolani errori e cose addirittura *indegne affatto d'un suo pari*⁴⁸ che aveva sentito affermare da lui, supplicandolo di accettare benevolmente questa correzione così come il re Davide aveva accettato la correzione del profeta Nathan⁴⁹.

Il primo ragionamento di Racconigi che Lentolo intendeva confutare per iscritto era una sorta di relativizzazione delle questioni dottrinali riguardanti la messa, visto che tra evangelici stessi non si trova un consenso dottrinale⁵⁰.

Lentolo ribatteva spiegando con grande chiarezza che

⁴⁶ LENTOLO, *Historia* cit. p. 147.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 147-151. La lettera di Lentolo al Racconigi è inserita nell'*Historia* e non è contenuta in nessun altro testo di storia valdese. D'altra parte questa lettera riprende nel dettaglio alcuni motivi dottrinali sollevati nella discussione e indicando la pregnanza teologica di questa. Perciò rappresenta un documento preziosissimo riguardante quel colloquio.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁹ II Re 12,1-14.

⁵⁰ «...per tal cagione se ne può tenere quel che altri vuole, et ad un bisogno esser lecito ancora andare alla Messa». LENTOLO, *Historia* cit., p. 148.

qui avvertirete, in quanto alla diversità delle opinioni, che Martino non diceva la sostanza de i segni transostantiarsi nel corpo e nel sangue del Signore, ma che con quelli segni il corpo e il sangue erano congiunti, rimanendo la sostanza de segni sempre una. Calvino poi (e certo conforme alla Parola di Dio) insegna, che il corpo del Signore è in cielo alla destra di Dio suo Padre Onnipotente, onde una sol volta verrà per giudicare i vivi et i morti: e che nella Santa Cena il pane e il vino sono segni, li quali ci dimostrano, presentano e danno da mangiar per fede e spiritualmente il vero corpo e sangue del Signore⁵¹.

E, arrivando al punto conteso della dottrina della messa,

ma ciò in che favorisce la Messa? Certo in nulla. Perciochè poi tutti di un comune consentimento et accordo tengono che la Messa sia una profanatione della S. Cena, un traffico da vendere a contanti le anime a Satana e finalmente una idolatria nefandissima⁵².

La seconda obiezione, già trattata con i «savi e prudenti di questo mondo» di Carignano pochi mesi prima, riguardava la conferma delle nuove dottrine con i miracoli. Lentolo rispondeva citando alcuni passi biblici in cui il miracolo è dato per confermare la dottrina, tuttavia il miracolo delle fiamme sul monte Sinai, quando Dio diede le tavole della legge⁵³, è stato così evidente che

per la qual cosa né la Legge né l'Evangelio hanno più bisogno di simili conferme; ma che la nostra dottrina sia quella stessa, si può aver ricorso per chiarirsene all'uno e all'altro testamento: adunque attorto ci sono addimandati miracoli⁵⁴.

La terza obiezione riguardava il principio di non contraddizione della Scrittura, che il Racconigi pensava di mettere in crisi citando assieme due versetti in apparente contraddizione e in questo modo di affermare implicitamente la necessità di un'interpretazione normativa esterna alla sacra Scrittura stessa, quindi affidata al magistero ecclesiastico. Lentolo gli rispondeva affermando che

questa vostra istanza sopra di ciò mi trafisse più il cuore, che nessuna altra cosa che diceste: perciocchè havea un sapor di irreligiosità o poco timor di Dio. I luoghi adunque erano questi: non quello che entra nella bocca macchia l'huomo, ma quel che ne vien fuori: et, non vogliate

⁵¹ *Ibid.*, pp. 148 s.

⁵² *Ibid.*, p. 149.

⁵³ Es. 19,16-18.

⁵⁴ LENTOLO, *Historia* cit., p. 149.

inebriarvi di vino nel quale è la lussuria. Pareva alla S.V. che in queste parole si contenesse una evidente contraddizione, non contendendosi della dichiarazione, che le fu fatta. Ei non si nega che la Santa Scrittura haverà luoghi contrarij, ma apparentemente, non veramente: sì come può provarsi appunto per questa. Perciochè non il cibo, che si mangia moderatamente e con rendimento di gratie, macchia l'huomo nell'anima, ma lo abuso. Et così non è propriamente nell'ebbrezza del vino, ma nel non bene usarlo; né bisogna stare così attaccato alle parole, che non consideriamo l'intentione di chi parla. Et se così fatto riguardo è convenevole haversi in tutte le scritture, vi lascio considerare quanto più dee haversi nelle Sante: bisognando che questi sacrosanti oracoli di Dio siano trattati con somma riverenza e venerazione; perciocchè è scritto: ogni huomo è bugiardo, ma la Parola di Dio sta in eterno, e non se ne anderà impunito chiunque piglierà il nome del Signore in vano⁵⁵.

La quarta e ultima obiezione citata nella lettera riguardava il mandato divino ai ministri riformati. Filippo di Racconigi argomentava dicendo: «Io so che sete ministri di Dio, prestamente vi correggereste e ritrattaste»⁵⁶, sottintendendo che, qualora i ministri non avessero ritrattato, egli non avrebbe potuto considerarli come veri ministri di Dio. Lentolo allora difese il servizio di Dio praticato nel pastorato riformato ricorrendo a una trattazione, ormai classica nel protestantesimo, sulla coerenza del ministero dei pastori evangelici con la parola di Dio e, al contrario, sull'ignoranza, sul disinteresse e sulla rapacità dei presunti ministri di Dio nella chiesa papale, che con le loro pratiche simoniache dimostravano di essere soltanto degli autentici ministri del diavolo⁵⁷.

Alla fine Lentolo citava un episodio della disputa nel quale il Racconigi, con evidente imbarazzo, davanti al Trinità, ai sindaci e ai ministri aveva dovuto parlare contro la sua coscienza intervenendo contro i riformati: «Il correggersi ch'ella fé allhora fu senza dubbio alcuno contra coscienza: e quel ch'è contra coscienza, come dice S. Paolo, è peccato»⁵⁸, e proseguiva citando numerosi passi biblici riguardanti la perseveranza degli eletti nella verità da una parte e la condanna senza appello per chi rigetta la verità conosciuta dall'altra.

Pochi giorni prima, nel lasso di tempo tra la partenza degli inviati del duca e la stesura della lettera (siamo dunque nella prima metà di luglio), il ministro di San Germano in Val Perosa era stato arrestato a tradimento dagli sbirri dei monaci di Pinerolo per poi essere arso vivo e a fuoco lento,

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 149 s.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 150.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

e per di più con la crudele partecipazione di due donne valdesi di San Germano ricattolicizzate nel corso della persecuzione, che furono costrette dai carnefici a gettare le fascine di legna sul rogo del loro ministro e a insultarlo⁵⁹. Il 25 luglio la popolazione di San Germano rispose violentemente ad un altro attacco dei soldati dell'abbazia di S. Maria di Pinerolo e li costrinse a retrocedere nella pianura. L'abbazia stessa rimase così indifesa, ciò nonostante i valdesi in armi vennero trattiene dai ministri dall'assalirla per saccheggiarla e liberare i prigionieri.

Intanto Antonio Possevino si preparava a recarsi personalmente alle Valli. Avvertito della buona preparazione teologica e apologetica dei ministri riformati, il gesuita – dopo aver esaminato uno scritto che i riformati delle Valli avevano inviato al duca – ritenne che tale questione fosse oramai così importante da dover diventare di pertinenza della Compagnia e quindi sua, dal momento che ne era l'unico membro a trovarsi in quella parte del Piemonte⁶⁰. Possevino lesse tutto il materiale a sua disposizione sull'eresia, sia gli scritti apologetici dei valdesi, sia altri testi contro le eresie «contra le quali in ogni genere è piaciuto

⁵⁹ E. BALMAS, *Histoire des persécutions* cit., pp. 112 s. ritiene di non poter datare precisamente l'incursione contro San Germano. Tuttavia questa è stata sicuramente effettuata tra il 31 giugno, giorno successivo alla partenza del Racconigi e del Trinità da Angrogna a cui seguì un inasprimento della persecuzione, e qualche giorno prima del 23 luglio, data entro la quale Lentolo avrebbe composto la lettera al Racconigi, in cui non tratta della futura disputa col Possevino del 26 luglio (che naturalmente era stata annunciata con qualche giorno di anticipo), ma che dice che quelli delle Valli «...mandano alla S.V. l'ultima e risoluta risposta con un notamento delle crudeltà che questi giorni sono state usate e tuttavia si usano da quei dell'Abbadia». LENTOLO, *Historia* cit., p. 151. Possevino informa il Lainez di una missione in Val Perosa del 14 luglio che ha fruttato circa 70 conversioni (Lettera al Lainez da Cuneo del 15 luglio 1560 in M. SCADUTO, *Missioni* cit., p. 131). Il Possevino, nel suo *Aviso delle cose seguite a gloria di Dio nel Piemonte e nelle Valli* del 12 agosto, in Camillo CRIVELLI, *La disputa di Antonio Possevino con i valdesi* in A.H.S.J. VII, 1938, pp. 79-91, annuncia che il ministro è stato bruciato vivo il 2 agosto. Il fuoco lento era un espediente per far sì che il condannato morisse effettivamente bruciato e non soffocato. L'*Histoire mémorable* cit., p. 83, destinata a un pubblico francese, specifica il fatto che il ministro era di nazionalità francese. Secondo un'iscrizione posta nel tempio valdese di Villasecca, in alta Val Germanasca, il ministro francese di San Germano sarebbe Jean Lauversat, presente alle Valli dal 1555 assieme a Jean Vernou. Secondo Carlo Papini, (cit. p. 26) il pastore martire di San Germano sarebbe invece Jean Vineannes.

⁶⁰ Lettera di Possevino al Lainez da Cuneo del 15 luglio 1560 in M. SCADUTO, *Missioni* cit., pp. 128-131: «...iersera mi fu data una più ultima risoluzione di quelli delle valli, i quali in apparenza discendono a più facili condizioni. Questa, havendo alcuni capi importanti, i quali mettono in dubbio i cattolici, avrà bisogno di matura considerazione... Nel resto io veggio questa impresa proportionata a punto solo alla Compagnia; onde V.R. si contenterà farvi considerazione. Veggio bene che mi converrà starmene quasi del continuo in quelle valli sollecitando i predicatori...».

al Signore di farmi venire alle mani libri molto rari cattolici»⁶¹, come pure il *vademecum* di ogni membro della Compagnia: il catechismo di Pietro Canisio. Il 15 luglio il gesuita si recò a parlare con il Racconigi per organizzare la sua missione alle Valli per la quale il duca aveva già scritto a Racconigi stesso⁶².

Dopo aver fatto tappa a Cavour, dissuadendo la popolazione dall'ascoltare gli eretici e incaricando il maestro di scuola di far lezione sul catechismo di Canisio, il 26 luglio Possevino giunse nelle Valli. Al tempio del Chiabazzo in bassa Val d'Angrogna, luogo convenuto per l'incontro tra il zelante gesuita e i sindaci dei comuni delle Valli, si ritrovarono lo stesso Antonio Possevino, il frate servita Filippo da Castellazzo, il conte Guglielmo di Lucerna e altri nobili per la parte cattolica; Scipione Lentolo, Etienne Noël, un numero imprecisato di altri ministri⁶³, i sindaci di Angrogna, Bobbio, Villar e Rorà e una grande folla per la parte riformata. Un notaio aveva l'incarico di redigere il verbale⁶⁴.

⁶¹ *Ibid.*, p. 130.

⁶² *Ibid.* «Hoggi, piacendo a Dio, credo partire per mons. re di Raconiso, parente di sua altezza, la quale gli scrive in mia credenza, perchè sicuramente possa visitare quelle valli, le quali in buona parte dipendono dalla volontà di lui per qualche amicitia loro etc.». L'avverbio «sicuramente» è da intendersi, alla latina, nel senso di protezione dal pericolo.

⁶³ Una dozzina in tutto secondo il Possevino (CRIVELLI, *La disputa* cit., p. 87), Lentolo non ne precisa il numero (*Historia* cit., p. 171). I ministri che avrebbero potuto raggiungere agevolmente il Chiabazzo erano comunque non più di sette (da Bobbio, Villar, Comba di Villar, Tagliaretto, Rorà, e i due di Angrogna, Lentolo e Noël).

⁶⁴ I particolari della convocazione (difatti Possevino si irrita per il fatto che la presenza dei sindaci era limitata ai sindaci riformati della Val Luserna) e della presenza del notaio, citata sia da Possevino (CRIVELLI, *La disputa* cit., p. 89) sia da Lentolo (*Historia* cit., p. 171) ci costringono a dissentire dall'opinione di E. BALMAS, *Histoire des persecutions* cit., p. 116 s. n. 69, secondo la quale: «...non vi fu una "disputa" nelle forme classiche di questo genere di confronti, che erano allora di moda. Il contraddittorio con i ministri si accese quasi per caso, ed ebbe certo risonanza limitata...». Possevino nella più volte citata lettera del 15 luglio dichiara di essere impegnato a leggere libri rari di controversisti cattolici e dalla sua relazione (C. CRIVELLI, *La disputa* cit., p. 88) dichiara di essere stato egli stesso a iniziare la disputa teologica rispondendo punto su punto all'Apologia «...havendosi havuta prima licenza dall'Ordinario, et dell'Inquisitore i giorno avanti, di rispondere loro, et difendere la verità». Certamente i riformati non furono preavvertiti su che cosa li aspettasse, ma ciò accadde in dispute molto più famose di questa come alla Dieta di Augusta nel 1530 tra Melantone ed Eck (dove si disputò per iscritto) e, due anni dopo il Chiabazzo, a Poissy. Il fatto che la disputa non sia citata nella *Lettera a un Signore di Geneva* di Lentolo né nell'*Histoire mémorable* è spiegabile in quanto entrambi gli scritti sono concentrati sulle vicende militari e sulle conseguenze politiche; inoltre entrambi gli scritti tendono non solo a rispettare l'anonimato per ovvie ragioni di sicurezza (la *Lettera* di Lentolo circolava in Europa priva delle forme protocollari iniziali e finali, l'*Histoire mémorable* è anonima), ma addirittura a non avallare qualsiasi traccia che potesse far risalire all'autore. Lentolo – che ebbe un ruolo di primo piano al Chiabazzo – avrebbe

Dopo un battibecco iniziale in cui Possevino si lamentava del fatto che non tutti i sindaci delle Valli fossero presenti alla disputa e perciò egli accusava i riformati di aver mancato alla parola data e di aver mancato di rispetto al suo mandante, il duca di Savoia, prese la parola Lentolo per spiegare che i sindaci riformati della Val Luserna erano stati avvertiti ed erano presenti per ascoltare le proposte dell'uomo di fiducia del duca⁶⁵. Possevino dichiarò che per volontà del duca tutti i comuni delle Valli erano obbligati ad accogliere i predicatori cattolici e ad espellere i ministri riformati. Alle rumorose proteste del popolo presente e alle vibranti assicurazioni dei ministri di essere stati chiamati dal popolo a predicare la sola parola di Dio, Possevino rispose zittendo tra gli altri proprio Scipione Lentolo, al quale contestò il diritto di prendere la parola in quella sede, non essendo il napoletano suddito di Sua Altezza. Lentolo reagì orgogliosamente sostenendo di essere abilitato dal popolo a rispondere alle falsità del commendatore di Fossano, di essere stato legittimamente chiamato da Dio a predicare l'evangelo al popolo delle Valli e di essere perciò un obbediente suddito del duca di Savoia in tutto ciò che non offende l'onore di Dio⁶⁶.

Possevino allora prese in mano l'Apologia che i riformati avevano inviato al duca, dando così inizio alla seconda disputa teologica del Chiabazzo, in cui secondo il gesuita mantovano

fu mostrato a quel popolo, che ivi una casa su la costa di un monte era congregato, quanto era sedutto sotto il falso pretesto della parola di Dio ch'essi corrompevano torcendola alla propria libertà⁶⁷.

Il primo punto (e sarà il più importante) riguardava il sacrificio della messa. Possevino iniziò, forse volendo stupire gli ascoltatori con la sua cultura, dicendo che la parola «missa» deriva dall'ebraico «*massah*» che significa consacrazione. Un ministro riformato lo interruppe facendogli notare che «*massah*» significa in realtà oblazione e su questo punto si discusse a lungo. Possevino, colto alla sprovvista dalla buona conoscenza della lingua ebraica da parte dei ministri delle

rischiato di farsi identificare se avesse scritto sulla disputa lasciandosi sfuggire una parola di troppo. Sul fatto che «Il contraddittorio [...] ebbe certo una risonanza limitata...», le fonti indicanti l'esatto contrario sono così numerose che ci costringono a rimandare tale argomento alla terza parte di questo lavoro.

⁶⁵ Possevino non si presenta come novizio della Compagnia di Gesù e tutte le fonti valdesi coeve ignorano l'appartenenza del mantovano alla Compagnia.

⁶⁶ LENTOLO, *Hist. cit.*, p. 172.

⁶⁷ C. CRIVELLI, *La disputa*, p. 88.

Valli, perse la calma e cominciò ad alzare la voce tanto da sembrare un banditore pubblico⁶⁸.

In un secondo momento la disputa si incentrò sulle testimonianze dei Padri della Chiesa, che Possevino citava *ad abundantiam* per provare che la chiesa antica celebrava la messa. Lentolo mise a fuoco il problema non sulla parola, ma sul significato della parola stessa, dichiarandosi pronto a riabbracciare la religione del papa se gli si veniva dimostrato che

questa voce di messa negli antichi Dottori, o quei voltamenti che fa il sacerdote dinnanzi all'altare o che detta messa si applicasse a vivi et morti...⁶⁹

Possevino, in evidente agitazione, non poté rispondere a tono; si limitò ad affermare che avrebbe inviato per iscritto le prove patristiche della dottrina romana della messa e ricordò a tutti la promessa del ministro di Angrogna⁷⁰, tentando poi confusamente di trovare argomenti in proprio favore. Lentolo lo rimbeccò accusandolo di complicare anziché chiarire i problemi per far sì che nessuno capisca le differenze delle dottrine, e addirittura lo irrise dicendogli:

Voi non potete negare di essere stato eletto a questo come molto pratico di traffichi simili⁷¹.

⁶⁸ LENTOLO, *Hist. cit.*, p. 172. Il contraddittorio iniziò con questo curioso dibattito esegetico sulla parola «missa», che compare nella liturgia soltanto una volta, alla fine della dossologia «Ite, missa est», e che, secondo gli storici moderni, deriva dal verbo latino «mittere», a indicare che l'eucarestia è stata mandata da Dio alla sua chiesa.

⁶⁹ C. CRIVELLI, *La disputa cit.*, p. 88. La relazione di Lentolo omette la sua promessa di conversione, ma è più specifico riguardo le contestazioni: «...si soggiunse che non si troverebbe mai che questi Dottori facciano menzione della Messa papistica, né che la dicessero o significassero gli apostoli haverla detta, come si dice nel Papato da un privatamente, senza che altri vi mangi, se nò il prete, vestito di tante divise, facendo tanti giri, mostrando il pane e 'l vino acciochè siano adorati, applicandola per i vivi et morti, et simili altre empietà», *Hist. cit.*, pp. 172 s. Evidentemente Possevino, in preda all'ira e non interessato ad ascoltare l'interlocutore, ricorda gli elementi più eclatanti (la promessa di conversione di Lentolo) ma descrive superficialmente le contestazioni mosse dal napoletano.

⁷⁰ C. CRIVELLI, *La disputa cit.*, p. 88. Possevino nella sua relazione non si sofferma sulla propria *débâcle* e passa subito ad altro, ricordando però di aver già provveduto a collazionare i testi patristici in favore della sua tesi e ad inviarli all'avversario. Non sappiamo se questi erano stati dati alle stampe subito oppure in seguito in forma di manifesti da appendere nelle chiese e nei luoghi pubblici, secondo l'uso della propaganda gesuita. Lentolo, nelle sue *Brevi risposte...* a Possevino stampate a Ginevra nel 1561, riporterà integralmente lo scritto del suo avversario.

⁷¹ LENTOLO, *Historia cit.*, p. 173.

Possevino allora attaccò personalmente Lentolo accusandolo di aver infranto il voto di castità perpetua, e questi gli rispose prontamente che tale voto era contro natura e contro la parola di Dio, dimostrando come il gesuita avesse distorto il vero senso delle Scritture da egli stesso citate⁷². A quel punto il commendatore di Fossano passò a una serie di argomenti molto vari tra loro, ma tutti riconducibili alla controversistica antiprottestante dell'epoca: la moralità dei riformati non più elevata di quella dei cattolici, la ribellione di Ginevra al suo legittimo principe e il fatto che ivi si praticasse l'usura, le differenze dottrinali tra luterani e riformati. Lentolo ribatte punto per punto in modo preciso e brillante, rovesciando addosso al gesuita le sue stesse argomentazioni. All'accusa di immoralità mossa dal Possevino – che non prestava fede al fatto che i riformati non eccedessero nel bere, non giocassero d'azzardo e non bestemmiassero – Lentolo rispose concludendo:

perchè [...] nelle vostre città si tollerano i pubblici bordelli, i rinnegatori, le baratterie, i giuochi, le pompe, i duelli et altre dissolutezze simili?⁷³

E all'accusa di discordia e di divisione tra evangelici replicava che

non si ritroverà al mondo la più confusa Babilonia del Papesimo; ove sono tante opinioni, tante sette e diverse e varie religioni, che i Bruchi, le Mosche e Rane dell'Egitto appena furono tante⁷⁴.

Dopo aver citato quest'ultimo argomento la relazione di Possevino si conclude dicendo di aver fatto mettere a verbale il fatto che egli aveva annunciato al popolo ribelle delle Valli la volontà del duca e che Dio aveva indurito i cuori dei riformati delle Valli affinché non ascoltassero la parola di Dio⁷⁵, come a significare di aver fatto diligentemente quanto

⁷² *Ibid.* La polemica tra Lentolo e Possevino tocca forti accenti personali dimostrando una feroce antipatia reciproca che ben si ambienta con la situazione. Il Possevino aveva definito il napoletano «un Ministro [...] uscito già dei frati, et avendo rinunciato a Dio haveva preso poco avanti per concubina (che moglie non si deve dire) una Valdese...» C. CRIVELLI, *La disputa* cit., p. 88; quest'ultimo aveva dipinto il novizio gesuita come «...huomo più pieno di borria et ambitione che di dottrina o pietà [...] tenuto per huomo molto intendente delle lettere e particolarmente della Teologia, benchè veramente sappia assai poco e delle une e dell'altra» LENTOLO, *Historia* cit., p. 171.

⁷³ LENTOLO, *Historia* cit., p. 174.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 175.

⁷⁵ C. CRIVELLI, *La disputa* cit., p. 89. Nella relazione del Possevino suscita stupore il fatto che le risposte della controparte non siano mai citate. Per propria *forma mentis* Possevino si ferma all'enunciazione delle sue contestazioni ai riformati e, né nel suo rapporto ai superiori né, a quanto dice Lentolo, nel corso della disputa, si preoccupa di prendere in benché minima considerazione le opinioni espresse dalla controparte. Alla

possibile, ma senza ottenere il successo sperato. Lentolo invece cita altri tre argomenti dibattuti con i quali la seconda disputa del Chiabazzo si avviò alla conclusione.

In primo luogo il breve scambio di battute sul papa, che un riformato definì anticristo, provocando una sdegnata quanto improvvida risposta da parte del Possevino che esplose in latino: *Sic respondes Pontifici*⁷⁶. Lentolo non si lasciò scappare l'occasione e ribatté con tagliente ironia: «Voi certo havete allegata in favor del vostro Papa una sentenza molto a proposito: perciocchè queste parole furono dette contra Giesù Christo in favore del Pontefice hebreo»⁷⁷.

Poi il Possevino citò il passo di Agostino «io non crederei all'Evangelo se non mi muovesse l'autorità della Chiesa», e Lentolo gli rispose che la chiesa è autorevole in quanto persevera nell'insegnamento che ha ricevuto da Gesù Cristo e che ciò che Agostino vuol dire è che «...l'ordinaria chiamata degli eletti è per lo mezo della predicatione»⁷⁸.

L'ultimo assalto a Lentolo venne dal frate servita Filippo da Castellazzo, che fino a quel momento era rimasto in silenzio. Egli sostenne che: «Christus dixit Apostolis: Euntes docete; et non dixit scribite; ergo errarunt Apostoli scribendo», ma il ministro di Angrogna gli ribatté dicendo che: «Scribere erat docendi genus, neque precepisse Dominum ut Apostoli verbo tantum docerent et non scriptis»⁷⁹.

A quel punto i cattolici abbandonarono il campo.

La vittoria della parte evangelica nelle due dispute del Chiabazzo non ebbe un effetto politico, nel senso che non cambiò in nessun modo l'atteggiamento del duca di Savoia nei confronti dei suoi sudditi di religione riformata. Possevino fu attivo ancora per una decina di giorni nella zona del pinerolese, vessando i riformati di Fenile e Bibiana e costringendone alcuni all'abiura, poi si allontanò fino all'autunno inoltrato e tornò alle Valli soltanto alla vigilia dell'inizio delle operazioni militari guidate dal signore della Trinità⁸⁰. L'immediato effetto delle due dispute si sentì so-

fine della relazione il gesuita dichiara implicitamente la propria sconfitta affermando di non essere riuscito a convertire i riformati, perciò gli unici dati che considera oggettivi sono le sue contestazioni mosse agli eretici.

⁷⁶ Giov. 18,22.

⁷⁷ LENTOLO, *Historia* cit., p. 175.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ In *ibid.*, p. 177, si fa menzione di un rapporto dei valdesi al Racconigi per riferire della disputa del 26 luglio. Il carteggio di Possevino è lacunoso fino alla fine di ottobre, ma si può supporre che il Racconigi, meglio informato sull'andamento della disputa di quanto lo fosse il duca di Savoia, abbia caldamente consigliato il Possevino di non occuparsi più direttamente di combattere l'eresia nelle Valli.

prattutto all'interno delle chiese riformate delle Valli e a livello della loro autocoscienza: il popolo valdese presente al contraddittorio tra il ministro di Angrogna e il gesuita inviato dal duca aveva visto quest'ultimo soccombere molto presto alle stringenti argomentazioni del primo. Diventò perciò evidente che non vi sarebbe stata nessuna scusante ideologica o teologica per coloro tra i valdesi che cercassero un accomodamento con il duca ai danni della libera predicazione dell'evangelo: davanti al popolo delle Valli era stata dimostrata la verità della religione riformata e le molteplici falsità di quella papale e questi era tenuto a prenderne atto.

Inoltre una rigida lettura di Romani 13 – testo tanto spesso citato dal Possevino per convincere i riformati a obbedire agli editti ducali e a cacciare i ministri – non restò più per i riformati delle Valli l'unica indicazione biblica sui rapporti tra i cristiani e l'autorità secolare, ma si pose in una posizione dialettica con II Samuele 12, dove la parola di verità dell'umile profeta Nathan smaschera re Davide adultero e assassino così come al Chiabazzo i ministri dell'evangelo avevano trionfato sugli errori e sulle menzogne degli inviati del duca di Savoia. Per difendere coerentemente la libertà della predicazione, i riformati delle Valli si preparavano ora, per la prima volta nella loro storia, a sostenere la forza d'urto di un esercito.

5. *I preparativi alla campagna e la scelta di resistere*

Dopo la disputa tra Lentolo e Possevino, i valdesi scrissero a Racconigi che il gesuita non era riuscito con la parola di Dio a provare alcunché contro i ministri riformati e contro la loro predicazione; perciò chiesero al nobile di intercedere presso il duca di Savoia e di spiegare al sovrano i motivi per cui essi intendevano restare fedeli alla loro religione⁸¹. Tuttavia la persecuzione nella pianura non accennò affatto a diminuire, e i riformati delle Valli continuarono a inviare suppliche al duca e ad altri membri influenti della famiglia reale e della corte⁸².

Alla fine di settembre, Renata di Francia duchessa di Ferrara, zia della duchessa Margherita e protettrice di tanti riformati in Italia, fu ospite della corte sabauda. Scrive Gilles che «...le sieur Lentule [...] auoit familiare conoissance de la dite Dame, devant laquelle il auoit presché cependant

⁸¹ *Ibid.*

⁸² P. GILLES, *op. cit.*, pp. 107-109, cita una *Protestation de sincere fidelité et obeissance* e una lettera degli abitanti della Val Luserna al duca.

qu''elle estoit encores à Ferrare»⁸³, le scrisse una lettera il 30 settembre 1560, nella quale

lui ramentevant les faveurs qu'it auoit receus d'elle, et lui signifiant sa vocation au saint Ministère, és Eglises Reformees des Valees de Piedmont, ou il auoit trouvé un peuple fort affectione à la vraye Religion, fidele à Dieu et à ses Superieurs et de vie exemplaire: mais maintenant cruellement persecuté par l'importunité du Pape et autres Prelates de l'Eglise Romaine. Parquoy il la supplioit au Nom de Dieu d'interceder pour eux envers leurs Altesses pour faire cesser ceste grande persecution⁸⁴.

Ma Emanuele Filiberto questa volta non intendeva prestare l'orecchio alle suppliche dei riformati delle Valli e alle intercessioni dei suoi parenti, sostenuto in questa decisione dai funesti eventi nella vicina Francia. Qui i cattolicissimi Guisa avevano fatto giustiziare nella primavera cinquantasette nobili riformati, si erano poi impadroniti del principe di Condè, uno dei più importanti capi del partito ugonotto, e l'avevano gettato in carcere, dimostrandosi così i veri padroni della politica francese dietro il paravento del giovane e inetto re Francesco II. Seguendo questo esempio, il duca di Savoia decise di procedere *manu militari* contro l'inerme popolo delle Valli.

Così – dopo più di due mesi di stallo e di inutili contatti tra la corte sabauda e i riformati delle Valli – il 13 ottobre 1560 da Mondovì il sovrano nominò Giorgio Costa signore della Trinità, comandante del corpo di spedizione che aveva il compito di distruggere le chiese riformate delle Valli, lasciandogli carta bianca per quanto riguarda l'organizzazione e l'arruolamento delle truppe⁸⁵. Il giorno seguente il duca mandò alcune istruzioni al Possevino

⁸³ *Ibid.*, p. 110. Sul soggiorno di Lentolo a Ferrara e sui suoi rapporti con Renata di Francia non vi sono fonti coeve né cenni nella corrispondenza e negli altri scritti di Lentolo. Unico a citare questo particolare della conoscenza tra Lentolo e Renata di Francia è il Gilles, che scrive più di ottant'anni dopo i fatti. Il libro di famiglia dei Lentolo, scritto nel Settecento ma molto documentato e preciso soprattutto sul periodo italiano del napoletano, riporta: «... anno 1546 convocatus Ferrariam...» (p. 38), due anni dopo aver abbracciato la fede evangelica a Ravenna.

⁸⁴ *Ibid.* Su questa lettera di Lentolo a Renata di Francia non abbiamo altre fonti che il riassunto in francese del Gilles. Nessuna storia valdese cinquecentesca uscita dalla penna di Lentolo o di altri fa menzione di questa missiva, così come in nessuna lettera successiva Lentolo afferma di aver scritto alla duchessa.

⁸⁵ A. PASCAL, *Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i Valdesi negli anni 1560-1561*, BSSV, LXXXI, n. 110, pp. 51-125. La lettera di nomina si trova alle pp. 57 s. Il fatto di cominciare la campagna in autunno inoltrato non sembra una scelta dettata dalla tattica militare (l'inverno sfavorisce i difensori appostati sui monti) in quanto la campagna militare sembra sulle prime poco più che un'operazione punitiva e di rastrellamento, e nessuno degli organizzatori sembra immaginarsi che questa sarebbe potuta durare fino a primavera e concludersi con esito diametralmente opposto alle aspettative.

lasciando nelle sue mani l'assoluto governo dell'impresa antivaldese per ciò che concerne la religione, ordinando a tutti che

in tutto quello che pertarrà a seguire alle cose della fede et a seguire in ogni cosa la forma et rito della santa chiesa Romana et ad accettare in ogni maniera tutto quel che loro sarà proposto da voi et ammonito conforme a gli istituti di detta chiesa, vi debbano ubidire, et dare ogni aiuto di persone et assistenza et far quanto loro ordinerete...⁸⁶

Nello stesso giorno il duca ordinò al suo tesoriere Negrone de' Negri di corrispondere al Possevino una somma di 50 scudi al mese a titolo di rimborso spese per il suo impegno nella campagna antivaldese⁸⁷.

Intanto le Valli si preparavano al peggio. Dopo frenetiche consultazioni, i ministri e i sindaci decisero di indire un digiuno a cui seguì nella domenica seguente la celebrazione della Cena del Signore, e inoltre decisero di rinunciare a difendersi con le armi e di ritirarsi in alta montagna, portando con sé solo poche masserizie e alcuni viveri

et che, perseguitandoli gl'inimici fin là, allora si prendesse quel partito et si seguitasse quel consiglio, che haverebbe piaciuto a Dio di dar loro...⁸⁸

Lentolo descrive con toni commossi la solerzia e la fatica di valdesi che trasportavano in fretta le loro masserizie in alta montagna, citando tra l'altro il particolare che

tre volte in una notte mi convenne con la mia moglie gravida carichi ambedue rititare quel poco, c'havevamo, in luogo più sicuro. Non racconterò i casi compassionevoli, che occorrevano in tale occasione, né quello, ch'io con la mia moglie vi soffrimmo: poiche ogni persona di giuditio et humanità può da per se stesso considerarlo⁸⁹.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 58 s.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 60. Possiamo vedere in questo particolare come il duca agisca da *longa manus* del papa prima affidando al Possevino (che rispondeva delle sue azioni direttamente al superiore di Roma e non al vescovo di Torino) l'assoluto controllo della campagna dal punto di vista religioso su consiglio del nunzio apostolico (e non investendone un esponente dell'alto clero locale, che probabilmente nella sua maggior parte non vedeva di buon occhio l'attivismo del giovane gesuita), poi finanziando direttamente il giovane gesuita. L'apologetica valdese che affermava che essi in realtà non resistevano al duca, ma al papa, trova qui una non piccola *particula veri* in quanto l'asse tra il papa e il duca, asse incarnato nella figura del Possevino, sembra aver messo completamente fuori gioco il clero piemontese, ad esclusione del vescovo di Ginevra, Francesco Bachaud, che però si riconosceva di più nel suo incarico di nunzio pontificio che in quello di vescovo di una città che l'aveva espulso.

⁸⁸ LENTOLO, *Historia* cit., p. 178.

⁸⁹ LENTOLO, *Historia Ox.* cit., p. 225.

Mentre intanto il dibattito sulla liceità della difesa armata contro il sovrano era in pieno corso, e mentre il popolo sembrava sulle prime pronto a morire senza organizzare una vera e propria difesa,

alcuni Ministri, havendo inteso quel ch'era stato risolto da quei della Valle di Lucerna et di Angrogna sopra il fatto di non difendersi, scrissero che ciò non pareva loro star bene, et che al popolo era lecito ripulsare la violenza de i nemici loro in simile necessità et così estrema; perciocchè (diceano essi) ciò si facea per difendere una giusta e santa querela, ch'era di mantener la vera Religione et conservar la vita loro, delle mogli et figliuoli loro: atteso ancora che questa guerra ci era fatta dal Papa e dai suoi, et non propriamente dal Duca, il quale era spinto a questo da maligni spiriti. Onde la cosa di nuovo posta in consideratione, si conchiuse di difendersi nella estrema necessità⁹⁰.

Così Lentolo, nella redazione definitiva dell'*Historia*, sembra scagionare almeno in parte i ministri e del tutto il popolo delle Valli dalla responsabilità della decisione di resistere con le armi. La stesura precedente, nella copia presente alla *Bodleian Library* di Oxford, non solo fornisce maggiori particolari ma attribuisce la responsabilità dell'opzione armata alla popolazione delle Valli. Si legge infatti:

Avvenne fratanto, che posto dinuovo in consulta, s'era lecito difendersi in tale estremità con l'armi, ve ne furono di quelli, i quali difendevano, che di sì: e ne allegavano le seguenti ragioni. Che al popolo era lecito difendersi, a ripulsare la ingiuria, e violenza de loro avversarii in simil necessità e così estrema: perciocchè (diranno essi) ciò si faceva, per difendere una giusta e santa causa, ch'era di mantenere la vera Religione: a conservare la vita et honor loro, delle mogli e figliuoli loro: e tanto più che tal guerra era lor fatta ad istigatione del Papa, anzi da lui stesso e da suoi, non propriamente di volontà del lor Prencipe. Vi fu uno che disse,

⁹⁰ LENTOLO, *Historia* (Berna) cit., p. 178. Non abbiamo altre notizie su questa discussione che dovette essere breve per il precipitare degli avvenimenti, ma che non dovette essere facile per l'importanza che assumeva: la decisione di una resistenza armata al sovrano, seppur manipolato dal clero cattolico, non era certamente favorita dai ginevrini, mentre i riformati francesi erano più propensi ad ammettere la liceità della difesa armata. I ministri che avrebbero spinto i valdesi a cambiare parere sarebbero stati probabilmente i combattivi pastori della Val Chisone, in territorio francese, tra cui spiccava Martin Tachard, che già una volta era intervenuto alla testa dei loro uomini in difesa dei valdesi di Riclaretto contro gli sbirri dei nobili cattolici. La posizione di Lentolo sembrerebbe identificarsi con quella che parrebbe essere comune a tutti i ministri delle Valli di Lucerna ed Angrogna, cioè con la non liceità della resistenza armata. Una volta accettata l'opzione militare, Lentolo si dimostrerà sempre critico contro qualsiasi abuso o eccesso di difesa da parte dei valdesi.

Io sono obligato al mio Prencipe di esser fedeli [sic], a renderli quello, che gli sono per ragione di Suddito e Vassallo quanto alle cose civili et humane tenuto: egli poi all'incontro per ogni bene è obligato, non solo di non farmi egli violenza, ma di prohibire, che non mi sia fatta, poi questo [...] e' terreni gli ho da miei passati, e' gli ho coltivati molto tempo con sudori di sangue, per nutrir poveramente me e' la mia piccola famiglia: e perciò delibero di difendermi da questa ingiusta violenza o morire. Non così tosto costui hebbe dette queste parole con una grandissima vehemenza che tutti gli altri si deliberarono nel medesimo⁹¹.

I ministri non presero parte alla decisione, anche se furono presenti e pronti ad accettare quello che l'assemblea avesse deciso,

confidando non esser convenevole di abandonar tanto popolo in una così acerba persecutione, senza predicatione, et invocatione del nome del Signore, accompagnata con buona et santa essortatione al solito per la parola di Dio: e, che quanto alla difensione con l'armi contra una così ingiusta et barbara persecutione, ch'era loro fatta da gl'inimici di verità [...], si risolsero essi di restare al bene, et al male, che fosse piaciuto al Signore di lor mandare; in sieme al popolo⁹².

In questo modo i ministri non spinsero il popolo alla resistenza armata, ma esso decise da sé dopo aver fatto tutto quanto possibile per evitare lo scontro cruento, e i ministri, senza avere incitato il popolo alla ribellione, restarono al suo servizio anche nei terribili giorni che si approssimavano.

L'ultimo tentativo, inutile quanto truffaldino, per fermare lo scontro ormai imminente venne messo in atto dal conte Carlo di Luserna. Egli, dopo aver tentato in molti modi di trovare un accordo tra le parti, chiese ai riformati di Angrogna di allontanare i ministri stranieri promettendo di far dire una messa nel territorio di Angrogna per mitigare l'ira del duca.

⁹¹ LENTOLO, *Historia Ox.* cit., pp. 225 s. La correzione della vicenda tra i due testi è probabilmente un tentativo di scagionare il popolo delle Valli dalla responsabilità della decisione della resistenza armata nei confronti del potere legittimo, resistenza che, nei Grigioni della fine del secolo, era invocata dagli ambienti cattolici contro i magistrati grigionesi che proteggevano la minoranza riformata e che non permettevano al clero cattolico forestiero, spesso autore di predicazioni che incitavano i cattolici contro i riformati, di entrare nei territori che erano loro soggetti. L'*Historia* di Lentolo è dedicata proprio a due magistrati grigionesi della Valtellina e protettori dei riformati: Giovanni von Guler ed Ercole von Salis. Desta stupore il fatto che E. CAMERON, *The Reformation of the Heretics* cit. – pur dedicando un intero capitolo su *Disobedience and Violence: the Limits to Reformation* (pp. 216-229) e pur essendo il primo ad aver ritrovato il manoscritto di Oxford dell'*Historia* di Lentolo – non citi questo importantissimo particolare.

⁹² *Ibid.*, p. 226.

Il 23 ottobre il popolo di Angrogna, dopo aver riunito i capi famiglia, rispose accettando di licenziare i ministri stranieri a condizione di potere eleggerne altri in grado di predicare l'evangelo e, per quanto riguarda la messa, non ne avrebbe ostacolato la celebrazione, ma neanche vi avrebbe preso parte. Due giorni dopo il conte convocò a Luserna i sindaci e gli uomini più importanti di Angrogna, i quali gli consegnarono la risoluzione accettata due giorni prima, di cui il conte si disse soddisfatto, e già il giorno seguente mise in giro la notizia che gli angrognini si erano completamente assoggettati alla volontà del duca. Il popolo allora chiese ai suoi rappresentanti ragione di questa resa, ed essi dichiararono di essersi attenuti fermamente alla risoluzione votata dall'assemblea finché non venne trovata una copia falsificata della risoluzione, il che fece scoprire l'imbroglio. Il popolo dichiarò di preferire la morte piuttosto che sottostare a quella risoluzione, il conte venne avvertito, ma non trovò il coraggio di presentarsi davanti al popolo infuriato e mandò al suo posto il podestà di Angrogna. Costui non poté far altro che scaricare la responsabilità dell'inghippo sul povero segretario del conte⁹³.

L'esercito era pronto al combattimento, i riformati dal canto loro si erano decisi per la resistenza armata e anche l'ultimo tentativo di pacificazione, disperato quanto ambiguo, era andato in fumo. Ormai l'esercito comandato dal signore della Trinità era alle porte delle Valli e, dopo la consueta rivista delle truppe (e per i valdesi l'allarme generale) del 1° novembre, il sabato 2 novembre 1560 le avanguardie sabaude entrarono nel territorio del comune di San Giovanni.

6. Battaglie, trattative ed echi internazionali

Quando le truppe del Trinità arrivarono nel villaggio di San Giovanni, la popolazione era ancora impegnata a evacuare le donne e i bambini. I soldati riuscirono a prendere alcuni prigionieri, ma vennero accolti ad archibugiate e costretti a fuggire, e in questo modo la popolazione del

⁹³ *Historia* cit., pp. 179 s. T. Gay, il curatore dell'*Historia* cit., p. 179, definisce impropriamente «frode pia» questo goffo tentativo di mediazione da parte del conte di Luserna. In effetti si tratta di un maldestro tentativo a fin di bene di diplomazia parallela: il duca avrebbe ricevuto una soddisfazione con l'annuncio della resa dei valdesi, cosa da non far sapere loro, e frattanto avrebbe licenziato l'esercito. Poi sarebbe stato detto al duca che la resa avrebbe dovuto avere nelle intenzioni dei valdesi e del conte stesso un'interpretazione piuttosto estensiva. I riformati di Angrogna avrebbero così mantenuto i loro ministri fino all'inizio della trattativa vera e propria che avrebbe visto entrambe le parti rasserenate: il duca per la vittoria morale, i riformati per lo scampato pericolo di guerra.

paese ebbe il tempo di mettersi in salvo. Alcuni soldati sabaudi rimasero sul terreno⁹⁴, tuttavia i valdesi preferirono abbandonare San Giovanni e lasciarlo in mani nemiche perchè, essendo privo di barriere naturali tra sé e la pianura, il paese risulta indifendibile. Trinità occupò San Giovanni, chiudendo in tal modo il passaggio tra la Val Lucerna e la Val d'Angrogna, isolando quest'ultima e preparandosi ad attaccarla e ad espugnarla.

Il giorno seguente i valdesi si ritirarono a Pradeltorno⁹⁵, borgata sita a metà della Val d'Angrogna, proprio su un costone raggiungibile da valle soltanto percorrendo un sentiero stretto, sorvegliabile dalle alture e nella sua ultima parte molto ripido, preoccupandosi però di lasciare degli uomini di guardia sui passi. Mentre il priore di San Giovanni tentava un'ultima mediazione trattando con i sindaci nel tempio di Angrogna, l'esercito sabaudò risalì la valle rallentato dalla logorante resistenza delle truppe valdesi di guardia ai passi. Giunta la sera, i soldati ducali si accamparono in un luogo imprecisato, comunque abbastanza inoltrato della valle. A quel punto i valdesi, impauriti per la vicinanza del nemico, suonarono il tamburo per chiamare tutti a raccolta. I sabaudi – non conoscendo l'entità numerica del nemico e poichè in caso di attacco sarebbero stati vulnerabili da tutti i lati e avrebbero dovuto combattere rivolti a monte – ripiegarono verso il villaggio di Torre Pellice dove infierirono sulla popolazione che tra l'altro era completamente cattolica⁹⁶.

A Torre Trinità fece riattare il forte che era stato distrutto dai francesi e mandò alcuni soldati nelle altre postazioni delle Valli a Villar Pellice, Perosa e Perrero. Intanto inviò tramite un valdese una missiva agli angrognini in cui spiega che la sua intenzione era stata solo quella di fare dei sopralluoghi per stabilire dove costruire un forte e che i suoi soldati, vedendo gente armata, si erano sentiti sfidati e avevano attaccato. I riformati di Angrogna gli risposero dichiarandosi dispiaciuti di subire questa

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 180 s.

⁹⁵ Toponimo che significa «Prato di Tourn». L'italianizzazione che Lentolo fa del termine occitano ha avuto notevole fortuna e si è conservato anche nella toponomastica attuale.

⁹⁶ LENTOLO, *Historia* cit., pp. 181 s. Secondo Lentolo il priore di San Giovanni era stato mandato dal frate inquisitore Tommaso Giacomelli per ingannare i valdesi. D'altra parte il priore va a mettersi proprio nelle mani del nemico durante una battaglia, pertanto non ce la sentiamo di pronunciarci con certezza, come invece fa il Nostro, sulla sua cattiva fede. Lentolo aggiunge che gli effetti del soggiorno dell'armata a Torre Pellice furono nefasti: «Perciocché oltre l'essere stati tutti pressochè distrutti, le loro mogli e figliuole non ne hanno acquistato grande honore» (*Ibid.*, p. 182); d'altra parte qualsiasi esercito mercenario dell'epoca praticava il saccheggio e la violenza, spesso contrattati al momento dell'arruolamento, e per i comandanti stessi era pericoloso cercare di trattenere le proprie truppe, quasi che la loro autorità valesse soltanto sul campo di battaglia.

guerra dal momento che si ritenevano fedelissimi sudditi del duca, sebbene non disposti a rinunciare alla religione riformata, e lo pregano pertanto di intercedere per loro presso il duca⁹⁷. Per tutta risposta i sabaudi attaccarono il giorno dopo Villar Pellice, lasciato deserto dalla popolazione fuggita alla Comba, e il Tagliaretto, villaggio valdese sopra Torre Pellice. Dalla Comba e dal Tagliaretto i soldati sabaudi furono respinti con gravi perdite, così come un manipolo di uomini che aveva cominciato a saccheggiare una ricca casa nel villaggio di Roccapiatta⁹⁸.

Intanto la via diplomatica non venne abbandonata. Trinità mandò il suo segretario Cristoforo Gastaldo, simpatizzante della Riforma, a trattare con i valdesi. Furono eletti quattro rappresentanti che dovevano incontrare il segretario. Ad essi il Gastaldo, comportandosi molto gentilmente, riferì che il duca era indeciso, che la duchessa desidererebbe proteggerli e che a corte esisteva un partito a loro favorevole. Egli suggerì di mandare un'ambasciata al duca per inoltrargli delle suppliche, cosa che i valdesi promisero di fare proprio mentre l'armata sabauda tentava di arrivare ad Angrogna dal monte del Tagliaretto, venendo però ancora una volta respinta⁹⁹.

Sabato 9 novembre, il signore della Trinità fece avvisare i valdesi che il giorno seguente intendeva far celebrare una messa ad Angrogna e visitare personalmente Pradeltorno. La domenica il comandante, dopo aver partecipato alla messa nella chiesa di San Lorenzo, salì a Pradeltorno scortato da alcuni soldati e dai sindaci di Angrogna. Ivi, intuendo l'ostilità del popolo, se ne tornò in fretta a valle, mentre i suoi soldati sequestrarono tutte le armi che trovavano nella borgata di San Lorenzo. La tensione era altissima, ma per fortuna di entrambe le parti nessun uomo armato perse la calma vedendo il nemico così vicino. Qualche giorno dopo venne convocata un'assemblea nel tempio di Angrogna alla presenza del segretario Gastaldo per redigere l'ennesima supplica e chiedere al sovrano il perdono per la resistenza armata e il libero esercizio della religione riformata. Questa volta però la supplica fu inoltrata al duca, che nel frattempo si trovava a Vercelli, mediante alcuni ambasciatori valdesi. Essa venne approvata da tutti i comuni delle Valli tranne che dal Tagliaretto, dove nessuno dei

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 182 s. Il procedere a corrente alternata tra durezza e trattativa e tra guerra e diplomazia fu una costante della campagna del Trinità. Questo metodo era già stato suggerito al duca da Possevino nella primavera, e probabilmente fu proprio il gesuita, presente al seguito dell'esercito, l'ispiratore della politica del doppio binario praticata dal Trinità.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 183 s.

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 185 s. Trinità non rinnegherà l'accordo concluso dal suo segretario a causa della scaramuccia, ma comunque incolperà i valdesi del Tagliaretto di quest'ultimo fatto d'arme dicendo che essi avevano provocato i suoi uomini.

già pochi abitanti del piccolo villaggio poteva allentare la guardia sotto la pressione dell'armata sabauda¹⁰⁰.

L'assenza dei deputati del Tagliaretto venne presa a pretesto da Trinità per farsi consegnare le armi e subito dopo attaccò la borgata per poi dichiararsi pronto alla trattativa. Il giorno seguente i sabaudi sferrarono una seconda offensiva da tutti i lati e i valdesi furono costretti a difendersi con pietre e bastoni, ritirandosi poi sulle alture e abbandonando il Tagliaretto e il Villar al saccheggio da parte delle truppe ducali, che durerà alcuni giorni¹⁰¹. Dopo questa prima vittoria, il Trinità propose un accordo per terminare la guerra: i valdesi avrebbero dovuto pagare una parte dei costi dell'esercito, circa ottomila scudi e inoltre allontanare tutti i ministri tranne Etienne Noël, riconosciuto quale autorevole interlocutore per le trattative. Così, ormai all'inizio di dicembre, il popolo dovette vendere frettolosamente ogni suo bene per raggiungere la cifra pattuita e i ministri dal canto loro, dopo uno screzio violentissimo con il partito favorevole all'accordo e in particolare tra Lentolo e Noël¹⁰², furono costretti a percorrere i passi innevati per evitare di essere arrestati dai soldati che li aspettano lungo le strade della pianura. Dopo essere stati salutati dalla popolazione piangente al Podio di Bobbio Pellice, inseguiti da un manipolo di sabaudi distanziati appena da un'ora e mezza di marcia, i ministri attraversarono il colle Giuliano per trovare rifugio dopo una lunga marcia nella vicina valle di Pragelato, posta in territorio francese e abitata completamente da riformati¹⁰³. Lentolo condusse con sé la moglie Maria Guisani, giunta ormai al settimo mese di gravidanza. Trovarono rifugio

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 186-188.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 188-191. Trinità non soltanto inganna ripetutamente i valdesi con false promesse e trattative, ma cerca di dividere il loro affiatamento difensivo attaccando alternativamente ora l'una, ora l'altra valle.

¹⁰² L'*Historia*, scritta intorno al 1595, tralascia signorilmente questo episodio, che deve aver spezzato in due il fronte dei riformati raggiungendo perciò lo scopo che Trinità aveva previsto, a parte una stoccata alla creduloneria del francese, definito «persona dotta, ma troppo facile a credere», pp. 192 s. La *Lettera a un Signore di Geneva*, scritta da Lentolo nel maggio del 1561, parla di coloro che erano favorevoli alle condizioni del Trinità come di «falsi frater aliqui» e ricorda che «...reclamantibus Ministris ferme omnibus...» (*Histoire mémorable* cit., p. 154). Tuttavia Etienne Noël si mostra sulle prime favorevole alla trattativa e non propenso a credere al fatto, per Lentolo da tempo evidente, che Trinità è in malafede. Lo scontro tra due fazioni interne ai valdesi, l'una favorevole alla trattativa e l'altra non disposta a cedere su ciò che riguarda la religione, è desunto dalle durissime parole della *Lettera*, il collocarsi di Noël in quella moderata dall'accento nell'*Historia*.

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 191 s. Nonostante la difficile percorribilità dei passi per l'incipiente inverno, riteniamo che i pastori abbiano preso la strada verso la Val Pragelato, poichè al loro ritorno sono seguiti dalle truppe di quella valle.

nel villaggio pragelatese di Pattemouche, dove il 19 febbraio 1561 venne alla luce il figlio primogenito Paolo¹⁰⁴.

Intanto Trinità in un primo momento si dimostrò rispettoso nei confronti dell'unico ministro rimasto, il francese Etienne Noël, che venne addirittura invitato a parlare di dottrina con il comandante e pregato di recarsi a Vercelli assieme ai deputati delle Valli. Davanti a questa richiesta, che in realtà significava cacciarsi da solo nella tana del lupo, il ministro francese cercò di prendere tempo, finché qualche giorno dopo i soldati assaltarono improvvisamente la sua casa e lo inseguirono fin sulle montagne. Non avendo potuto catturarlo, i soldati gli devastarono l'abitazione e il Trinità fece bruciare con particolare cura le lettere che egli stesso aveva mandato al ministro di Angrogna per non lasciare tracce dei suoi contatti con i valdesi condotti con tale doppiezza e malafede. Il mese di dicembre fu così segnato dall'acquartieramento delle truppe sabaude nel ricostruito forte di Torre Pellice, nonché dalle ruberie e dai saccheggi dei villaggi delle Valli da parte degli insaziabili soldati del Signore della Trinità¹⁰⁵.

Il popolo in questi giorni fremeva aspettando il risultato dell'ambasciata inviata al duca. Intanto a Vercelli gli ambasciatori erano stati vessati in ogni modo dai cattolici (tra cui era attivissimo il Possevino) e alla fine erano stati costretti all'abiura davanti a Emanuele Filiberto e al nunzio apostolico Francesco Bachaud. Tornati alle Valli, gli ambasciatori riferirono al popolo che il duca intendeva costringerli ad andare a messa e a punire chiunque non volesse conformarsi. L'abiura estorta agli ambasciatori valdesi a Vercelli insegnò comunque al popolo delle Valli non solo a non credere più alle false promesse dei sabaudi né ad osservare riguardi nei loro confronti, ma anche ad evitare ogni divisione interna e anzi a stringere solennemente un patto di unione e di aiuto reciproco tra i riformati di tutte le Valli, compresi quelli del versante del delphinato e quelli della Val Pragelato. Questo vietò in particolare che si potessero concludere trattative separate senza il consenso di tutte le Valli sugli argomenti riguardanti la religione. Dopo di ciò il popolo riaccolse i ministri di ritorno dalle sicure terre del Pragelato assieme a un contingente armato di rinforzo e poi giurò solennemente di rinunciare alla falsa religione del papa e di voler vivere e morire secondo la Parola di Dio. Il mattino del 22 gennaio 1561 il popolo accorse in armi al tempio di Bobbio, che du-

¹⁰⁴ *Libro di famiglia* cit., p. 39.

¹⁰⁵ LENTOLO, *Historia* cit., pp. 192-196. Il testo di Lentolo presenta una stoccata polemica contro il collega francese, definito «...persona dotta ma troppo facile a credere...» (*Ibid.*, pp. 192 s.), mentre la doppiezza del Trinità, probabilmente suggerita dal Possevino, era ormai nota a tutti.

rante l'assenza dei ministri era stato consacrato al culto cattolico, e dopo averlo purificato eliminando statue, altari e immagini usate dai cattolici, si dispose ad ascoltare la predica¹⁰⁶.

Il giorno seguente, 23 gennaio, l'esercito popolare dei riformati mosse verso Villar Pellice dove – dopo aver anche lì asportato dal tempio gli ornamenti propri del culto cattolico – ricacciò i soldati sabaudi nel forte e lo cinse d'assedio chiedendo la liberazione dei loro correligionari ivi prigionieri. Per dieci giorni, fino al 3 febbraio, la fortezza di Villar fu posta sotto assedio e le truppe mandate in soccorso dal Trinità vennero respinte, anche se a fatica, dai manipoli valdesi posti a guardia della strada per Torre Pellice. Nonostante diversi tentativi di espugnare il forte andati a vuoto per la mancanza di artiglieria, gli assediati costringono la guarnigione alla resa per fame proprio un giorno prima dell'arrivo in forze del resto dell'esercito sabauda e, dopo aver permesso la ritirata dei difensori, i valdesi distrussero la piazzaforte¹⁰⁷.

Il giorno successivo, 4 febbraio, Trinità cercò di trattare con gli angrognesi una resa separata e al loro rifiuto mosse l'attacco, ma fu respinto alle Sonagliette, all'imbocco della valle, e fu costretto a tornare a San Giovanni. Quattro giorni più tardi, i sabaudi divisi in cinque battaglioni attaccarono Angrogna e la espugnarono dopo un duro combattimento, poi la saccheggiarono e la misero a fuoco. I riformati intanto si rifugiarono nella ancora inespugnata borgata di Pradeltoro. Trinità allora mosse verso Rorà e dopo cinque giorni la costrinse alla resa e la mise a fuoco mentre la popolazione fuggì in direzione di Bobbio lungo un sentiero non conosciuto dai sabaudi; dopo qualche giorno Trinità attaccò Villar Pellice con tre colonne provenienti da Rorà, da Torre e dal Tagliaretto. La manovra a tenaglia riuscì e i valdesi furono costretti a ritirarsi e a lasciare il borgo nelle mani dei nemici che vi appiccarono il fuoco¹⁰⁸.

Il 15 febbraio 1561 avvenne il grande attacco contro Pradeltoro: una colonna nemica attaccò dal basso e venne facilmente respinta, mentre un'altra guidata da Carlo Trucchi tentò un aggiramento percorrendo le cime innevate e commettendo l'errore di dividersi. Il gruppo mandato in avanscoperta a cercare un sentiero per il grosso della colonna finì in un punto cieco e venne attaccato e distrutto dai valdesi, mentre il grosso

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 197-199. Questo episodio rappresenta il primo attacco dei valdesi che non abbia carattere prettamente difensivo, ma che al contrario sfida il nemico al di fuori delle difese naturali in cui i valdesi si erano precedentemente arroccati. Grazie al rinnovato rapporto di fiducia reciproca e all'apporto delle truppe fresche pragelatesi, i valdesi cominciano a muoversi strategicamente, come un vero e proprio esercito.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 199 s.

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 200-204.

della truppa, bloccato dalla neve sulla cima di un monte e non sapendo per quale via muoversi, venne attaccato e sbaragliato dagli angrognini ai quali si erano appena aggiunti cento archibugieri della Val Lucerna accompagnati da un loro ministro. Il Trucchiotti in fuga venne abbattuto da un colpo di pietra e abbandonato dai suoi soldati e poi, riconosciuto per la sua grossa corporatura, venne decapitato con la sua stessa spada mentre giaceva a terra esanime¹⁰⁹.

Dopo un altro fallito attacco a Villar Pellice, lunedì 3 marzo 1561 le truppe piemontesi mossero allora, per l'ennesima volta, verso Pradeltorno e il giorno successivo attaccarono nuovamente in due colonne, una dal basso guidata personalmente da Trinità e un'altra dai monti. Ancora una volta fu l'intervento degli uomini della Val Lucerna a salvare la situazione, ma per la prima volta i sabaudi raggiunsero i bastioni di Pradeltorno ed ebbe luogo un furioso combattimento. Alcuni soldati riuscirono a penetrare oltre le linee difensive, ma vennero immediatamente respinti. Altri si avvicinarono proteggendosi con scudi dalla mitraglia e dal lancio delle pietre, ma vennero presi di fianco e furono costretti a ritirarsi precipitosamente. Questa fu la battaglia senz'altro più cruenta e fors'anche più disastrosa di tutta la campagna. La sera del 4 marzo i sabaudi portarono via i morti e i feriti della carneficina. Il 5 uno dei capitani sabaudi rimise il suo incarico nelle mani del Trinità il quale, dopo aver constatato che quasi tutti i suoi ufficiali erano rimasti feriti e che le truppe erano del tutto demoralizzate, decise di levare il campo e tornare a Luserna¹¹⁰.

Questo attacco così massiccio impressionò parecchio i difensori di Pradeltorno, tanto che pensarono di mettere al sicuro un loro ministro e nello stesso tempo di riferire degli avvenimenti ai ginevrini e tramite loro all'opinione pubblica internazionale. Negli ultimi giorni di marzo Lentolo si mise in viaggio per Ginevra, dove giunse presumibilmente nella seconda metà di aprile, per contattare Calvino e Beza e per cercare aiuti da mandare alle Valli¹¹¹. Giunto a Ginevra, Lentolo riprese i contatti con la chiesa di

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 204-207. Lentolo sbaglia a indicare il giorno del mese (il 14) ma cita correttamente il giorno della settimana (un sabato). Il 14 (che era un venerdì) Carlo Trucchiotti era ancora vivo tanto da scrivere un biglietto a Trinità per informarlo dell'attacco imminente. Cfr. A. PASCAL, «*Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i valdesi negli anni 1560-1561*», BSSV, LXXXI (1961), n. 110, p. 77. Nonostante Trucchiotti fosse stato un acerrimo nemico dei riformati, Lentolo sembra deplorare il fatto che egli sia stato colpito mentre era a terra quando scrive che gli armati della Val Lucerna conducevano sempre un ministro con loro per l'assistenza spirituale e «...per ritenere il popolo che non eccedesse misura come avvenne questo giorno proprio».

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 207-213.

¹¹¹ Il *Libro di famiglia* cit., precisa che «Vix mense exacto a quo natus Paulus, coactus Scipio ob bella gravia Genevam se conferre...». Tuttavia lo scopo apologetico del

lingua italiana e con il suo neo eletto ministro, il profugo lucchese Nicolò Balbani, che in seguito lo sostenne nelle polemiche, questa volta tutte per iscritto, contro Possevino¹¹². Quale referente politico Lentolo non ebbe Calvino, che si era sempre dimostrato aprioristicamente contrario alla difesa armata contro il duca, ma il suo collaboratore Teodoro di Beza. Appena arrivato, il ministro napoletano stese per Beza un rapporto in latino sulla guerra in corso alle Valli, indicandone i punti salienti e non nascondendo la propria rabbia e personale avversione sia per il duca di Savoia sia per il Signore della Trinità.

Questo scritto è conosciuto con il nome di «Lettera a un Signore di Geneva», cioè al Beza¹¹³. In esso, dopo una breve descrizione geografica e religiosa delle Valli, Lentolo spiegava lo scopo della persecuzione ducale, cioè che gli abitanti delle Valli erano maltrattati non per la loro disobbedienza alle leggi, ma «per far sì che, dopo aver cacciato i ministri, accolgano i predicatori papisti e la maledetta messa»¹¹⁴.

Dopo aver caratterizzato brevemente, ma a tinte forti, la persecuzione nella diaspora piemontese e in particolare a Carignano e il martirio del ministro Jean di San Germano, Scipione Lentolo arriva all'accusa diretta contro i responsabili della guerra: gli sbirri del duca sono «*praedones*», il duca stesso è un «*tyrannus*» e un «*impius princeps*» e il Signore della Trinità dovrebbe essere più giustamente appellato «*Tyrannitas*»¹¹⁵. Dopo

viaggio è evidente se si pensa all'intensa attività pubblicistica di Lentolo nei sei mesi trascorsi a Ginevra.

¹¹² Nel *Régistre contenant les nomes des familles italiennes venues à Genève de 1560 à 1607, la liste de leurs ministres, de leurs anciens et diacres*, p. 75 b, è riportato, subito dopo la notizia dell'elezione del Balbani avvenuta nel marzo 1561, che «En la Ste Cene, le marquis et le catéchiste distribuait le vin, Scipion Lentulo lisait». Negli anni immediatamente successivi Balbani, prenderà ripetutamente la penna per attaccare Possevino a proposito della messa, come riferiremo in seguito sul capitolo dedicato alle opere polemiche di Lentolo.

¹¹³ Adoperiamo l'edizione della lettera dal manoscritto del fondo Morland della Biblioteca Universitaria di Cambridge (Dd III 33) pubblicata da Balmas in appendice all'*Histoire mémorable* cit., pp. 148-161, insieme alla traduzione francese copiata da Jean Léger. Lentolo comincia con l'osservazione: «Cum mihi significaveris te cupere quae apud nos in Pedemontio contingerunt nosse ut commodius tibi hac in re morem gererem volui epistola potius quam sermone ea referre» (*Ibid.*, p. 148), comprensibile per il fatto che Beza non sapeva l'italiano. Lentolo leggeva soltanto il francese e aveva difficoltà a parlare in latino, come egli aveva scritto a Calvino da Angrogna nel 1559, scusandosi per non averlo salutato perchè non si sentiva sicuro del suo latino. Cfr. CO XVII, pp. 668-669.

¹¹⁴ «...ut expulsis ministris concionatores Papistas ac execrandam missam admitterent...» (*Histoire émorable* cit., p. 150).

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 152.

essersi soffermato sugli attacchi di novembre contro Angrogna, Villar e Tagliaretto, egli riferisce con parole dure sulla spaccatura del fronte valdese quando il signore della Trinità aveva chiesto l'allontanamento dei ministri, sull'invio degli ambasciatori a Vercelli e sull'abiura estorta loro davanti al duca e al nunzio apostolico¹¹⁶. La narrazione continua con il prosieguo della campagna militare e con l'esito, disastroso per i sabaudi, dell'assalto a Pradeltorno del 15 febbraio nel quale Carlo Trucchetti perse la vita. Dopo brevi accenni ad altri fatti d'arme, la lettera si chiude con l'esplicita intenzione di stendere un resoconto più dettagliato entro pochi giorni¹¹⁷.

Il rapporto di Lentolo raggiunse il suo scopo. Non solo convinse Teodoro di Beza della totale responsabilità del duca e dei suoi consiglieri per i fatti narrati, e quindi scagionò i valdesi dalla gravissima accusa di aver preso le armi contro il loro legittimo sovrano. Esso suscitò altresì la comprensione e l'ammirazione del collaboratore di Calvino, sì che egli provvide a far circolare il documento nell'Europa protestante. Il 24 maggio Beza trasmise a Bullinger copia della lettera di Lentolo accompagnandola con queste parole:

Quale sia stata la condizione dei fratelli piemontesi dal momento in cui, dopo aver superato ogni limite della loro pazienza, [il duca di Savoia] li costrinse a prendere la decisione estrema, lo conoscerai da questo scritto di cui ti mando copia, il quale è breve, ma a mio parere abbraccia tutta la storia con verità e semplicità. Questa narrazione mi è stata mandata da un fratello assai pio e molto dotto che fu partecipe di questi stessi avvenimenti. La storia finisce a Pasqua. Ci è stato riferito che da quel momento due schiere di veterani spagnoli e alcune compagnie di soldati del luogo

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 154-156. La narrazione di questo episodio è a nostro parere la parte più comunicativa e più riuscita della lettera di Lentolo a Beza. Si legge tra le righe la rabbia del napoletano per quanto è avvenuto (parla addirittura di «falsi fratres» e del «populus credulus»), ma soprattutto l'episodio funge da *pars pro toto* per l'intera vicenda contro l'ala politica dei riformati che cerca la trattativa con il nemico: in un crescendo letterario efficacissimo si comincia con l'allontanare i ministri per amor di pace e si finisce con l'abiurare davanti al duca e al vescovo di Ginevra.

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 156-160. Sul particolare, finora ignorato, dell'espressa intenzione di stendere un resoconto più dettagliato degli avvenimenti, torneremo nel capitolo sull'opera storica di Lentolo e in particolare sul rapporto tra la lettera a Beza, l'*Histoire mémorable* e l'*Historia delle grandi et crudeli persecuzioni*, e sulle ipotesi per l'attribuzione della seconda di queste allo stesso Lentolo. Il fatto che la disputa con Possevino non sia citata dipende probabilmente dal fatto che Lentolo, quale principale oppositore del gesuita, si sarebbe fatto facilmente identificare come autore della lettera che, è bene ricordarlo, circolava in Europa in forma anonima e priva dei saluti iniziali e finali per non esporre il suo autore alla delazione da parte dell'efficiente e occhiuto spionaggio del duca di Savoia e alla conseguente punizione che gliene sarebbe derivata.

sono state annientate in due battaglie. È utile che questi miracoli siano conosciuti da tutti¹¹⁸.

Teodoro di Beza fece così sue le due tesi principali del breve scritto di Lentolo: in primo luogo riconosceva che la resistenza dei riformati delle Valli contro il duca era stata determinata soltanto dalla crudele violenza del duca stesso, dal suo odio per la religione riformata e dai suoi ripetuti inganni. Perciò il popolo valdese (della cui pazienza tra l'altro è fatta esplicita menzione) era completamente scagionato da ogni colpa, essendo stato obbligato a ricorrere alla forza dall'uso iniquo della forza stessa da parte dei sabaudi. Anzi, secondo Lentolo, una gravissima colpa del popolo era stata proprio il prestare fiducia imprudentemente alle false promesse del Trinità dopo essere già stato da lui così tante volte ingannato e aver quindi allontanato seppur temporaneamente i suoi ministri dalle Valli.

In secondo luogo Teodoro di Beza scorgeva nella resistenza dei riformati delle Valli i miracoli operati da Dio. Le parole «*ista miracula*» uscite dalla penna del riformatore francese nella sua lettera a Bullinger non esprimono soltanto meraviglia e stupore, ma riconoscono l'azione potente di Dio stesso nelle vicende del popolo valdese. Non è stata dunque né la forza militare né l'astuzia diplomatica dell'inerte e ingenuo popolo valdese che gli ha dato la vittoria, ma l'azione miracolosa del Dio vittorioso che combatte e vince per i suoi figli afflitti dal nemico. L'impreparazione e l'inferiorità numerica dei riformati rispetto alle truppe nemiche rivela

¹¹⁸ «Quis fuerit fratrum Pedemontanorum status ab eo tempore quo victa eorum patientia [dux Sabaudiae] ipsos coegit extrema consilia capere, ex eo scripto cognosces cuius exemplum ad te mitto brevi quidem illo, sed vere et simpliciter totam historiam complectente, ut opinor. Est enim ad me missa haec narratio a fratre valde pio nec prorsus indocto, qui rebus ipsis interfuit. Desinit historia ad Paschae ferias. Ab eo tempore feruntur rursus duae veteranorum Hispanorum cohortes et aliquot indigenarum militum turmae duplici certamine ad internecionem caesae. Expedit autem ista miracula ab omnibus cognosci» (*Correspondance de Théodore de Bèze*, III, 101). La copia qui citata inviata dal Beza a Bullinger non era stata finora trovata, ma l'abbiamo rinvenuta nell'Archivio di Stato di Zurigo, mutila delle forme protocollari iniziali e finali (collocazione SAZ E II 341, 3576). Altra copia simile era stata inviata al duca Cristoforo del Württemberg, in seguito trovata a Stoccarda da J. TEDESCHI, *An Addition to the Correspondence of Theodore Beza: Scipione Lentolo's «Lettera ad un Signore di Geneva»* e pubblicata in "Il Pensiero politico", I, 1968, pp. 439-448. La copia di Cambridge pubblicata da Balmas in appendice alla *Histoire mémorable* comprende anche i paragrafi iniziali e finali. Quanto basta per sottolineare la diffusione del rapporto di Lentolo sulla campagna del Trinità. Il fatto d'arme citato da Beza che ha coinvolto i veterani spagnoli è l'assalto al Pradeltorno del 28 aprile. Nel 1574 Teodoro di Beza darà alle stampe il suo *Du droit des magistrats* nel quale sosterrà la liceità della resistenza armata da parte del popolo contro il tiranno, completando il pensiero di Calvino, che considerava il principe tiranno come una punizione per i peccati del popolo, con il fatto che anche il popolo poteva diventare una punizione per il principe tiranno.

ancora più chiaramente che Dio stesso ha ascoltato le loro suppliche e ha vinto in battaglia per loro, manifestandosi nella salvezza degli umili e nell'annientamento dei potenti. Lentolo scriverà nell'*Historia* che Dio per mezzo delle persecuzioni ha chiamato il suo popolo al pentimento e alla conversione, ma che

soprattutto ha fatto loro tante volte sperimentare il suo soccorso nei loro bisogni, anzi veder con gli occhi e toccar con le mani per maniera di dire, che hanno essi grande occasione et ancora tutti i fedeli con loro, di mai non sconfidarsi d'un padre sì benigno e sì desideroso della salute dei suoi, ma per lo contrario di assicurarsi di non rimaner mai confusi per cosa che accada¹¹⁹.

Circa dieci anni prima di ricevere la lettera di Lentolo, Beza aveva cominciato la parafrasi del Salmo 68, su una melodia composta dal *Kantor* della cattedrale di Strasburgo Matthäus Greiter (originariamente per il Salmo 119 «*Es sind doch selig alle die...*»), con queste parole:

Que Dieu se montre seulement
Et on verra soudainement
Abandonner la place:
Le camp des ennemis espars
Et ses haineux de toutes partes
Fuir devant sa face.
Dieu les fera tous s'enfuir
Ainsi qu'on voit s'esvanouir
Un amas de fumée.
Comme la cire auprès du feu
Ainsi des meschans devant Dieu
La force est consumée.

Nelle Valli le parole del famoso «Salmo delle battaglie» avevano trovato il loro compimento. Nella vicina Francia esse si concretizzeranno nei diversi episodi delle otto guerre di religione che si sarebbero scatenate una dopo l'altra di lì a poco.

Alla fine di giugno giungeva a Ginevra la notizia che, dopo altri fatti d'arme con esiti sempre disastrosi per la parte sabauda, il rappresentante del duca e i valdesi avevano sottoscritto a Cavour un accordo di pace.

¹¹⁹ LENTOLO, *Historia* cit., p. 225.

IV

LA CONVENZIONE DI CAVOUR: DALLA FIRMA ALL'OTTEMPERANZA (1561-1565)

1. *La firma della Convenzione*

Il 5 giugno 1561 il conte Filippo di Racconigi e quattro rappresentanti valdesi firmarono le capitolazioni e gli articoli della Convenzione¹ di Cavour, che metteva fine alla campagna militare nelle Valli valdesi. I primi undici articoli riguardavano l'esercizio pubblico della religione riformata nelle Valli: questo era permesso nei villaggi di montagna e vietato nei paesi di fondovalle, dove era consentito soltanto l'esercizio della cura d'anime e in forma privata. Gli articoli dal 12 al 16 regolavano il perdono accordato dal duca ai riformati; inoltre, con gli articoli 17 e 18 venivano lasciati alla volontà del duca la costruzione di fortezze e l'espulsione dei ministri col permesso di eleggerne dei nuovi (ma con l'esplicita proibizione di eleggere il pastore guerriero pragelatese Martin Tachard). L'articolo 19 stabiliva il libero esercizio del culto cattolico in tutti i luoghi delle Valli; seguivano gli accordi sui costi della guerra e sulla liberazione dei prigionieri (20-21), sulla libera circolazione (escludendo i ministri e vietando la propaganda religiosa) e sulla residenza obbligata dei riformati (22-23), e sulla protezione dei riformati delle Valli da parte del duca (24). Infine, venne sancito l'impegno delle due parti a mantenere i patti (25-26)².

¹ I documenti ufficiali sabaudi dell'epoca parlano di «*Capitolazione*», parola che allora possedeva una valenza squisitamente tecnica (documento suddiviso in capitoli), ma nella semantica attuale indica una resa senza condizioni, cosa che in questo caso non è perché, al contrario, vengono stabilite delle concessioni che prima della guerra il duca si era rifiutato di accettare. La storiografia valdese ha invece spesso parlato impropriamente e agiograficamente di «*Trattato*», cosa che in realtà non è perché le due parti non si consideravano alla pari. Adoperiamo il termine equidistante di «*Convenzione*», usato autorevolmente da Paolo Sarpi nella sua *Istoria del concilio tridentino*, Firenze, Sansoni, 1967 (XII, 1). I quattro firmatari valdesi furono Francesco Valla, ministro di Villar Pellice, Claudio Bergio, ministro del Tagliaretto, Giorgio Monastier, sindaco di Angrogna e Michele Raimondetto rappresentante del Tagliaretto. L'assenza di firmatari al di fuori della Val Luserna è spiegabile con il ruolo preponderante dei lusernesi e degli angrognini nelle trattative (sono menzionati un osservatore per la Val Perosa e uno per la Val San Martino). I ministri che firmano sono entrambi sudditi del duca.

² LENTOLO, *Historia* cit., pp. 220-224.

Il testo della Convenzione conobbe subito una fortunata diffusione nell'ambito riformato di lingua francese: tra il 1561 e il 1565 fu pubblicato tradotto in francese in tre edizioni dell'*Histoire mémorable* (due nel 1561 e una nel 1562), in due dell'*Histoire des persécutions et guerres* (entrambe del 1562) e nei *Commentaires de l'Estat de la Religion et Republique soubz les Rois Henry et François seconds et Charles neufiesme* attribuiti a Pierre de la Place, la cui prima edizione risale appunto al 1565. In tutto vi furono sei edizioni in lingua francese in cinque anni.

A che cosa era dovuta tanta fortuna? La Convenzione rappresentava prima di tutto il primo documento di un sovrano cattolico che sanciva il libero esercizio del culto riformato, seppur in maniera limitata, tanto più importante per essere stato originato non dalla convinzione personale del sovrano o da suoi interessi politici, bensì dagli esiti disastrosi di una campagna militare condotta per estirpare la religione riformata dai propri domini, nonché dalla difesa armata (per la prima volta) e vittoriosa dei riformati delle Valli. Il protestantesimo francese – che stava per entrare in una lunga fase di guerra di religione permanente, in cui la corona prese alternativamente parte per esso o per il partito cattolico guidato dai Guisa – poté in questo modo guardare al riconoscimento della predicazione riformata nelle Valli come al traguardo del diritto di esistenza che una chiesa riformata minoritaria poteva rivendicare dopo aver superato la tentazione delle persecuzioni e della guerra. Le piccole chiese delle Valli avevano ottenuto una vittoria che alle ben più potenti e numerose chiese di Francia, con l'aiuto di Dio e con un sovrano meno ostile di quanto fu il duca di Savoia per i valdesi, non sarebbe potuta mancare. La Convenzione di Cavour, al di là delle limitazioni territoriali che comportava per la predicazione dei ministri e per il futuro delle chiese della diaspora, restò nella coscienza dei riformati europei come un documento storico che attesta, da parte di un sovrano cattolico di uno stato cattolico, il riconoscimento della religione riformata e del suo diritto all'esistenza.

2. La vita religiosa e civile dei Riformati delle Valli

Nell'ottobre del 1561 Lentolo tornava alle Valli con la moglie e il figlio di pochi mesi viaggiando assieme al sindaco di Angrogna Giorgio Monastier e al collega Claudio Bergio, ministro del Tagliaretto³, dopo un

³ Nella lettera a Calvino da Prali del 22 ottobre 1561, CO XIX, pp. 68 s., dice di aver viaggiato «...cum familia et comitibus...» Bergio e Monastier tornavano proprio allora da un viaggio in Svizzera e in Germania meridionale durato tutta l'estate per raccogliere le collette destinate alla popolazione delle Valli ridotta alla fame dalle distruzioni dovute alla

soggiorno di sei mesi a Ginevra nel quale si era dedicato a far conoscere quanto più possibile all'opinione pubblica internazionale la situazione dei riformati delle Valli. Tra l'altro aveva dato alle stampe, in forma anonima e senza indicazioni di data e di luogo di pubblicazione, le sue risposte al *pamphlet* sulla messa e sui voti monastici che Possevino aveva scritto e diffuso nelle Valli durante l'estate dell'anno prima⁴.

Dopo il suo rientro alle Valli, Lentolo venne destinato alla chiesa di Prali, sita in un vallone in alta Val Germanasca e lontana dai pericoli della pianura controllata dai nobili e dal clero. Tuttavia nel maggio passato si era verificato nel paese uno dei più turpi episodi della guerra antivaldese: un gruppo di sicari francesi assoldati da Bonifacio Trucchietti, signore di Perrero, si erano presentati a casa del ministro valdese Martin Roche dicendo di voler diventare riformati e, appena avuta l'occasione, avevano assassinato a tradimento il ministro di Prali ed erano tornati a Perrero a servizio di Trucchietti⁵.

Da Prali Lentolo inviò una missiva a Calvino per ringraziarlo della lettera commendatizia che aveva potuto presentare alla sua nuova chiesa per essere accolto come ministro. Inoltre riferì dell'enorme successo della predicazione di Etienne Noël a Chieri, città occupata dai francesi, davanti a millecinquecento uditori e della speranza di poter estendere la predicazione in tutte le città della pianura ancora occupate dai francesi⁶. Concludeva dicendo che le intenzioni del duca nei confronti dei valdesi non erano manifeste e che si viveva in una precaria pace, anche se l'ostilità dei nemici sembrava covare sotto la cenere.

guerra; pertanto è assai probabile che, dopo aver toccato Ginevra, i due collettori abbiano intrapreso il viaggio in compagnia di Scipione Lentolo e della sua famiglia.

⁴ Il lungo titolo dell'opera è *Brevi risposte ad un certo scritto, che Antonio Possevino mandò à i fedeli, c'habitano ne le Valli di Lucerna, Angrogna, Peroscia, e S. Martino in Piemonte. Ne le quali si dimostra con l'autorità della Parola di Dio, & de gli antichi Padri ch'egli ha mal provato la Messa privata, & i Voti monastici esser cose degne, che i Christiani le accettino, e ricevano. Fatte per un Ministro delle dette Valli*. 50 pp. non numerate in 8°, s.l., s.d. (ma in realtà Ginevra, 1561, e non 1564 come finora generalmente indicato). Va ricordato, a onore di Lentolo, che l'opera polemica si apre con la riproduzione completa dell'opera dell'avversario, cui segue la confutazione, quasi a voler ascoltare l'avversario prima di rispondergli.

⁵ G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte* cit., p. 166. Martin Roche aveva predicato anche in Torino occupata dai francesi ed era conosciuto anche da alcuni membri della Corte sabauda. Nella vicenda del suo assassinio, certamente una delle pagine più vergognose del pur difficile periodo della guerra antivaldese, non sembra comunque emergere alcuna responsabilità diretta del duca o del Trinità, già impegnati nelle trattative per la pace.

⁶ CO XIX pp. 68 s.: «Stephanus noster publice concionatur Cherii, cuius concioni adfuisse fertur, mille et quingenti auditores, Quare speramus in illis oppidis, quibus Gallia dominatur, amplum esse habiturum locum Iesu Christi evangelium, si Deus pro sua immensa bonitate dignabitur quae coeperit perficere».

Dopo due anni di ministero a Prali, Lentolo venne eletto pastore della neocostituita chiesa di Dronero nel territorio del marchesato di Saluzzo⁷. Non abbiamo notizie dell'attività di Lentolo a Dronero se non quella del suo impegno contro la diffusione delle dottrine anitrinitarie del nobile piemontese Giovanni Paolo Alciati⁸. Nelle chiese circolavano alcuni suoi scritti

tre dei quali, l'uno più pestilenziale e più empio dell'altro, mi giunsero nelle mani nell'anno del Signore 1563, poichè in quella regione (cioè in Piemonte), dove fui per sei anni di seguito, ero al lavoro come ministro della Parola di Dio; a queste risposi su ordine dei fratelli e le confutai brevemente e lucidamente per quanto ho potuto⁹.

Non siamo a conoscenza di quali scritti dell'Alciati si trattava precisamente; e la confutazione scritta di Lentolo a nostra conoscenza non è stata ritrovata né vi è cenno al di fuori del *Commentarius*.

L'anno seguente Lentolo era nuovamente di ritorno a Prali¹⁰. L'anno successivo egli fu al servizio della chiesa di Villar Pellice¹¹, ma l'artrite che lo tormentava dai tempi della dura prigionia nelle carceri romane di Ripetta gli rendeva difficile e doloroso lo spostamento nelle borgate del paese, così dopo appena un anno tornò di nuovo a predicare a Prali¹².

⁷ Il 10 maggio 1563 Claudio Bergio scrive al ministro di Ginevra Niccolò Balbani, cfr. G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte* cit., pp. 220 s.) che «...si è fatta parimente electione di M. Scipione alla Chiesa Draconerio per qualche tempo, et così restiamo sprovveduti di persone gravi...», riconoscendo con queste parole il personale valore del ministro napoletano.

⁸ Giovanni Paolo Alciati, signore della Motta di Savigliano e parente del giurista Andrea Alciati, quest'ultimo amico del Vermigli e dell'Ochino, dopo aver iniziato la carriera militare si rifugiò a Ginevra nel 1552. Nel 1555 ricevette la borghesia di Ginevra, ma nel 1558 dovette abbandonare la città lemana a causa del suo credo antitrinitario e, dopo un breve soggiorno in Piemonte durante il quale turbò la pace della chiesa riformata di Torino e i suoi fedeli cercarono addirittura di far arrestare il ministro Guyotin, emigrò in Moravia e poi a Danzica dove morì nel 1565, cfr. G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte* cit., pp. 72 e 93.

⁹ Scipione LENTOLO, *Commentarius conventus synodalis in oppido Clavenna convocati de excommunicatione Hieronymi Turriani et Camilli Sozzini*, manoscritto conservato nella Burgerbibliothek di Berna, Cod. A 93.7, p. 7v: «...quarum tres alia alia pestilentior et magis impia ad manus meas pervenerunt Anno Domini M.D.LXIII, quum in ea Regione, in qua fui per sex annos continuos, agerem verbi Dei Ministrum: Ac ad eas iussu fratrum breviter et dilucide, quantum potui, respondi, easq. refutavi».

¹⁰ La lista dei ministri presenti al sinodo di Villar del 18 aprile 1564 lo cita come «... Scipion Lentulus, aux Prals...» J. JALLA, *Mélanges, Synodes vaudois de la Réformation a l'exil (1536-1686)*, BSHPF, V, 1901, p. 473.

¹¹ *Libro di famiglia* cit., p. 39.

¹² *Ibid.* Il territorio comunale di Villar Pellice era molto più esteso di quello di Prali, dove le borgate erano vicine l'una all'altra.

Su questi anni di ministero Lentolo ha lasciato diverse notizie inerenti alla vita di tutti i giorni sparse nell'ottavo libro dell'*Historia*¹³. Il filo conduttore di questo ottavo libro è, secondo il pensiero dell'Apostolo Paolo in I Corinzi 1,26-31, la descrizione delle grandi virtù di Dio nonostante gli enormi peccati del popolo valdese, il quale soltanto da Dio può ricevere la salvezza che segue a un duro giudizio sul suo peccato.

Ecco come la virtù di Dio si fa illustre nelle nostre infermità. Ecco come, per lo mezo di cose vili e deboli, Iddio confonda le nobili e potenti¹⁴.

Le persecuzioni sono state perciò un castigo divino per i peccati del popolo valdese, tuttavia sono mandate da Dio per la correzione del suo popolo e non per la sua distruzione, perciò «la bontà di Dio verso noi non solo si mostra in ciò, ma anchora che castigandosi per i nostri peccati qualifica la cagione del castigo in modo che le sue battiture ci risultano in sommo honore...»¹⁵.

Scoperto, grazie alla paterna punizione di Dio, il fatto che «i nostri peccati sono cagione in somma di tutte le nostre calamità»¹⁶, resta ancora da indicare quali siano i peccati commessi dal popolo in modo da poterli radicalmente combattere ed estirpare, cosa che Lentolo intendeva fare con grande chiarezza e precisione, raccogliendo una lunga serie di avvenimenti peccaminosi di cui era stato spettatore e fermo oppositore.

Però metto in primo luogo il dispreggio della parola di Dio: nel secondo il poco timor di Dio: nel terzo il poco amore e zelo del suo honore: nel quarto il poco conto de i pastori che vi servono fedelmente: nel quinto la soverchia affettione alle cose terrene, cioè l'avaritia: dalla quale ne nascono poi i furti, le fraudi, le nimicitie, odij, liti, quistioni, il battersi e cose altre simili tutte contrarie affatto al santo nome Christiano che portate¹⁷.

Questo è l'impianto in cui Lentolo collocava alcuni episodi osservati e da lui duramente stigmatizzati durante il suo ministero pastorale nelle Valli. Non si trattava perciò di un diario pastorale contenente aspetti positivi e negativi assieme, o di una asciutta narrazione della vita quotidiana tra i valdesi, ma di accuse durissime che Lentolo muoveva ai suoi membri

¹³ LENTOLO, *Historia Ox.* cit., 473-523. L'ottavo libro manca nel manoscritto di Berna forse perchè Lentolo, probabilmente ritenendolo troppo severo nei confronti del popolo valdese, decise di eliminarlo dalla stesura presente a Berna che si presenta come pressoché definitiva.

¹⁴ *Ibid.*, p. 478.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 479 s.

¹⁶ *Ibid.*, p. 482.

¹⁷ *Ibid.*, p. 483.

di chiesa su contrasti e scontri che egli ebbe con loro e di cui li riteneva gravemente colpevoli verso Dio e il suo onore, ma che storicamente rappresentavano soltanto gli aspetti negativi e talvolta vergognosi e crudeli della vita della popolazione delle Valli.

La prima accusa, cioè quella di tenere in poco onore la parola di Dio, era motivata prima di tutto dallo scarso interesse per i culti infrasettimanali¹⁸. Dopo aver ricordato che anche i cattolici ascoltavano volentieri una predica dei preti e dei frati nel giorno di domenica, Lentolo si volgeva direttamente ai valdesi:

è egli vero che venire oltre la Domenica uno o due altri giorni della settimana ad ascoltare la predicazione della parola di Dio v'impedirebbe di potere attendere a bastanza i vostri lavori? Voi sapete bene che la coscienza vi accusa, che non, perciocchè l'inverno havendo il vostro paese tutto coperto di neve, non potete, se ben voleste, affaticarvi né intorno alla terra né intorno al bestiame. [...] In quanto all'altre stagioni dell'anno si sa che non havendo da spendere più che tre o quattr' hore per la distanza de' luoghi tra il venire alla Predica, starvi e tornarne, ciò non potrebbe portarvi gran detrimento nelle vostre faccende. Ma che ve lo portasse grande: il guadagno spirituale non è sufficiente a ricompensare il danno corporale? E se la povertà vi dona tanto impedimento, donde procede, che i poveri talhora vengono più volentieri de i ricchi? Oh, i luoghi sono tanto distanti, che non è possibile venire al sermone. Et io vi domando, se il Ministro desse a ciascuno, quando predica, uno scudo, verreste voi? Certo è che sì: et in così gran calca ch' empiereste la strada, come fanno le formiche l'estate¹⁹.

Questo scarso interesse dei valdesi per la predicazione infrasettimanale, che Lentolo stigmatizzava duramente come disprezzo per la parola di Dio, aveva come conseguenza una scarsissima preparazione riguardo ai principali fondamenti della fede cristiana che ben si sposava a un livello di istruzione preoccupantemente basso:

Oltre a ciò quanto sete voi poveri di cognitione delle cose che vi sono necessarie di sapere per la vostra salute: dapoichè appena si troverà tra cento di voi un solo che sappia ben legere: chi vi è di voi ch'essendo interrogato de i più facili punti della Religion Christiana, sappia rispondere pertinentemente? [...] Anzi quanti sono tra voi che si piglino il piacere di

¹⁸ Nel XVI secolo nelle chiese delle Valli i ministri predicavano tre volte per settimana e due volte per domenica. A Chiavenna Lentolo predicherà addirittura cinque volte per settimana, non essendoci altre riunioni pubbliche che i culti e le lezioni di catechismo per i fanciulli.

¹⁹ LENTOLO, *Historia Ox.* cit., pp. 493 s.

haver la Bibia in casa? E se alcuni de vostri Pastori vogliono costringere i più ricchi a comprarsela, che violenza pensano che sia loro fatta? Anzi che tirannia pretendono esser loro usata! Come poi mandate volontari i vostri figliuoli alla scuola per imparare almeno a leggere la Santa Scrittura? E con quanta difficoltà sete indutti a tener Maestri di scuola, i quali siano di qualche mediocre sapere: andando cercando sempre alcuno di poco prezo?²⁰

Fin qui è quanto riguarda le manchevolezze del popolo valdese nei confronti della parola di Dio.

Per quanto riguardava l'offesa all'onore di Dio, Lentolo riconosceva che i riformati delle Valli non bestemmavano e giuravano soltanto in casi di estrema necessità; tuttavia le loro liti davano spesso motivo ai nemici di offendere l'onore di Dio. Lentolo ricordava il divieto della Bibbia ai credenti di farsi causa in tribunale (I Cor. 6) e incalzava accennando anche alla severità della disciplina ecclesiastica riformata su questo punto:

Come ubidite? certa mente male: perciocchè lo fate per la minaccia de pastori di non ricevervi a i Sacramenti. E chi sono quelli poi che corrono più precipitosamente alle liti? I poveri per esser sollevati dall'oppression de ricchi? Non già. Ma sono più tosto i ricchi, i quali per tal mezzo vogliono opprimere i poveri, havendo essi per cagion delle loro ricchezze assai più favore appresso gl' infedeli, che i poveri. Oltre a ciò quando sete alla presenza di quelli, con qual modestia, con che buona coscienza, e sincerità litigate? Gridate, urlate, vi minacciate, procedete per calunnie, bugie, desiderio di vendetta, et avaritia, o no? Voi sapete bene, quel che ne è di ciò? E portandovi a questo modo, haverete ardimento di dire, che temete Dio? che lo amiate et habbiate zelo del suo honore. [...] E come si portano dissolutamente nel mangiare, bere, parlare et altre cose simili, facendo il buon compagno co i dissoluti del Papato, e forse vincendoli in dissoluzione. E quantunque queste cose si possono dir solamente di alcuni, appresso, piacendo al Signore, vi mostrerò, quanto ciò vi scusi²¹.

Ma il caso più terribile citato da Lentolo sembra essere stato un adulterio seguito da un infanticidio e dal tentativo di occultamento del cadavere da parte di una donna e della sua famiglia:

Accaderà ch' una scelerata femina doppo haver fornicato o adulterato et essersi ingravidata, getterà la sua figliuola in un fiume. La corte havendola

²⁰ *Ibid.*, p. 495. Va sottolineata come elemento di apertura culturale la grande preoccupazione di Lentolo non solo per l'evangelizzazione, ma anche per l'istruzione cristiana e per l'inculturazione in generale.

²¹ *Ibid.*, pp. 498 s. La situazione descritta rileva una tensione sociale finora non riportata da nessun'altra fonte valdese o riguardante i valdesi del XVI secolo.

presa, e trovato il delitto, la sententierà alla morte: i parenti anderanno per lo honor della casa, secondo il lor dire, a riscuoterla co' denari et impedire per tal mezo che la giustitia habbia il suo luogo: s'intenderà poi che un'altra haverà seppellita la sua figliuola in un [ill.], in luogo di gridar ogniuno, come se il fuoco fosse attaccato per tutto, a gemire d'un tale eccesso davanti al Signore, e procurare che tutta la terra fosse purgata, col castigo del delinquente da una tale sceleratezza, c'ingegnamo di coprir e guai a chi ne parlerà, che almeno di essere odiato a morte non gli potrà mancare²².

A questo punto Lentolo, invece di dilungarsi ulteriormente sui peccati del popolo, proponeva innanzitutto un rimedio volto a dare un'istruzione cristiana di base seguendo gli articoli del Simbolo apostolico. La trattazione dell'argomento ha l'aria di provenire da un'esperienza diretta, probabilmente da un faticoso tentativo di istruzione cristiana che Lentolo aveva portato avanti, a quanto pare con molta fatica, durante il suo ministero nelle Valli.

La onde mi parrebbe, che per le cose appartenenti alla fede, vi dovesse essere esposto di continuo (cioè fino a tanto che ne haveste una piena intelligenza secondo la vostra capacità o conditione) il Simbolo degli Apostoli; nel quale è contenuta la sostanza delle cose, le quali dobbiamo necessariamente credere per la nostra salute. Perciocchè, se bene sapete quel simbolo in lingua volgare, di che vi serve se non intendete la dottrina che è raccolta in quello? anzi alcuni modi di parlare? anzi alcune parole anchora? Come per esempio voi dite, Io credo: ma non sapete che signifi-
fichi nella Santa Scrittura questa parola, Credo, cioè se vuol dire, io me lo penso, o cosa simile, si come porta il parlar nostro commune: overo se vuole intendere, Io ne sono sicuro, lo tengo per fermo, mi appoggio, mi riposo e mi confido: i quali tutti sono gli effetti della vera fede, anzi d'istessa fede, la qual ci giustifica e salva. Voi chiamate Dio Padre: ma non sapete perchè: cioè, perchè è Padre del Signor nostro Giesù Christo, il quale ha eternamente generato in un modo ineffabile et incomprendibile: e perciocchè è Padre nostro per lo mezo dell'istesso Giesù Christo, nel quale haveremo creduto, ricevendolo per nostro unico Redentore. Ne anche sapete che vogliono dire quelle parole, Giesù et Christo, e se alcuno vi mostrerà che l'una vuol dire Salvatore e l'altra Unto, ne anche sapete per questo com'è che Giesù Christo sia così chiamato: e non dimeno

²² *Ibid.*, pp. 500 s. Non avendo dati più precisi su questo episodio dev'essere comunque ricordato che nelle valli alpine e nelle zone agricole povere i rapporti sessuali prematrimoniali avevano spesso la funzione di provare la fecondità della donna e perciò di evitare un matrimonio con una donna sterile, che avrebbe rappresentato l'impossibilità di perpetuare la coltivazione della terra di famiglia e la conseguente rovina economica.

importa tanto il saperlo, che non sapendolo siamo privi di grandissime consolazioni et utilità spirituali...²³

Per quanto riguarda il metodo per insegnare la dottrina cristiana, Lentolo vedeva i limiti del già tradizionale sistema di lettura corsiva del catechismo di Ginevra del 1541 e delle domande riguardanti un suo riassunto applicati in un contesto di così basso livello culturale:

Perciochè dichiarar loro una volta la settimana una parte del catechismo grande, ovvero fare ogni domenica rispondere ad alcuno al catechismo picciolo, come ho fatto esperienza, pochissimo giova a costoro. E la cagione è questa, che i punti, i quali son loro dichiarati dal catechismo grande, non se gli tengono a mente: di maniera che dopo la dichiarazione fatta, interrogandoli delle cose principali che saranno loro state dette, non se ne ricorderanno più che se mai non ne havessero udito parlare. Del rispondere poi un solo ogni domenica sulle interrogazioni del Catechismo picciolo, se tutti lo sanno, quello non serve per impararlo, ma per una confession pubblica in nome di tutta la Chiesa: ma se non lo sanno, a quel modo non possono impararlo se non in lunghissimo tempo²⁴.

La soluzione consisteva, a suo giudizio, nel dare un forte contenuto catechetico alle prediche più frequentate, cioè quelle della domenica mattina e del mezzogiorno, toccando i punti principali del Simbolo apostolico ed esponendoli in modo semplice per poi terminare con alcune domande e risposte che gli uditori potessero tenere a memoria, per poi essere interrogati dal ministro nei giorni infrasettimanali, in modo che tutti potessero essere in grado di rendere conto della propria fede. Le domande dovevano essere semplicissime, «ritrovandosi però esser pastore di persone rustiche, idiote e senza lettere»²⁵.

A tale fine proponeva un riassunto catechetico che parafrasasse il Credo apostolico:

Domanda: Che intendete voi di dire per questa parola, Credo?

Risposta: Ch' io mi assicuro di tutto quello che si contiene in questa confession di fede.

D. Che intendete di dire per questa maniera di parlare, In Dio Padre?

R. Che io metto tutta la mia fiducia e speranza in Dio Padre.

D. Perchè chiamate voi Dio Padre?

R. Perciochè è Padre del Signor nostro Giesù Christo.

²³ *Ibid.*, pp. 506 s.

²⁴ *Ibid.*, pp. 513 s.

²⁵ *Ibid.*, p. 520.

D. E per qual altra cagione?

R. Perciochè è Padre nostro anchora.

D. E per lo mezo di chi è nostro Padre?

R. Per lo mezo del Signor nostro Giesù Christo.

E questo fa che basti per una domenica: andando poi in ciascuna settimana nel medesimo modo esplicando il simbolo e riducendo l'esplicatione in interrogazioni e risposte brevi e chiare²⁶.

Per quanto riguarda il comportamento dei valdesi, Lentolo si mostrava severo con ogni tipo di comportamento disdicevole, anche con quello mascherato da facezia:

Accadde poi che certi giovani si travestirono una volta da femine e fatto uscir di notte un certo di casa sua l'andarono ravvolgendo e rotolando per la neve per gioco, così essi si scusavano: però nel sermone dichiarai loro quel testo della Santa Scrittura Deut. 22. capo vers. 5 nel quale è detto che tai travestimenti sono abominatione dinanzi al Signore; e quindi cavai le riprensioni contro quel fatto, secondo mi pareva meritar la cosa e la persona²⁷.

Ma il vero grande peccato dei valdesi era l'avarizia, che Lentolo denunciava senza alcun tipo di riguardo per nessuno.

Questo è che nel riprendere i vitij, poniam caso l'avaritia, ch' è un de i più frequenti e notabili peccati di queste genti, dal quale ne nascono e derivano quasi tutti gli altri; se noi ce ne staremo nel generale, anchorchè esageriamo acerbissimamente contra una così fatta scelerità, nessuno però ne sarà tocco, tenendo di non esser quello a cui simil riprensione si appartenga. E certo si vede per esperienza che i più avari del mondo son quelli che parlano più contra l'avaritia e contra gli altri avari come loro: tanto chiaramente vediamo i vitij altrui e siamo ciechi in vedere i nostri proprij²⁸.

Questo peccato dell'avarizia non venne trattato dal pastore napoletano con la comprensione che avrebbe potuto suscitare per il fatto di essere stato commesso da un popolo povero, ma al contrario rappresentava una delle maggiori accuse mosse al popolo valdese da parte di un suo ministro, che riportava anche le profondissime conseguenze sociali di questi comportamenti fino al caso limite di un matrimonio non celebrato a causa di un litigio dovuto alla dote.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, p. 521.

²⁸ *Ibid.*, p. 522.

Né di questo mi graverà porre qui gli esempi che mi sono occorsi. E primo, che alcuni Padri, volendo maritare i lor figliuoli, hanno per denari corrotti e sobornati o la madre di qualche figliuola herede, o altri parenti; acciocchè facciano in modo che la detta figliuola sia data per moglie al suo figliuolo e non ad altri, i quali pure mossi dall'affettion della robba con grande istanza cercheranno haverla: a venute finalmente le parti a i patti della dote sono doppo molti contrasti di accordo, onde in presenza del Pastore et altri testimonij i due, cioè la fanciulla con licenza del suo zio et de suoi cugini et altri suoi governatori a lei lasciati dal Padre morto et il giovine con licenza di suo padre quivi presente, si promettono, come si usa nella nostra Chiesa, di fare avanti ch' il matrimonio si publichi a tutta la Chiesa: doppo tutte queste cose e fatti gli annuntij publici per tre domeniche continue, secondo il solito; nondimeno, quando hanno da venire gli sposi nel cospetto di tutta la Chiesa perchè a tutti sia noto il lor matrimonio e sia confermato con la reiteratione delle promesse publicamente e publica invocatione di tutta la Chiesa del nome di Dio, non se ne fa nulla, anzi son già passati tre mesi che se ne stanno a questo modo. E per qual cagione? per ragion che la ingordigia della robba di questo mondo ha indutto il padre dello sposo e il zio della sposa a contendere sopra i patti, andandosi cercando l'uno l'altro uncinelli e vantaggi quando si è venuto a voler fare i loro instrumenti e scritture publiche. Laonde quantunque si dimostri loro che per la robba del mondo non dovrebbe essere impedita l'ordination di Dio né dare un così gran scandalo alla Chiesa: tutta volta ogni ammonitione a vano, la parola di Dio è vilipesa, dell'autorità del Pastore, anzi di tutta la Chiesa non se ne tien conto alcuno; tal che secondo lor bisogno, che tutte le cose sante e divine cedano alla lor maledetta e sfrenata cupidigia della robba. In tal caso hora haverà fatto il debito suo un Pastore se solamente riprenderà l'avaritia in generale?²⁹

Gli ultimi casi che si possono citare riguardavano un accenno a pratiche di stregoneria avvenute nelle Valli e una frode finanziaria ai danni di una povera vedova, entrambi avvenuti sotto la spinta dell'avarizia e della cupidigia. Secondo Lentolo bisognava riprendere severamente

quelli che, spinti dall' istessa avaritia, menano per la montagna le indovine, anzi streghe, le quali mostrino loro le miniere dell'oro e dell'argento: contra il commandamento di Dio espresso, che non attendiamo a simili cose, ma le habbiamo in abominatione. Levitico capi. 19 vers. 31. Parimente di chi, come avvenne avanti la guerra, havendo da una povera vedova comprato una possessione cento scudi, et essendosene fatto l'instromento (il contratto) e pagati i denari, perchè colui temea perderli, essendo venuto di li a poco il campo, glieli diede in guardia, egli segli

²⁹ *Ibid.*, pp. 523 s.

ritenne dicendo che non aveva che far più della sua possessione: onde quella meschina morì di dispiacere e necessità in tempo così calamitoso, e l' uomo che usò questa fraude et inhumanità, era di più ricchi³⁰.

In questo ultimo libro della sua *Historia*, che l'autore stesso aveva in seguito eliminato³¹ emerge una visione disincantata e fin troppo critica sulla vita della popolazione delle Valli. Non si può pertanto non considerare il ministero di Lentolo contrassegnato da grandi contrasti e da critiche aspre nei confronti delle chiese. Questi particolari – alcuni dei quali gettano una luce piuttosto sinistra sul popolo delle Valli – pur essendo storicamente attendibili, vanno collegati con i grandi gesti di generosità e di pietà avvenuti durante la persecuzione. Tuttavia il Nostro non giudica questo popolo dal punto di vista morale; non è interessato a una narrazione sull'etica valdese né a dimostrare il successo della sua predicazione contro l'ignoranza e i cattivi costumi. Soprattutto Lentolo, pur adopenando per primo il concetto di popolo (e di popolo valdese) in modo molto pregnante di significato politico e teologico, è tuttavia troppo ancorato alla Scrittura per ritenere che questo popolo possa risplendere di una santità propria e così rendere superflua la santificazione donata dal giudizio e dalla grazia di Dio. Il popolo valdese, come il popolo di Israele, non è stato eletto per le sue virtù particolari, e proprio le accuse di questo ottavo libro dell'*Historia* stanno a dimostrarlo. Ma Dio ha eletto questo popolo mediante la sua misericordia, l'ha protetto dal nemico e l'ha salvato dalla mano dell'avversario. Esso ha perciò l'occasione di tornare a Dio, che completerà la sua opera di santificazione.

Le ultime parole di Lentolo ai valdesi sono critiche, ma soprattutto piene di speranza:

La onde concludo, fratelli della Chiesa riformata nelle Valli di Piemonte, che tai modi haverebbero a tenersi nel mezo di voi: sì per farvi avere

³⁰ *Ibid.*, pp. 524 s. Per quanto riguarda le pratiche magiche per trovare miniere d'oro e d'argento, ricordiamo che non si sono mai trovati giacimenti di metalli preziosi nelle Valli.

³¹ 96Il manoscritto di Oxford è una copia di una bozza andata perduta dalla quale Lentolo stesso ricavò la redazione pressoché definitiva che è conservata nella Burgerbibliothek di Berna e che, a differenza del testo di Oxford, è di mano di Lentolo. Il manoscritto di Oxford presenta un ottavo libro sulla vita delle chiese delle Valli (ampiamente citato in questo capitolo) e alcuni paragrafi negli altri sette libri. Esso fu copiato all'inizio del Seicento in previsione di una sua pubblicazione poi non avvenuta e, dopo essere stato posseduto dall'ecclesiastico anglicano Barlow, fu donato alla Bodleian Library di Oxford, dove venne rinvenuto per caso da Euan Cameron e citato diffusamente nel suo lavoro *The Reformation* cit., *passim*, senza però valorizzare appieno tutte le informazioni inedite che esso contiene. Nel codice di Berna non sono presenti questo ottavo libro e altre parti, la maggior parte delle quali abbiamo precedentemente citato.

qualche cognitione delle cose della fede, delle quali sete ignorantissimi, s'è anchora per farvi conoscere quanto la vita vostra è lontana da quella strada per la quale dovete camminare, essendo servitori di Dio. Perciochè da questo si ovierrebbe a i mali ne quali vi trovate, che son grandi più che non vi pensate e sentireste assai più riposo e tranquillità di fuori e di dentro, che non sentite. Piaccia al Signor Dio riguardarvi con l'occhio della sua misericordia e ridurre a perfettione l'opera che ha cominciato in voi: aciochè in voi e per voi sia glorificato per sempre. Amen³².

3. *L'inasprimento della situazione nel 1565 e l'espulsione di Lentolo*

Poichè la persecuzione antiriformata nella pianura non aveva dato gli effetti desiderati anzi, al contrario, nuove chiese riformate erano sorte nel Piemonte, Emanuele Filiberto non poteva continuare a credere che la Convenzione di Cavour avesse trovato una spontanea applicazione in tutte le terre del ducato. Alcuni fattori internazionali facevano grande pressione sul duca affinché egli mettesse effettivamente in vigore quella parte del trattato che vietava ogni tipo di predicazione e di propaganda riformata al di fuori dei limiti geografici delle Valli.

Il primo fattore di pressione era la situazione della Francia, dove le guerre di religione sembravano senza via di soluzione proprio a causa dell'equidistanza della reggente Caterina de' Medici tra i due contendenti. Ulteriore pressione veniva dalla chiusura del Concilio di Trento, con cui la chiesa romana considerava finita la discussione teologica e possibile soltanto l'applicazione delle decisioni conciliari. Ancora, gli spagnoli nel vicino ducato di Milano premevano affinché Emanuele Filiberto prendesse radicali misure contro l'eresia e desse applicazione ai decreti conciliari nei suoi territori.

Il 25 maggio 1565 il duca firmava l'atto di persecuzione generale, che iniziava con queste parole:

Concio sia che fra gl'uffici del Prencipe christiano, il principale sia il conservare et argumentare le vera et catholica religione et estirpare gl'errori a gloria d'Iddio Nostro Signore, utilità delle anime et riposo et tranquillità de' i loro popoli...³³

³² LENTOLO, *Historia Ox.* cit., pp. 522 s.

³³ L'editto è riportato integralmente in A. PASCAL, *Il Piemonte riformato e la politica di Emanuele Filiberto nel 1565*, Torino, Biblioteca della Società Storica Subalpina, 1928, pp. 10-12.

e stabiliva l'esilio per i riformati entro quindici giorni, l'assoluto divieto di propagandare con scritti e con parole la dottrina riformata e di predicare senza l'autorizzazione della gerarchia cattolica, nonché l'obbligo di digiunare in tempo di quaresima e di confessarsi a Pasqua.

Questo editto sollevò alcune sommosse alla sua pubblicazione e venne sospeso. Un secondo editto, meno duro ma più insidioso, perchè prometteva ai delatori la riservatezza e la quinta parte dei beni confiscati, venne emanato il 10 giugno e diffuso in molti territori del Piemonte a esclusione delle Valli valdesi, per le quali con la Capitolazione di Cavour vigevano alcune limitate concessioni³⁴. A Cuneo, Cardè, Villafalletto e soprattutto a Caraglio i riformati si preparavano a partire. Proprio quest'ultimo paese, distante una sessantina di chilometri da Angrogna, venne citato in una frase di una lettera di Teodoro di Beza a Bullinger del 7 giugno riguardante i valdesi delle Valli:

l'ira del duca di Savoia si volge contro i fratelli valdesi come se avessero contravvenuto al trattato di pace per il fatto che l'Evangelo è stato predicato ai caragliesi...³⁵

e si riferisce probabilmente a un evento occorso in occasione del culto di Pentecoste, allorché il futuro governatore delle Valli, Sebastiano Castrocara, si era presentato al tempio del Chiabazzo, impedendo che i fedeli accorsi dalla pianura, tra cui alcuni nobili, ricevessero il pane e il vino della santa Cena, sebbene l'accordo di Cavour non vietasse la partecipazione ai culti da parte di riformati abitanti al di fuori dall'area in cui il pubblico esercizio della religione riformata era consentito.

Pochi giorni dopo lo zelante governatore si insediò nel forte di Torre Pellice e ordinò alla chiesa di Bobbio di licenziare il ministro Umberto Artus in quanto straniero. Al rifiuto dei bobbiesi egli minacciò di far proclamare un bando contro di loro. Intanto Castrocara veniva in urto con i comuni delle Valli sul problema dei ministri stranieri, della circolazione di libri riformati e dei rapporti con altri stati, e dovette scontrarsi con la decisa resistenza delle comunità delle Valli³⁶. Egli decise allora di andare

³⁴ Questo secondo editto è pubblicato integralmente da G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte* cit., pp. 236-238.

³⁵ «...Sabaudi rabies in Valdenses fratres vertit, quasi contra pacis conditiones praedicato apud Quadralsenses Evangelio fecerint...» Th. DE BEZE, *Correspondence* cit., VI, pp. 104-108.

³⁶ G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte* cit., p. 232. Tuttavia sembra che su questa lite con Castrocara sia intervenuto anche il conte di Luserna, secondo un appunto poco chiaro della corrispondenza della corte su una lettera mandata dal segretario del duca al Luserna il 22 giugno, cfr. Archivio di Stato di Torino (d'ora in poi AST), Registro delle

a parlare personalmente con il duca della situazione delle Valli, che, a causa dell'assoluta intransigenza dimostrata dal governatore, rischiava di degenerare in aperta ribellione.

Il duca prese nettamente posizione in favore del Castrocaro e il 29 settembre inviò alle comunità delle Valli un perentorio invito alla sottomissione:

Essendo stato qua da noi il governatore vostro a farci intendere li diversi successi et maneggi per voi usati contra di lui in grave pregiudizio del autorità et ordini nostri, et non volendo che si differisca più la risoluzione et esecuzione della capitulatione che vi havemo accordato, et che verso il detto vostro governatore per l'avenir non usiate più delli soliti termini, desiderando noi sommamente la quiete et util publico di tutti voi altri, ci è parso con questa nostra admonirvi et ordinarvi che senza più altra replica et dilatione habbiate a metter un fine al compimento di detti capituli et obedirli, et creder a quanto lui ordinarà et comandarà in nome nostro et per nostro servitio, altrimenti ne darette occasione di ricordarci delli errori vostri passati et presenti, et proceder con ogni rigor contra di voi in modo che servirete di esemplo ad altri³⁷.

La lettera del duca proseguiva con un particolare per noi rilevante, ma purtroppo la copia in questo punto è molto deteriorata:

Un'altra proposta [illeggibile] di Prali [ill.] li havemo [ill.] debbano mand[are via] et licentiar da loro totalmente Scipione Lentolo napolitano vostro ministro sendo egli forest[iero], questo sotto pena di confiscatione de beni pubblici et privati et di rebbellione contra di me, lui sotto pena della vita debba... [il resto è del tutto illeggibile]³⁸.

Lentolo venne perciò espulso dal Piemonte su diretto ordine del duca di Savoia, con la motivazione che egli non era suo suddito.

Le trattative furono portate avanti dai ministri Vignaux di Villar e Gillio del Tagliaretto e durarono ancora fino a dicembre³⁹. Nonostante l'interessamento personale della duchessa, all'inizio del 1566 Lentolo e

Lettere della Corte, vol. XI p. 321: «A mons. di Lucerna, ricevuto la sua delli 16 scorso quanto scrive si è maravigliata sua Altezza pure assai della subornatione che si è fatta per rispetto de popoli delle valli. E che essi popoli non osservino ciò che hanno promesso che se lui e altri gentilhuomini havessero ben considerata la capulatione si sarebbero ingegnati fare migliori officij...».

³⁷ AST, Registro delle Lettere della Corte, vol. XI, p. 325.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte* cit., pp. 233 s.

la sua famiglia, così come il ministro di Bobbio Umberto Artus, dovettero lasciare per sempre le Valli.

Quale fu la causa immediata di questo allontanamento voluto dal duca in persona? Non essendovi alcuna notizia riguardo a un coinvolgimento personale del ministro napoletano nel fragile e precario equilibrio di quegli anni, è ragionevole supporre che essa sia da attribuire a un libro polemico stampato a Ginevra pochi mesi prima: il *Trattato primo delle risposte fatte ad un libretto di messer Antonio Possevino della Messa*⁴⁰. In esso l'autore, il lucchese Niccolò Balbani, ministro della chiesa italiana di Ginevra, si lasciava imprudentemente sfuggire che

l'altro che ha scritto contra di lui [Possevino], poi che mostra che gli sarebbe caro di saper il nome, sappia ch'egli è nomato Scipione Lentolo di napoli, molto honorando fratello nel Signore e fedel ministro nelle valli di Angrogna.⁴¹

È quanto meno improbabile che questa ghiotta notizia sia sfuggita per più di un anno ai gesuiti e soprattutto agli occhiuti informatori del duca di Savoia sempre presenti a Ginevra. Viene quindi logicamente da pensare che all'origine dell'espulsione di Lentolo dal Piemonte vi sia stata proprio l'incauta informazione fornita da Balbani sulla paternità di uno scritto polemico uscito quattro anni prima molto prudentemente in forma anonima e senza indicazioni di luogo e di stampa⁴².

Dopo più di sei anni di ministero Lentolo fu costretto ad abbandonare per sempre le Valli. Per l'accavallarsi in quei sei anni di avvenimenti unici della storia valdese, di cui egli fu testimone e acuto commentatore, non riesce facile riassumere questo periodo della sua vita in un *totum* che soddisfi ogni sfaccettatura e la collochi nella sua luce migliore. Per limitarsi alle esperienze che preludevano alla stesura della *Historia*, ricorderemo qui tre aspetti del ministero di Lentolo nelle Valli. Innanzitutto non va dimenticata la sua presenza nell'evangelizzazione in pianura, nelle dispute teologiche, nelle decisioni del popolo, nelle battaglie e nei problemi della vita della chiesa. Egli scrisse una storia che non è frutto di un mero lavoro erudito, ma che nasce da esperienze dirette quanto mai concrete, e ha raccolto i documenti di una parte della sua vita; che è coincisa con un avvenimento ancora unico, la prima guerra di religione;

⁴⁰ Il volume fu stampato da O. Fordrin nel 1564. La copia da noi controllata è quella della BPU di Ginevra, collocazione F 64. L'introduzione, che prendiamo doverosamente come *terminus a quo*, è datata 7 marzo 1564.

⁴¹ *Ibid.* L'introduzione non è numerata.

⁴² Si tratta delle *Brevi risposte ad un certo scritto* cit.

che nonostante la sua piccolezza troverà un'eco di portata europea e una ricaduta storica e politica sulla vicina Francia. In secondo luogo la simpatia con cui Lentolo considera le vicende valdesi è sempre critica. Con la sua formazione culturale di nobile napoletano mantiene un'orgogliosa indipendenza di giudizio e una critica politica di notevole profondità che lo porta anche, con ragione, allo scontro con i colleghi, come avviene al momento della decisione di allontanare i ministri, ma che non provoca rotture definitive e che permette al tempo di riconciliare le parti in conflitto. Critico però lo è anche con il popolo che gli era stato affidato, esigente sulla formazione religiosa dei valdesi e intransigente sulla loro moralità. Infine, nella sua esposizione delle travagliate vicende valdesi di quegli anni dobbiamo vedere – oltre che un'esigenza contingente d'interessi politici – anche qualcosa di molto più profondo: si avverte una visione etico-religiosa, teologica della Storia. Paradossalmente il forte impianto teologico dell'opera storica di Lentolo libera quest'ultima da ogni vizio ideologico e da ogni tentazione agiografica: il popolo valdese può esser letto per quello che esso in realtà è soltanto in quanto l'azione miracolosa di Dio l'ha gratuitamente giudicato e salvato, rivelandosi nella sua invincibile potenza proprio nella bassezza e nei molti limiti dei valdesi, limiti e bassezza che Lentolo non ha tralasciato di descrivere. Proprio il radicamento teologico gli impedisce di diventare un banale cantore delle virtù di un popolo eroico, e al contrario, lo rende un attento osservatore di tutte le realtà e di tutte le contraddizioni di un popolo, di cui egli può vedere distintamente anche le ombre soltanto perchè esso è illuminato costantemente dalla luce del giudizio e della grazia di Dio.

Parte seconda
IL MINISTERO A CHIAVENNA
(1567-1599)

I

LE CHIESE RIFORMATE NEI TERRITORI SOGGETTI ALLA REZIA E IL MINISTERO A MONTE DI SONDRIO

1. *L'introduzione e il rafforzamento della Riforma nelle valli soggette ai Grigioni*

I territori della Valtellina e dei contadi di Chiavenna e di Bormio nel 1512 furono occupati dai Grigioni che vantavano dei crediti presso il re di Francia Luigi XII, il quale all'epoca estendeva il suo dominio sul ducato di Milano¹. L'autorità dei grigionesi sui territori al di qua delle Alpi era esercitata da un governatore che risiedeva a Sondrio, da un vicegovernatore, e dai podestà di Tirano, Teglio, Traona, Morbegno, Chiavenna e Bormio, che avevano il compito di amministrare la giustizia. I pubblici ufficiali imposti dalle Leghe duravano in carica due anni e garantivano la libertà e l'ordine retici, permettendo ai comuni di indire assemblee con poteri esecutivi, non imponendo una tassazione diretta ma incamerando le percentuali per le cause trattate². L'occupazione da parte delle Leghe retiche si configurava perciò non tanto come una ferrea morsa straniera quanto come un protettorato attento e talvolta occhiuto, ma benevolo e rispettoso dell'antico federalismo alpino che, tra l'altro, costituiva la stessa ragion d'essere politica della Confederazione retica.

La Riforma della chiesa, iniziata a Coira all'inizio degli anni Venti, trovò una parziale affermazione alla disputa tenutasi a Ilanz nel gennaio 1526. In quell'occasione, il parroco della Chiesa di San Martino di Coira, Johannes Comander polemizzò con l'abate Theodul Schlegel difendendo le ragioni dei riformati e scagionandoli dall'accusa di ateismo. Tuttavia Comander non riuscì a imporre la Riforma della chiesa dei Grigioni né a

¹ Alessandro PASTORE, *Nella Valtellina del tardo cinquecento: fede, cultura, società*, Milano, SugarCo Edizioni, 1975, p. 16.

² *Ibid.*, p. 17.

mettere in discussione le dodici tesi che aveva preparato³. Esse furono però, due anni più tardi, il punto di partenza delle dieci tesi presentate a Berna. La Dieta generale delle Tre Leghe tenutasi sempre a Ilanz nell'estate dello stesso anno dichiarò il vescovo di Coira decaduto del potere temporale. Questa inoltre non impose la Riforma con un atto d'autoritarismo valido su tutto il territorio della Rezia, come invece era avvenuto a Zurigo, ma sancì il diritto di ogni comunità locale di decidere se riformare la propria Chiesa secondo la sola parola di Dio o restare fedele al papa e di eleggere il proprio parroco purché questi non fosse straniero⁴. Quest'ultimo particolare era stato inserito, con un logico ragionamento *a minori ad maius*, per impedire che un austriaco fedele alla Casa d'Asburgo, o comunque animato di maggior fedeltà verso il papa che verso le Tre Leghe, potesse essere eletto vescovo di Coira.

La politica della libera scelta adottata dalla Dieta ebbe quasi dappertutto esiti favorevoli alla Riforma: la grande maggioranza dei comuni della Lega caddea e della Lega delle dieci giurisdizioni riformò la chiesa, mentre la Lega grigia rimase in maggioranza fedele al papa. In alcuni comuni si concesse l'utilizzo della chiesa del paese a entrambe le confessioni, naturalmente in orari diversi. A Coira soltanto il vescovo e la sua piccola corte rimasero fedeli a Roma.

Nei territori soggetti si costituirono già negli anni Quaranta diverse chiese riformate. Attorno ai governatori riformati provenienti dai Grigioni al di là delle Alpi si ritrovavano innanzitutto un rilevante numero di profughi *religionis causa* provenienti dagli Stati italiani. Essi costituirono l'ossatura teologica e intellettuale delle chiese valtelinesi; a questi si aggiunsero subito dopo diversi mercanti di buona cultura e soprattutto molti contadini valtelinesi che mal sopportavano l'imposizione delle decime da parte degli uomini di fiducia della curia comasca, che possedeva il maggior numero di fondi terrieri della valle⁵. I ministri erano quasi tutti profughi italiani dotati di una buona formazione teologica e di un'ottima cultura umanistica, e la maggior parte di loro pubblicò trattati teologici e altri scritti che ebbero notevole fortuna in molti ambienti riformati dell'epo-

³ Hans BERGER, *Die Reformation in Chur und ihre Ausstrahlungen auf Bünden*, Coira, Sonderheft der Bündner Monatsblätter, 1967, pp. 16-19; Emil CAMENISCH, *Bündner Reformationsgeschichte*, Coira, Bischofberger und Hotzenlöcherle, 1920, pp. 36-48.

⁴ E. CAMENISCH, *Bündner Reformationsgeschichte* cit., pp. 48-59.

⁵ Dalle difficoltà di molte chiese valtelinesi per pagare l'assegno pastorale ai ministri, anche quando poterono usufruire di contributi comunali e della parte delle rendite ecclesiastiche secondo la percentuale degli aderenti, si evince che spesso le chiese erano in realtà formate da contadini e braccianti. La leggenda storiografica che vede la Riforma valtelinese limitata all'alta borghesia e ai profughi italiani è del tutto priva di fondamento storico.

ca⁶. E qui è giusto sottolineare il ruolo svolto dal tipografo riformato di Poschiavo Dolfino Landolfi nella stampa e nella diffusione di scritti religiosi che raggiungevano gli Stati italiani e che costituivano una seria preoccupazione per gli inquisitori del ducato di Milano⁷.

Il clero cattolico locale – che al contrario si distingueva tristemente per l'ignoranza della dottrina cristiana e per la condotta immorale – che spesso evitava i luoghi più impervi dell'alta valle abbandonando la cura della popolazione di montagna⁸, non era in grado di fare altro che presentare proteste all'autorità politica e agitare sporadici tumulti di piazza contro i più colti ministri riformati. Inoltre non mancarono alcuni casi di conversioni al protestantesimo da parte di ecclesiastici cattolici valtelinesi⁹. Molto determinati contro gli evangelici erano però i domenicani del convento di Morbegno, che rappresentavano un occhio e qualche volta anche un braccio dell'Inquisizione, cui era stato vietato di operare direttamente nei Grigioni e nei territori che erano loro soggetti¹⁰.

⁶ La lista dei pastori riformati di tutti i territori soggetti, pur non sempre precisa, si trova in Jakob R. TRUOG, *Die Pfarrer der evang. Gemeinden in Graubünden und seinen ehemaligen Untertanenlanden*, Coira, Druck von Sprecher, Eggerling & Co., 1935. Sulle pubblicazioni dei ministri valtelinesi basterà ricordare la monumentale produzione di Pier Paolo Vergerio, la fortuna de *La tragedia del libero arbitrio* di Francesco NEGRI e gli scritti di Girolamo Zanchi.

⁷ Sul primo tipografo grigionese del tempo della Riforma, v. l'articolo di Conradin BONORAND, *Dolfin Landolfi von Poschiavo in Festgabe für Leonhard von Muralt zum 70. Geburtstag*, Zurigo, Verlag Berichthaus, 1970, pp. 228-244.

⁸ Le miserevoli condizioni culturali e morali del clero valtelinese sono descritte dalle relazioni delle visite pastorali dei vescovi Giovanni Francesco Bonomi nel 1578 e Feliciano Ninguarda nel 1589. Le relazioni sono state studiate nell'articolo di Umberto MAZZONE «*Consolare quei poveri catholici*»: *visitatori ecclesiastici in Valtellina tra '500 e '600 in Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, a cura di Alessandro Pastore, Milano, Franco Angeli editore, 1991, pp. 129-157 e in A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., pp. 43-80.

⁹ A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., p. 62, riporta i casi del curato di Grosotto Giovanni Giacomo Robustelli, del parroco di Poschiavo Martino Ponchieri che, uscito dal Collegio Elvetico di Milano, divenne ministro riformato, e dell'arciprete di Mazzo Pietro Martire Guicciardi che lasciò il sacerdozio portando con sé la parte più importante dell'archivio parrocchiale.

¹⁰ I domenicani di Morbegno segnarono spesso agli inquisitori del ducato di Milano gli spostamenti dei flussi dei mercanti riformati diretti a sud in modo che essi potessero essere arrestati. Nel 1568 organizzarono il rapimento del ministro di Morbegno Francesco Cellario, che fu portato a Milano e poi a Roma dove, nonostante le vibranti proteste degli ambasciatori retici, salì sul rogo nell'anno seguente. D'altronde il convento di Morbegno era sempre la prima istituzione cattolica valtelinesa ad essere colpita dalle rappresaglie e dalle punizioni dei magistrati retici proprio per il suo impegno in prima linea contro la predicazione riformata.

In ogni caso, i magistrati grigionesi protessero come potevano i protestanti imponendo una tolleranza religiosa che nei fatti favorì l'affermazione della Riforma, riconoscendole un diritto all'esistenza pressoché uguale alla chiesa romana; ciò comportava una ripartizione dei beni ecclesiastici locali e che riduceva sensibilmente le entrate delle parrocchie cattoliche. In questo modo, in un'ottica futura, la solidità strutturale dell'ecclesiologia calvinista – che prevedeva la partecipazione dei laici nella gestione degli affari ecclesiastici – la maggior preparazione teologica e la zelante attività dei ministri riformati avrebbero avuto ottima possibilità di prevalere.

Il riconoscimento del diritto di uguaglianza politica di entrambe le confessioni nei territori soggetti fu sancito dalla Dieta federale di Ilanz del 23 giugno 1557. Entrambe le confessioni potevano praticare pubblicamente il loro culto; in presenza di più chiese nello stesso comune, almeno una doveva essere adibita al culto evangelico; dove vi era una sola chiesa, questa doveva poter essere usata da entrambe le confessioni pur dando la precedenza alla chiesa romana; i cimiteri dovevano servire entrambe le confessioni e per le cariche pubbliche nessuna discriminazione doveva esser fatta a motivo dell'appartenenza religiosa. Si disciplinava inoltre l'ingresso degli ecclesiastici stranieri di entrambe le confessioni nei territori soggetti, onde tener lontani sia i gesuiti e i cappuccini – che avrebbero incitato i cattolici a sollevarsi violentemente contro l'autorità politica che proteggeva i riformati – sia gli eterodossi che avrebbero provocato divisioni e discordie all'interno delle chiese riformate¹¹. L'anno seguente la Dieta tenutasi in settembre a Davos impose ai comuni dei territori soggetti di utilizzare una parte percentualmente congrua (cioè che tenesse conto del numero delle famiglie riformate residenti in ciascun comune) delle rendite destinate al culto cattolico per pagare una parte dello stipendio dei ministri riformati¹². Nella Dieta svoltasi nell'anno 1558 fu riconosciuto ai riformati valtellinesi il diritto di astenersi dall'osservare le festività cattoliche, che incidevano non poco sul calendario lavorativo annuale¹³. La Valtellina si trovò così ad essere l'unico territorio a sud delle Alpi ad aver vissuto una

¹¹ Enrico BESTA, *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli*, II, Il dominio grigione, Milano, Giuffrè, 1964, pp. 82 s. Da molte fonti traspare che il problema del divieto della predicazione degli ecclesiastici stranieri era non tanto un affare riguardante la religione quanto un vero e proprio problema di ordine pubblico.

¹² *Ibid.*, p. 83. Questa decisione riconosceva implicitamente la legittimità della chiesa riformata nel considerarsi pienamente inserita nella tradizione ecclesiastica precedente, la chiesa cattolica romana non era quindi più riconosciuta quale unico legittimo erede del patrimonio costituito per coprire le spese di culto.

¹³ E. CAMENISCH, *Storia della Riforma e Controriforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samedan, Engadin Press, 1950, pp. 30 s.

reale condizione di doppia confessione religiosa, per di più con aderenti di entrambe le chiese presenti in quasi tutti i villaggi e borghi, senza che l'autorità politica imponesse l'adesione in blocco all'una o all'altra confessione. Le chiese riformate sembravano comunque dotate di maggior vitalità, di una superiore preparazione teologica e di un più vasto respiro culturale. Questi erano elementi che, in una situazione di effettiva parità giuridica, sarebbero potuti diventare decisivi per l'affermazione della Riforma nei territori soggetti ai Grigioni. Le chiese riformate erano in lenta ma costante crescita grazie all'inflessibile lavoro dei ministri, quasi tutti profughi *religionis causa* dagli Stati italiani. Inoltre, molti di essi raccoglievano notizie sulla situazione politica ed ecclesiastica degli Stati italiani per trasmetterle a Coira e soprattutto all'*antistes* zurighese Heinrich Bullinger, svolgendo un servizio di *intelligence* prezioso e apprezzato dai ministri più influenti delle chiese della Svizzera interna.

Tra questi profughi vi era anche un certo numero di uomini che appartenevano alla corrente antitrinitaria¹⁴. Alcuni, tra cui il più importante fu senza dubbio Camillo Renato¹⁵, divulgavano questa opinione per mezzo di scritti contenenti ambiguità sui punti non condivisi della dottrina riformata; altri, più semplicemente, si invaghiavano per un certo tempo di queste idee per poi pentirsene e tornare a professare la fede ortodossa dei riformati. Non si registrarono però significative tendenze antitrinitarie da parte dei ministri poiché essi venivano accolti dal sinodo retico soltanto dopo essere stati sottoposti a un rigoroso esame di fede.

Tuttavia i ministri della Valtellina e del Grigione italiano erano combattuti tra due tendenze inconciliabili su come affrontare questo problema. Da una parte vi erano coloro che ritenevano di dover prima di tutto rafforzare il fronte politico antiromano sospendendo momentaneamente l'esercizio censorio della disciplina ecclesiastica, senza fomentare divisioni interne per questioni dogmatiche che sarebbero state risolte una volta abbattuta la tirannia del papato. D'altra parte, per quanto riguardava lo specifico valtellinese, essi intendevano cercare una coesione strutturale tra le chiese delle valli di lingua italiana (includendo dunque la Bregaglia, il poschiavino e parte dell'Engadina dove la lingua del culto era l'italiano¹⁶) con la

¹⁴ Il lavoro ormai classico su questo argomento è di Delio CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1992 [1ª ed. 1939], in particolare le pp. 62-97. V. anche lo studio di Antonio ROTONDÒ, *Esuli italiani in Valtellina nel Cinquecento* in "Rivista Storica italiana", LXXXVIII (1976), pp. 756-791.

¹⁵ V. *Camillo Renato. Opere, documenti e testimonianze* a cura di Antonio ROTONDÒ. Corpus Reformatorum Italicorum, Firenze, Sansoni - Chicago, The Newberry Library, 1968.

¹⁶ Lo si evince dalla numerosa presenza di ministri profughi dall'Italia nei villaggi engadinesi limitrofi ai territori italofoni quali Giovanni Antonio Cortese a Sils, Bartolomeo Silvio e Pietro Parisotto a Pontresina.

formazione di un sinodo autonomo dal resto delle chiese retiche in modo da poter operare con maggiore libertà contro la chiesa romana. Fattori di questa linea erano Pier Paolo Vergerio, già vescovo di Capodistria e riformatore delle Valli Bregaglia e Poschiavo negli anni 1551-53, spinto da una grande ambizione personale, e i ministri Girolamo Torriani di Piuro in Valchiavenna e Bartolomeo Silvio che fu attivo in Engadina, in Val Bregaglia e poi a Sondrio. Il fronte contrapposto sosteneva che il problema dell'eterodossia non potesse essere rinviato, che le chiese dovessero dotarsi di una confessione di fede che avesse carattere normativo e che nessuna deviazione dottrinale dovesse essere tollerata. Una confessione di fede ortodossa non solo avrebbe allontanato i falsi fratelli, ma anche ricondotto i deboli e i dubbiosi alla vera fede e alla comunione della chiesa, perciò il fronte riformato ne sarebbe uscito qualitativamente rafforzato. Proprio per sostenere questo rafforzamento, il partito ortodosso non intendeva costituire un sinodo autonomo che avrebbe attirato critiche e sospetti da parte delle chiese della Rezia e della Svizzera. Tra i partigiani dell'ortodossia emergevano le figure del ministro di Chiavenna Agostino Mainardo, profugo dal Piemonte e impegnato in prima persona contro le opinioni eterodosse di Camillo Renato, del veronese Guido Zonca, ministro a Mese in Valchiavenna, del cremonese Paolo Gaddi, ministro a Poschiavo e poi a Teglio.

Questa seconda ipotesi risultò vittoriosa già nel 1553, anno dell'allontanamento di Vergerio dai Grigioni e dell'introduzione della *Confessio rhaetica*¹⁷, scritto confessionale rigorosamente antitrinitario; tuttavia il problema dell'irrigidimento confessionale e di uno spirito di indipendenza da parte di alcuni ministri e chiese del Grigione italiano e dei territori soggetti emerse fortemente quando la Dieta retica del 1570 decise di bandire dai propri territori tutti coloro che non professavano la confessione cattolica romana o evangelica riformata. In seguito a questa vicenda i ministri Bartolomeo Silvio e Girolamo Torriani furono scomunicati e poi riammessi l'anno seguente¹⁸. Ma le frequenti assenze dei ministri valtellinesi al sinodo retico (che imponeva la frequenza obbligatoria) fino alla fine del secolo dimostrano chiaramente che lo spirito di autonomia – che

¹⁷ Il testo della Confessione retica è stato tradotto in lingua italiana da Paolo TOGNINA, *Esuli religiosi italiani nelle Tre Leghe e la Confessione retica*, Tesi di laurea della Facoltà valdese di teologia, 1992, pp. 157-170

¹⁸ Su questa vicenda esiste un'opera storica di Lentolo, *Commentarius conventus synodalis convocati mense iunii 1571 in oppido Clavenna de excommunicatione Hieronimi Turriani, ecclesiae pluriensis ministri, et Camilli Sozzini* ancora manoscritta, custodita nella Burgerbibliothek di Berna (collocazione A. 94, 7), che raccoglie numerose informazioni e documenti.

aveva avuto il suo momento migliore durante il tumultuoso soggiorno di Vergerio – era tutt’altro che sopito¹⁹.

In sintesi, le chiese valtellinesi vivevano quale minoranza che godeva degli stessi diritti della chiesa romana, in una situazione di lenta ma costante crescita numerica ed erano impegnate in un persistente dibattito teologico, ecclesiologico e politico tra i loro ministri. Proprio l’eterogenea composizione del corpo pastorale (la comune provenienza dalla penisola italiana non significava certamente un identico *background* teologico) costituiva un fattore di grande vivacità teologica assieme al suo livello culturale elevato. D’altra parte ciò non solo rendeva difficile elaborare una strategia comune, ma sovente i ministri si lasciavano trascinare in accessissimi conflitti interni che in diversi casi costituiscono il principale problema della vita delle chiese.

2. Il ministero di Lentolo a Monte di Sondrio

Costretto a lasciare le Valli valdesi all’inizio del 1566, Lentolo si recò dapprima a Lione, dove rimase fino agli inizi di settembre, poi si trasferì con la famiglia a Ginevra, e lì dimorò fino a febbraio o marzo del 1567. Nella città lemana venne alla luce il suo secondogenito Daniele, il quale fu battezzato dal ministro lucchese Niccolò Balbani ed ebbe come padrino il marchese di Vico Galeazzo Caracciolo, anziano del concistoro della chiesa italiana di Ginevra e conterraneo di Scipione Lentolo²⁰. In quei mesi il napoletano si impegnò nella stesura di una grammatica italiana in latino per principianti, la *Italice grammatices praecepta et ratio*, che concluse poi a Monte di Sondrio. Questa ebbe numerose edizioni in latino, inglese e tedesco²¹. Lentolo fece inoltre tappa a Zurigo, dove fu ospite di Heinrich

¹⁹ Una copia manoscritta degli *Acta synodalia* delle chiese retiche a partire dall’anno 1571 si trova nell’Archivio di Stato di Coira (collocazione B 721). Il sinodo si apriva con l’appello e con la conseguente censura dei ministri assenti ingiustificati.

²⁰ Questo soggiorno lionese di Lentolo non ha altro riscontro che il *Libro di famiglia* cit., p. 39: «Iterum ob persecutionem Lugdunum se confert ut patet ex testimonio 6. sept. 1566 ubi cum aliquamdiu substituisset, tandem Genevam conversus cum familia». Daniele Lentolo, figlio di Scipione Lentolo, che però non arrivò all’età adulta (nell’albero genealogico custodito all’Archivio di Stato di Friburgo Daniele è rappresentato come un giovinetto e nell’epistolario del padre è spesso riportato che l’unico dei figli maschi ad essere ancora in vita intorno agli anni Ottanta era il primogenito Paolo). V. Benedetto CROCE, *Vite di avventure di fede e di passione*, Milano, Adelphi, 1989, pp. 257 s.

²¹ L’opera – preceduta dalla dedicatoria a Cristoforo, figlio dell’Elettore del Palatinato Federico III, datata Monte di Sondrio, 25 giugno 1567 – fu pubblicata a Ginevra dall’editore Jean Crespin nello stesso anno. Altre edizioni seguirono nel 1568, 1569, 1580, 1585, 1590,

Bullinger da cui ebbe un prestito in denaro; fu proprio a casa dell'*antistes* che Lentolo ebbe modo di conoscere anche il teologo zurighese Johannes Wolf, con cui in seguito mantenne costanti rapporti epistolari²².

Nel marzo del 1567 Lentolo venne chiamato a prestare il suo servizio nella chiesa di Monte di Sondrio, che fino a quel momento era unita alla chiesa di Sondrio e curata dal ministro mantovano Alfonso Corradi²³. Il territorio di competenza comprendeva anche i villaggi di Asche e Ronco, quasi completamente evangelici, e Gualte e Mossini, evangelici per un terzo. Nel 1574, sette anni dopo la partenza di Lentolo, i riformati costruirono a Mossini l'unico tempio edificato *ex novo* dai riformati in Valtellina²⁴. Grazie alla loro cospicua presenza nella popolazione (in alcuni villaggi la loro era addirittura la confessione largamente maggioritaria), i riformati dei sobborghi di Monte di Sondrio ricevettero Lentolo come il primo pastore di una chiesa ormai autonoma da quella del capoluogo.

Ben presto la notevole distanza che correva tra i villaggi risultò essere un grave impedimento per l'artritico Lentolo, il quale non si preoccupava di nascondere il suo malumore ai membri di chiesa, lamentandosi continuamente per le sue condizioni di salute. Inoltre egli teneva d'occhio la situazione della più grande e prestigiosa chiesa di Chiavenna, dilaniata da una disputa durissima tra i suoi due ministri Simone Fiorillo e Girolamo Zanchi, tanto che il concistoro aveva sospeso quest'ultimo dall'incarico. Si poteva prevedere che i chiavennaschi avrebbero presto cercato un nuovo ministro che fosse sufficientemente preparato e soprattutto che non fosse assolutamente invischiato nelle loro annose controversie.

Gli unici documenti che abbiamo sul breve soggiorno di Lentolo a Monte di Sondrio sono di poco posteriori alla sua partenza per Chiavenna, ma

1594, 1600, 1613, 1627, 1641 e 1646, senza contare quattro edizioni in lingua inglese e una in lingua tedesca. I *Praecepta* rappresentano quindi l'opera di Lentolo che ebbe maggior fortuna e numero di edizioni. V. Paola BUZZONI, *I Praecepta di Scipione Lentolo e l'adattamento inglese di Henry Grantham*, Firenze, Valmartina Editore, 1979.

²² Nella sua lettera allo stesso Wolf da Chiavenna del 15 marzo 1568 (ZB MS F 39, 601) Lentolo scrive: «E perchè sappiate, chi io sono: vi ricorderete che mi toccaste la mano, et umanissimamente mi esortaste a fare l'ufficio mio fedelmente, venendo io in qua per Ministro della Parola di Dio: e questo fu in casa del molto Eccellente M. Arrigo Bollingero, il quale anch'egli per sua bontà mi sovvenne di danari, e mi esortò al mio debito».

²³ Di questo ministro sappiamo soltanto la provenienza e la data di morte (1580). L'unico suo scritto conosciuto è il suo commentario all'Apocalisse *In Apocalypsim D. Iohan Apostoli commentarius Alfonsi [sic!] Conradi Mantuani*, Basilea, Pietro Perna, 1560, 516 pp. in 8° + introduzione e indici non numerati. L'unica copia di questo libro che abbiamo rinvenuto si trova nella biblioteca della Fondazione Salis-Planta di Samedan.

²⁴ Dopo il massacro del 1620 il tempio, tutt'oggi esistente, fu occupato dai cattolici e dedicato a S. Carlo Borromeo.

abbastanza chiari per mostrare una situazione di estrema tensione creata dallo scontento napoletano. Nel *Summario del testimonio che fanno quelli della chiesa del Monte dello stare et partire di messer Scipione Lentulo loro ministro*²⁵, redatto nel 1567 da un anonimo riformato di Monte di Sondrio, Lentulo veniva accusato prima di tutto di cupidigia e di scarso impegno nel ministero,

accordatosi del salario, insieme da lì a pochi giorni disse che non potea star all'accordo, e la Chiesa promise quanto ricercò et più.

Che, havendo promesso di instruire et amaestrare i putti, non volse farlo dicendo che non volea quello fastidio né far quella fatica, avvenga che non predicassi se non la domenica, et questo per darli materia che li dessero licenza.

Che in quatro mesi che ne dimorò non si trova haver visitata né instrutta alcuna famiglia per saper come si trovavano instrutti, dicendo che non potea farlo²⁶.

Inoltre gli veniva rimproverato di avere ingiustamente disprezzato i membri di chiesa e di avere mantenuto con loro un comportamento ingiustificatamente presuntuoso e arrogante,

Che si è trovato a dire che nessuno di quella Chiesa era degno di ragionar con lui e, dicendo alcuni haver ragionato con maggior di lui, rispose che non conosceva nessuno maggior di esso.

Che, non ostante che non avesse domandato conto di sua fede a nisuno, disse nella publica predica in pulpito fuor di proposito che erano tanti asini allevati tra le bestie con altre sconcie parolle, et vi erano ancho de forastieri.

Che, non potendo in questo modo provarli a licentiarlo per vederli soffrire patientemente, disse che era satio di servirli e che non posseva più. Che per non servire a zapatori e peccorari si era partito di Piemonte e però se ne voleva liberare et accomodarsi altrove et starsi riposato.

Che raggonando con alcuni disse ramaricarsi tutto quando si vedeva inanzi de i discalzi et malvestiti e per lo contrario dilettersi vedendo alcuno figliolo nobile e ben vestito²⁷.

Da ultimo gli si rinfacciava di avere tentato di imporre a più riprese alla chiesa un proprio documento (il cui contenuto non ci è pervenuto),

²⁵ Questo sommario è stato pubblicato in appendice da G. ZUCCHINI, *Riforma e società nei Grigioni. S. Fiorillo, G. Zanchi, S. Lentulo*. Coira, Tipografia dell' Archivio di Stato, 1978, pp. 105-107. L'originale si trova nell' Archivio di Stato di Coira, Fondo Salis-Planta, collocazione D II b 3.

²⁶ *Ibid.*, p. 105.

²⁷ *Ibid.*

senza averlo prima sottoposto al concistoro e soprattutto senza dare a nessuno la possibilità di discuterlo o di emendarlo. Ciò provocò una reazione molto ferma da parte dei membri di chiesa, cui Lentolo rispose ancora una volta in modo arrogante:

Che fece molti capitoli in iscritto senza partecipazione delli seniori proponendoli che li dovessero accettare altrimenti non starebbe con loro. Et, conosciuto che 'l colleggio non ne sapeva niente et però risentendosi, esso confessò haver errato, ma nondimeno fe' un'altra lista pur senza il colleggio, proponendola per decreto immutabile in un minimo jota. La risposta della Chiesa fu: accettarebbono quanto era conforme alla parolla de Dio, circa alle cose indifferenti le trattarebbono unitamente con carità, et se vi fusse qualche differenza si rimetterebbono al giuditio delle Chiese vicine et di Coira et loro ministri. A quali rispose che era approvato di dottrina et di vita et però non voleva che replicassero alla sua parolla perchè non era venuto per disputare né conferire o imparare da altri, ma per fare quello che gli piaceva, altrimenti non voleva essere loro ministro²⁸.

D'altra parte, l'artrite che affliggeva il teologo napoletano dai tempi della prigionia nel carcere inquisitoriale di Ripetta non gli rendeva possibile l'esercizio del ministero pastorale in una situazione così disagiata, così come nelle Valli valdesi l'aveva costretto ad abbandonare dopo un solo anno la cura della chiesa di Villar Pellice. Quando fu contattato dai chiavennaschi, che ormai avevano licenziato definitivamente Girolamo Zanchi, i suoi tentativi per abbandonare la scomoda sede di Monte di Sondrio si moltiplicarono:

Che, venuto il messo di Clavena, disse loro che trovandosi indisposto et che non poteva supplire al debito del suo uffitio, li pregò per le viscere di Christo che lo volessino liberare che se ne potesse andare, offrendogli la occasione di Clavena, et non desseno occasioni a lui et a i suoi figliuoli di domandare vendetta contra di loro, et poi saria sforzato contra lor volontà partire per altra via, che così era la sua risoluzione²⁹.

A questo punto, dopo aver tentato per un'ultima volta di trattenere il loro ministro, i riformati di Monte di Sondrio gli permisero di accettare la chiamata della chiesa di Chiavenna. Va tuttavia sottolineato che Lentolo si assunse totalmente la responsabilità della defezione, dovuta alla sua dolorosa malattia:

²⁸ *Ibid.*, pp. 105 s.

²⁹ *Ibid.*, p. 106.

Finalmente la Chiesa si risolse in farli intendere che havean ben conosciuto l'animo suo non esser statto né star con loro et, ben che non conoscano esservi causa per la quale si possa partire, nondimeno lo richiedevan che la dicesse perchè loro non lo volevano licentiarlo. Dopo altre parolle disseno che lo rimettevano alla sua coscienza che si potesse farlo senza offesa de Dio, altrimenti guardasse a giuditio di Dio che non lo castigaria. Rispose: Fratelli, qui alla presentia vostra domando e priego il Signore che nel giorno del giuditio mi castighi s'io fo' contra coscienza né manco parto da voi perchè me ne habbiate data causa, ma per la impotenza mia et qui finì il ragionamento et si partì poi³⁰.

Al posto del napoletano la chiesa di Monte di Sondrio elesse allora il cremonese Bartolomeo Silvio che fino a quell'anno era stato ministro della chiesa di Casaccia in Val Bregaglia³¹.

Da Chiavenna Lentolo scrisse a Bullinger in occasione della restituzione del prestito avuto a Zurigo e, dopo aver ringraziato e lodato l'*antistes* zurighese con molte parole gentili, aggiunse alcune righe per giustificare il repentino cambio di sede:

Ma per ciò che riguarda i miei affari, sappi questo: me ne andai via da Monte di Sondrio con buona pace di quella chiesa poiché non potevo lavorare a causa della mia debilitante malattia (infatti soffro precisamente di una malattia delle articolazioni) in quanto i villaggi distano tra loro non poco; a causa di ciò in quella chiesa i compiti del ministero devono essere espletati più con gli spostamenti, o meglio con i viaggi, che con la predicazione. A motivo di ciò, dopo essere stato chiamato da questa chiesa, cioè quella di Chiavenna, me ne venni qui³².

Così Lentolo, dopo appena tre mesi di permanenza in Valtellina, si trovò a lavorare nella chiesa più grande e più prestigiosa non soltanto dei territori soggetti, ma anche del Grigione italiano. L'esperienza a Monte di Sondrio non può essere considerata se non come una temporanea quanto scomoda sistemazione in vista del più importante e prestigioso pulpito di Chiavenna.

³⁰ *Ibid.*, pp. 106 s.

³¹ J.R. TRUOG, *Die Pfarrer* cit., p. 268.

³² Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 8 settembre 1567 (SAZ, E II 365, 326): «Quod autem ad res meas attinet, sic habeto: me discessisse a Monte Sondrii bona illius Ecclesiae venia, quod labori ferendo non essem ob meam inbecillam valetudinem (laboro enim iandiu articulari morbo) quum vici distarent inter se haud parum, ac propterea in ea Ecclesia ministerii exercitia potius eundo vel potius itando essent conficienda quam praedicando. Quo factum est, ut vocatus ab ista Ecclesia, nempe Clavennensi, huc me contulerim».

II

LA CHIESA RIFORMATA DI CHIAVENNA ALL'ARRIVO DI LENTOLO

1. *Gli inizi e il rafforzamento della Riforma a Chiavenna*

La cittadina di Chiavenna, sita in riva alla Mera, si trovava in una posizione privilegiata per le comunicazioni tra il nord e il sud delle Alpi. Vera e propria «chiave» (donde la toponomastica) del traffico commerciale diretto ai relativamente comodi e quasi sempre praticabili passi delle Alpi retiche, il borgo visse nel tempo della Riforma un periodo di grande prosperità economica e di intensa attività culturale. La sua posizione geografica e la sua fiera la rendevano una residenza appetibile per molti mercanti provenienti dai Grigioni oppure per i profughi dagli Stati italiani a motivo della religione. Inoltre, la fortunata posizione geografica e la relativa popolosità (circa duemila abitanti che diventavano più di quattromila contando l'intero contado¹) la rendevano una meta ambita per molti intellettuali italiani in cerca di un luogo libero e tranquillo. Tra questi i più insigni furono l'umanista modenese Ludovico Castelvetro² e l'ex benedettino bassanese Francesco Negri. Quest'ultimo fu il primo predicatore evangelico operante nella cittadina alpina.

Francesco Negri, nato a Bassano del Grappa intorno al 1500, benedettino del monastero di S. Giustina a Padova, lasciò l'abito nel 1525 e si recò a

¹ Per dare un termine di paragone, ricordiamo che a Coira risiedevano meno di duemila abitanti e a Zurigo circa settemila.

² Nato a Modena intorno al 1505, Ludovico CASTELVELTRO fu tra gli autori dello zibaldone melantoniano *El summario de la sancta scriptura* (recentemente riedito in edizione critica: *Dai Paesi bassi all'Italia «Il sommario della Sacra Scrittura»* a cura di Susanna PEYRONEL RAMBALDI, Firenze, Olschki editore, 1997) e in seguito a una polemica con Annibal Caro dovette recarsi a Ferrara. Convinto a recarsi a Roma per subire il processo da parte dell'Inquisizione, poiché l'accusa era venuta in possesso di alcune sue traduzioni autografe di opere di Filippo Melantone, Castelvetro fuggì da Roma per evitare la tortura e la condanna. Da Modena si recò a Chiavenna nella primavera del 1561. Dopo un soggiorno a Ginevra e a Lione, Castelvetro tornò a Chiavenna, dove morì il 21 febbraio 1571 (v. la voce «Castelvetro» a cura di V. MARCHETTI e G. PATRIZI in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXII, pp. 9-21).

Strasburgo, dove ebbe contatti con i riformatori della città renana e dove prese in moglie l'alsaziana Cunegonda Fessi. Raccomandato da Wolfgang Capitone ai correligionari dei Grigioni, dal 1538 fu attivo a Chiavenna come insegnante privato di latino e greco e nell'anno successivo affittò una casa nel quartiere di Oltremera (sulla destra idrografica del torrente) per adibirla a scuola di lingue classiche³. Naturalmente la scuola divenne anche un luogo di catechesi e di evangelizzazione che, complice anche la scarsa preparazione e il poco zelo del clero cattolico locale, diede molto presto i suoi frutti⁴. Già dopo qualche mese, si radunò attorno al maestro una piccola comunità di mercanti, funzionari del governo grigionese e contadini che simpatizzavano per la Riforma, che era destinata a crescere molto presto per numero e per importanza. Lo storico grigionese Da Porta dà così notizia del primissimo nucleo di riformati in riva alla Mera:

In Chiavenna si cominciò a predicare l'anno 1539, essendo commissario Giorgio Thöni di Scanvec. I principali promotori furono Hercole Salice, Paolo Pestalozza, Paolo Mascaranico e Gabriele Bardella⁵.

Tuttavia il sinodo grigionese non si fidò del Negri in quanto a ortodossia teologica e perciò egli non ricevette mai la mano di associazione da parte dei ministri riformati delle Tre Leghe. Nel 1546 egli diede alle stampe la sua opera teologica in forma teatrale *La tragedia del libero arbitrio*, che fu un vero e proprio *best seller* della Riforma italiana e che ebbe diverse edizioni anche in latino, francese e inglese. Nella seconda edizione in lingua italiana stampata a Poschiavo nel 1550, Negri puntualizzò nella prefazione che la sua dottrina era del tutto ortodossa⁶.

³ G. GIORGETTA, *Francesco Negri a Chiavenna. Note inedite in Clavenna*, XIV (1975), pp. 38-46. V. anche G. ZUCCHINI, *Francesco Negri a Chiavenna e in Polonia in Clavenna*, XVII (1978), pp. 16-23.

⁴ P.D. ROSIO DA PORTA, *Breve Ragguaglio dello Stato delle Chiese Evangeliche nel Contado di Chiavenna*, manoscritto, Archivio di Stato di Coira, collocazione B 721, p. 206: «L'anno 1533 vivea un prete in Chiavenna, cioè Cesar Berti, che fulminava assai contra la Riforma et il medesimo procurava fra altre cose di levare la verginità ad una verginella, figlia d'onorata casa, la quale se ne andava ogni mattina a prender dell'acqua della Mera».

⁵ *Ibid.*, p. 190.

⁶ Negri non aderì mai apertamente a una qualche dottrina eterodossa. Egli sembrò piuttosto un temperamento indeciso e facile a cadere nella trappola delle discussioni capziose. Mainardo lo definì «vir facilis» e «vir bonus, sed non satis constans et firmus» cfr. A. ARMAND-HUGON, *Agostino Mainardo. Contributo alla Storia della Riforma in Italia*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, s.d. ma 1943, pp. 62 s., Zanchi dal canto suo diede a Bullinger la notizia della sua morte dicendo che egli «mihi certe fuit multis nominibus carissimus et observandus frater» (lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna, 7 maggio 1564, in: *Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern*, a cura di Traugott SCHIESS, Basilea, Geering, 1904-1906 [da qui in poi BKG], I, p. 504).

Già intorno al 1542 si stabilì a Chiavenna l'ex eremita agostiniano piemontese Agostino Mainardo, che fu il primo pastore della chiesa di Chiavenna ad essere riconosciuto dal sinodo retico. Nato a Caraglio da famiglia agiata nel 1482, entrò molto presto nell'ordine degli eremiti agostiniani e si addottorò in teologia a Pavia nel 1513⁷. Predicatore facondo e trascinante, Mainardo si lasciò coinvolgere da un altro frate in una pericolosa discussione teologica ad Asti durante la quaresima del 1532. Il vescovo di Asti vietò severamente ai due contendenti di proseguire la disputa e Mainardo fu assolto tre anni dopo da papa Paolo III dall'accusa di eresia⁸. A Pavia conobbe l'umanista Celio Secondo Curione, colà residente dal 1536, più tardi profugo *religionis causa* a Basilea e professore di eloquenza della stessa università, e si intrattenne sovente con lui su questioni teologiche. Nel 1538 Mainardo fu chiamato a Roma per predicare nella chiesa di S. Agostino durante la quaresima e lì entrò in conflitto con alcuni membri della neocostituita Compagnia di Gesù a causa del contenuto implicitamente «luterano» della sua predicazione. Nel 1541 egli predicò per la quaresima a Milano, ma questa volta l'agostiniano si espresse senza sottigliezze e prudenze, proclamando *expressis verbis* la dottrina evangelica. Denunciato dal governatore di Milano, Mainardo fuggì a Tirano, da dove fu scacciato all'inizio del 1542. Allora si trasferì definitivamente a Chiavenna⁹.

Quivi l'esule piemontese venne inizialmente assunto dal nobile grigionese Ercole von Salis come precettore dei suoi figli. Poco dopo von Salis concesse la sua cappella gentilizia sita in Borgo nuovo, presso la riva sinistra della Mera, chiamata S. Maria del Patarino¹⁰, in comodato gratuito alla comunità riformata, dando al Mainardo la possibilità di alloggiare nella canonica attigua e di servirsi dell'orto annesso. Inoltre von Salis si preoccupò di far sì che al profugo piemontese venisse assegnato uno stipendio pastorale.

Mainardo comprese subito che la Riforma si sarebbe potuta imporre nei baliaggi retici soltanto se le chiese avessero agito in piena sintonia teologica e politica con le chiese grigionesi e con la chiesa di Zurigo. Perciò, già agli inizi del 1542, egli chiedeva a Comander di procurargli *quidquid Bullingeri in epistulas Pauli et reliquas canonicas*. Il ministro di Coira inoltrò la richiesta direttamente all'*antistes* di Zurigo¹¹. Teolo-

⁷ A. ARMAND-HUGON, *Mainardo* cit., pp. 5-8.

⁸ *Ibid.*, pp. 10-13.

⁹ *Ibid.*, pp. 32-35.

¹⁰ La cappella di S. Maria del Patarino, detta anche di Landragno, era stata edificata agli inizi del XIII secolo come cappella del convento delle umiliate. Distrutta nell'Ottocento, oggi ne è visibile soltanto il muro maestro.

¹¹ Lettera di Comander a Bullinger del 2 febbraio 1542, BKG, I, p. 40.

gicamente sempre molto vicino al pensiero del successore di Zwingli, in tutta la sua attività pastorale a Chiavenna, Mainardo mostrò sempre la propria lealtà e volontà di collaborazione nei confronti delle chiese riformate al di là delle Alpi.

L'impegno dell'ex eremita agostiniano per combattere l'eterodossia fu notevole: Camillo Renato, giunto a Chiavenna nel 1547, e altri eterodossi, tra cui Ludovico Fieri, rappresentarono per Mainardo un problema di difficile soluzione. Il ministro, dopo numerose discussioni e dispute, scrisse una confessione di fede incentrata sulla difesa della dottrina ortodossa della cristologia dei sacramenti e del pedobattismo, dopo averla fatta approvare dalle chiese di Coira e di Zurigo, la fece dichiarare normativa per tutti i riformati di Chiavenna in una seduta del concistoro tenutasi il 2 gennaio 1560¹². Anche le pretese egemoniche e autonomistiche dell'ex vescovo Pier Paolo Vergerio infastidivano il piemontese, che al contrario era un rigoroso sostenitore della partecipazione delle chiese dei territori soggetti al sinodo retico e della loro piena comunione e collaborazione con le grandi chiese di Coira e di Zurigo¹³.

Non vi sono notizie dettagliate sull'attività evangelistica del Mainardo, ma egli – teologo famoso e predicatore apprezzato già negli anni in cui operava in Italia portando l'abito degli agostiniani – diede alle stampe alcune opere di indiscusso valore teologico. La prima e più importante fu il *Trattato dell'unica, et perfetta satisfazione di Christo*, stampato nel 1551, probabilmente a Poschiavo¹⁴. Nell'edizione dell'anno successivo comparve in appendice un «pio et utile sermone della gratia di Dio contra li meriti humani, del medesimo». L'attribuzione al Mainardo della violentissima e in alcune parti addirittura volgare «Missae ac missalis anatomia», di cui oggi è rimasta soltanto un'edizione latina del 1552 firmata da uno sconosciuto Antonio d'Adamo, probabilmente uno pseudonimo, è discussa, ma sembra essere molto probabile sulla base delle testimonianze più antiche¹⁵. L'attività antiriformata dei predicatori cattolici non impensieri

¹² Torneremo più diffusamente sulla storia dell'eterodossia a Chiavenna nel prossimo capitolo. V. CANTIMORI, *Eretici* cit., pp. 280-285. Gli scritti di Camillo Renato sono pubblicati in Camillo Renato, *Opere* cit.

¹³ ARMAND-HUGON, *Mainardo* cit., pp. 75-77.

¹⁴ Il titolo, lungo e programmatico, recita per esteso: «*Trattato dell'unica, et perfetta satisfazione di Christo, nel qual si dichiara e manifestatamente per la Parola di Dio si prova, che sol Christo ha satisfatto per gli peccati del mondo, ne quanto a Dio cè altra satisfazione che la sua, o sia per la colpa, o sia per la pena, composto per M. Agostino Mainardo Piemontese [sic!] MDLI*». 272 pp. in ottavo, senza indicazione dello stampatore e del luogo di stampa.

¹⁵ Va in questa direzione la testimonianza di Zanchi citata da A. ARMAND-HUGON, *Mainardo* cit., p. 100: «(Maynardus) scripsit pium libellum de satisfactione Christi; et alterum de missa cui titulus est Anatomia missae».

particolarmente Mainardo che, a quanto scrisse Gallicius a Bulliger, ebbe la meglio in numerose dispute occasionali contro i controversisti cattolici e non temeva di sostenere discussioni polemiche con i predicatori della chiesa romana¹⁶.

Come ministro riformato in Chiavenna, Mainardo venne affiancato dal 1556 dall'esule casertano Simone Fiorillo arrivato da Ginevra, con cui ebbe dei violenti contrasti che furono noti anche al di fuori dell'ambiente di Chiavenna¹⁷. A parte questi dissapori con l'inquieto collega, Mainardo lavorò nei primi tre lustri

con tanto frutto che l'anno 1558 i Riformati si ritrovarono al numero d'un terzo delli abitanti ossia dell'Estimo di Chiavenna, onde mossero una lite con il Sig. Arciprete e Canonici Residenti della Chiesa di S. Lorenzo alla quali mandarono un precetto sotto li 26 marzo di detto anno 1558 dimandando la Terza delle Entrate di detta Chiesa Parrocchiale¹⁸.

Dopo la sentenza favorevole ai riformati espressa dal magistrato di Chiavenna, i cattolici convocarono un'assemblea cittadina e in seguito presentarono un ricorso alla Dieta delle Tre Leghe. Questa lo respinse e quindi ratificò la sentenza del magistrato locale, stabilendo che

si dovessero pagare alla Chiesa Riformata o al Suo Ministro ogni anno Scudi cinquanta, cioè Scudi Dieci dalla Comunità di Chiavenna, e Scudi quaranta dalli Signori Arciprete e Canonici di S. Lorenzo [...] e facevano parte del salario del Ministro di Chiavenna, che in tutte era di Scudi cento¹⁹.

Questa vittoria giudiziaria è in realtà una vittoria politica e teologica: la chiesa riformata di Chiavenna era riconosciuta coerede del patrimonio cittadino atto a finanziare il culto cristiano e addirittura sovvenzionata in

¹⁶ BKG II, p. 449: «Habemus enim Augustinum Maynardum et alios Hercules cacos istos suffocare solitos...».

¹⁷ Le scarsissime notizie su questo ministro non permettono di tracciarne una biografia dettagliata. Nativo di Caserta, nel 1553 è segnalato a Ginevra e due anni dopo nei Grigioni. A Chiavenna, dal 1556, fu il grande avversario di Zanchi nei difficili anni del ministero pastorale del bergamasco a Chiavenna. Abbandonò la cittadina sulla Mera nel 1569, cacciato da Scipione Lentolo e tornò a Ginevra dove probabilmente morì. V. TRUOG, *Pfarrer* cit., p. 263. Le notizie sulla sua simpatia nei confronti dell'eterodossia, tramandate da molti storici tra cui lo stesso Truog, non hanno trovato riscontro nelle fonti a nostra disposizione. Una lettera di Bullinger a Calvino e Beza da Zurigo del 7 marzo 1561 in *Correspondence de Théodore de Bèze* cit., III, p. 99: «...pullulant dissidiorum principia inter ministros...». I motivi dei dissidi non sono riportati.

¹⁸ R. DA PORTA, *Ragguaglio* cit., p. 190.

¹⁹ *Ibid.*, p. 192. La relazione dettagliata degli avvenimenti e la trascrizione delle sentenze si trova in *ibid.*, pp. 190-192.

parte con la cassa comunale. La chiesa cattolica venne costretta a dividere le proprie rendite con la chiesa riformata che in questo modo vedeva riconosciuta la propria continuità e il proprio legame di successione con la chiesa antica e universale. A Chiavenna la chiesa evangelica non era dunque più considerata una nuova chiesa, ma la stessa chiesa santa, cattolica, apostolica e riformata secondo la parola di Dio. Nel medesimo senso andò la decisione della Dieta delle Leghe retiche dell'anno seguente, che riconobbe agli evangelici il diritto di lavorare durante le festività cattoliche²⁰.

Nella primavera del 1563 i riformati ottennero dalla Dieta delle Tre Leghe l'uso della grande chiesa di S. Pietro e della canonica annessa per alloggiarvi un maestro, site nel centro di Chiavenna ad appena qualche centinaio di metri di distanza dalla chiesa cattolica di S. Lorenzo²¹. Così la chiesa riformata acquistava la visibilità che le spettava in base al suo radicamento nella cittadina, occupando il secondo luogo di culto per grandezza e importanza.

Tuttavia Mainardo poté predicare dal pulpito di S. Pietro soltanto per pochi mesi. Il 31 luglio 1563 l'ormai ottantenne pastore piemontese scese nella tomba, esortando fino all'ultimo i suoi membri di chiesa alla perseveranza in quella dottrina che egli aveva riconosciuta come santa e vera e che aveva predicato per più di vent'anni. Il giorno seguente Agostino Mainardo venne sepolto tra il cordoglio dei riformati della cittadina sulla Mera²².

Con lui la chiesa di Chiavenna perdeva una figura di indiscussa autorità e di riconosciuto prestigio che da solo era riuscito a creare una chiesa di popolo da un piccolo gruppo di fedeli e a ottenere importantissimi riconoscimenti nell'integrazione nel tessuto sociale della cittadina. Mainardo inoltre era stato capace di tenere unita una chiesa che, per sua stessa composizione sociale, manifestava forti tendenze centrifughe, tendeva a una pericolosa propensione alla divisione teologica e politica, oltre a rivelare altre contraddizioni interne che il rigoroso caragliese poté frenare imponendo una severa disciplina ecclesiastica, ma che comunque non riuscì a estirpare radicalmente. Tutte queste contraddizioni verranno alla luce in maniera esplosiva durante i quattro anni di ministero del successore di Mainardo: il colto teologo bergamasco Girolamo Zanchi.

²⁰ E. CAMENISCH, *Riforma* cit., pp. 30 s.

²¹ R. DA PORTA in *Ragguaglio* cit., p. 194, ne dà notizia citando una sentenza rogata da Giovanni Antonio Peverello del 13 aprile 1563. Della chiesa di S. Pietro oggi rimane soltanto il campanile. Al posto della chiesa si trova oggi un supermercato.

²² A. ARMAND-HUGON, *Mainardo* cit., p. 85.

2. Zanchi e la frattura della Chiesa

A succedere a Mainardo come ministro riformato di Chiavenna fu dunque chiamato l'ex canonico lateranense Girolamo Zanchi²³. Nato a Bergamo nel 1516 da famiglia della piccola nobiltà, era entrato giovanissimo nell'ordine dei Canonici lateranensi. Dopo aver studiato teologia a Padova, era stato convertito a Lucca all'inizio degli anni Quaranta dal priore del convento di San Frediano Pietro Martire Vermigli. Fuggito il Vermigli dall'Italia nel 1542, Zanchi restò nell'ordine ancora per una decina di anni, sperando fino all'ultimo che la Riforma della chiesa venisse accolta anche dagli Stati italiani. Poi, in seguito all'arresto, all'evasione e alla fuga del suo amico Massimiliano Celso Martinengo, diventato a sua volta priore di S. Frediano, mentre quest'ultimo si trovava a Milano come predicatore quaresimalista, il bergamasco abbandonò l'Italia, si rifugiò nei Grigioni e da lì a Ginevra, dove si dedicò per nove mesi a un severo programma di studi filosofici e teologici.

Nel marzo del 1553 Zanchi venne assunto come professore alla scuola teologica di Strasburgo, dimostrandosi un teologo capace di unire uno spirito libero e aperto a una intransigente fermezza nella fedeltà alla Scrittura. Il suo rifiuto di accettare acriticamente la Confessione augustana come misura dell'insegnamento della teologia lo trascinò in un decennale conflitto teologico-ecclesiastico con il decano della Compagnia dei pastori Johannes Marbach. Questi fu il fautore e la principale guida del processo di luteranizzazione della chiesa riformata di Strasburgo sull'onda della pace di Augusta del 1555, che non prendeva nemmeno in considerazione le chiese riformate presenti nei territori dell'Impero. La decennale disputa tra Zanchi e Marbach verté sui principali punti della controversia tra luterani e riformati: il modo della presenza di Cristo nella santa Cena, la cristologia, l'escatologia e la predestinazione, ma il luterano non accettò mai di discutere a viso aperto con Zanchi, bensì agiva molto efficacemente mediante denunce agli scolarchi e ai magistrati. Rimasto l'ultimo teologo riformato della città alsaziana, Zanchi sottoscrisse con

²³ Per quanto riguarda la biografia di Zanchi, v. Giovan Battista GALLIZIOLI, *Memorie storiche e letterarie della vita e delle opere di Gerolamo Zanchi*, Bergamo, Francesco Locatelli, 1785; Giulio Orazio BRAVI, *Girolamo Zanchi, da Lucca a Strasburgo* in: *Archivio Storico Bergamasco*, I (1981), pp. 35-64; Carl SCHMIDT, *Girolamo Zanchi* in: *Theologische Studien und Kritiken*, XXXII (1859), pp. 626-708; Christoph BURCHILL, *Girolamo Zanchi: Portrait of a Reformed Theologian and his Work* in: *The Sixteenth Century Journal*, XV, 2 (1984), pp. 185-207; Giampaolo ZUCCHINI, *Riforma e Società* cit. e la mia tesi di laurea: Emanuele FIUME, *La vita e il pensiero teologico di Girolamo Zanchi e il «De religione christiana fides»*, Tesi di laurea della Facoltà valdese di teologia, Roma, anno acc. 1995-96 (con ampia bibliografia).

prudenza e con riserva una formula di pacificazione a lui sfavorevole, preparata da un gruppo di arbitri di alcune città vicine. La formula fu pubblicata con un curioso errore di stampa che trasformava l'adesione con riserva del bergamasco in un'adesione acritica e totale a una formula che di fatto svuotava la Confessione tetrapolitana di ogni valore normativo e riconosceva la Confessione di Augusta, nella sua versione invariata, come unico scritto confessionale della chiesa strasburghese assieme alla Concordia di Wittenberg²⁴.

Amareggiato dagli annosi contrasti, Zanchi ricevette nell'agosto del 1563 la visita di Francesco Bellinchetto, anch'egli originario di Bergamo esule a Chiavenna e anziano del concistoro della chiesa riformata. Bellinchetto gli portò la notizia della morte di Agostino Mainardo e gli chiese di accettarne la successione. Zanchi, che aveva sposato in seconde nozze una piurasca²⁵, pur di non dover restare a Strasburgo accettò volentieri. La noiosa cantilena di Marbach, che non faceva altro che ripetere: «*Confessio augustana, Confessio augustana...*» gli ricordava troppo la tiritera che per anni aveva dovuto ascoltare in Italia: «*sacri canones, sacri canones...*»²⁶.

Dopo aver fatto tappa a Basilea e a Zurigo per munirsi di lettere di raccomandazione, Zanchi andò a Piuro e da lì raggiunse Chiavenna. Già a Basilea, mentre soggiornava a casa di Nicolò Camogli, gli giunse la voce che Simone Fiorillo, secondo ministro della chiesa di Chiavenna, intendeva esercitare la disciplina ecclesiastica con modi piuttosto decisi, quasi a voler ostentare il proprio potere sulla chiesa prima dell'arrivo del più colto collega. Tuttavia il bergamasco dichiarò che intendeva adoperarsi per la pace e per il bene della chiesa ed evitando qualsiasi scandalo²⁷.

²⁴ La frase con cui Zanchi aveva accettato la formula «*Hanc doctrinae formulam, ut piam agnosco, ita etiam recipio*», era stata stampata con una curiosa omissione e recitava «*...ita iam recipio*», stravolgendo il senso dell'approvazione del bergamasco. V. C. SCHMIDT, *Zanchi cit.*, pp. 667-669. La formula di pacificazione *Consensus inter theologos et professores ecclesiae et scholae Argent. de coena Domini et praedestinatione*, Strasburgo, 1563, è riportato in CO XIX, 671-675, una traduzione tedesca in SCHMIDT, *Zanchi cit.*, pp. 663-666.

²⁵ Si trattava di Lidia Lumaga, figlia di un ricco mercante riformato di Piuro in Valchiavenna. La prima moglie di Zanchi, Violante Curione, figlia di Celio Secondo Curione, morì a ventitre anni di età nel 1556, dopo appena tre anni di matrimonio.

²⁶ Hieronymi ZANCHII, *Opera theologica*, tomi octo, Ginevra, Samuel Crespini, 1616-19, vol. VII, 2, p. 233.

²⁷ Scipione Lentolo riporta nel suo *Commentarius conventus synodalis convocati mense iunii 1571 in oppido Clavenna de excommunicatione Hieronimi Turriani, ecclesiae pluriensis ministri, et Camilli Sozzini*, manoscritto del 1574, Burgerbibliothek di Berna (collocazione A 93, 7), pp. 47 s., una lettera di Nicolò Camogli a Michelangelo Florio e Girolamo Torriani da Basilea, 3 dicembre 1563 con questo post scriptum: «*Doctor Zancus*

Raggiunta la cittadina di Piuro e preso alloggio dai parenti della moglie, Zanchi rifiutò per molti giorni di incontrare il concistoro che, aizzato da Fiorillo, gli voleva chiedere di rinunciare all'incarico. Egli si insediò nella canonica di S. Maria del Patarino senza avvertire il concistoro e quasi a sottolineare di essere a conoscenza della presenza di un partito a lui avverso, dal quale non si sarebbe fatto licenziare così facilmente²⁸. Inoltre, per dimostrare sia di essere a conoscenza dell'antipatia del collega, sia di possedere una cultura teologica superiore a quest'ultimo,

nella prima predica che fece, si pigliò il testo del compagno. [...] Il che non potea generare se non grande sospitione contra all compagno et esserli di grande offesa²⁹.

Non stimando la cultura teologica di Fiorillo, Zanchi chiese di poter predicare tutte le domeniche. La risposta del concistoro fu che i due ministri dovessero predicare a domeniche alterne; allora Zanchi disertò regolarmente i culti presieduti dal collega³⁰.

Dopo un altro contrasto riguardante un'iniziativa del tutto personale del pastore bergamasco per il passaggio della proprietà della chiesa e della canonica di S. Maria del Patarino dalla famiglia von Salis alla chiesa riformata, gli schieramenti si delinearono con chiarezza: Fiorillo aveva l'appoggio della maggior parte della comunità e del concistoro, Zanchi quello della maggioranza dei profughi italiani, della famiglia von Salis, dei colleghi delle chiese vicine e della grandi chiese di Coira, Ginevra e Zurigo. Fabricius, pastore a Coira, nel maggio del 1564 riferì

fiut hic apud me octo dies, ac saepe mihi affirmavit, se velle uti omni charitatis officio, ut lucretur omnes: valde quoque ei displicuit id quod beatus Florillus fecit, dixitque se velle esse nobiscum ad investigandam viam ut nullum praebeatur scandalum ac dominis quicquam nobis obiiciendi.» Fiorillo non aveva ammesso lo scomunicato Camillo Sozzini alla santa Cena, ma è chiaro che Zanchi era venuto a conoscenza dell'episodio soltanto dal Camogli. Perciò questo non è un indizio di una qualche simpatia di Zanchi nei confronti degli eretici quanto piuttosto della volontà di usare con mitezza la disciplina ecclesiastica.

²⁸ Atto di accusa della chiesa di Chiavenna contro Girolamo Zanchi, pubblicato da G. ZUCCHINI, *Riforma* cit., pp. 63-67: «Prima venuto d'Argentina (cioè Strasburgo) prese il possesso del Patarino senza saputa et ordine delli seniori, anzi contra la parola sua. Essendo invitato a Piuro da seniori ed altri a venire giù, disse non possere per alquanti giorni. Et poi il giorno seguente venne senza avisar detti seniori et da sua posta s'entrò all possesso della casa et se impatronì».

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, pp. 63 s.: «...di subito manifestò la sua ambitione in volere alla bella questa preeminentia di predicare lui tutte le domeniche. Item, in disprezzare il ministerio di messer Simone at abbottinamento delli altri da parte soa col lassare le prediche de messer Simone et andarsene a Meso o altrove».

a Bullinger sulle difficoltà e sulle divisioni nella chiesa di Chiavenna in questi termini:

A questi mali si aggiunge la triste e misera situazione della Chiesa di Chiavenna. La Chiesa è dilaniata in più parti e due sono le fazioni più potenti. Vi sono due ministri, Fiorillo e Zanchi, tutti e due hanno i loro partiti molto ostili l'uno contro l'altro. [...] Spesso dubito che vi sia qualche cosa di spirituale in uomini siffatti. Tuttavia odo che Zanchi predica la moderazione e che riprende l'alterigia e la rigidità dell'altro. Ma, come ho detto, vi sono due partiti, ognuno difende il proprio dottore e attacca l'altro³¹.

La terribile epidemia di peste scoppiata nella primavera del 1564 rappresentò per la tormentata comunità tutt'altro che una manzoniana catarsi. La morte nera mieté fino all'autunno circa un quarto della popolazione della valle e la chiesa dei Grigioni fu costretta a non convocare il sinodo. Dopo aver celebrato per un periodo il culto all'aperto per evitare di favorire il contagio (ogni partecipante si portava un pezzo di pane e una fiaschetta col vino per la santa Cena), Zanchi decise di mettersi al riparo dall'epidemia rifugiandosi in una casa di montagna nei pressi di Piuro. Ciò provocò un attrito con il pastore coirese Fabricius, che rimproverò aspramente il bergamasco e altri colleghi di aver abbandonato il loro gregge nel momento del pericolo e che scrisse un trattatello – *De officio christiani hominis tempore pestis* – per esortare i ministri a rimanere al proprio posto.

Passata la peste, Zanchi cercò di pilotare le elezioni del concistoro e propose all'assemblea di chiesa della primavera del 1565 di eleggere il suo amico Andrea Pizzarda, esule da Pallanza, quale diacono, senza averne prima parlato con i membri del concistoro³². Andrea Pizzarda non fu eletto e il tentativo di Zanchi provocò un ulteriore scontro tra le due parti in causa.

I chiavennaschi non furono soddisfatti nemmeno della predicazione del bergamasco, che sceglieva da solo i testi per la predicazione senza

³¹ Lettera di Fabricius a Bullinger da Coira, 1° maggio 1564 in BKG, II, pp. 503 s.: «Ad hec mala accedit ecclesiae clavenensis miser et afflicta facies. Ecclesia varie est discepta, utrinque factiones potentissimae. Duo sunt ministri: Florillus et Zanchus; uterque suas habet partes et quidem alteri infensissimas. [...] Saepe dubito, an aliquid spiritus sit in istiusmodi hominibus. Audio tamen Zanchus modestiam praedicari, illius vero alterius rigorem et ambitionem reprehendi. Sed, quod dixi, partes sunt, et suum quaeque doctorem defendit, in alterum invehitur».

³² G. ZUCCHINI, *Riforma* cit., p. 64: «Item, le pratiche fatte l'anno 1565 per la nova elletione di seniori et diaconi da farsi. Item, che egli propose alla congregatione il Pallanza per diacono senza il consentimento et saputa del collegio, il che è contra gli ordini.».

concordarli con il concistoro; egli si compiaceva di ostentare la sua erudizione teologica usando a piene mani citazioni nelle lingue antiche, un linguaggio inutilmente aulico e complicato, e rifiutando di usare il formulario liturgico del catechismo di Ginevra che la chiesa di Chiavenna aveva adottato³³.

Va comunque riconosciuto che Zanchi combatté l'eterodossia presente a Chiavenna in maniera rigorosa. Comunicando a Bullinger la scomunica dell'antitrinitario di origine padovana Antonio, il bergamasco avvertì l'*antistes* zurighese di non fidarsi delle professioni di fede troppo generiche da parte dei profughi italiani, consigliandolo di interrogarli soprattutto sulla dottrina del peccato originale e del battesimo dei bambini. Infine considerò amaramente che

la gallina spagnola [cioè Serveto] ha deposto le uova, quella italiana le cova e noi sentiamo i pulcini che pigolano³⁴.

Nel 1566, a causa di una recrudescenza dell'epidemia di peste, gli arrivi di profughi dagli Stati italiani aumentarono considerevolmente. La chiesa riformata si riempì di molti membri della cui ortodossia era lecito dubitare. Tuttavia Zanchi confidava nel voto di questi nuovi membri per ribaltare a suo favore la situazione nel concistoro, che continuava ad essergli ostile. Invece, durante l'assemblea di chiesa venne deciso di eleggere come anziani soltanto i *fratelli terrieri* (cioè autoctoni), a causa di alcune questioni di proprietà da sistemare che richiedevano una buona conoscenza del diritto locale. Dopo una vivace discussione degenerata in alterco, gli eletti risultarono tutti chiavennaschi eccezion fatta per Giovanni Fazio, piemontese d'origine ma da tempo cittadino delle Tre Leghe³⁵.

Zanchi criticò aspramente la decisione dell'assemblea nella predica della domenica seguente e per tutta la settimana si rifiutò di ricevere i

³³ G. ZUCCHINI, *Riforma* cit., p. 65: «Item, nelle sue prediche usa se non voci ebee, greche e latine et ciò per ambitione et contra l'ammonitioni de seniori. Item, non vole usare la forma dell orare secondo il catechismo come è stato ordinato dalla Chiesa, ma dice di non doversi impedire il suo spirito et poi fa le orationi molto assorde. Item, non vole compiacere all voler della Chiesa in predicare il Testamento novo. Item, ha mutata la forma del catechismo contra la volontà della Chiesa. Item, non sa allegare i testi della Sacra Scrittura sul pergolo se non piglia il libro nelle mani et con consumare tempo in voltare de foglii et ale volte con legere quasi un capitolo intiero. Item, usa molte volte delle parole dioneste [nel senso di difficili] nel predicare a piena bocca, possendo dire il medemo con vocaboli assai più modesti».

³⁴ Lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna, 12 agosto 1565, BKG II, p. 627: «Hispanica gallina peperit, Italica fovit ova, nos pipientes iam pullos audimus».

³⁵ G. ZUCCHINI, *Riforma*, cit. pp. 41-46.

membri del concistoro. La settimana seguente accusò la chiesa di avere operato uno scisma, sottolineando che l'ufficio degli anziani era affare prevalentemente spirituale, perchè

l'ufficio de seniori non è di andar sui palazzi a litigare, ma di esser censori della dottrina et dei costumi de cieschuno et di amministrare la disciplina ecclesiastica insieme coi ministri nella Chiesa. Al che potevano esser soficienti et idonei anco dei fratelli forastieri, ma che quanti alle liti et altri negotii, i quali son più tosto civili che ecclesiastici, potevate eleggere altri particolari della terra³⁶.

Egli dichiarò inoltre che si sarebbe rifiutato di amministrare i sacramenti finché la frattura non si fosse ricomposta e propose di risolvere il caso rimettendosi al giudizio dei ministri della valle o del sinodo retico. I chiavennaschi accettarono di ricorrere al sinodo, ma nel frattanto decisero di sospendere il bergamasco dall'ufficio della predicazione, facendolo irritare parecchio³⁷. Essi – anche a seguito delle pressioni da parte dei ministri di altre chiese per ritrovare la concordia con il loro pastore – lo invitarono più volte a discutere con loro senza però nemmeno ricevere risposta. Così a Pentecoste del 1567 i riformati di Chiavenna riuniti in assemblea decisero di licenziare definitivamente il loro ministro³⁸.

Il sinodo retico tenutosi a Coira ascoltò le due parti e deliberò che lo scisma, dovuto non a malizia ma a imprudenza, doveva essere ricomposto, la chiesa e il suo ministro dovevano riconciliarsi e dimenticare le polemiche del passato. Huldreich Campell, ministro della chiesa di Zuoz nell'Engadina, trascrisse la sentenza del sinodo omettendo deliberatamente la parte in cui si invitava la chiesa di Chiavenna a reintegrare Zanchi nel ministero pastorale; Thobias Egli, ministro di Coira e segretario del sinodo, rifiutò di controfirmare un falso. Zanchi respinse la formula e si dichiarò pronto a lasciare l'incarico a Chiavenna; Campell ricevette in dono dai chiavennaschi un denaro di Francia³⁹. Zanchi fu in seguito invitato a occupare la cattedra di *loci communes* all'università di Heidelberg, vera e propria Mecca della teologia riformata, ove esercitò un ministero dottorale intenso, apprezzato e fecondo. Dopo essersi trasferito a Neustadt, morì cieco nel 1590 e fu sepolto nella *Peterskirche* di Heidelberg.

³⁶ *Ibid.*, pp. 85 s.

³⁷ *Ibid.*, pp. 87 s.

³⁸ *Ibid.*, p. 51.

³⁹ In *ibid.*, pp. 103 s. si trova la nota spese dei chiavennaschi al sinodo di Coira compilata da Giovanni Antonio Pero. Nella lista figura una spesa di 13 sterline e 10 scellini «...per denaro 1 fr.a donato all Campello».

Nella difficoltà di sintetizzare i quattro anni di liti e intrighi dell'infruttuoso e infelice ministero di Girolamo Zanchi a Chiavenna, dev'essere comunque osservato il fatto che la chiesa alla fine si presentò drasticamente divisa al suo interno. Non è dato di sapere quanto abbia pesato lo scontroso carattere del bergamasco e quanto invece l'astuzia ambiziosa di Simone Fiorillo; tuttavia l'effettiva condizione della chiesa di Chiavenna al momento della partenza di Zanchi era tutt'altro che felice. Questa difficile situazione, oltre ai problemi di rapporto con il concistoro, dovuti soprattutto alla litigiosità e all'impazienza del bergamasco, era da imputare ad altre due difficoltà oggettive, risalenti peraltro agli ultimi anni del pastorato di Agostino Mainardo. Da una parte le difficoltà furono originate dalla presenza di un nutrito gruppo di profughi italiani tendenti all'eterodossia e all'antitrinitarismo, con i quali occorreva l'esercizio della disciplina ecclesiastica unito all'invito al ravvedimento; dall'altra l'irrequieto e ambizioso Simone Fiorillo non mancò di caratterizzarsi come un elemento fortemente destabilizzante nella vita della chiesa riformata chiavennasca e refrattario a qualsiasi tipo di collaborazione pastorale. Questi saranno i due grandi problemi che Scipione Lentolo, appena arrivato nella cittadina sulla Mera, si troverà a dover affrontare.

3. L'arrivo di Lentolo a Chiavenna

Alla fine di agosto del 1567 Scipione Lentolo si trasferì a Chiavenna quale ministro della locale chiesa riformata. Certamente giungeva in un momento in cui la comunità, stanca di polemiche e alterchi, non desiderava altro che una definitiva chiarificazione e una concordia duratura⁴⁰. Inizialmente il suo collega Simone Fiorillo riuscì molto bene a mascherare le sue effettive intenzioni di assumere un posto preminente nella chiesa; facendo in modo di essere presentato a Lentolo come colui che aveva sempre mantenuto la piena fiducia del concistoro e che si era opposto all'autoritarismo di Zanchi. Ecco perché l'8 settembre 1567, dopo appena una settimana di permanenza a Chiavenna nella quale sicuramente non era potuto venire a conoscenza di tutti i dettagli sulla recente spaccatura, Lentolo mandò a Bullinger un affettuoso saluto da parte del collega che definisce amichevolmente suo concittadino: «ho qui il collega Simone Fiorillo, mio concittadino, che ti saluta molto amorevolmente e che ti si

⁴⁰ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 11 giugno 1568, ZB, MS F 39, 779: «Quod autem ad Ecclesiam, cui servio nunc, attinet, Dei beneficio, ut nunc sunt tempora et mores, generatim bene habet, hoc est, in ea omnia sunt quieta et pacata».

raccomanda umilmente»⁴¹. Dopo circa un anno il napoletano comunicò molto seccamente all' *antistes* di Zurigo che «per ciò che mi riguarda, dopo aver cacciato il collega dalla Chiesa, ne porto il peso da solo, secondo quello che sembra essere il volere di Dio nostro Padre»⁴².

Non conosciamo i motivi che spinsero Lentolo a far licenziare Simone Fiorillo. Probabilmente Zanchi, che si trattene nella vicina Piuro fino all'autunno inoltrato, mise in guardia il nuovo arrivato dalle mire ambiziose del casertano⁴³. Forse Lentolo venne a sapere che già Agostino Mainardo aveva avuto spesso di che lamentarsi nei riguardi dell'irrequietezza di Fiorillo; oppure è probabile che Fiorillo stesso abbia tentato di tramare a danno del collega, che evidentemente aveva risposto con molta efficacia e senza mezze misure. Se Zanchi, erudito teologo e formidabile polemista d'accademia, aveva dovuto soccombere davanti alle astute manovre di Fiorillo, Lentolo – che nelle Valli valdesi aveva sostenuto e vinto scontri di ben altra pericolosità – non poté che risultare per l'intrigante casertano un avversario risoluto e invincibile.

Il napoletano si inserì in breve tempo nella vita della cittadina e della valle. Quivi ebbe molti contatti con il colonnello Ercole von Salis, che raccomandò a Bullinger per fargli ottenere la cittadinanza di Zurigo⁴⁴, e con altri borghesi della chiesa di Chiavenna. Strinse amicizia con i colleghi Guido Zonca ministro a Mese⁴⁵, Giulio da Milano ministro a Poschiavo⁴⁶ e Ulisse Martinengo, nobile bresciano e per un breve tempo

⁴¹ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 8 settembre 1567, SAZ, E II 365, 326: «Habeo hic collegam D. Simonem Florillum civem meum, qui te etiam atque etiam amanter salutatur, tibi que humiliter (sic!) se commendat».

⁴² Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 31 ottobre 1568, SAZ, E II 365, 317: «Quod ad me attinet, excluso Collega ab Ecclesia, solus fero onus, quoad Deo et Patri nostro ita visum fuerit».

⁴³ Zanchi scrisse un pesante giudizio su Fiorillo a Bullinger da Heidelberg il 22 settembre 1568; cfr. P.R. DA PORTA, *Historia Reformationis Ecclesiarum raeticarum*, Coira, 1787, II, p. 494: «...Fiorillus, mirabilis dissidiorum et turbarum artifex, utpote qui ad hoc unum natus est, homo Hispanici ingenii, imperitus et parum bonus».

⁴⁴ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna del 23 ottobre 1572, SAZ, E II 365, pp. 332-334.

⁴⁵ Di questo profugo veronese non vi sono notizie biografiche dettagliate. Ministro a Casaccia in Val Bregaglia dall'inizio degli anni Cinquanta, scrisse un trattatello di quindici pagine in 8° *Delle statue et imagini*, di cui abbiamo soltanto una trascrizione di R. DA PORTA nella sua *Dissertatio historico ecclesiastica qua ecclesiarum colloquio vallis Praegalliae et comitatus Clavennae olim comprehensarum reformatio et status, ex documentis authenticis maximam partem anedoctis exponitur*, Coira, Jakob Otto, 1787, pp. 28-39. Dalla fine degli anni Settanta non si hanno più sue notizie. Fu il latore della lettera di Lentolo a Bullinger del 31 ottobre 1568 (SAZ, E II 365, 317).

⁴⁶ Nato nel 1504, entrò nell'ordine agostiniano e si convertì al protestantesimo alla fine degli anni Trenta. Subì un processo e una condanna da parte dell'Inquisizione, ma riuscì

pastore a Morbegno⁴⁷. Al di fuori delle valli Lentolo curò fin dall'inizio i rapporti epistolari con Thobias Egli di Coira, con Bullinger e con il pastore zurighese Johannes Wolf, al quale regalò la sua copia personale della grammatica italiana⁴⁸. A Wolf, inoltre, il napoletano raccomandò un giovane di Chiavenna che era andato a Zurigo per motivi di studio⁴⁹ e organizzò un soggiorno di studio a Chiavenna per il figlio dello stesso Wolf ospitandolo a casa sua⁵⁰.

Grande motivo di gioia per Lentolo fu l'accoglienza e il riconoscimento da parte del sinodo retico del maggio dell'anno 1568 tenutosi a Zuoz in Engadina. Dopo il consueto anno di prova il napoletano era stato esaminato e poi accettato come collega dai sinodali che lo avevano confermato con la mano di associazione. Riferì a Johannes Wolf che «nel penultimo giorno del mese scorso fui presente al sinodo riunitosi a Zuoz in Engadina, dove fui accolto con grande umanità da quegli ottimi padri nella Compagnia e dove fui trattato con maggior onore di quanto meritassi»⁵¹. Così Lentolo fu accolto quale membro del sinodo retico, che era tradizionalmente un «sinodo dei predicatori», cioè formato dai soli ministri e non da deputati laici.

Un grave problema per il napoletano fu da subito la presenza di eterodossi all'interno della chiesa. Lentolo non ebbe mai dubbio alcuno sul fatto che essi dovessero essere ripresi con fraterna fermezza e, qualora non volessero sentire ragione, scomunicati fino al momento della loro resipiscenza. Era assolutamente necessario che nessuna dottrina eretica

a fuggire dal carcere nel febbraio del 1543 e si rifugiò in Val Bregaglia. Collaboratore di Vergerio nell'opera di Riforma nella Val Poschiavo, si avvicinò alle posizioni degli ortodossi dopo la partenza di quest'ultimo. Morì nei Grigioni nel 1581.

⁴⁷ Ulisse Martinengo proveniva dalla famiglia dei conti di Castelbarco di Brescia. Il fratello Massimiliano Celso fu canonico lateranense e più tardi ministro della chiesa italiana di Ginevra. Ulisse si rifugiò in Valtellina negli anni Cinquanta assieme alla madre e per qualche tempo resse la parrocchia di Morbegno assieme a Francesco Cellario, poi si trasferì a Sondrio. Girolamo Zanchi gli dedicò la sua confessione di fede familiare *De religione christiana fides* (1585).

⁴⁸ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 15 marzo 1568, ZB, MS F 39, 601: «Là onde accioche voi cominciate a vedere qualche segno dell'animo mio affezionatissimo e riverente verso voi [...], vi mando il presente libretto in dono [...]. Quello Illustriss. Principe, il quale gli ha fatti stampare in Geneva, non me ne mandò più di questo volume, del quale volentieri mi privo, accioche sia vostro, che amo come me stesso».

⁴⁹ Lettere di Lentolo a Wolf da Chiavenna del 12 ottobre 1569, ZB, MS F 60, 309, e del 29 dicembre 1570, ZB, MS F 39, 607.

⁵⁰ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna del 4 agosto 1570, ZB, MS F 39, 605.

⁵¹ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 11 giugno 1568, ZB, MS F 39, 779: «Penultimo praeteriti mensis adfui synodo coactae Sutzii in Engadina, ubi perhumaniter fui ab optimis illis Patribus in consortium receptus, atque honorificentius tractatus, quam omnino merueram».

trovasse spazio nella chiesa. Scrisse a Wolf che «come sai, dobbiamo faticare tutti i giorni affinché non pullulino le erbacce, e per sradicarle lì dove avevano cominciato a pullulare»⁵². Poco più di un anno dopo, Lentolo era in grado di riferire maggiori dettagli al suo corrispondente zurighese, anche se pare che la situazione nel frattempo non fosse affatto migliorata. Anzi, dalle sue parole si evince chiaramente che il movimento eterodosso in seno alla chiesa di Chiavenna era dotato di una forza non indifferente, sebbene la frazione ortodossa non si rivelasse meno determinata e combattiva:

quasi ogni giorno debbo scontrarmi con degli italiani e, sebbene anch'io sia italiano, non ho timore di affermare che ad essi non piace alcuna religione da quando cominciò a non piacer più loro quella papistica. [...] Per grazia di Dio ci sono uomini pii e timorati che si oppongono con forza assieme a me e che non permettono in alcun modo che Satana prevalga⁵³.

Lentolo si rese conto molto presto che nel vicino paese di Piuro il ministro Girolamo Torriani proteggeva gli eretici e li ospitava a casa sua. Era perciò diventato evidente che la disciplina ecclesiastica non bastava più a proteggere la chiesa dalle infiltrazioni degli eterodossi e che l'unica soluzione a questo problema sarebbe stata quella di rimettere il caso nelle mani dell'autorità civile, chiedendo alla Dieta delle Tre Leghe di proclamare un bando di espulsione da tutti i territori soggetti nei confronti degli eretici, cioè di tutti coloro che non professavano la loro fede in comunione con la chiesa evangelica riformata né con quella cattolica romana.

⁵² Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna dell'11 giugno 1568, ZB, MS F 39, 779: «...ut tenes, nobis quotidie est laborandum ne pullulent malae herbae, et ut illico quae pullulare inceperint eradicetur».

⁵³ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna del 12 ottobre 1569, ZB, MS F 60, 309: «... mihi, inquam, fere quotidie est quasi confligendum cum hominibus italis, quod tamen et ipse italus quum sim, minime pudebit dicere, quibus nulla religio placet, quando papistica eis incepit displicere. [...] At Dei beneficio sunt hic pii et cordati viri, qui una mecum fortiter resistunt, neque ullo modo permittunt Satanam praevalere».

III

LA LOTTA CONTRO L'ERESIA, L'EDITTO DELLE TRE LEGHE E IL COLLOQUIO PASTORALE DI CHIAVENNA

1. *Gli inizi dell'eresia a Chiavenna*

Le prime tracce di focolai ereticali all'interno della chiesa riformata di Chiavenna risalgono agli anni Quaranta, con l'arrivo del profugo siciliano Camillo Renato, alias Lisia Fileno, alias Paolo Ricci, nella cittadina sulla Mera. Proveniente dall'Italia, Renato soggiornò per brevi periodi a Caspano, Traona e Vicosoprano, finché si stabilì stabilmente a Chiavenna nel 1547¹. Appena arrivato, egli cominciò a polemizzare con il ministro Agostino Mainardo sull'interpretazione dei sacramenti e scrisse un piccolo trattato per sostenere la propria dottrina che era stata rifiutata dal piemontese. Mainardo restò sempre fedele alla classica interpretazione riformata del battesimo e della Cena del Signore quali segni visibili della grazia invisibile di Dio, pegni della comunione con Cristo dati per rendere più certa la fede dei credenti.

Secondo il siciliano invece, la dottrina riformata dei sacramenti è tratta non semplicemente dalla sacra Scrittura, ma da congetture umane dedotte dalla Scrittura:

e già la verità e necessità della presente disputa [...] non si ritruova manifestamente nella Scrittura, ma se ne cava come ancora il battesimo de' fanciulli. Il che è come a dire per desterità e discorso umano e non per certezza di Scrittura, per congettura e non per verità².

Lo stesso concetto di sacramento era rifiutato dal Renato:

Né truovo nella Scrittura, né per dritto né per traverso, chi Giesù Cristo abbia instituito sacramenti, perchè sacramento propriamente è un giura-

¹ D. CANTIMORI, *Eretici* cit., p. 84.

² Camillo RENATO, *Trattato del battesimo e della santa Cena* (1547?) in Camillo RENATO, *Opere* cit., pp. 93 s.

mento di obbligazione, come facevano antiquamente e' soldato giurando di servire realmente nella guerra³.

Per quanto riguarda il contenuto della dottrina, il siciliano negò che i sacramenti siano dati per rendere i credenti certi nella fede in Cristo. Schierandosi per una lettura meramente simbolica dei sacramenti, Renato rifiutava il loro carattere di sigilli dell'evangelo predicato e li fondava non sulla gratuita oggettività della grazia di Dio in Gesù Cristo, come facevano invece i riformati, ma sulla fede individuale di coloro che partecipavano al battesimo e alla Cena. Secondo Renato i credenti testimoniavano la loro fede partecipando al lavacro e alla mensa, ma non ne traevano alcun beneficio, essendo la partecipazione un puro atto di testimonianza di fede e nient'altro.

Come dunque la parola certifica e conferma non collui che parla ma collui che ode, cossì il battesimo, e la cena, testifica e parla non a collui ch'el fa ma a collui ch'el vede et è presente a tale spettacolo. La memoria d'una cosa non si fa per certificar e confermar collui che la sa, anzi la fa perchè prima sta certo e sicuro di quello che fa, ma per certificar coloro che o non sanno la causa del fatto, cioè di essa memoria, o non vi pensano⁴.

Inoltre il siciliano aveva un concetto della fede molto diverso da quello dei riformati. Secondo Renato:

la vita eterna è mercede della fede nel Vangelo, nella legge è mercede delle opere. La promessa della mercede segue al merito e non la precede. [...] Qui [Dio] non dice: «tu sarai salvo e perciò voglio che tu creda e ti battezzi», ma al contrario «tu non puoi salvarti se non credi e battezzi»⁵.

Egli inserì quindi la fede all'inizio di un percorso cui segue l'evangelo (promessa della mercede) e la ricompensa (mercede) della vita eterna. Egli negava esplicitamente che la fede fosse una conseguenza della grazia, ma al contrario vedeva la grazia come conseguenza della fede. Mentre i riformati avevano interpretato la fede come dono di Dio e come conseguenza della grazia donata gratuitamente in Cristo, il siciliano si limitava a sostituire l'osservanza della legge dell'antico Patto con una fede che era in realtà convinzione umana e opera spiritualizzata, restando vincolato a una teologia del merito umano e della ricompensa che si poneva agli antipodi dell'evangelo della grazia oggettiva e liberante così com'era predicato nella chiesa riformata.

³ *Ibid.*, p. 95.

⁴ *Ibid.*, p. 101.

⁵ *Ibid.*, p. 98.

Mainardo rispose con una dettagliatissima confessione di fede conosciuta appunto come *Confessio maynardica*⁶, che cercò di introdurre a Chiavenna facendo sì che la sottoscrizione della sua *Confessio* diventasse obbligatoria per tutti i membri di chiesa. Inoltre la presentò al sinodo di Coira dell'autunno del 1547. Oltre a Mainardo, anche Francesco Negri e l'esule mantovano Francesco Stancaro prepararono una propria confessione di fede in opposizione non alla dottrina ortodossa del piemontese, ma al principio della confessione di fede quale documento di consenso interno della chiesa.

La *Confessio maynardica* venne approvata dal sinodo di Coira e dai teologi di Basilea e di Zurigo. Camillo Renato non si presentò né scrisse al sinodo retico, che lo invitò a tacere e a non polemizzare più contro il ministro di Chiavenna⁷. Intanto Stancaro attaccava la dottrina di Mainardo affermando che i sacramenti non erano composti soltanto dalla parola e dall'elemento, ma che la grazia stessa vi fosse realmente presente, tanto da diventarne l'unico elemento fondamentale⁸. Allora Bullinger scrisse una formula di pacificazione a nome dei ministri di Zurigo con la quale dava di fatto ragione al Mainardo e invitava le due parti alla riconciliazione. La seconda parte del documento trattava della disputa con Camillo Renato e nella sostanza dava torto all'irrequieto siciliano⁹.

Mainardo lesse dal pulpito del Patarino la confessione di fede e i documenti di approvazione rilasciatigli a Basilea e a Zurigo. Stancaro, vista la mala parata, si affrettò a lasciare Chiavenna alla fine dell'estate del 1548. I seguaci del Renato non abbandonarono le opinioni del loro maestro, ma Mainardo contava di recuperarli in breve tempo e inviò Francesco Negri – che aveva appoggiato Stancaro – a Zurigo presso Bullinger affinché l'*antistes* lo richiamasse fermamente all'ordine¹⁰.

⁶ Il testo integrale della *Confessio maynardica* è andato perduto. Essa era composta di venti capitoli, di cui è giunto a noi soltanto il decimo, che contiene le formule di condanna contro gli eretici. Il decimo capitolo è stato pubblicato in *ibid.*, pp. 202-205.

⁷ Lettera di Blasius a Bullinger da Coira, 12 dicembre 1547, BKG I, pp. 119 s.: «Quam ab Augustinoscriptam in consensu nostro legimus eamque et orthodoxam et piam, hoc est tuae doctrinae caeterorumque cum veterum tum neotericum authorum consonam et undique conformem approbavimus. Camillus vero, nescitur quo spiritus ductus, non comparuit nec quicquam rescripsit: cui ne in posterum vera concionanti contradicatur, silencium imposuimus».

⁸ A. ARMAND-HUGON, *Mainardo* cit., p. 59.

⁹ Il documento, scritto da Bullinger in data 7 giugno 1548 e intitolato *Acta ministrorum Tigurinae ecclesiae cum clarissimis viris domino Augustino Maynardo ac domino Francisco Stancaro Mantuano*, è pubblicato integralmente in C. RENATO, *Opere* cit., pp. 208-219.

¹⁰ Lettera di Mainardo a Bullinger da Chiavenna, 22 settembre 1548, BKG I, pp. 132-136.

Tuttavia l'ormai nutrito gruppo dei contestatori non fu domato tanto presto. Camillo Renato aveva cominciato a dubitare dell'immortalità dell'anima¹¹ e continuava ad attaccare il ministro piemontese in modo sempre più violento; un profugo italiano appena arrivato a Chiavenna, Pietro Bresciani da Casalmaggiore, aveva dichiarato durante un banchetto, in presenza di Pier Paolo Vergerio, di essersi fatto ribattezzare perché considerava il battesimo amministrato dalla chiesa romana non un battesimo di Cristo, ma dell'Anticristo, e che da quel momento la sua vita era cambiata¹².

La disputa tra Renato e Mainardo fu risolta grazie a un arbitrato di ministri. Il sinodo retico incaricò Fabricius, Gallicius, Blasius e Jecklin di recarsi a Chiavenna per ascoltare le due parti ed emettere una sentenza. Sulle prime diffidenti nei confronti del ministro piemontese, i quattro giudici esaminarono le prove della disputa, tra le quali una serie di brevi scritti in cui il siciliano esponeva, chiaramente quanto imprudentemente, il suo pensiero. Tra questi vi era un trattato intitolato *Errores, ineptiae, scandala, contradictiones Augustini Mainardi a 45. anno citra*, con un'introduzione zeppa di insulti e di volgari invettive contro l'avversario. I giudici diedero pienamente ragione a Mainardo, vietarono a Renato di insegnare tanto in pubblico quanto in privato e lo invitarono alla riconciliazione. Restando il siciliano fermo nei suoi propositi, il 6 luglio 1550 fu scomunicato¹³. Vergerio, il cui interesse era non disperdere le forze in contrasti interni alla chiesa riformata, lo convinse a sottoscrivere una confessione di fede ortodossa da lui preparata, cosa che Renato fece il 18 gennaio 1551, così che Vergerio poté vantarsi di aver messo tutto a posto con la sua autorevolezza¹⁴. Dopo appena quattro mesi il ministro di Coira Gallicius mandò a Chiavenna il suo parere del tutto negativo sull'ultimo scritto di Camillo Renato dall'inequivocabile titolo «*Num papae baptismus sit bonus*», in cui considerava nullo il battesimo amministrato dalla chiesa romana¹⁵. Allora Renato cercò di defilarsi, ma un editto del magistrato promulgato un anno dopo lo costrinse a lasciare i territori soggetti alle Leghe¹⁶.

¹¹ Lettera di Mainardo a Bullinger da Chiavenna, 10 dicembre 1548, BKG, I, pp. 137-141.

¹² Lettera di Mainardo a Bullinger da Chiavenna, 15 maggio 1549, BKG, I, pp. 145 s.

¹³ Lettera di Mainardo a Bullinger da Chiavenna del 4 agosto 1550, BKG I, pp. 173-175.

¹⁴ La confessione di fede ortodossa di Camillo Renato è pubblicata integralmente in C. RENATO, *Opere* cit., pp. 235-241.

¹⁵ Lettera di Filippo Gallicius ai pastori di Chiavenna da Coira, 29 maggio 1551, in *ibid.*, pp. 241 s.

¹⁶ Lettera di Comander a Bullinger da Coira, 13 marzo 1552, BKG I, p. 246.

Dopo un periodo di relativa calma, la presenza sempre maggiore di profughi provenienti dagli Stati italiani imponeva un maggior controllo sulle dottrine professate dai membri di chiesa. Il 2 gennaio 1560, il concistoro di Chiavenna decise allora che tutti i membri di chiesa dovessero sottoscrivere la confessione di fede che Mainardo aveva scritto nel 1547. La reazione risentita di alcuni riformati delle Valli italiane, tra i quali il ministro di Soglio Michelangelo Florio, Pietro Leoni – che aveva fatto stampare un libretto in favore delle dottrine di Renato – e Ludovico Fieri, costrinse il sinodo retico a occuparsi di nuovo del caso. Al sinodo del 1561, Leoni prese apertamente le difese delle dottrine di Camillo Renato e Fieri domandò, scandalizzando il sinodo, se il dissenso sul solo punto della trinità rappresentasse un'eresia. Il sinodo diede ancora una volta ragione a Mainardo e impose a tutti i dissidenti una sincera sottoscrizione non della confessione di Mainardo, che aveva valore soltanto a Chiavenna, ma della *Confessio rhaetica*, che sintetizzava la dottrina professata dai predicatori di tutte le chiese riformate delle Tre Leghe¹⁷.

Dopo la morte di Mainardo il durissimo dissidio tra Zanchi da una parte e Fiorillo e il concistoro dall'altra fece passare in secondo piano il problema dell'eterodossia presente nella chiesa di Chiavenna. Formalmente era in vigore la confessione retica del 1553, ma coloro che erano preposti agli affari della chiesa non avevano il tempo per indagare sull'ortodossia della fede dei vecchi sospettati o dei nuovi arrivati. Unica eccezione a questa pace che anticipò la tempesta fu la scomunica dell'antitrinitario padovano Antonio, annunciata da Zanchi dal pulpito di S. Pietro il 12 agosto 1565. Il ministro bergamasco ne dava notizia a Bullinger il giorno stesso:

Domenica, cioè il 12 agosto, abbiamo scomunicato un padovano di nome Antonio, di professione sarto, poiché, profondamente convinto, sosteneva che Cristo non fosse vero Dio e che per questa verità (come egli stesso diceva) voleva morire. Riguardo allo Spirito santo diceva lo stesso, cioè che solo il Padre era Dio. Da quello che sento, l'Italia è infetta da quest'eresia. [...] La gallina spagnola depone le uova, quella italiana le cova e noi sentiamo i pulcini che pigolano¹⁸.

¹⁷ R. DE PORTA, *Historia* cit., II, pp. 393-397.

¹⁸ Lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna del 12 agosto 1565, in BKG II, 627: «Die dominica, hoc est 12. Augusti, excommunicavimus Patavinum quendam nomine Anthinium Sutorem, quod convictus pertinaciter tamen contendebat Christum non esse verum Deum segue pro hac [ut ipse aiebat] veritate velle mori. Idem dicebat de spiritu sancto, solum enim patrem esse Deum. Infecta est, ut audio, Italia hac haeresi. [...] Hispanica gallina peperit, Italica fovit ova, non pipientes iam pullos audimus». «Sutorem» [sarto] è da intendersi come professione e non come cognome «Sarto» (peraltro piuttosto diffuso nell'area veneta), come ho erroneamente indicato in E. FIUME, *Zanchi* cit., p. 97, in quanto Lentolo, *Commentarius* cit., 5r, scrive che «...agebat enim sutorem...» (faceva il sarto).

Quindi Zanchi si rese perfettamente conto della situazione pericolosa che covava sotto la cenere della disciplina ecclesiastica e che qualche volta emergeva prepotentemente. Il flusso degli esuli giunti durante l'epidemia di peste accrebbe ulteriormente la pericolosità della questione. Tuttavia, il bergamasco fin dal principio si lasciò distrarre dalle furiose dispute con il collega e con il concistoro e così non ebbe mai l'autorevolezza e la tranquillità necessarie per metter mano a questo delicato problema.

È indubbio che i decisi interventi di Mainardo e l'applicazione severa della disciplina ecclesiastica mediante l'obbligo di sottoscrivere la confessione di fede ebbero l'effetto di evitare una deriva eterodossa della maggioranza dei membri di chiesa e di scongiurare il pericolo che alle opinioni ambigue e devianti venisse riconosciuto un diritto di cittadinanza nella chiesa riformata; d'altra parte, questi interventi non furono affatto sufficienti per debellare definitivamente l'eterodossia a Chiavenna. I quattro anni del ministero di Zanchi rappresentarono di fatto una sospensione dell'autorità pastorale in cui gli eterodossi ebbero il tempo di trovare le fessure della disciplina ecclesiastica che permetterebbero loro di trovare uno spazio vitale. Queste erano rappresentate soprattutto dal principio di territorialità delle chiese, secondo il quale l'applicazione delle decisioni sinodali viene demandata ai ministri e ai concistori delle chiese locali. In questo modo, se la rigidità di Lentolo, pur esercitata con grande umanità, rendeva agli eterodossi di Chiavenna l'aria irrespirabile, nel vicino paese di Piuro il ministro Gerolamo Turriani, pur non avendo dato personalmente prova di eterodossia, ospitava in casa sua alcuni eterodossi notori. L'unica soluzione era quindi di affidare all'autorità civile il compito di eseguire le delibere del sinodo. Scipione Lentolo comprese ciò molto presto.

2. *L'inizio dell'azione antieretica di Lentolo e l'editto delle Tre Leghe*

Accortosi da subito della presenza di focolai ereticali a Chiavenna, Lentolo si trovò molto spesso nella condizione di dover disputare con loro, cercando di richiamarli alla dottrina della chiesa riformata¹⁹.

Nel suo *Commentarius*, egli tracciò brevemente la storia dell'eterodossia a Chiavenna descrivendo l'attività dei vari contestatori che erano stati attivi nella valle come Pietro Leoni, Ludovico Fieri, il sarto Anto-

¹⁹ V. la lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 19 ottobre 1569, ZB, MS F 60, 309.

nio Patavino, Francesco Vacca di Bagnacavallo, Battista di Serravalle, Giovanni Battista Bovio, Camillo Sozzini, Filippo Valentino, Giovanni da Modena e citando alcuni altri che, come Nicolò Camogli, Giovanni Paolo Alciati e Giorgio Siculo, pur non risiedendo nelle Valli italiane soggette alla Rezia, avevano esercitato la loro influenza sull'eterodossia nei territori soggetti.

Il caso più dettagliato avvenuto all'inizio del pastorato di Lentolo a Chiavenna fu sicuramente quello di Giovanni da Modena²⁰. Il 21 maggio 1568 egli comparve alla seduta del concistoro e venne sospeso dalla santa Cena perché aveva affermato che i rigenerati non peccavano né potevano peccare²¹, sottolineando che «noi agivamo con lui come l'Inquisizione spagnola»²². A quel punto venne chiesto al modenese di render conto della sua fede ed egli accusò ancora il concistoro di comportarsi come gli inquisitori del papa. Infine fu interrogato dettagliatamente, con facoltà di rispondere per iscritto. Egli ricevette una serie di domande scritte sull'impeccabilità dei redenti, sulla perfezione della santificazione, e sulle buone opere quali cause della salvezza che Lentolo riassunse in venti punti²³. Il 23 luglio il modenese dichiarò che non avrebbe fornito risposte né si sarebbe presentato dinanzi al concistoro. Il 27 agosto il diacono Giovanni Sarto dichiarò durante la seduta del concistoro che Giovanni da Modena gli aveva ribadito che non si sarebbe lasciato interrogare dal concistoro. A quel punto fu deciso di portare la questione all'assemblea di chiesa²⁴, non senza specificare che «prima che ciò accadesse, cioè il 29 agosto, abbiamo avuto cura di ammonirlo con grande affetto e amore»²⁵. Giovanni però rifiutò anche la convocazione dinanzi all'assemblea, così come un'altra volta non volle presentarsi davanti al concistoro. Non cedette nemmeno dopo una visita degli anziani Giovanni Pietro Ferlino e Giovanni Andrea Pellizzari. Allora il 22 ottobre Lentolo si propose di visitarlo assieme all'anziano Filippo Vertemate, uno dei due medici di Chiavenna, promettendo a tutti gli anziani del concistoro che lo avrebbe convinto dell'errore usando la sola parola di Dio²⁶. Il 10 dicembre avvenne l'incontro con le migliori intenzioni di Lentolo e Vertemate, ma avendo

²⁰ LENTOLO, *Commentarius* cit., pp. 5r-10v. A. ROTONDÒ in *Esuli* cit., lo chiama Giovanni Bergomozzi.

²¹ *Ibid.*, p. 5v.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, pp. 5v-6r.

²⁴ *Ibid.*, p. 6r.

²⁵ *Ibid.*, pp. 6v-7r: «...antequam id fieret, XXIX Augusti, iterum hominem diligentissime amantissimeq. curavimus admonendum».

²⁶ *Ibid.*, 7r.

dovuto constatare che «non era possibile trattare con calma e tranquillità con un uomo iracondo, feroce, ostinato e offensivo»²⁷, i due avvertirono Giovanni da Modena che sarebbe stato sospeso dalla santa Cena per qualche tempo e che ciò, come era costume, sarebbe stato annunciato dal pulpito non per metterlo alla berlina, come egli pensava, ma perché tutti meditassero sull'accaduto²⁸. Il 25 febbraio 1569 il modenese fu espulso definitivamente dalla chiesa riformata perché ormai frequentava assiduamente la conventicola arianeggiante di un fabbro piurasco di nome Salomone, già scomunicato per arianesimo²⁹. Il concistoro operò un estremo tentativo per muovere il modenese a resipiscenza promuovendo un colloquio con Lentolo che però andò ancora una volta a vuoto. I due disputarono animatamente senza riuscire a mettersi d'accordo, e il napoletano stese subito dopo una dettagliata sintesi della disputa che inserì nel *Commentarius*³⁰.

Il modenese negava che il peccato originale fosse realmente un peccato, perché la colpa connessa con la nostra natura non può essere imputata. Lentolo gli rispose che «quelle pulsioni, poiché sono della nostra natura corrotta e combattono con la legge divina, sono peccato, e che il fatto per cui il peccato non viene imputato non elimina la corruzione, ma la trasgressione, la colpa e la pena»³¹. Giovanni sostenne allora che gli apostoli non erano rigenerati quando seguivano Cristo; al che Lentolo gli rispose che gli apostoli avevano seguito Cristo per fede e che «la fede è creata nelle nostre anime mediante la predicazione della parola di Dio dallo Spirito santo, dal quale siamo purgati e rinnovati; e perciò gli apostoli non sarebbero potuti essere seguaci di Cristo senza essere stati prima rigenerati»³². Poi il modenese cadde in contraddizione affermando di non considerarsi un rigenerato, ma di essere eletto da Dio. Il ministro allora gli fece notare, che la fede è un dono dello Spirito e perciò non esistono fede ed elezione senza lo Spirito santo rigeneratore. Allora Giovanni, cambiando parere, dichiarò di essere un rigenerato; Lentolo gli chiese se fosse allora senza

²⁷ *Ibid.*, «...nec potuisset quicquam agere quiete et placide cum homine iracundo, praeferoci, obstinato et contumelioso...».

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.* Nella lettera di Lentolo ai ministri retici da Chiavenna, 7 novembre 1569 (R. DA PORTA, *Historia* cit., II, pp. 497-499), Salomone è definito «Pluriensis».

³⁰ *Ibid.*, pp. 8r-9v.

³¹ *Ibid.*, p. 8r: «...dicebamus illos motus, quod essent naturae corruptae, ac cum divina lege pugnant, peccatum esse: ac per illud, quod non imputatur, non tolli corruptionem, quod est peccatum, sed reatum, culpam et poenam».

³² *Ibid.*, pp. 8r-8v: «...fidem in animis nostris per verbi Dei praedicationem a Spiritu Sancto creati, quo purgamur et renovamur: et ideo Apostolos non potuisse Christi esse assectos, nisi prius essent regenti».

peccato e impeccabile e l'incauto modenese rispose affermativamente davanti a molte persone, aggiungendo di credere alla necessità delle buone opere per la salvezza e di ritenere che queste possano costituire un merito dinanzi a Dio. Lentolo lo confutò efficacemente citando diversi testi del Nuovo Testamento, tra cui la quinta richiesta dell'orazione domenicale: «rimetti a noi i nostri debiti come noi li abbiamo rimessi ai nostri debitori», e dal primo capitolo della prima Lettera di Giovanni: «se diciamo di essere senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi»³³.

Il 18 marzo, il concistoro ribadì ancora una volta la scomunica di Giovanni da Modena e ciò fu nuovamente annunciato dal pulpito di S. Pietro, ma egli si presentò alla seduta del concistoro dell'8 maggio richiedendo il testo dei venti articoli a cui in precedenza gli era stato chiesto di rispondere. Il concistoro gli diede gli articoli pregandolo di rispondere, cosa che il modenese ancora una volta rifiutò di fare. Il 26 maggio venne riferito al concistoro che Giovanni da Modena aveva esposto i suoi dogmi in una taverna di Chiavenna con grande scandalo dei presenti, tra i quali alcuni membri della chiesa riformata³⁴. A questo punto la questione di Giovanni da Modena fu considerata chiusa e non ebbe più rilevanza per il concistoro fino al momento dell'editto contro gli eretici del pretore di Chiavenna.

A Lentolo e agli anziani del concistoro di Chiavenna era comunque stato chiaro fin dall'inizio che la dottrina professata così appassionatamente dal modenese sull'impeccabilità dei rigenerati sfociava in una dottrina della doppia giustizia in cui, dopo la conversione e la remissione dei peccati per sola grazia, il credente divenuto impeccabile consegue automaticamente una giustizia per sole opere, seconda solo cronologicamente alla giustizia in Cristo. Da questo deriva la dottrina, apertamente professata da Giovanni da Modena, del merito e della necessità delle buone opere per la salvezza. Tutto ciò non avrebbe potuto trovare spazio nella chiesa riformata, che predicava l'assoluta centralità di Cristo e la salvezza per sola grazia.

Intanto Lentolo aveva compreso che l'esercizio della disciplina ecclesiastica da parte del concistoro si era rivelato del tutto insufficiente ad arginare l'offensiva degli eterodossi. L'assemblea degli Anziani aveva trattato il caso di Giovanni da Modena – icasticamente riportato con moltissimi dettagli dal *Commentarius* di Lentolo – con grande pazienza, umanità e senso pastorale; tuttavia questi non aveva risposto a numerose convocazioni e, sollecitato a dar conto della propria fede ai responsabili

³³ *Ibid.*, pp. 9r-9v.

³⁴ *Ibid.*, p. 9v.

della chiesa, aveva mancato di rispetto al concistoro rifiutando di parlare a loro e al contrario aveva esposto i principi della sua fede agli avventori di una taverna³⁵. La situazione era tale che la chiesa non avrebbe avuto pace se avesse dovuto continuare a difendere la sua dottrina con gli strumenti che le erano propri cioè con la confessione di fede e la disciplina ecclesiastica. Lentolo allora scrisse ai ministri della Rezia «poniamo alla vostra attenzione il miserevole aspetto della nostra chiesa»³⁶, non nascondendo il pericolo che correva la chiesa riformata di Chiavenna e presentando una dettagliata lista degli eterodossi che avevano infestato la comunità chiavennasca: gli antitrinitari Salomone, fabbro di Piuro, e Ludovico Fieri, che in quel momento si trovava in Moravia; gli anabattisti Enrico, fabbro, e Alessio da Trento; l'ex prete veneto Giacomo, uomo di dubbia moralità (pare che la moglie esercitasse il meretricio) che per cattiva coscienza non si accostava mai alla santa Cena, intratteneva rapporti con gli eretici e ingiuriava i ministri e le chiese; Pietro da Roma, in realtà uno spagnolo, che aveva abbandonato la valle tre anni prima non senza aver prima fatto circolare alcuni scritti dell'antitrinitario Giorgio Siculo, Francesco Vacca da Bagnacavallo, che sosteneva che Cristo non avesse natura divina e il già trattato Giovanni da Modena³⁷. Dopo questa preoccupata descrizione, Lentolo dichiarò ai colleghi lo scopo della lettera:

Dunque vedete, stimati fratelli, in quale stato sono gli affari della nostra chiesa, e per quali motivi cerchiamo aiuto presso di voi [...]. Ci sembra fondamentale che si ottenga dai nostri illustrissimi signori un decreto che

³⁵ L'apodittico giudizio di D. CANTIMORI, *Eretici* cit., pp. 303 s. su «...il duro Scipione Lentolo, napoletano di patria, valdese di origine, ostilissimo agli etetici, contro i quali aveva già proceduto rigorosamente a Monte di Sondrio, dove da ultimo era predicatore» dev'essere temperato alla luce del grande senso pastorale che Lentolo dimostra in questa occasione, tra l'altro attentamente trattata da Cantimori stesso (*ibid.*, pp. 304 s.). La curiosa notizia dell'attività antieretica di Lentolo durante i quattro mesi di ministero a Monte di Sondrio è data prima di tutti dal DA PORTA (notoriamente non affidabilissimo per le date), *Historia* cit., II, pp. 496 s., riportando una lettera di Lentolo a Wolf da Monte di Sondrio del 19 ottobre 1566. La notizia e una citazione della lettera sono citate da Teofilo Gay nell'introduzione allo scritto di Lentolo *Historia delle grandi e crudeli persecuzioni* cit., donde l'imprecisione del Cantimori. Nell'ottobre del 1566 Lentolo si trovava ancora a Ginevra; la lettera proveniva da Chiavenna e la data dell'originale è 19 ottobre 1569, ZB MS F 60, 309.

³⁶ Lettera di Lentolo ai ministri retici da Chiavenna, 7 novembre 1569 in Scipione LENTOLO, *Responsio orthodoxa pro edicto illustrissimorum DD. trum foederum Rhaetiae, adversus haereticos & alios Ecclesiarum Rheticarum perturbatores promulgata: in qua de Magistratus auctoritate & officio in coercendis haereticis ex Dei verbo disputatur*, Ginevra, Ioannes le Preux, 1592, p. 40: «...Ecclesiae nostrae miserandam faciem vobis ob oculos ponemus...».

³⁷ *Ibid.*, pp. 40-45.

ingiunga fermamente al nostro pretore di scacciare dalla città e da tutto il contado di Chiavenna tutti coloro dei quali abbiamo detto poc'anzi che perturbano la nostra chiesa³⁸.

A questa lettera seguì un'altra, indirizzata sempre ai ministri retici e inviata da Chiavenna l'8 maggio 1570, poche settimane prima del sinodo, ancora più allarmata e molto più dettagliata riguardo alle proposte sulle contromisure che dovevano essere adottate:

Dovete sapere che in Valtellina e nei luoghi circonvicini non mancano gli eretici, infetti in modo particolare di arianesimo e di anabattismo. [...] Siamo perciò dell'avviso che uomini di siffatta specie, che non sopportano di essere istruiti in nessun modo e che certamente vanno verso il peggio, siano banditi lontano dai confini di queste regioni, in modo che si protegga la chiesa in pubblico e in privato. Perciò desideriamo ardentemente che vi adoperiate con ogni sforzo per ottenere dai signori che non sia permesso dimorare in quei luoghi se non a coloro che abbiano sottoscritto o con la firma, se così si doveva, o con l'assenso, la confessione retica, il che riteniamo sia la sola via per queste pesti che devono essere allontanate. Così si farà in modo che questi o lasceranno la regione, o sottoscriveranno la nostra confessione. Ma se coloro che avranno sottoscritto avranno in seguito mancato alla parola data, occorrerà allora che i pastori fedeli richiedano l'intervento d'autorità dei magistrati dai quali riceveranno la degna punizione della loro infedeltà³⁹.

Il sinodo dei predicatori retici fu convocato a Coira nel mese di giugno e Lentolo cercò in tutti i modi di convincere i ministri a inoltrare a nome del sinodo la richiesta di espulsione degli eretici alla Dieta delle Leghe retiche. Anche i ministri di Coira si lamentarono dell'attività

³⁸ *Ibid.*, pp. 46 s.: «Videtur ergo fratres observandi quo in loco res Ecclesiae nostrae sint, et quibus de causis ad vos, ut diximus, confugiamus [...]. Nobis autem hoc potissimum consultum videtur ut impetrentur ab Illustriss. D.D. nostris litterae, quibus diligentissime Praetori nostro injungatur, ut ex hoc oppido, totoque agro Clavennensi eos omnes abigat, a quibus sicut paulo ante diximus, Ecclesia nostra perturbatur».

³⁹ *Ibid.*, pp. 47-49: «Illud etiam vobis est animavertendum, in Vulturena ac locis circumvicinis non deesse haereticos, praesertim Arianismo et Anabattismo infectos. [...] Sumus itaque in ea sententia, huiusmodi homines, qui doceri se esse nulla ratione patiantur, imo in deterius ruant, ex harum regionum limitibus penitus esse exterminandos, ut Ecclesiae publice ac privatim caveatur. Quocirca vehementer cupimus, ut a nostris D.D. illud impetrare summo studio contendatis ne cui in his locis commorari liceat, nisi qui Reticae confessioni, vel manu si ita opus fuerit, vel assensu subscripserit: quam unam esse existimamus istarum avertendarum pestium viam. Sic enim omnino fiet, ut hi vel regioni hanc deserant, vel nostrae confessioni subscribant. Quod si qui subscripserint, et postea fidem datam fefellerint, tum demum fidos Pastores Magistratuum auctoritatem oportuerit requirere, a quibus dignam sua perfidia poenam ferant».

degli eterodossi nella loro cittadina e dichiararono che essi non avevano voluto recedere in alcun modo dalle loro opinioni. Il sinodo incaricò allora Thobias Egli, ministro di Coira e amico di Lentolo, di inoltrare alla Dieta delle Tre Leghe la richiesta di intervento del magistrato contro gli eterodossi⁴⁰. La Dieta, riunitasi alla fine di giugno, accettò la richiesta del sinodo presentata da Egli a voce e per iscritto, ed emanò un editto che imponeva ai magistrati di accertarsi che ciascun abitante nei territori soggetti aderisse o alla religione riformata secondo la *Confessio rhaetica* o alla religione cattolica romana, e di espellere gli eterodossi dai territori su cui avevano la competenza:

Noi, rappresentanti delle Tre Leghe riuniti nella Dieta tenutasi a Coira nel mese di giugno, dopo aver ascoltato l'esposizione fatta alla nostra presenza dal venerabile signore Thobias Egli, ministro della parola di Dio nella città di Coira, in vece e in nome di tutto il Sinodo di Religione evangelica, insieme alla petizione per confermare alcune decisioni prese dallo stesso Sinodo, atte ad evitare dottrine prave e dannate che si vedono penetrare sotto altro pretesto, dopo aver preso visione delle dette decisioni, decidiamo che dappertutto nelle nostre province della valle di Chiavenna e Piuro e della Valtellina, tutti debbano osservare quanto segue, sotto pena descritta qui sotto:

Che ciascun suddito della nostra giurisdizione o dimorante nei luoghi soggetti al nostro dominio, è tenuto a professare puramente e sinceramente una delle due religioni: o quella del santissimo Evangelo secondo la Confessione dello stesso Sinodo di Coira, o quella della Chiesa romana, e allo stesso modo a seguire e a osservare apertamente i simboli, i riti e le leggi di quella religione che professa, senza alcun sospetto di frode. Quindi, volendo che nelle nostre province le dottrine ariane, anabattiste e qualsivoglia altre condannate dalla santa chiesa cristiana, e i loro riti e fermenti, siano eliminati, sradicati e rimossi, stabiliamo che se qualcuno di quei luoghi o residente in quei luoghi è sorpreso (anche su questo desideriamo e ordiniamo che si indaghi con cura) ad essere infetto da qualche macchia di questo contagio, sia dichiarato eretico dai magistrati e ufficiali per noi responsabili in quei luoghi e sia espulso per sempre dai nostri domini; e prima che ciò sia fatto, sia punito a discrezione del magistrato stesso. Dichiarando come sopra che chiunque è tenuto a praticare la religione cui aveva aderito, vogliamo soprattutto che ciò fosse garantito da quelli che confessano di voler seguire la religione espressa dalla confessione del Sinodo di Coira: altrimenti devono essere trattati e puniti com'è spiegato sopra. Abbiamo voluto, in nome di noi tutti, che ciò

⁴⁰ R. DA PORTA, *Historia* cit., vol. II, pp. 500 s. Non si ha notizia di un'opposizione a questa richiesta manifestata durante il sinodo.

sia fatto e segnato col sigillo della città di Coira. Stabilito e datato come sopra, il 27 giugno 1570⁴¹.

Pochi giorni più tardi il pretore di Chiavenna, Christian Hartmann emanò un editto, controfirmato dal cancelliere Giovanni Planta, per render noto alla popolazione il contenuto dell'editto della Dieta retica, avvertendo che chiunque professasse la religione evangelica dovesse accettare *sincere et simpliciter* la religione, i riti, le leggi e gli statuti del sinodo di Coira⁴². Da quel momento la professione di dottrine eterodosse nel territorio di Chiavenna formalmente non poteva più essere ammessa. Tuttavia il decreto fu applicato con una certa larghezza e non sono stati segnalati casi in cui il magistrato sia effettivamente intervenuto a punire i dissidenti.

Tuttavia il riconoscimento dato alla confessione retica da parte dell'autorità politica ebbe la logica conseguenza tra i pastori riformati di lingua italiana di rafforzare il partito «confessante», ortodosso e fedelissimo al sinodo retico, e d'altra parte di indebolire, fino a stroncare direttamente dopo l'ultimo tentativo di resistenza, la fazione più «politica» dei ministri delle Valli italofone e dei territori soggetti, autonomisti nei confronti di Coira, abbastanza indifferenti alle «sottigliezze» teologiche

⁴¹ LENTOLO, *Responsio* cit., pp. 52-54: «Nos Trium Foederum Oratores in Conventu mense Iunio Curiae celebrato coacti, audita expositione coram nobis facta a venerabili D. Thobia Eglino divini verbi in Civitate Curia Ministro, vice ac nomine totius Synodi religionis Evangelicae, coniuncta cum petitione pro confirmandis aliquibus statutis, ab ipsa Synodo constitutis ad evitanda prava et dannata, quae videntur sub aliquo praetextu irrepere, dogmata: visis etiam ipsis statutis, decernimus ea passim in Provinciis nostris Vallis Clavennae et Plurii, ac Vallistellinae a quibusque esse servanda sub poena hic inferius descripta, quae quidem sunt.

Ut unusquisque sive subiectus nostrae Ditioni, sive alias commorans in iis locis nostro Dominio subiectis, teneatur de duabus religionibus unam, videlicet aut sacrosancti Evangelii iuxta Confessionem ipsius Synodi Curiensis, aut Romanae Ecclesiae, pure ac sincere profiteri, pariterque illius suae, quam profitetur, religionis symbola, ritus, ac leges sequi ac observare aperte, ac citra ullam fraudis suspicionem. Dogmata autem Ariana, Anabaptistica, et alia quaecumque damnata a S. Christiana Ecclesia, in Provinciis nostris, atque eorum ritus, ac fermenta tolli, eradicari, et amoveri volentes, constituimus, ut si qui de illis locis commorantes deprehendantur (super quo etiam diligenter inquiri cupimus, et iubemus) esse infecti aliqua huius contagionis macula, ii declarentur a Magistratibus et officialibus per nos in illis locis deputatis pro haereticis, ac ex Dominio nostro alio in perpetuum relegentur: quin etiam priusquam id fiat, puniantur ex ipsius Magistratus discretionem. Declarantes insuper, ut unusquisque ei religioni, qui se addixerit, subscribere teneatur, ac id maxime ab iis praestari volumus, qui religionem sequisse velle profitebuntur expressam in Curiensi Synodi confessione: alioquin habendi, et multandi, quemadmodum superius est explicatum. In quorum fidem has fieri et sigillo civitatis Curiae omnium nostri nomine roborari volumus. Actum et Datum, ut supra, die XXVII Iunii. Anno 1570».

⁴² *Ibid.*, pp. 54 s.

che dividevano gli ortodossi dagli eterodossi e interessati soprattutto a unire tutte le forze da qualsiasi parte provengano, purché fossero ostili alla chiesa romana. Questi eredi dello spirito indipendente e battagliero di Vergerio si ribellarono all'editto della Dieta e domandarono ad alta voce se così facendo non si restaurasse un nuovo papismo e soprattutto se la persecuzione degli eretici da parte del potere politico trovasse un reale fondamento nelle sacre Scritture.

3. *L'opposizione all'editto e la polemica con Bartolomeo Silvio*

La pubblicazione dell'editto della Dieta retica non fu accolta ovunque con approvazione generale. Le voci di quasi tutti i ministri della Val Bregaglia si levarono in difesa dell'antica *libertas rhaetica* e il cremonese Bartolomeo Silvio, ministro a Traona in Valtellina ma per lungo tempo attivo in Bregaglia e in Engadina, prese la penna per contestare il decreto. Anche qualche ministro engadinese non fu favorevole all'espulsione, ma la resistenza più tenace venne dall'ex agostiniano Gerolamo Torriani, ministro a Piuro, borgo posto a circa metà strada tra la Bregaglia e Chiavenna, dove ospitò Camillo Sozzini e altri eretici. Il centro della contestazione sembrò essere dunque la Val Bregaglia (con la sola eccezione del ministro di Bondo Amedeo Gugliotta) e la vicina Piuro; roccaforti della difesa rigorosa dell'editto erano il terziere superiore della Valtellina con Paolo Gaddi e il nuovo ministro di Morbegno Scipione Calandrini⁴³, esule da Lucca e la Valchiavenna, dove non solo Lentolo, ma anche il veronese Guido Zonca, ministro di Mese, era apertamente schierato a favore dell'editto. Tra i favorevoli all'editto della Dieta si trovava anche Giulio da Milano, all'epoca ministro di Tirano, che ebbe in seguito un ruolo decisivo per la condanna della fazione opposta.

Il 15 settembre il concistoro di Chiavenna, dopo diversi tentativi di ricondurre i dissidenti all'ovile, decise di denunciare Giovanni da Modena e altri eretici al magistrato⁴⁴. Bartolomeo Silvio, ministro di Traona, già

⁴³ Scipione CALANDRINI nacque a Lucca intorno al 1540. Alla fine degli anni Cinquanta si rifugiò a Ginevra e ricevette la cittadinanza nel 1559. Dopo un periodo di studio a Ginevra e a Heidelberg, Calandrini fu attivo come ministro a Morbegno dal 1571 e a Sondrio dal 1577. Fu uno dei ministri culturalmente più preparati e vivaci della Valtellina e autore di numerosi scritti teologici e letterari. Sul problema dell'eterodossia in Valtellina Calandrini scrisse un *Trattato dell'origine delle heresie et delle schisme, che sono nate, o che possono nascere nella chiesa di Dio, & de rimedii che si devono usare econtra di quelle, cio è, della scomunica, & della potestà del magistrato civile*, Poschiavo, s.t. (ma Landolfi), 1572. M. LUZZATI, *Calandrini, Scipione*, in DBI XVI (1973), pp. 458-463.

⁴⁴ LENTOLO, *Commentarius* cit., p. 10r.

autore di un *De eucharestia tractatulus* fedele all'ortodossia bullingeriana e dato alle stampe nel 1551, preparò un libretto in forma di lettera a un esponente della chiesa di Chiavenna. Il trattatello venne ricopiato a mano e diffuso nelle Valli, trovando il solito favorevole humus della curiosità per il nuovo. Copia ne fu inviata anche a Bullinger con una lettera accompagnatoria datata 26 settembre 1570, undici giorni dopo il deferimento degli eretici di Chiavenna al magistrato, il che dimostra quanto Silvio si fosse indignato del comportamento dei chiavennaschi e si sentisse dalla parte della ragione⁴⁵.

Poco dopo un fatto inaspettato fece precipitare gli eventi. Giovanni da Modena giaceva gravemente ammalato e alla fine di gennaio del 1571 Lentolo e alcuni anziani lo visitarono, ma egli rimase ostinatamente dell'opinione che i rigenerati non peccassero né potessero peccare. Allora il concistoro, temendo che l'ostinazione di Giovanni fosse dovuta a un risentimento personale nei confronti di Lentolo o di qualcuno degli anziani, pregò il ministro di Bondo Amedeo Gugliotta, uomo stimatissimo nella valle, di visitare il moribondo e di convincerlo a rinunciare ai suoi errori. Gugliotta si recò a trovare l'ammalato che oramai non era più in grado di parlare, lo trattò molto amorevolmente e gli chiese se credesse ancora di essere, in quanto rigenerato, arrivato alla perfezione e quindi essere senza peccato davanti a Dio. Il modenese fece con il capo un cenno d'assenso e poco dopo spirò⁴⁶.

Il concistoro allora decise che Giovanni da Modena, morto nell'ostinata convinzione dell'impeccabilità e della salvezza per opere che l'aveva diviso dalla comunione della chiesa, venisse seppellito senza rito religioso e senza predica. Ma il ministro di Piuro Girolamo Torriani, che ospitava a casa sua Camillo Sozzini e che si era sempre dimostrato ben disposto ad accogliere e ad aiutare i dissidenti religiosi, organizzò assieme ad altri dissidenti di Chiavenna, *inconsulto Ecclesiae Clavennensis Pastore et Collegio*, un rito funebre per il defunto, officiato nel tempio riformato di Piuro da Giulio Sadoletto, modenese arrivato da poco nella valle e cugino di Giovanni Sadoletto, vescovo di Carpentras in Provenza⁴⁷. In questo modo il gruppo dei contestatori uscì allo scoperto e rimproverò ai riformati chiavennaschi mancanza di carità cristiana e infedeltà alla Scrittura che insegna a seppellire onorevolmente i morti. Lentolo rispose chiaramente e con durezza:

⁴⁵ ZB MS F 61, pp. 343r-348r.

⁴⁶ LENTOLO, *Commentarius* cit., p. 10v.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 10v-11r. Alcune notizie biografiche particolareggiate su Giulio Sadoletto si trovano in A. ROTONDÒ, *Esuli* cit., pp. 776-782.

Quindi, se ci è proibito mangiare assieme agli eretici mentre vivono, conversare con loro e addirittura non ci è concesso di salutarli, che sono tutti doveri dell'umanità, mentre si può ancora tuttavia avere qualche speranza riguardo alla loro conversione, quanto più non ci è concesso rendere le onoranze funebri a colui che è morto ostinato nell'errore. In secondo luogo c'è peccato in questo fatto, poiché l'hanno fatto ministri estranei in una chiesa estranea. Terzo, perchè lo fecero senza consultare il pastore di quella chiesa e la chiesa stessa. Infatti non avrebbero potuto ignorare che ciò era fatto contro la volontà del pastore e della chiesa, poiché essi non usarono riguardo né comparirono per quel funerale davanti a coloro che spettava d'ufficio fare tutto questo; ma non vollero farlo, ma ritenevano di trattare un uomo empio con tanto onore, contro la legge divina e il diritto della disciplina ecclesiastica. Quarto, poiché ciò è stato fatto con alcuni scomunicati per eresia e con altri sospetti di eresia. Ultimo, perchè indussero altri buoni uomini a considerarli nello stesso errore, provocando ormai uno scisma in una chiesa estranea e una sedizione ecclesiastica mostrata sufficientemente qui sopra⁴⁸.

Con questo fatto esplose la polemica tra i due partiti. Un maestro di scuola di Chiavenna prese le difese dei piuraschi e dei dissidenti di Chiavenna e scrisse un'apologia in sette punti per dimostrare che il fatto di rendere le onoranze funebri a Giovanni da Modena non era stato un atto contrario alla parola di Dio, citando addirittura il commento di Calvino a Matteo 8,21: «lasciate i morti seppellire i loro morti»⁴⁹. Lentolo replicò con una risposta molto dettagliata a tutti i punti dell'apologia⁵⁰ e il veronese Guido Zonca, ministro di Mese scrisse un trattatello in lingua italiana a difesa della posizione assunta dal pastore e dal concistoro di Chiavenna⁵¹.

⁴⁸ LENTOLO, *Commentarius* cit., pp. 11v-12r: «Deinde, si prohibemur cum haereticis, dum vivunt, cibum sumere, conversari, ac ne salutare eos quidem conceditur, quae omnia humanitatis sunt officia, quam tamen de eorum resipiscentia tunc haberi possit aliqua spes: quanto magis praestare non concedetur honorificae sepulturae officium illi, qui obstinatus in errore obiit. Secundo est in hoc facto peccatum, quod alieni Ministri in aliena Ecclesia id fecerunt. Tertio quod inconsultis eius Ecclesiae pastore, ac ipsa Ecclesia fecerunt. Nam ignorare minime poterant, illud fieri contra voluntatem et Pastoris et Ecclesiae, quum hi neque curarent, neq. adessent illi funeri, ad quos ex officio haec omnia facere spectabat: sed noluerunt, quod tanto amore impium hominem afficere contra fas et ecclesiasticae disciplinae ius esse aestimabant. Quarto quod una cum aliis excommunicatis ob haeresim et haereseos suspectis. Postremo, quod induxerunt alios, qui boni viri habebantur in eundem errorem, scisma [sic] iam facientes in aliena Ecclesia, ac seditionem ecclesiasticam satis superq. manifestam».

⁴⁹ *Ibid.*, p. 12v.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 13r-16r.

⁵¹ Il trattato di Zonca fu tradotto da Lentolo in latino e inserito in *ibid.*, pp. 16v-21v. La versione italiana a stampa ci è risultata introvabile.

Intanto Lentolo aveva già preparato la bozza di un trattato per confutare lo scritto di Bartolomeo Silvio e lo fece inviare dai ministri di Coira a Gwalther alla fine di febbraio del 1571, assieme a una lettera in cui il napoletano esternava la tristezza per il fatto di essere costretto a combattere contro dei colleghi, raccomandava di non fidarsi dello scritto che Silvio aveva inviato loro⁵² e annunciava che la sua risposta al libello del cremonese era in avanzata fase di correzione:

Ma magari la disputa fosse soltanto contro nemici dichiarati e manifesti ma, dolorosamente, quelli che ci fanno la guerra sono gli stessi che dovrebbero combattere assieme a noi contro Satana e i ministri di Satana, e lo fanno volendo che si creda che essi combattono per la verità, non so quale. Tu hai visto che cosa Silvio blaterò contro l'editto grandemente salutare dei nostri signori e contro gli ottimi pastori retici che, con grande zelo, lo ottennero dai signori, nonché contro di noi, che serviamo nel ministero i sudditi dei signori, poiché abbiamo chiesto insistentemente a quei nostri ottimi fratelli di impegnarsi a ottenere un tale editto. Quest'uomo fu così imprudente da non avere avuto dubbi di divulgare quel suo famoso insulso, insipiente ed empio libello, così che aveva scagliato contro di noi molti che erano già di per se stessi mossi a sufficienza al male, come se non avessimo procurato il male dei malvagi, ma dei buoni. Io ho risposto secondo gli ordini di alcuni confratelli buoni e pii, tra gli altri il signor Giulio da Milano e il signor Paolo Gaddio, che cito prima degli altri a motivo dell'onore, e mando la mia risposta al nostro signor Tobia affinché la emendino e la correggano assieme al signor Huldrich Campell e al signor Pontisella, uomini pii e dotti, e affinché te la mandino, poiché quel temerario non è sincero nel mandarvi il suo scritto, affinché su entrambi giudichiate voi, che siete meritatamente molto celebri per dottrina e pietà, e così se ciò che risposto merita la vostra approvazione, io la possa poi pubblicare in modo più sicuro e con maggior frutto⁵³.

⁵² A. ROTONDÒ, *Esuli* cit., p. 789 n. 118, accenna a moltissime varianti nel testo del libello di Silvio riportato da Lentolo nella *Responsio* rispetto alla copia inviata a Bullinger. Al di là del fatto che il testo del Silvio non fu pubblicato, ma ricopiato a mano e diffuso, pertanto passibile di errori e interpolazioni, il fatto che Lentolo scriva che «...audax ille non est veritus scriptum suum ad vos mittere...» potrebbe lasciar supporre che il cremonese avesse preparato una copia addolcita e *ad usum Delphini* da inviare a Zurigo, sperando in questo modo di estorcere un'approvazione da parte dei teologi della città sulla Limmat.

⁵³ Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 22 febbraio 1570 (ma in realtà 1571), SAZ, E II 377, 2469-2470: «Ac utinam cum apertis et manifestis inimicis tantum nobis res esset sed, pro dolore, ii contra nos bellum gerunt, quos nobiscum esse opoertet ad oppugnandum Satanam, Satanaeque ministros, atque id faciunt, dum se veritatem, nescio quam, propugnare credi volunt. Tu vidisti, quid Sylvius blateret contra maxime salutare Dominorum nostrorum Edictum, ac contra optimos fratres Pastores Rhaetos, qui, qua sunt pietate, illud a Dominis impetrarunt, nec non contra nos Dominorum subditis in

Una bozza della *Responsio orthodoxa* era stata quindi approntata ben prima della fine di febbraio del 1571. Lo scritto di Lentolo citava un passo dopo l'altro del libello di Silvio confutandolo punto per punto, con la tipica durezza dell'epoca e con la fermezza che caratterizzava la letteratura controversistica del tempo con una manifesta ostilità nei confronti dell'avversario. Dopo l'introduzione, Silvio entrò subito *in medias res* accusando i fautori dell'editto di aver fatto in modo che anche l'«idolatria e l'anticristianesimo», cioè il cattolicesimo romano, ricevesse riconoscimento e protezione da parte dell'autorità politica⁵⁴. Lentolo rispose che il decreto non costringeva nessuno ad abbracciare il papismo e addirittura si dichiarò contrario a qualsiasi azione coercitiva, implicitamente auspicata da Silvio, contro i cattolici, «...quos ad veram religionem cogere solius Dei est opus»⁵⁵. Per Lentolo non si trattava tuttavia di mettere le due religioni, quella vera e quella papistica, sullo stesso piano, ma di rispettare le decisioni della Dieta e di considerare il fatto che gli ariani e gli anabattisti non andavano d'accordo né con i cattolici né con i riformati. L'editto perciò – stabilendo la vera religione ed escludendo un'infinità di eresie – fu valutato da Lentolo in modo positivo.

Silvio dichiarò appresso che la Confessione retica venne scritta affinché fosse sottoscritta dai predicatori, ragion per cui non potesse essere

Ministerio servientes, quod optimos illos fratres nostros diligentissime rogavimus, ut tale quippiam a Dominis nostris conarentur impetrare. Hic homo adeo fuit imprudens, ut insulsum, inscitum, ac impium illum suum famosum libellum evulgare non dubitaverit, ita ut multos, qui tamen per se ipsos satis superque erant ad malum incitatissimi, in nos concitaverit, ac si non scelestorum hominum perniciem, sed potius bonorum procuraremus. Ego respondi, ita iuventibus bonis piisque Symmystis aliquot, et inter alios D. Iulio Mediolanensi ac D. Paulo Gadio, quos prae aliis honoris causa nomino, mittoque meam responsionem D. Thobiae nostro, ut ipse una cum D. Huldrico Campello ac D. Pontisella viris piis ac doctis corrigant eam ac emendent, tandem ad te mittant, quandoquidem audax ille non est veritus scriptum suum ad vos mittere, ut de utroque iudicium feratis vos, qui et doctrina et pietate merito estis percelebres, ac eo modo siquid respondi, quod vestram approbationem mereatur, ego possim postea illud magis tuto maioreque cum fructu in publicum emittere».

⁵⁴ LENTOLO, *Responsio* cit., pp. 81-83. Un curioso strabismo comune a diversi storici italiani ha portato a considerare il gruppo di Silvio e Torriani come apostoli della tolleranza contrapposti alla miope intransigenza dottrinale del partito ortodosso. Se è vero che dalla posizione dei due ministri emerge una certa flessibilità rispetto agli articoli secondari della fede, trattati quali cose irrilevanti (*adiaphora*), è altresì chiaro che lo scopo di questa flessibilità è la raccolta di tutte le forze possibili per combattere la chiesa romana con ogni mezzo e molto più ostilmente di quanto volesse fare il partito ortodosso. Icasticamente la prima citazione biblica fatta da Silvio è I Re 18, dove il profeta Elia ordinò lo sterminio di 450 profeti di Baal.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 84.

normativa per «tutti, comprese le donne e le persone ignoranti»⁵⁶. Lentolo rispose che, secondo quanto era stato stabilito dal sinodo di Coira del 1561, la Confessione retica doveva servire ai ministri per istruire i membri di chiesa nella vera fede e per esaminare gli stranieri che si trasferivano nei territori della Rezia affinché non credessero false dottrine⁵⁷. All'obiezione che i documenti confessionali occultano l'essenziale, cioè il Simbolo degli Apostoli, Lentolo rispondeva che il simbolo niceno e l'atanasiano sono necessarie spiegazioni dell'Apostolico per difendere questo Credo dall'interpretazione faziosa degli ariani; e all'argomento che solo Dio scruta i cuori, il napoletano ribatteva che proprio per questo la chiesa accetta con fiducia la necessaria confessione della bocca⁵⁸.

Al cremonese che adduceva una serie di argomenti per chiedere la tolleranza nei confronti dei fratelli deboli nella fede. Lentolo replicava distinguendo tra un fratello debole nella fede e un eretico e mettendo in luce la contraddizione dell'avversario:

Che cosa? Non vuoi che tra noi sia considerato eretico, e da tale sia trattato, poiché vuole essere considerato un fratello tra noi e vuole essere riconosciuto come cristiano colui che rifiuti di accettare la Confessione di Coira come cristiana, come abbiamo tante volte dimostrato, ed essere esaminato secondo la regola di quella; oppure che ritiri la sua mano dal sottoscriverla insieme a noi, poiché così la chiesa ha stabilito che si faccia, alla quale appartiene tale giudizio secondo la parola di Dio; e che questo lo richiedano l'onore di Dio e l'edificazione del prossimo⁵⁹?

Nel suo scritto Silvio rivelava apertamente il suo pensiero sulla confessione di fede. Egli sosteneva che la Confessione retica non è parola di Dio, essendo certamente formata anche di un elemento umano, pertanto deve essere considerata *adiaphorum et liberum*, non uno spartiacque tra ortodossia ed eresia e tanto meno una questione da delegare al magistrato. Lentolo ricordò allora a Silvio che Ludovico Fieri, scomunicato dal sinodo retico del 1561, sostenne di non credere che Gesù Cristo fosse il figlio eterno del Padre, che fosse uguale al Padre e che il Padre fosse il

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 99 s.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 100 s.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 154-156.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 183 s.: «Quid? non vis, ut inter nos habeatur haereticus, & ut haereticus tractetur, qui, quum dici inter nos frater, & pro Christiano agnosci velit, aut recusat recipere confessionem Curiensem prorsus Christianam, quemadmodum toties ostendimus, & iuxta illius regulam examinari: aut una nobiscum manu sua illi subscribere detrectat, quum ita opus esse Ecclesia iudicet, ad quam ex verbo Dei tale iudicium pertinet: & ita flagitet Dei honos, ac proximi aedificatio?».

creatore del cielo e della terra, e di essere convinto che questi tre articoli fossero degli *adiaphora*⁶⁰. La categoria stessa degli *adiaphora*, tipica di un pensiero che sottopone le verità di fede alle esigenze della politica ecclesiastica, era inaccettabile al napoletano, che affermò di contro che la Confessione retica insegna la parola di Dio e sfidò apertamente l'avversario a dimostrare in quali punti la Confessione, approvata da molte chiese riformate d'Europa, trattasse di questioni irrilevanti⁶¹.

All'accusa molto grave di aver mancato di carità nei confronti degli eretici Lentolo rispose che certamente l'amore crede ogni cosa, soffre ogni cosa, spera ogni cosa e sopporta ogni cosa⁶², ma Giovanni disse: «non credete ad ogni spirito»⁶³, perciò l'amore crede ogni cosa che deve essere creduta e non altro. Ma il napoletano non si limitò a difendersi e volse contro gli eretici l'accusa di mancare all'amore fraterno:

Sebbene molti dicano di essersi trasferiti da noi dalla loro patria a motivo della religione, tuttavia parte di essi non vuole rendere confessione della propria fede ai pastori che gliela chiedono per l'ufficio che svolgono; parte non si accosta ai sacramenti né alla predica; parte si reca raramente alla predica e quando vi si recano, lo fanno più per calunniare il predicatore che per udire la parola di Dio; parte di loro aborrisce la disciplina, parte in cui sono tutti, per parlare male e arrogantemente del ministero, del magistrato e di tutti quelli che non li favoriscono, anche se sono buoni e pii⁶⁴.

Secondo Lentolo il vero problema non era tanto la persecuzione degli eretici, quanto la difesa della chiesa dagli attacchi e dalle ostilità di questi ultimi. Perciò, all'affermazione che le armi della chiesa sono spirituali, il napoletano replicò che i pastori hanno il dovere di istruire i magistrati, cui

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 190-197.

⁶¹ La categoria degli *adiaphora* fu creata da Melantone al tempo dell'*Interim* di Augusta (1548), che il *praeceptor Germaniae* era inizialmente incline ad accettare. *Adiaphora* erano, secondo l'*Interim*, tra le altre cose l'invocazione dei santi e i sette sacramenti. Calvino rispose agli adiaforisti con lo scritto *Interim adultero-germanorum et vera ecclesiae reformandae ratio* (1549), in cui li accusava di mescolare la verità alla menzogna e di operare una falsa Riforma della Chiesa.

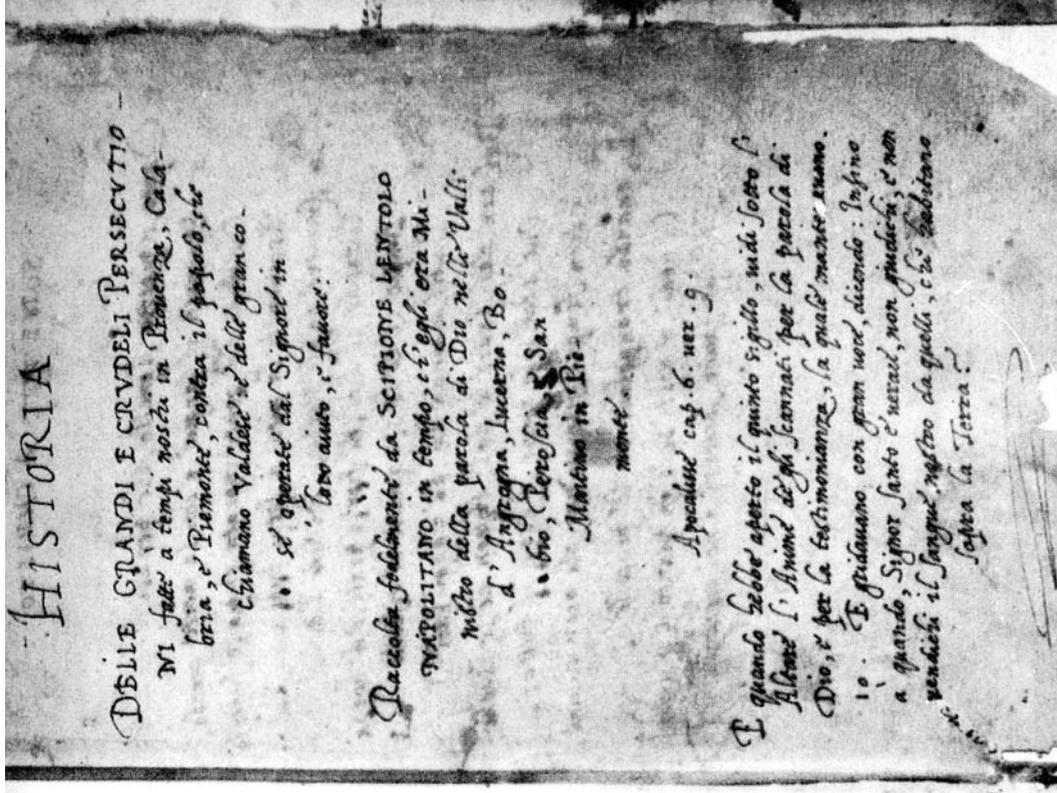
⁶² I Cor. 13,7.

⁶³ I Giov. 4,1.

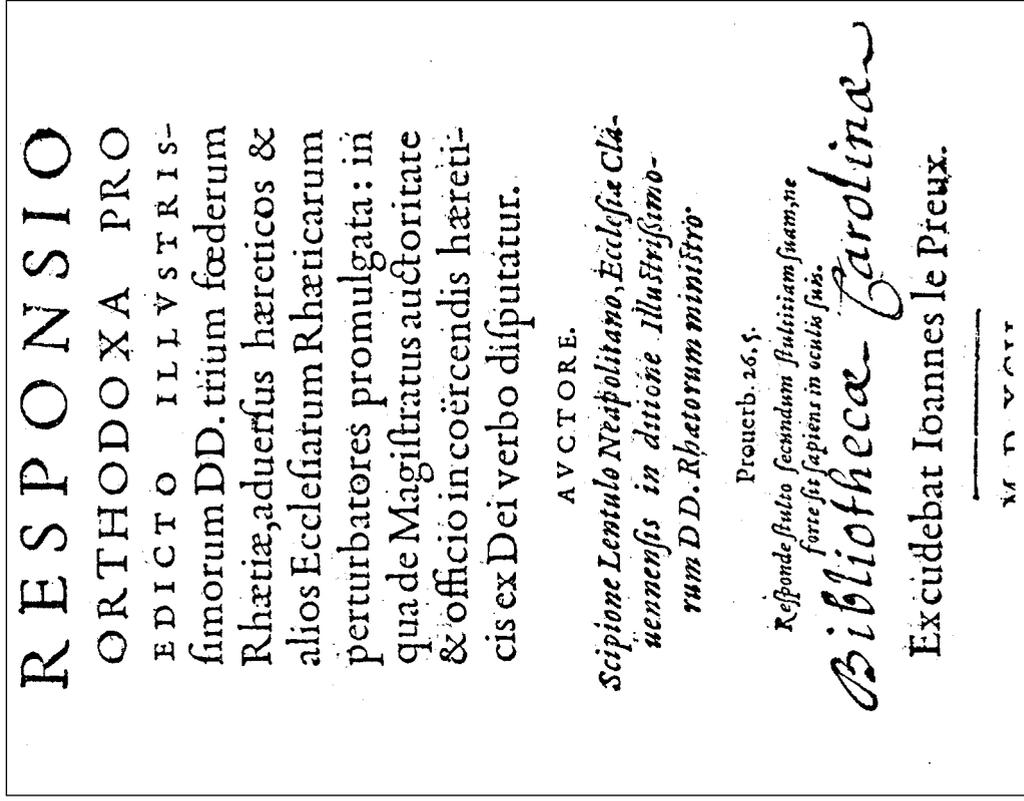
⁶⁴ LENTOLO, *Responsio* cit., pp. 236 s.: «Etsi enim nonnulli dicant, se huc ad nos ex patria sua religionis ergo migrasse: tamen partim nolunt suae fidei confessionem edere Pastoribus, ex officio suo, quo funguntur, ab ipsis illam requirentibus: partim non accedunt ad Sacramenta, neque ad sacras conciones: partim raro ad conciones, & si quando accedunt, id faciunt potius ut calumnientur concionatores, quam ut audiant verbum Dei: iidem partim disciplinam exhorrent, partim in eo sunt toti, ut de Ministerio, Magistratu, denique de omnibus quae sibi non arrident, tmetsi bona et pia sint, passim & immodestissime obloquantur».



Cosaris fil. Scip: nep: Scipio Lentulus nat neap aō chr: 1525. ob: 1599
 annum 1527. aō insequenti obiit, fuit 18. mensium, quod medicū
 Joh: Antonia Gagliardo Nobili Neapolitano, qui Scipionem adoptavit; vix exalto
 anno etiam peste absumitur, Scipione tunc 3^{um} statis annum agente, quod incidit
 in Novemb: 1528. Scipionem eduxit Mater vidua eoque ad annum 10^{um} statū, non plane
 completum, quo monasterio inclusus, ipse tertium consumsit matrimonium, quod fuit
 abo 1535, quo Carolus V. Imp: Neapolim ingressus (ipsum videt Scipio): triumphantem de
 Turcis ex Africa mense Septembri. in Monasterio fuit Scipio ab anno 1535: tanquam
 novitius usq; ad an: 1539. profectus autem Monachus abo ad an: 1540. ab initio ferme,



2. Prima pagina della *Historia delle grandi e crudeli persecuzioni di Scipione Lentolo*. Rimase inedita fino al 1906.



3. Frontespizio della *Responsio Orthodoxa* stampata a Ginevra presso Le Preux nel 1592.

S.P.D.

Observandissime Domine, Margarita mater quæri, quem credendum apud te
inscipere et dignatus, quas ad eam dediti literas, mihi obtulit legendas, ac
nunc rogat, ut eius nomine ad ea, quæ scribiti, respondeam: ero brevis, cum
quod ego sum haud parum occupatus, tum vero maxime, quod vel ex tuis lite-
ris cognovi te esse occupatissimum, neq. velleam pluris tibi idcirco esse
molestus. Principio non solum maximas, sed etiam ingentis tibi agit
gratias, et quod tam honorifice et humaniter ad eam scribas, et quod e-
ius filium polliceris te esse haud minus paterne tractaturum, atque si
suis esset, demique et quod tam recte tanq. sapienter illi prospicias.
Quamobrem secundo loco omnia tua consilia probat, atque in omnib. tibi
sentitur, et utilissimam non dubitat fore omnem illam rationem, quam
tu in quæro educando te esse servaturum significas, utpote nisi ac justissimi
et prudentissimi. Vult addi tertio loco, non quæri commendationem,
quam certo sciat tibi esse commendatissimum: sed illud, ut tibi omnino
persuadeas tantum beneficium nunquam oblivioni esse tradituram, ita ut,
tametsi pater non possit referre gratias, non sit committura, quin aliquis
saltem casus non imperator referat, atque tibi tuæque utroz. optima fac-
mina se se perpetuo obnoxiam esse cognoscat.

Ego vero nihil habeo, quod nunc ad te scribam, nisi ut te obam atque
etiam rogem atque orem, me semper habeas in numero bonorum,
quos comperitum habes te amare et colere sincere et ex animo.
Dominus Iesus Christus te in plurimos annos Ecclesia sua incolamem
conseruet. Clau. xxix. Decembris M. D. Lxx.

Tui amatissimus studiostissimus.

Scipio Gentilius, 2^a



5. Torre campanaria della Chiesa evangelica di San Pietro in Chiavenna.

spetta il compito di difendere la religione contro i nemici. L'affermazione degli eretici, secondo i quali la chiesa deve rinunciare alla protezione del magistrato, sembrò a Lentolo un discorso sulla mansuetudine tenuto da un lupo o da un leone rabbioso; pertanto è dovere dei ministri ricorrere all'autorità politica per la difesa della fede⁶⁵. All'obiezione, inconsueta da parte di un riformato quale Silvio, secondo la quale il magistrato non ha potere sui cuori e sulle opinioni, ma solo sulle azioni, Lentolo rispose che nessun magistrato intendeva giudicare e punire gli affetti e i pensieri che Dio solo conosce, ma che non appena questi si palesavano in parole, scritti o fatti, questi effetti cadevano sotto la giurisdizione del magistrato civile, in quanto

la fede è un dono di Dio nel cuore dell'uomo, in cui colui che scruta è il solo Signore. Per il resto gli uomini giudicano dei detti e dei fatti. Come dunque l'erronea opinione dell'animo non deve essere punita, tuttavia la pestilenziale ed empia professione di fede o dottrina non deve essere sopportata⁶⁶.

La confutazione proseguì sulla differenza tra eresia e dissidio e sul fatto che la prima riguarda la dottrina e il secondo la disciplina, e come la sottoscrizione della Confessione retica fosse vista come automatica prova di vera fede, a ciò Lentolo rispose con il motto «non opus est verba in unaquaque lege spectanda, sed legislatoris mentem et consilium»⁶⁷. L'estremo sussulto venne dall'ultimo accenno di Silvio agli *adiaphora* e al fatto che anche profeti e apostoli sono caduti. Lentolo ribadì ancora una volta che gli articoli sulla trinità e sulla doppia natura di Cristo non possono essere considerati *adiaphora* e giunse a insinuare che l'avversario avesse sottoscritto la Confessione retica «subdole ac dolo malo»⁶⁸.

I documenti scritti sul dissidio tra Silvio e Lentolo toccano indubbiamente temi brucianti ed esprimono tutta la *vis polemica* dei due contendenti e del secondo in particolare. L'approccio al problema è comunque diverso: formale e dubitativo quello del primo (che non sembra considerare tale il pericolo dell'infiltrazione eterodossa) quanto sostanziale e duro quello del secondo. Silvio parlò della *Confessio rhaetica* in maniera distaccata, affermando che si trattava di un documento umano e quasi non entrando nel merito del contenuto; Lentolo dichiarò *expressis verbis* che tutto

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 251-262.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 273 s.: «...fidem esse donum Dei in corde hominis, cuius scrutator solus est Dominus. Caeterum ex dictis et factis iudicantur homines. Ut ergo non sit punienda erronea animi opinio, neutiquam tamen ferenda est pestilens & impia professio sive doctrina».

⁶⁷ *Ibid.*, p. 323.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 340.

quanto è contenuto nella Confessione di Coira corrispondeva alla parola di Dio ed era perciò degno di essere obbligatoriamente sottoscritto e creduto da tutti i riformati delle Tre Leghe. Silvio trattò il problema della dissidenza religiosa nei suoi aspetti formali, affermando che vi erano degli *adiaphora* che di per se stessi non sono *articuli stantis vel cadentis Ecclesiae*; Lentolo lo confutò ricordando che gli articoli contestati dagli eterodossi, definiti irrilevanti dal cremonese, sono quelli sulla trinità, sulle due nature di Cristo e sulla giustificazione per fede, quindi tutt'altro che di poco conto. Anche il problema del ruolo del potere politico venne dibattuto in due diversi modi, formale e sottile quello di Silvio, concreto e sostanziale quello di Lentolo, che – ponendosi nel solco dei Riformatori e sottolineando la gravità della situazione nei territori soggetti – aveva buon gioco nel dimostrare la liceità del magistrato a intervenire non nel segreto delle coscienze, ma in tutte le questioni della religione che avevano una ricaduta nella vita sociale.

Non sembra però giovevole rimanere ancorati al problema dell'autorità del magistrato sulle questioni religiose, allora accettata da pressoché tutti gli evangelici e rifiutata da tutti gli anabattisti, né tantomeno introdurre categorie esterne al problema, quali tolleranza adiaforistica (sostenuta da Silvio) e intolleranza ortodossa (praticata da Lentolo), in quanto il cremonese sembrava scandalizzato dal fatto che l'editto potesse favorire i cattolici, verso i quali nutriva sentimenti tutt'altro che tolleranti, mentre il napoletano usò ogni attenzione e premura per convertire gli eretici con le armi della persuasione e della disciplina. Proprio l'ostilità contro i cattolici sembra essere il vero motore della contestazione di Silvio: la sua opposizione all'editto e il suo pensiero adiaforistico erano motivati dal fatto che l'editto, costringendo gli eterodossi all'emigrazione e riconoscendo la chiesa cattolica al pari di quella riformata, escludeva la possibilità di un'alleanza di tutte le forze antipapali dei territori valtelinesi contro la Babilonia romana. Lentolo dal canto suo affrontava il problema teologicamente: l'eterodossia distruggeva i principi basilari della fede, quali la trinità, la cristologia e la soteriologia, perciò non doveva avere posto nella chiesa riformata e andava combattuta con la persuasione, la disciplina e la legge civile senza scendere a compromessi⁶⁹. La contrapposizione tra

⁶⁹ Dissentiamo dalla sintesi di A. ROTONDÒ *Esuli* cit., pp. 790 s. secondo cui, citando soltanto il pensiero di Silvio e mai quello di Lentolo, la disputa verte in fondo sul problema della tolleranza. I veri problemi furono piuttosto due: il modo di imposizione dell'uniformità confessionale desiderata in fondo da entrambi i partiti, sia da quello dei «politici», sia da quello dei «confessanti», con maggior elasticità da parte degli uni e maggior rigidità da parte degli altri, e le priorità da affrontare per la chiesa riformata. Silvio guardò con maggior preoccupazione (e con molta minor tolleranza) ai cattolici; Lentolo

l'ala politica e quella confessante delle chiese valtellinesi era riesplora vent'anni dopo i contrasti tra i suoi due giganti, Vergerio e Mainardo. Per la fazione politica dei ministri riformati – interessata non tanto a un rafforzamento e a un chiarimento teologico quanto a un'autonomia delle chiese di lingua italiana rispetto al sinodo retico e ad una più spiccata offensiva contro la chiesa di Roma – il libello di Bartolomeo Silvio ebbe, quasi vent'anni dopo la definitiva partenza di Pier Paolo Vergerio dai Grigioni, il suono melanconico del canto del cigno.

4. *Dal Sinodo di Coira al colloquio di Chiavenna*

Nella primavera del 1571 fu chiaro a tutti i contendenti che il problema della contestazione dell'editto e della frattura tra le chiese di Chiavenna e di Piuro sarebbero stati trattati nel sinodo di Coira. Lentolo volle avvertire da subito gli zurighesi di quanto stava succedendo a Chiavenna e con la lettera a Gwalther del 22 febbraio inviò anche una scheda contenente notizie sull'attività di Camillo Sozzini. Questi – essendogli stato impedito dal napoletano stesso di stabilirsi a Chiavenna – aveva trovato ricovero a Piuro e dimorava nella casa del ministro Girolamo Torriani⁷⁰. Inoltre Lentolo richiese a Gwalther informazioni più precise e dettagliate sull'operato di Sozzini a Zurigo, dove aveva dimorato fino a pochi mesi prima:

Camillo Sozzini, italiano, fratello di quel torbido ciarlatano di Lelio, già è stato scomunicato dalla vostra chiesa o espulso dal vostro magistrato, come ho sentito non so da chi. Egli abita ora a Piuro, borgo distante circa due miglia da Chiavenna, dove io sono, non si è iscritto a nessuna chiesa, dà rifugio agli eretici, sta pubblicamente al seguito dei nuovi accademici e si dichiara apertamente loro partigiano. E poiché procura molti danni alla chiesa in cui io servo a causa della vicinanza, correndo sempre qua

invece prima di tutto voleva evitare il formarsi di quinte colonne all'interno della chiesa riformata. L'affermazione di Rotondò «...l'interrogativo del Silvio fu l'ultima obiezione al definitivo avviamento verso l'indifferentismo, che l'editto del 1570 favoriva imponendo la cristallizzazione della situazione religiosa in Valtellina» (*Ibid.*, p. 791, non è sostenuta né dalla logica – in quanto un adiaforista (Silvio) combatterebbe contro l'indifferentismo e un teologo ortodosso (Lentolo) lo favorirebbe – né dal corso della storia seguente all'editto della Dieta retica del 1570. La vivacità, la discussione e la produzione teologica e politica dei teologi riformati dei Territori soggetti continuarono ad essere abbondanti e di ottimo livello fino al sacro macello.

⁷⁰ Il soggiorno di Camillo Sozzini a Zurigo risale agli anni 1562-63 e non al 1563-64, come ipotizza D. CANTIMORI, *Eretici* cit., p. 306, in quanto Nicolò Camogli ne annuncia a Torriani il trasferimento in Valchiavenna nella lettera del 29 dicembre 1563, LENTOLO, *Commentarius* cit., p. 49v. Si evince che in quella data Sozzini era già in viaggio.

e là, e insinuandosi con parole incantevoli e carezzevoli da mezzano, non so con quale simulata onestà e probità, così che non mi risulta facile ammonire i miei affinché non lo frequentino; desidero essere informato sul luogo dove lo avevate e, come ho detto, come e perchè sia stato da voi, come si sa, espulso e allontanato⁷¹.

Gwalther rispose in data 9 marzo dicendo di non saperne molto, ma informando il collega di Chiavenna che Sozzini era stato sospettato da subito di eresia perché abitava in casa di Giorgio Mario Besozzi, anch'egli fortemente sospettato di arianesimo. Camillo Sozzini fu ammonito diverse volte dal concistoro della chiesa locarnese in Zurigo e Bullinger, incontratolo una volta per strada, si rifiutò di stringergli la mano e gli disse: «Quia tu Dei Filium blasphemias, ego te horreo et abominor» e altre dure parole di riprensione. Alla fine Camillo Sozzini si allontanò spontaneamente dalla città elvetica, senza aspettare la certa espulsione che sarebbe arrivata da parte del senato di Zurigo⁷².

Quindi, oltre al funerale religioso di Giovanni da Modena tenutosi a Piuro, vi era manifestamente un'attività di diffusione delle dottrine eterodosse, in alcuni casi già come tali riconosciute ed esecrate dalla chiesa di Zurigo e addirittura da Bullinger in persona. Questa propaganda partiva indisturbata da Piuro e raggiungeva Chiavenna, dove, a dire di Lentolo, otteneva un certo successo. Ciò significava che vi era una situazione di connivenza tra il ministro di Piuro e gli eterodossi che, allontanati da Chiavenna, si rifugiavano nel borgo alpino. Da tempo Lentolo nutriva dei sospetti nei confronti del collega del borgo limitrofo e molte voci a Chiavenna indicavano il pastore piurasco come un protettore di eretici. Inoltre da molti anni il ministro di Piuro Girolamo Torriani assumeva degli atteggiamenti ostili contro i colleghi della chiesa di Chiavenna, spinto forse da invidia dovuta al fatto di servire una chiesa più piccola e

⁷¹ Una copia coeva di questa scheda si trova in ZB, MS S 123, 161a: «...Camillus Sozzinus Italus frater Laelii illius impuri nebulonis fuerit unquam, vel a vestra Ecclesia excommunicatus, vel a vestro Magistratu expulsus, quemadmodum audio, sed incertis auctoribus. Is namque nunc Plurii degit, quod Oppidum distat duo fere passuum milia ab oppido Clavenna, ubi ego sum: nec ulli Ecclesiae adiungit, haereticos hospitio excipit, publiceque Academicorum novorum se aspectat ac sectatorem esse profitetur. Et quoniam ob vicinitate multa mala Ecclesiae, cui servio, infert, huc illuc semper excurrens, ac se incantis insinuans lenocinio nescio cuius simulatae honestatis et probitatis, ut non ita facile possim, meos ab eius consuetudine amonere: idcirco cuperem istinc doceri, quo in loco illum habuistis, et, ut dixi, a quoquo modo a vobis ac quod, ut fert fama, fuerit eiectus et exterminatus».

⁷² Un frammento della risposta di Gwalther alla precedente è contenuto in LENTOLO, *Commentarius* cit., pp. 24v-25r. D. CANTIMORI in *Eretici* cit., p. 306, legge «abhorreo» invece di «abominor», ma la chiarezza del manoscritto non lascia dubbi in proposito.

meno importante, anche se molto più ricca e legata a doppio filo all' *élite* commerciale della Valchiavenna⁷³. Inoltre il lassismo praticato dai vicini piuraschi sulle questioni dogmatiche nuoceva ai più rigidi chiavennaschi e stuzzicava l'amor proprio di Torriani, che si trovava a discutere di teologia con i «nuovi accademici», uomini di profonda cultura e di grande ingegno, seppure non di provata fede evangelica. Lentolo ricordò che

il signor Girolamo Torriani, già per molti anni ministro della chiesa di Piuro, già dal tempo in cui, felicemente ricordato, il reverendo signor Agostino Mainardo era il nostro fedele pastore e successivamente nel tempo dei nostri altri pastori fino ad oggi ha recato alla nostra chiesa grande molestia, danno e detrimento, a volte parlando male dei nostri ministri, a volte denigrando i nostri ordinamenti ecclesiastici, a volte porgendo una mano e prestando ogni aiuto a coloro che erano stati scomunicati dalla nostra chiesa, o che erano sospetti, in parte per impura dottrina, in parte per comportamenti sconvenienti...⁷⁴

La *querelle* sembrava dunque risalire addirittura ai tempi del pastorato di Mainardo. Il Sozzini a Piuro «fu accolto da Torriani a casa sua per un anno e mezzo in profonda e intima familiarità»⁷⁵ e rimase in amicizia col ministro e con Nicolò Camogli nonostante il fatto che egli non partecipasse mai alla santa Cena. Con lui si trovavano il modenese Filippo Valentino e il bolognese Battista Bovio che, scomunicato dal concistoro di Chiavenna il 26 agosto 1569, si era trasferito nella vicina cittadina⁷⁶. Probabilmente anche altri eterodossi di Chiavenna trovarono appoggio e accoglienza da parte di Torriani.

⁷³ In quegli anni i circa mille piuraschi pagavano complessivamente circa lo stesso imponibile di tasse sulle transazioni commerciali dei chiavennaschi, che erano circa duemila; quindi il giro d'affari *pro capite* era a Piuro il doppio che a Chiavenna. Tra i membri di chiesa più facoltosi si distinguevano Lorenzo Lumaga, mercante e suocero di Girolamo Zanchi, e Nicolò Camogli, ricchissimo mercante genovese e simpatizzante del fronte eterodosso, entrambi molto attivi nei mercati di Lione.

⁷⁴ LENTOLO, *Commentarius* cit., p. 2r: «...D. Hieronymum Turrianum olim Ecclesiae Pluriensis Ministrum per multos annos iam inde ab eo tempore, quo felicis memoriae Reverendus D. Augustinus Mainardus noster erat fidus Pastor et deinceps aliorum nostrorum Pastorum tempore hucusq. magnam nostrae Ecclesiae intulisse molestiam, damnum, et detrimentum, modo de Ministris nostris obloquendo, modo vituperando ordinationes nostras ecclesiasticas, modo manus porrigendo omneq. favorerm praestando iis, qui a nostra Ecclesia erant excommunicati, aut alias suspecti, partim corrupta doctrina, partim morib. impuris...».

⁷⁵ *Ibid.*, p. 25r: «...a Turriano per sesqui annum contubertium receptus est, ac summam intimamq. familiaritatem». D. CANTIMORI, *Eretici* cit., p. 306, parla di un soggiorno di sei anni del Sozzini in casa del Torriani, leggendo erroneamente «per sex annos», dov'è invece scritto «per sesqui annum».

⁷⁶ *Ibid.*, p. 30r.

Il partito ortodosso riuscì comunque a mettere a segno il colpo della vittoria. Giulio da Milano, ministro della chiesa di Tirano e convinto fautore della linea ortodossa, intercettò quattro lettere molto compromettenti di Nicolò Camogli da Basilea della fine del 1563, indirizzate a Florio e a Torriani⁷⁷. Il contenuto delle missive era tale non solo da provare la cattiva fede, e perciò la colpevolezza, del Torriani e quindi di far vincere la tenzone agli ortodossi, ma addirittura da provocare una grande indignazione da parte dei membri del sinodo retico. Nella seconda lettera Camogli esprimeva simpatia nei confronti di Bernardino Ochino, da poco espulso da Zurigo, e chiedeva al ministro di Soglio Michelangelo Florio e a Torriani di organizzare la venuta del senese a Piuro, dove avrebbe goduto della libertà retica e sarebbe sfuggito alla persecuzione degli zurighesi. Nel *post scriptum* il genovese dichiarava di essersi lamentato con Zanchi del fatto che Fiorillo applicasse la disciplina ecclesiastica contro gli eterodossi con troppa rigidità e che il bergamasco gli avesse promesso che non avrebbe infierito. Lamentandosi delle persecuzioni contro gli eterodossi, Camogli arrivò a definire «papi» Bullinger e Calvino. Nella terza missiva Camogli scrisse a Torriani che desiderava mandargli copia dei *Dialoghi* dell'Ochino appena stampati e che gli sarebbero stati portati da Camillo Sozzini, per il quale il ricco mercante genovese spendeva parole di elogio e lo dichiarava perseguitato dai «nuovi Farisei», cioè dai ministri di Zurigo⁷⁸. Scrisse inoltre di essere in contatto con Florio, che difendeva la libertà evangelica, e che aveva il figlio a Tubinga presso il Vergerio. L'istriano non era ancora stato informato da Florio del progetto di resistenza, ma, secondo il Camogli, «...non sarà contrario né recherà danno alla causa, né favorirà chi non vuole favorire»⁷⁹. Da ciò appare chiaro che Camogli, Florio e Torriani si sentirono in linea di massima in accordo con l'ex vescovo di Capodistria e che sicuramente condividevano con lui l'avversione per il gruppo ortodosso e lealista nei confronti del sinodo retico. Il loro progetto infatti, orientato a una maggior flessibilità interna del fronte riformato italofono, al raggiungimento dell'indipendenza di quest'ultimo dalle chiese di Coira e di Zurigo e ad un'azione più decisa contro la chiesa romana, non divergeva nelle grandi linee dal tentativo operato senza successo da Vergerio all'inizio degli anni Cinquanta. Nella quarta lettera Camogli diede notizia della morte di Sebastiano Castellione,

⁷⁷ Le quattro lettere, tradotte da Lentolo in latino, da Basilea, datate rispettivamente 8 dicembre, 3 dicembre, 20 settembre e 29 dicembre 1563, si trovano in *ibid.* pp. 46v-47r; 47r-48v; 48v-49v e 49v-51r.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 49v.

⁷⁹ *Ibid.*: «...sed (Vergerius) non erit incommodus, neq. damnum dabit causa, neq. favebit, cui favere non vult».

che aveva polemizzato con Calvino proprio sulla questione della liceità della persecuzione degli eretici, definendolo un buon cristiano e un uomo di santa vita. Ciò sarebbe stato ampiamente sufficiente per ottenere la condanna dal latore e dei destinatari delle missive da parte del rigorosamente ortodosso sinodo retico.

Durante la terza sessione dell'assemblea sinodale del 1571 tenutasi a Coira, venne affrontato il problema dell'eterodossia nei Territori soggetti e nell'interno. Il dissidio tra Thobias Egli e il ministro eterodosso Johannes Gartner sollevò il principale interesse dell'assemblea sinodale che si concluse con una dura censura contro quest'ultimo e con la sua sospensione dall'esercizio del ministero pastorale. Subito dopo Lentolo prese la parola e accusò Torriani di dare rifugio e appoggio agli eretici scomunicati dal concistoro di Chiavenna⁸⁰. A quel punto Giulio da Milano presentò ai membri del sinodo le lettere di Camogli a Torriani e a Florio che aveva intercettato e che Lentolo aveva tradotto in latino⁸¹. Fattasi la situazione molto difficile per il ministro di Piuro e per gli altri accusati, Lentolo incalzò ancoral'avversario esponendo minuziosamente tutti i fatti intercorsi tra la chiesa di Chiavenna e quella di Piuro «dai quali constava a tutti a sufficienza che egli [Torriani] non era un pastore e un ministro, ma un protettore di lupi»⁸². Il sinodo, dopo aver interrogato Camogli sulla trinità e dopo aver udito l'affermazione arrogante del genovese che sulla trinità dichiarava di saperne quanto ne sapeva la sua scarpa, diede pienamente ragione a Lentolo e intervenne severamente contro gli accusati. In data 13 giugno 1571 il sinodo retico dunque deliberò che «Girolamo Torriani, ministro di Piuro, sia espulso dal ministero fino al prossimo sinodo. Camillo Sozzini e Nicolò Camogli siano scomunicati fino al prossimo sinodo e sia comunicato ai piuraschi i motivi per i quali essi sono stati espulsi»⁸³. Il problema sembrò dunque essere stato liquidato definitivamente, tuttavia ancora per qualche mese le acque dell'Adda e della Mera furono mosse dagli strascichi della disputa. In Val Bregaglia l'editto ebbe ancora qualche difficoltà a trovare applicazione e vi furono alcuni disordini. Lentolo e Torriani continuarono a polemizzare ancora almeno fino alla fine dell'estate, nonostante che il napoletano, già sfinito

⁸⁰ R. DA PORTA, *Historia* cit., II, p. 543.

⁸¹ *Ibid.*, pp. 543 s.

⁸² *Ibid.*, p. 544: «...ex quibus omnibus satis constabat, illum non Pastorem, Ministerium, sed luporum protectorem esse».

⁸³ LENTOLO, *Commentarius* cit., p. 51r: «Hieronymus Turrianus Minister Pluriensis esto expulsus a Mimisterio usq. ad futuram Synodum. Camillus Sozzinus et N.C. sunt excommunicati usq. ad futuram Synodum, ac indicantur Pluriensib. causae, propter quas ita sunt eiecti».

dalle polemiche e dallo scontro avvenuto in sinodo, fosse ricaduto nella ormai cronica e dolorosissima artrite⁸⁴.

Scipione Calandrini, ministro di Morbegno, preparò allora un'opera in cinque lezioni dal titolo Trattato dell'origine delle heresie e delle schisme, che sono nate, o che possono nascere nella chiesa di Dio, & de rimedii che si deono usare contra di quelle, cio è, della scomunica, & della potestà del magistrato civile, preceduta da una dedicatoria all'ammiraglio ugonotto Caspard de Coligny, protettore della religione riformata in Francia, datata 1° febbraio 1572⁸⁵. Nelle lezioni quarta e quinta il lucchese trattò diffusamente il ruolo dell'autorità civile nella repressione dell'eresia mantenendosi in piena sintonia con il pensiero che Lentolo esprime in proposito in tutta la Responsio orthodoxa e riuscendo, nella scia della riflessione di Teodoro di Beza e di altri teologi riformati dopo Calvino, a conciliare l'obbedienza alle autorità con la funzione critica assegnata ai ministri della Parola:

Se il magistrato dee castigare ogni sorte di scandalosi, adunque fa male non gli castigando, et se fa male merita ammonitione et anchora riprensione, quando la sua negligentia è tale, che la chiesa continua a esser scandalizzata, et che è pericolo che nasca maggior male. Hora a chi s'appartiene ammonire et riprendere il magistrato quando manca di fare il debito suo, se non a colui che porta la parola di Dio, alla censura della quale tutti deono essere sottoposti, et publiche et private persone, et sudditi et magistrati?⁸⁶

Nel febbraio del 1572 fu riconvocato il sinodo retico a Davos. Torriani manifestò con le parole e con le lacrime un sincero pentimento e i segretari del sinodo Huldrich Campell e Thobias Egli prepararono l'8 febbraio un documento che fu sottoscritto da tutti i membri del sinodo e dal Torriani stesso⁸⁷. In esso si riconosceva la volontà di pentimento del ministro di Piuro e lo si reintegrava nel ministero pastorale purché sottoscrivesse con cuore sincero la Confessione retica, il Simbolo di Atanasio

⁸⁴ Lettera di Thobias Egli a Bullinger del 1° ottobre 1571, ZB MS S 125, 27.

⁸⁵ L'opera, che consta di 160 pagine in 4°, fu stampata a Poschiavo da Cornelio e Antonio Landolfi nel 1572. Come *terminus a quo* prendiamo la data della dedicatoria, come *terminus ad quem* circa la metà di settembre, cioè quando arrivò la notizia dell'assassinio di Coligny durante la strage di S. Bartolomeo. Probabilmente l'opera uscì in primavera, in quanto la lista degli errata corrigenda è molto nutrita e ciò è indice di una certa fretta nella pubblicazione.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 113.

⁸⁷ Il testo del documento si trova in LENTOLO, *Commentarius* cit., pp. 51r-52r.

assieme a quella che, composta dagli zurighesi, fu edita anche sotto il nostro nome⁸⁸

stabilendo in questo modo l'effettiva accettazione della *Confessio helvetica posterior* da parte del sinodo retico quale scritto confessionale. Nel secondo punto si diffidava il Torriani da ricadere negli errori già commessi e nel terzo gli si chiedeva di promettere che non avrebbe più aiutato gli eterodossi e che avrebbe applicato rigorosamente le sentenze del sinodo. Il quarto punto disponeva una visita di controllo che sarebbe stata effettuata a Piuro da tre ministri fidati assieme a Scipione Lentolo quale osservatore. I tre prescelti erano Huldrich Campell, Johannes Bisatis e Moritz Chientz.

La visita si svolse a metà di maggio; i visitatori ascoltarono la predicazione del Torriani e successivamente lo interrogarono su tutti i punti della dottrina cristiana che potessero rivelare idee eterodosse⁸⁹. All'esame erano presenti anche due anziani del concistoro di Piuro, due di quello di Chiavenna, il governatore della valle Giovanni von Salis, Guido Zonca pastore di Mese, Bartolomeo de Chiesa ministro di Valmalenco e Ulisse Martinengo⁹⁰. Queste dodici persone formarono ciò che passò alla storia come *Conventus synodalis* di Chiavenna, che non fu un'assemblea sinodale e non si svolse a Chiavenna⁹¹. I visitatori giudicarono soddisfacenti le risposte date da Torriani, notato che aveva aderito onestamente a quanto aveva sottoscritto al sinodo di Davos. Il 20 maggio essi dettero definitivamente parere favorevole sul conto del Torriani e si riconciliarono definitivamente con lui. Lo stesso giorno i quattro delegati firmarono un altro certificato che attestava la sincerità del pentimento dimostrato da Nicolò Camogli decretandone la riabilitazione e la riammissione alla Cena del Signore⁹².

Con questa definitiva riconciliazione si chiudeva il doloroso capitolo di una contestazione organizzata all'interno del clero riformato dei Terriori soggetti. Da lì in avanti vi furono soltanto contestazioni isolate e disorganizzate contro l'ordine confessionale instaurato definitivamente da Lentolo e dagli altri ministri della fazione ortodossa. Tuttavia la vitalità

⁸⁸ *Ibid.*, p. 51v.: «...cum illa, quae a Tigurinīs composita sub nostro etiam nomine edita est...».

⁸⁹ La relazione della visita si trova in *ibid.*, pp. 52v-56r.

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 53v-54r.

⁹¹ Il nome deriva dal titolo stesso dell'opera di Lentolo, che è stato dato posteriormente, molto probabilmente da un bibliotecario della Burgerbibliothek di Berna dove il manoscritto era custodito.

⁹² Il documento si trova in *ibid.*, pp. 55v-56v.

del protestantesimo valtellinese non si atrofizzò per mancanza di stimoli e di dialettica, né precipitò nell'indifferentismo: la crescente pressione della Controriforma catalizzò l'interesse, la preoccupazione e l'opposizione dei riformati dei Territori soggetti in maniera almeno pari, se non maggiore, di quanto avesse fatto la contestazione interna.

Ciò che preme sottolineare alla fine di questo capitolo è che il vero motivo della contestazione non fu ideologico, ma politico. Non si è trattato di un conflitto di gendarmi dell'ortodossia opposti a profeti del libero pensiero, come è stato ampiamente dimostrato, tanto dall'esercizio tutto sommato paziente e benevolo della disciplina ecclesiastica da parte degli uni, quanto dai propositi di intolleranza e di aggressività contro la chiesa romana da parte degli altri. Piuttosto, si ebbe in quegli anni l'ultimo scontro tra i sostenitori di una via politica alla Riforma e quelli di una via teologica. I primi sostenevano un'unità tra tutte le forze antipapali e un'autonomia delle chiese di lingua italiana che avrebbe consentito maggior libertà di movimento e un'azione più efficace per riformare completamente tutti i Territori soggetti. Per questo essi erano disposti a elaborare una teologia adiaforistica e sovente contraddittoria, e ad entrare in urto con le chiese di Coira e di Zurigo. I sostenitori dell'ortodossia dal canto loro erano preoccupati soprattutto della coesione interna della chiesa e, con grande zelo teologico, della dottrina professata. Consapevoli di non poter competere da soli contro le forze della Controriforma, essi cercarono costantemente l'aiuto e la collaborazione delle chiese di Coira e di Zurigo e presso queste godettero sempre della massima fiducia. L'affermazione di questa linea senza dubbio rafforzò il processo di Riforma nelle valli soggette ai Grigioni, pur rendendolo effettivamente più lento e più statico. Notevole resta il fatto che, malgrado l'impressionante spiegamento di forze operato dalle forze della Controriforma che trovarono in Milano la loro capitale e nell'arcivescovo Carlo Borromeo la loro guida insigne, le chiese riformate dei Territori soggetti resistettero e crebbero di numero, operando conversioni anche tra il clero cattolico preparato secondo i dettami del concilio tridentino. Le chiese riformate uscirono perciò rafforzate dalla vittoria degli ortodossi nella disputa dei primi anni Settanta, tanto che non poterono essere spazzate via se non nel 1620, per mezzo di un eccidio di massa favorito dalla sorpresa e dal tradimento.

IV

RAPPORTI EPISTOLARI CON LE CHIESE DI COIRA, DI ZURIGO E DI BASILEA

1. *I rapporti personali tra Lentolo e i suoi corrispondenti*

La stupefacente quantità di corrispondenza intercorsa tra Lentolo e i pastori di Coira, Zurigo e in piccola parte di Basilea¹, senza uguali in confronto agli altri ministri riformati valtellini, è solo parzialmente spiegabile con la posizione privilegiata di Chiavenna quale punto di osservazione degli avvenimenti politici degli Stati italiani e sovente di altri paesi dell'Europa occidentale, e quindi con la necessità di ricevere informazioni da un uomo di propria fiducia abitante nella cittadina sulla Mera. Vi fu – oltre a questo servizio di *intelligence* espletato ascoltando le notizie portate dai mercanti di passaggio, che pure ebbe una parte fondamentale nella corrispondenza di Lentolo con Coira e Zurigo – una collaborazione e una stima che intercorsero tra il napoletano e i più importanti teologi riformati svizzeri del suo tempo. Lentolo si rivolse spesso a loro per presentare problemi teologici e pratici della vita della chiesa e chiedere consiglio in proposito, per avere un'opinione autorevole sui suoi scritti prima di mandarli in stampa, per chiedere finanziamenti per le pubblicazioni e per ringraziare con molta gentilezza degli aiuti concessi.

¹ Per un inquadramento generale si veda Peter DALBERT, *Die Reformation in den italienischen Talschaften Graubündens nach dem Briefwechsel Bullingers*, Zurigo, Lee-
mann, 1948 e Conradin BONORAND, «*Le relazioni culturali tra i protestanti di Valtellina e i protestanti della Svizzera tedesca*» in: *Archivio storico lombardo*, V-VI (1966-67), pp. 3-9. Una parte cospicua della corrispondenza è stata trascritta da G. Pietro VALBUSA in *L'epistolario latino inedito di Scipione Lentolo*, Università degli Studi di Padova, Facoltà di lettere e filosofia, Tesi di laurea in letteratura latina, anno acc. 1972-73. Due articoli di Giampaolo ZUCCHINI sull'epistolario lentoliano sono «*In coercendis haereticis: l'esilio di Scipione Lentolo in Svizzera e il suo inedito epistolario (1567-1599)*» in: *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, Milano, Franco Angeli editore, 1990, pp. 525-543; «*Scipione Lentolo pastore a Chiavenna. Notizie dal suo inedito epistolario (1567-1599)*» in: *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, Milano, Franco Angeli editore, 1991, pp. 109-127.

Molto profondo fu il legame tra il napoletano e l'*antistes* di Zurigo Heinrich Bullinger, che era succeduto giovanissimo a Zwingli alla guida della chiesa zurighese dopo la morte del riformatore nel corso della battaglia di Kappel del 1531. Sono rimaste tredici lettere di Lentolo a Bullinger che vanno dal 1567 al 1575 e una di Bullinger a Lentolo del 1574. Quest'ultima, che dichiara l'approvazione dello zurighese per la bozza della *Responsio orthodoxa*, venne pubblicata da Lentolo in appendice alla stessa *Responsio*, quasi a sottolineare il favore che lo scritto aveva trovato presso l'illustre zurighese². Lo svizzero fu da subito molto gentile e generoso nei suoi confronti dell'esule napoletano. Nella primavera del 1567 Lentolo, diretto a Monte di Sondrio, fece tappa a Zurigo assieme alla sua famiglia e si trovava pressoché sprovvisto di mezzi. Il successore di Zwingli, che sei anni prima aveva ricevuto da Teodoro di Beza una copia della lettera del napoletano sulla guerra del Trinità contro i valdesi³, lo accolse in casa sua senza averlo personalmente conosciuto prima di quel giorno⁴. Molto probabilmente Lentolo si presentò a Bullinger munito di una lettera commendatizia da parte di qualche esponente autorevole della chiesa di Ginevra. L'*antistes* esortò Lentolo a svolgere con zelo il suo ministero e inoltre gli imprestò due corone per aiutarlo a far fronte alle spese più urgenti che avrebbe dovuto affrontare in Valtellina. Il napoletano restituì il debito nel settembre dello stesso anno assieme ai più vivi ringraziamenti:

ti ho scritto nello scorso mese di maggio perchè allora non avrei potuto facilmente renderti quelle due corone che mi hai prestato con grande gentilezza quando sono passato da te: non so se hai ricevuto quella lettera. Ora li mando al nostro Pontisella, come mi hai ordinato, che procurerà di saldarteli. Non ti ringrazierei di più per questo, poiché tu non lo richiedi a motivo della tua incredibile modestia, io piuttosto desidero farlo; ma anche se alla fine non avrò la forza di farlo, tuttavia ne avrò per tutta la vita. Sebbene non solo questa tua bontà nei miei confronti mi ha reso obbligato verso di te; ma perchè sia da parte mia sia da parte di tutta la chiesa di Cristo sei già benemerito per cose di gran lunga più grandi, così che anche chi non ti ha mai visto e non ha sperimentato la tua amicizia

² LENTOLO, *Responsio...* cit., p. 348.

³ La lettera di accompagnamento datata Ginevra, 24 maggio 1561 è pubblicata in *Correspondance de Théodore de Bèze* cit., III, p. 101. La copia della lettera di Lentolo inviata a Bullinger si trova in SAZ, E II 341, 3576.

⁴ Nella lettera a Wolf da Chiavenna, 15 marzo 1568 (ZB MS F 39, 601), Lentolo scrisse: «...mi toccaste la mano, et umanissimamente mi esortaste a fare l'ufficio mio fedelmente, venendo io in qua per Ministro della Parola di Dio, e questo fu in casa del molto Eccellente M. Arrigo Bollingero, il quale anch'egli per sua bontà mi sovvenne di danari, e mi esortò al mio debito».

e generosità (ma non sia un empio) non possa fare a meno di amarti, di stimarti, di apprezzarti ed esserti devoto⁵.

Parole di stima e di riconoscenza per Bullinger non mancarono mai a Lentolo, che ebbe comunque anche una certa familiarità e fiducia nei confronti del teologo zurighese. Una volta gli chiese di convincere il figlio di un anziano del concistoro di Chiavenna a tornare a casa. Il giovane, mandato in Germania a sbrigare un affare commerciale nel quale però non ebbe successo, si era rifugiato a Zurigo presso un locarnese perché temeva le conseguenze dell'ira del padre⁶. Con altrettanta familiarità Lentolo chiese a Bullinger di intervenire presso il senato di Zurigo per facilitare la concessione della cittadinanza al colonnello Ercole von Salis, generoso benefattore della chiesa riformata di Chiavenna che aveva l'intenzione di trasferirsi colà a motivo dei suoi affari commerciali⁷. Nel 1575 egli inviò il figlio Paolo, ormai quattordicenne, a studiare a Zurigo e pregò Bullinger di trovargli un istitutore colto e pio che trattasse il ragazzo con fermezza mista a umanità⁸. La stima di Lentolo per l'*antistes* e per gli altri colleghi zurighesi fu tale che egli volle appendere «...il ritratto del signor Bullinger e degli altri dottori di Zurigo [...] non soltanto per ornare la mia biblioteca, quanto per questo motivo, che io li amo e ho care le loro piacevoli immagini»⁹.

Anche nella difficoltà e nella malattia il sentimento di amicizia tra Lentolo e Bullinger restò saldo: l'artrite che sovente costringeva il napoletano alla forzata inattività gli impediva di scrivere per lunghi periodi e spesso

⁵ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 8 settembre 1568, SAZ E II 365, 326 (copia coeva in ZB MS S 131): «...mense maio proxime elapso scripsi ad te, cur tunc, nec citius non potuerim tibi reddere coronatos illos duos, quos mihi istac praetereunti pro tua humanitate commodasti: nescio, an acceperis illas literas. Nunc autem mitto illos Pontisellae nostro, ut mihi iusseras, qui eos tibi istic solvendos curet. Neque plurib. tibi iam de ea re agam gratis: quum tu id ob tuam incredibilem modestiam minime poscas, egoque potius referre cuperem: sed quando postremum hoc non valeo efficere, habebō tamen dum vivam. Quanquam non solum tua haec benignitas erga me tibi obnoxium me reddidit: sed quod et de me in rebus longe maioribus quinimo et de tota Christi Ecclesia adeo es iandiu benemeritus, ut qui nunquam te viderit, ac tuam comitatem, beneficentiamque minime sit expertus (modo impius omnino non sit) nequeat te non amare, colere, et observare, ac tibi esse perpetuo devinctissimus».

⁶ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 15 dicembre 1568, SAZ E II 365, 319.

⁷ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 23 ottobre 1572, SAZ E II 365, 332-334 (copia in ZB MS S 127, 73).

⁸ Lettera di Lentolo a Bullinger da Coira del 3 giugno 1575, SAZ E II 365, 408-410.

⁹ Lettera di Lentolo a Tobias Egli da Chiavenna, 3 agosto 1574, SAZ E II 365, 380-381: «...D. Bullingeri effigiem, et aliorum Tigurinatorum Doctorum [...] non tantum ad meam bibliothecam ornandum, quantum ad ipsum, qui illos amo et colo eorum prospectum oblectandum».

a limitare la comunicazione all'essenziale. All'inizio del 1575 Lentolo si ammalò gravemente di pleurite e, non appena guarito, lo comunicò a Bullinger, anche lui sofferente nel corpo, con il buon umore che è fedele compagno di ogni convalescente:

sono stato affetto per un mese intero da una malattia gravissima, cioè pleurite e febbre continua, con grave pericolo di vita: ora invece, anche se la febbre mi ha lasciato da alcuni giorni, sono perfettamente guarito. Prima ero convinto che gli artritici, di cui faccio parte, fossero immuni da altre malattie, ma a questa speranza non credo più¹⁰.

Intanto anche la salute dell'ormai settantenne Bullinger andava sempre più peggiorando. Lentolo e altri ministri riformati dei Territori soggetti rimasero molto rattristati nel ricevere dal medico locarnese Taddeo Duno, esule a Zurigo a motivo della religione, la notizia che l'*antistes* soffriva di una dolorosissima malattia e che era in pericolo di morte. In molte chiese della Valtellina durante il culto i ministri pregavano per la salute di Bullinger. Quando Ulisse Martinengo portò la notizia della guarigione

tutti noi fummo così allietati e ricreati, che ringraziammo grandemente di ciò Dio, clementissimo Padre. Voglia il cielo che questa gioia sia di lunghissima durata in quanto non può essere perpetua perchè siamo nati nella condizione per cui dobbiamo morire¹¹.

Dopo qualche mese Bullinger morì e al suo posto, alla guida della chiesa zurighese, fu nominato Rudolf Gwalther, brillante predicatore e formidabile polemista, che precedentemente aveva ricoperto l'incarico di decano del capitolo pastorale del territorio del lago di Zurigo¹². Con lui

¹⁰ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 11 febbraio 1575, SAZ E II 365, 401-403 (sunto coevo in ZB MS S 132, 63): «...me integrum mensem morbo gravissimo, nempe pleuritide et continua febris, affectum cum maximo vitae periculo fuisse detentum: adeo ut ne nunc quidem, etsi aliquot dies reliquit me febris, sim bene confirmatus. Putabam antea podagricos, cuiusmodi ego sum, esse ab aliis morbis liberos, sed decidi de tanta spe».

¹¹ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 6 aprile 1575, SAZ E II 365, 404-407 (copia coeva in ZB MS S 132, 106): «...sic sumus omnes exhilarati atque recreati, ut etiam maximas Deo Clementissimo Patri de ea re egimus gratias. Utinam diuturna sit haec laetitia, quandoquidem perpetua esse non possit, quum ea conditione nati simus, ut tandem nobis moriendum est».

¹² Hans JAKOB LEU, *Allgemeines Helvetisches Lexicon*, H.J. Holzhalb, Denzler-Zug, 1747-1765, IX, pp. 361-365, cita un gran numero di sermoni dati alle stampe e anche il curioso fatto che le sue cinque prediche sull'anticristo del 1546, tradotte nelle principali lingue europee, spinsero alcuni cattolici a progettare il suo assassinio senza poter concretizzare questo progetto.

Lentolo mantenne dei rapporti epistolari improntati alla formalità e alla correttezza, senza lasciarsi andare al trasporto affettivo, alla familiarità e all'amicizia che ebbe con Bullinger e con altri corrispondenti. Trattandosi di un collega non conosciuto di persona, nonché del presidente del capitolo pastorale di Zurigo, Lentolo fu estremamente avaro di confidenze nelle sue poche lettere indirizzate a Gwalther. Egli sottopose però al collega zurighese la bozza della *Responsio orthodoxa* scritta contro Bartolomeo Silvio, che fu da lui letta con attenzione e approvata¹³.

Con Johannes Wolf, professore di Nuovo Testamento alla scuola teologica di Zurigo, i rapporti furono invece molto fraterni, anche se brevi a causa della sua scomparsa avvenuta nel 1572¹⁴. Conosciuto a casa di Bullinger durante il suo trasferimento in Valtellina, Lentolo udì da Wolf parole di incoraggiamento per il suo ministero, e da Chiavenna gli scrisse una lettera molto affettuosa per offrirgli la propria amicizia. Inoltre gli inviò in dono l'ultima copia che possedeva della sua grammatica italiana.

Molto osservando Signor mio e fratello in Cristo, ancorché voi siate Germano, non mi ha parso far male però di scrivervi in Italiano, havendo inteso, che voi non sete alieno da questa lingua, anzi che la intendete, e ne tenete conto: del che io vi lodo assai, non tanto perchè questa lingua è la mia nativa, quanto perchè, oltre all'altre vostre innumerabili virtù, e doni di Dio, che vi fanno rilucere nella Chiesa del Signore come una chiara stella, questo dimostra qual sia la prontezza del vostro ingegno, la dolcezza, soavità, e facilità della vostra natura, e finalmente la grandezza del vostro cuore. Per questa cagione desidero in gran maniera, non dico diventar vostro amico e fratello in Cristo, che lo sono già da molti anni facendo professione della medesima Pietà (se bene debilmente, secondo i piccioli doni concessimi da Dio) che fate voi tanto eccellentemente, e con ammirazione di ognuno: ma vostro familiare, et così intimo, che non lasciamo passare nessuna occasione di scriverci, e farci l'un l'altro servizio¹⁵.

La corrispondenza tra Lentolo e Wolf proseguì fino alla morte di quest'ultimo, ma in lingua latina, probabilmente per la non sufficiente

¹³ Lettere di Lentolo a Gwalther da Chiavenna del 12 maggio 1574, SAZ E II 377, 2596 e del 13 maggio 1574, SAZ E II 377, 2597.

¹⁴ Nato nel 1521, Wolf divenne cappellano dell'ospedale e parroco della Predigerkirche di Zurigo nel 1544. Nel 1551 fu eletto parroco del Fraumünster e nel 1565 ricevette l'incarico dell'insegnamento del Nuovo Testamento alla scuola teologica, che mantenne fino alla morte senza però lasciare l'incarico nel Fraumünster. Pubblicò numerose opere esegetiche.

¹⁵ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 15 marzo 1568, ZB MS F 39, 601.

padronanza della lingua italiana da parte del teologo zurighese. Allo stesso Wolf Lentolo raccomandò il figlio di Francesco Negri, che nel 1570 si trasferì a Zurigo¹⁶.

Durante il suo breve soggiorno a Zurigo Lentolo aveva conosciuto anche Josias Simler, che era succeduto a Pietro Martire Vermigli nell'insegnamento dell'Antico Testamento alla scuola teologica zurighese¹⁷. Anche con lui Lentolo ebbe una certa familiarità tanto da lamentarsi della sua malattia, di cui soffriva anche Simler, dichiarando di camminare ormai come una tartaruga¹⁸; tuttavia fu la teologia ad avere la parte principale nella corrispondenza tra il Lentolo e Simler. Tra i due intercorse uno scambio di libri, e il napoletano spese parole di elogio per il discorso tenuto da Simler per la morte di Vermigli¹⁹, ma anche questo carteggio teologicamente così promettente non durò a lungo perché lo zurighese morì il 2 luglio 1576²⁰.

Un rapporto particolarmente fraterno e di lunga durata fu mantenuto da Lentolo con il coltissimo teologo Johannes Wilhelm Stucki, professore di logica e poi di Antico Testamento alla scuola teologica di Zurigo e versatissimo nello studio delle lingue semitiche, che aveva perfezionato studiando a Venezia presso un rabbino. La prima lettera a noi pervenuta è del settembre 1587, ma dal suo contenuto risulta che la corrispondenza ebbe inizio già in precedenza²¹. Il napoletano, di quasi vent'anni più anziano del suo corrispondente zurighese, si sentì libero di trattare quest'ultimo con grande franchezza e di metterlo al corrente dei suoi sentimenti e dei suoi pensieri più intimi, senza farsi cogliere dall'eccessiva riverenza che invece lo influenzò nei confronti di altri suoi corrispondenti che riteneva superiori a lui. Con parole piene di affetto e di rimpianto, Lentolo comunicò allo zurighese la morte della moglie: «...il 12 del mese scorso è mancata la mia carissima moglie a nemmeno 49 anni, di pietà non comune e di modi perfetti, dopo che abbiamo vissuto per ventotto anni in somma pace e in

¹⁶ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 4 agosto 1570, ZB MS F 39, 605.

¹⁷ Nella lettera a Bullinger da Chiavenna, 8 settembre 1567, SAZ E II 365, 326, Lentolo gli inviò i suoi saluti.

¹⁸ Lettera di Lentolo a Simler da Chiavenna, 15 settembre 1574, ZB MS F 60, 307: «...testudineo incedo gradu...».

¹⁹ Si tratta dell'*Oratio de vita et obitu viri optimi, praestantissimi Theologi D. Petri Martyris Vermilii, Sacrarum literarum in schola Tigurina Professoris*, Zurigo, Christoph Froschauer junior, 1563. Lentolo ne fece menzione in due lettere, entrambe da Chiavenna, 12 marzo 1574, ZB MS F 60, 306 e del 15 settembre dello stesso anno, ZB MS F 60, 307.

²⁰ H.J. LEU, *Lexicon* cit., XVII, pp. 136-139.

²¹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 6 settembre 1587, SAZ E II 380, 66-67: «...alterae tuae mihi iucundissimae fuerunt...».

comunione di animo [...]»²². All'amico zurighese Lentolo comunicò anche notizie di tipo personale, riguardanti la sua salute tanto precaria e il lavoro indefesso che lo faceva invecchiare precocemente: «Sono un vecchio di sessantacinque anni di età, che tuttavia valgono come settanta, sia a causa dei molti impegni e preoccupazioni pubblici e privati, sia a causa della mia salute molto malferma»²³. A Stucki Lentolo raccomandò Lucio Gallo, letterato in fuga dall'Italia e diretto a Basilea, in un momento in cui egli si trovava senza quattrini²⁴, così come il napoletano accolse a Chiavenna alcune persone inviategli da Stucki e si prese cura di loro²⁵. Inoltre Lentolo inviò a Stucki venticinque ducati che dovevano essere consegnati al figlio Paolo, pregandolo di occuparsi personalmente di ciò²⁶.

Ultimo corrispondente di Lentolo a Zurigo fu il teologo ed ebraista Caspar Waser, che nella primavera del 1593 era stato ospitato da Lentolo a Chiavenna per qualche tempo, facendosi benvolere dal napoletano per la sua cultura e la sua pietà²⁷. Nel 1596 Waser era diventato diacono del Grossmünster e professore di lingua ebraica presso la scuola teologica di Zurigo. La corrispondenza rimasta, in tutto dieci lettere, è concentrata nell'ultimo anno di vita di Lentolo, nel quale era ormai costretto permanentemente al letto a motivo dell'artrite, e riguarda soprattutto informazioni sulle persone di passaggio a Chiavenna e dirette a Zurigo, e notizie sulla salute del napoletano che andava spegnendosi.

A Coira Lentolo ebbe un amico fraterno nella persona del pastore Thobias Egli, nome che si trova spesso grecizzato in Iconio. Originario di Zurigo, svolse il suo ministero a Frauenfeld e a Davos prima di essere eletto pastore della chiesa di S. Martino a Coira nel 1566. Nel sinodo retico fu un personaggio di grande influenza, tanto da ottenere spesso l'incarico di segretario, e nel 1572 ricevette la cittadinanza di Coira²⁸. Egli mandò suo figlio Raphaël a Chiavenna a casa di Lentolo affinché apprendesse le lingue italiana e latina e in cambio prese in casa Paolo Lentolo e lo tenne

²² Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 3 novembre 1588, SAZ E II 380, 74-77: «...XII superioris mensis, amissa mea carissima coniuge, quae nondum excesserat 49 annum, pietate non vulgari, ac moribus prope inculpatis, postquam una in summa pace et animorum coniunctione viginti octo annos viximus...».

²³ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 18 aprile 1591, SAZ E II 380, 160-161: «Sum senex numeri enim sexaginta quinque annos aetatis: qui tamen pro septuaginta habendi sunt, cum multas curas et sollicitudines et privatas et publicas, tum propter meam valde infirmam valetudinem».

²⁴ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 14 marzo 1590, SAZ E II 380, 117-118.

²⁵ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 24 agosto 1590, SAZ E II 380, 124-127.

²⁶ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 3 ottobre 1593, SAZ E II 380, 284-285.

²⁷ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 26 giugno 1593 in SAZ E II 380, 272-275.

²⁸ LEU, *Lexicon* cit., VI, p. 224.

con sé fino alla morte, sopraggiunta il 15 novembre 1574. Il ministro di Coira fu l'effettivo destinatario dei bollettini di informazione che Lentolo compilava per trasmettere le notizie di cui veniva a conoscenza e che poi proseguivano verso Zurigo, diretti a Bullinger. Della corrispondenza di Lentolo a Egli restano dieci bollettini inviati tra gennaio e maggio del 1574. La morte di Egli fu l'avvenimento per cui Lentolo espresse la più profonda tristezza, scrivendone a Bullinger in questi termini:

Ma ho perso la gaiezza e la gioia a causa della morte del mio Tobia (non devo dire «il mio»? Perchè a parte il fatto che era un altro me stesso, avevamo gli animi uniti in un così stretto vincolo di amore, che quasi mi sembra a stento di vivere, poiché egli è morto) e nessuno mi restituirà la gaiezza e la gioia se non lo stesso Tobia, se rivivesse²⁹.

Lentolo mantenne rapporti anche con Raphaël, figlio di Tobias, che era stato suo allievo a Chiavenna, ma le relazioni tra i due furono talvolta burrascose. Pochi mesi prima della sua morte Lentolo cercò di ospitare degnamente Giulio Cesare Pascale, esule messinese a Ginevra, ma Raphaël Egli gli rinfacciò di non aver fatto abbastanza per l'importante ospite, provocando un gran dolore nell'animo del suo vecchio maestro³⁰.

Tra i corrispondenti di Lentolo vi fu anche il professore basilese Johann Jakob Grynaeus (1540-1617), attivo prima nel Baden-Durlach e poi nella città renana perché si era rifiutato di sottoscrivere la Formula di Concordia³¹. Della corrispondenza tra i due rimangono undici lettere del napoletano al basilese nel corso degli anni 1582-98. Con Grynaeus i rapporti furono abbastanza freddi e formali, con qualche momento di confidenza riguardo al figlio Paolo che si addottorò in medicina a Basilea e alla raccomandazione di giovani chiavennaschi che si recavano a studiare nella città renana. La loro relazione epistolare fu interrotta da un'incomprensione: alcuni discepoli del medico basilese Thomas Erastus (1524-83), professore di medicina a Heidelberg, fece pubblicare in Inghilterra il suo trattato *Explicatio gravissimae quaestionis*, in cui si dichiarava contrario a ogni forma di diritto

²⁹ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 31 dicembre 1574, SAZ E II 365, 399-400: «Sed amissam hilaritatem et iucunditatem obitu Thobiae mei (quid meum non dicam? cum praeterquamquod alter ego erat, habebamus tam arcto amoris vinculo animos alligatos, ut vix putem me vivere, quod ille obierit) hilaritatem inquam et iucunditatem nemo restituet nisi ipse Thobias, si revixerit».

³⁰ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 13 settembre 1598, SAZ E II 380, 392-395.

³¹ Scritto confessionale luterano del 1577 che ribadiva le dottrine dell'ortodossia luterana e metteva fine alle dispute all'interno delle chiese di confessione augustana. La Formula di Concordia inoltre conteneva scomuniche contro i riformati. Nel 1580 entrò a far parte del Libro di Concordia, la raccolta definitiva dei simboli di fede delle chiese luterane.

ecclesiastico autonomo dall'ordinamento civile. Poiché il frontespizio del libro indicava falsamente Poschiavo come luogo di pubblicazione, Grynaeus ritenne Lentolo responsabile alla ristampa del libro che tanti fastidi aveva procurato all'elettore palatino Federico il Pio, e pertanto interruppe la corrispondenza con Lentolo. Questi, informato dal figlio Paolo, che si trovava a Basilea, degli ingiusti sospetti di Grynaeus, cercò di chiarire il malinteso dichiarando di avere addirittura impedito personalmente la pubblicazione del libro presso la tipografia di Poschiavo³².

Risulta chiaro che il rapporto di Lentolo con i corrispondenti non rimase al livello della mera comunicazione di notizie, ma fu diretto a persone per cui il napoletano nutriva personale stima e fiducia, e sovente i rapporti epistolari – finalizzati principalmente a trasmettere informazioni di carattere teologico e politico – rafforzarono il sentimento di comunione tra Lentolo e i ministri delle grandi chiese della Svizzera.

2. *Il contenuto teologico della corrispondenza*

Le lettere che Lentolo inviò ai colleghi di Coira, di Zurigo e di Basilea trattarono sovente di questioni teologiche o legate agli aspetti teologici del ministero del napoletano a Chiavenna. Richieste di parere sugli scritti preparati da Lentolo per la pubblicazione, ringraziamenti per i libri ricevuti e giudizi del napoletano sulle opere teologiche che aveva letto non mancarono nella corrispondenza tra il ministro di Chiavenna e i colleghi, e ne costituiscono una parte importante.

Una volta risolto il problema della dissidenza religiosa e della resistenza all'editto della Dieta retica del 1570, restava ancora da pubblicare la *Responsio orthodoxa* che Lentolo aveva scritto per confutare il libello di Bartolomeo Silvio. I primi a ricevere le bozze dell'opera furono i grigionesi Thobias Egli, Huldrich Campell e Giovanni Pontisella, a cui Lentolo chiese di farle pervenire a Gwalther³³. In seguito il testo giunse nelle mani di Simler che non diede immediatamente il suo parere, tanto da costringere il napoletano a chiedere a Bullinger di intervenire presso di lui in modo che non tardasse ulteriormente a comunicare le sue opinioni e le sue critiche³⁴. Allo stesso Bullinger egli inoltre scrisse

³² Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 1° dicembre 1590, SAZ E II 380, 119-122.

³³ Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 22 febbraio 1571 (e non 1570 come erroneamente indicato da Lentolo stesso), SAZ E II 377, 2469-2470.

³⁴ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 23 ottobre 1572, SAZ E II, 365, 332-334.

poichè ritengo che tu non abbia dimenticato che io risposi a quell'insulso scritto che Bartolomeo Silvio scrisse contro l'editto dei nostri magnificentissimi signori e contro tutto il sinodo – egli stesso te ne mandò un esemplare – ti invio ora la mia risposta con l'approvazione e la raccomandazione nel segno del consenso nella pura e sincera dottrina dei confratelli che sono più eminenti del sinodo retico³⁵.

Il napoletano chiese anche a Bullinger di far visionare il testo da parte di una persona di sua fiducia e poi di leggerlo egli stesso, facendogli poi presenti i rilievi e le correzioni da apportare. Tuttavia risulta chiaro che, se da parte dei teologi di Coira la stampa del testo di Lentolo era fortemente appoggiata³⁶, non vi era da parte dei teologi di Zurigo un grande interesse per la pubblicazione di un libro che avrebbe potuto riaprire una discussione che si era appena dolorosamente chiusa, ed è molto probabilmente dovuto al loro intervento se il nome di Bartolomeo Silvio non vi compare mai esplicitamente³⁷. Bullinger rispose al napoletano con una lettera molto cortese che diceva tra l'altro: «...ho letto il tuo libro, e ciò che in esso ho trovato è giusto e sembra degno di venire alla luce e di essere trasmesso a molti»³⁸. Tuttavia la *Responsio orthodoxa* non poté essere stampata presso Froschauer a Zurigo a causa dei costi troppo alti e uscì a Ginevra dai tipi di Jean le Preux appena nel 1592, quando ormai aveva perduto ogni attualità. In ogni caso, la diffusione dei propri scritti, prima in bozza e poi in stampa, presso i corrispondenti costituì una nota costante dei rapporti descritti dall'epistolario lentoliano.

Allo stesso modo Lentolo si interessò personalmente della diffusione dei testi preparati dai suoi corrispondenti nell'ambiente riformato valtellinese. La *Gratulatio Helvetiae ad Galliam* di Stucki a Enrico di Borbone, appena asceso al trono di Francia e paragonato dall'autore a Carlo Magno, colpì molto positivamente il napoletano, autore anch'egli di un

³⁵ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 30 aprile 1573, SAZE II 365, 337-338: «Quum porro te non esse oblitum putem, me respondisse ad insulsum scriptum illud, quod Bartholomaeus Sylvius scripserat et contra Edictum Dominorum nostrorum Magnificentissimorum et contra totam nostram Synodum, ac ipsemet istuc ad te exemplum unum miserat, iam remitto eandem meam responsionem cum approbatione et commendatione in signum consensus in doctrina pura et sincera fratrum symmystarum, qui praecipui sunt in Rhaetica Synodo».

³⁶ Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 12 marzo 1573, BKG III, p. 423.

³⁷ Inoltre si può notare nel manoscritto del lentoliano *Commentarius* cit., *passim*, che il nome del ricchissimo mercante Nicolò Camogli risulta sempre cancellato e sostituito delle iniziali. Probabilmente erano segni di cautela verso persone che non si riteneva di dover danneggiare una volta passato il pericolo, nonostante l'interesse storico di Lentolo avesse indicato tutti gli oppositori all'editto con il loro nome.

³⁸ Lettera di Bullinger a Lentolo da Zurigo, gennaio 1574 in: LENTOLO, *Responsio...* cit., p. 348: «...ego vero librum quidem legi tuum, et ea, quae in illo reperi [sic!], sunt sane eiusmodi, ut omnino luce digna videantur, et quae pluribus communicentur».

libro elogiativo nei confronti del Borbone, che però non fu mai dato alle stampe. Lentolo provvide a vendere alcune copie del libro a Chiavenna e addirittura richiese al collega di Zurigo altre copie da distribuire, tanto il suo testo aveva incontrato l'apprezzamento dei riformati dei Territori soggetti e destato simpatia nei confronti del re ugonotto³⁹.

Intorno al 1574 il ministro di Chiavenna fece spesso riferimento agli echi che gli giungevano sulla polemica tra i luterani e i riformati sul modo della presenza di Cristo negli elementi della santa Cena, e spese parole di lode per il libro di Josias Simler contro i teologi dell'ortodossia luterana, partigiani della dottrina dell'ubiquità del corpo di Cristo⁴⁰. Scrivendo a Bullinger, il napoletano esternò liberamente tutto il suo disprezzo nei confronti della dottrina dell'ortodossia luterana della Cena:

Ora mi muove a nausea quella grossolana dottrina della presenza del corpo di Cristo nella Cena nel pane, sotto il pane e con il pane; ma non avrei mai pensato che uomini siffatti fossero caduti nella demenza e nel furore da fabbricarsi un cielo di tal genere, nel quale il diavolo e i reprobri trovino posto assieme a Cristo, agli angeli e ai beati eletti di Dio⁴¹.

Lentolo scrisse allo zurighese che durante la malattia trovò il tempo di leggere scritti teologici che

non sono proprio brevi, ma che contengono molte cose, come ritengo siano i tuoi e quelli di Calvino. Martino è oltremodo prolisso, come chi tratta tutto sempre nello stesso modo come se stesse predicando⁴².

³⁹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 5 ottobre 1591, SAZ E II 380, 180-183.

⁴⁰ Lettera di Lentolo a Simler da Chiavenna, 12 maggio 1574, ZB MS F 60, 307. Il libro di cui tratta è il testo di SIMLER *Expositio de vera Christi secundum naturam humanam in his Terris praesentia: accedit Responsio ad duas Disputationes Andreae Musculi de praesentia Corporis Christi in Eucharestia* stampato a Zurigo nel 1574. La dottrina dell'ubiquità, caratteristica dell'ortodossia luterana, spiegava la presenza del corpo di Cristo negli elementi della santa Cena e allo stesso tempo in cielo alla destra del Padre, per mezzo della comunicazione delle proprietà (*communicatio idiomatum*), e nella fattispecie dell'onnipresenza, tra la natura divina di Cristo e quella umana. I riformati risposero negando una presenza del corpo di Cristo negli elementi e affermando la presenza spirituale di Cristo nella Cena per mezzo della sola divinità, onnipresente e agente anche al di fuori del suo corpo (dove l'espressione «*extra calvinisticum*»).

⁴¹ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 6 aprile 1575, SAZ E II 365, 404-407: «*Iamdiu mihi nauseam movet crassa illa de in, sub, et cum pane corporis Christi in Coena praesentia: sed nunquam putassem huiusmodi homines eo dementiae et furoris prolapsos esse, ut sibi Caelum eius generis fabricarint, in quo unam cum Christo, Angelis, et beatis Dei electis, Diabolus et reprobri locum haberent*».

⁴² *Ibid.*: «*...non sint ita brevia, ut etiam multa contineant, cuiusmodi tua et Calvinii censeo. Martinus est admodum prolixus, ut qui omnia eodem modo semper tractaret, nempe quasi concionaretur*».

Un problema teologico molto urgente, soprattutto per l'alta borghesia chiavennasca, che Lentolo segnalò ai suoi corrispondenti riguardò il matrimonio. A causa della scarsità di persone che per uguale condizione sociale potessero sposarsi tra loro, Lentolo propose al concistoro di Chiavenna di permettere il matrimonio tra parenti di quarto grado, cioè tra cugini germani, vietato dal diritto canonico della chiesa romana, ma non espressamente dalla Scrittura. Questa restrizione produceva convivenze concubinarie che non potevano essere regolarizzate con la celebrazione del matrimonio, provocando grande scandalo. Il concistoro, di cui facevano parte i membri dell'alta borghesia che erano perciò interessati a permettere il matrimonio tra cugini, si dichiarò d'accordo con Lentolo nel trovare intollerabile il mantenimento di una restrizione fondata soltanto sulla legge papale, ma volle che le chiese di Zurigo e di Ginevra dessero il loro parere a proposito della memoria sull'argomento che il napoletano aveva trasmesso al magistrato di Chiavenna⁴³. Le chiese di Zurigo e di Ginevra diedero parere favorevole alla proposta di permettere il matrimonio tra cugini germani e la causa fu demandata all'autorità politica delle Tre Leghe e al commissario del contado di Chiavenna.

In una lettera a Grynaeus del 1582 Lentolo chiese al teologo basilese notizie riguardanti i valdesi prima della Riforma, perché stava lavorando ad una stesura più completa della storia dei valdesi che aveva scritto anni prima, pregandolo

di aiutarmi, comunicandomi ciò che ti è noto dei valdesi. Infatti ventidue anni fa, quando lavoravo come ministro della parola di Dio nelle valli di Angrogna, dove fui per sei anni, e fui in mezzo a loro, ed ebbi un ruolo non insignificante nella guerra che quei buoni uomini, difendendosi, sostennero felicemente contro il sabaudo, che per primo li aveva provocati con le armi senza dubbio grazie al papa e aveva cominciato a perseguirli; composi una storia di questi uomini in italiano, ma sulle cose avvenute prima di quelle che succedettero nel nostro tempo tanto in Provenza quanto nelle Valli subalpine che ho ricordato prima, e poi negli Abruzzi, ho potuto raccogliere pochissime cose, privato di gran quantità di libri da cui avrei raccolto molto con la consultazione degli indici per completare la mia storia⁴⁴.

⁴³ Lettera del concistoro di Chiavenna ai pastori e dottori della chiesa di Ginevra e di Zurigo da Chiavenna, 6 febbraio 1576, SAZ E II 377, 2656a. La memoria di Lentolo *Cognitionis et Affinitatis gradus* si trova in SAZ E II 365a, 681.

⁴⁴ Lettera di Lentolo a Grynaeus da Chiavenna, 13 febbraio 1582, Universitätsbibliothek Basel (d'ora in avanti UBB) G II, 345-348: «...me adiuves, mecum communicando, quae tibi erunt nota de Valdensibus. Etenim abhinc duo et viginti annos, cum agerem verbi Dei Ministrum in Vallibus Angroniae, ubi fui per sex annos, ac interfui, quinetiam haud parva ex parte praefui ei bello, quod boni illi viri satis feliciter, dum se defendunt,

Non sembra che il basilese poté aiutare Lentolo nelle sue ricerche sul movimento valdese prima della Riforma. L'*Historia* del 1595 – come del resto tutte le storie dei valdesi cinquecentesche – riporta infatti scarsissime e imprecise notizie sul valdismo preriformato.

Ciò che risulta dunque evidente dalla corrispondenza è una vitalità teologica notevole, espressa sia presentando problemi di ordine teologico pratico della vita della chiesa, sia presentando le bozze dei propri scritti per avere un parere da altri colleghi, sia ancora ricevendo i libri dei corrispondenti, dando il proprio giudizio e contribuendo alla diffusione di questi nell'ambiente riformato valtellinese. Accanto alle questioni di politica, che occupano senza dubbio lo spazio maggiore all'interno dell'epistolario lentoliano, le questioni teologiche rappresentano comunque un fattore rilevante e un'ulteriore testimonianza della considerazione in cui l'oriundo napoletano era tenuto dai suoi corrispondenti delle chiese elvetiche.

3. *Il contenuto politico della corrispondenza*

La caratteristica precipua dell'epistolario di Lentolo è rappresentata dalla poderosa mole di bollettini contenenti informazioni sulla politica europea che spesso accompagnano le lettere personali e più spesso viaggiano verso Coira e Zurigo indipendentemente dalle missive di altro tenore. I bollettini erano solitamente scritti su fogli separati dalle lettere e contenevano notizie da varie città europee con la data a cui l'avvenimento si riferisce. La maggior parte delle notizie proveniva dalle città italiane, ma era notevole anche la mole di informazioni dall'intera area mediterranea, dalla Francia, dai Paesi Bassi e dall'Ungheria. I bollettini avevano frequenza settimanale o quindicinale, e qualche volta si interrompevano a causa della malattia o dell'eccessivo impegno del napoletano.

A questo punto vale la pena di esaminare attentamente gli scritti di un mese di cui sono rimaste molte fonti per comprendere sia i tempi sia la frequenza dei bollettini di informazione. Nel settembre 1573 Lentolo inviò a Egli un bollettino anonimo nei primissimi giorni del mese con notizie da Roma (1° agosto), Napoli (24 luglio), Messina (20 luglio),

susceperunt, adversus Sabaudum, quippe qui prior in Papae gratiam armis illos provocaverat, atque persequi iam coeperat: conscripsi horum hominum Italice historiam: verum hactenus praeter ea, quae illis nostra aetate contigerunt, tam in Provincia, quam in subalpinis Vallibus quas nuper commemoravi, ac demum in Brutiis, admodum pauca colligere potui, librorum copia destitutus, ex quibus plura indicibus consultis excerptem ad meam historiam locupletandam».

Venezia (7 agosto) e un appunto da Milano (1° settembre)⁴⁵. Dopo circa una settimana seguì un bollettino accompagnato da un suo saluto, datato Chiavenna 10 settembre⁴⁶. Vi sono riportate notizie da Bruxelles del 10 agosto, da Roma del 22 agosto, da Napoli del 14 agosto e da Venezia del 29 agosto. Presumibilmente qualche giorno più tardi Lentolo inviò a Coira un secondo bollettino con notizie da Venezia (19, 14, 24, 26, 28 agosto e 1° settembre), da Roma (8 e 25 agosto)⁴⁷. Tutti i bollettini vennero mandati in direzione di Zurigo il 21 settembre⁴⁸. Il 25 Bullinger li aveva ricevuti e scrisse a Egli pregandolo di ringraziare Lentolo per questo importantissimo servizio⁴⁹. Intanto da Chiavenna era partito un quarto bollettino, probabilmente poco dopo il 20 settembre, indirizzato a Egli con notizie da Roma (29 agosto e 5 settembre), Napoli (25 agosto) e Venezia (4 e 12 settembre)⁵⁰, che Egli mandò a Bullinger il 29 settembre⁵¹. Il 2 ottobre Bullinger rispose a Egli pregandolo di ringraziare Lentolo da parte sua per le informazioni che aveva ricevuto⁵². Si può notare sia la frequenza pressoché settimanale dei bollettini d'informazione, sia il fatto che tutte le informazioni che arrivavano a Coira venivano successivamente inviate a Zurigo, città che assieme a Ginevra muoveva i fili della politica internazionale dell'intero fronte riformato europeo.

I ripetuti ringraziamenti di Bullinger mostrano quanto prezioso fu il servizio di informazioni gestito da Lentolo a Chiavenna, che interrogava i mercanti provenienti dagli Stati italiani che risalivano la valle diretti a Nord e che fornivano al napoletano preziose informazioni. Ai più fidati, solitamente chiavennaschi o svizzeri, veniva dato il compito del trasporto e della consegna delle lettere. Bullinger attendeva con tale interesse i bollettini che Egli, nel novembre del 1573, dovette scusarsi esplicitamente di non poter allegare le informazioni da Chiavenna perché i passi alpini erano risultati impraticabili a causa della neve⁵³. Parimenti, nel giugno dell'anno seguente, il pastore di Coira dovette avvertire l'*antistes* di Zurigo che «...il signor Lentolo zoppica ancora e scrive molto poco»⁵⁴. Il ruolo

⁴⁵ SAZ E II 355, 292.

⁴⁶ Lettera di Lentolo a Egli da Chiavenna del 10 settembre 1573, SAZ E II 365, 342-344.

⁴⁷ SAZ E II 355, 287.

⁴⁸ Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 21 settembre 1573, BKG III, p. 444.

⁴⁹ Lettera di Bullinger a Egli da Zurigo, 25 settembre 1573, BKG III, p. 446.

⁵⁰ SAZ E II 355, 285.

⁵¹ Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 29 settembre 1573, BKG III, p. 447.

⁵² Lettera di Bullinger a Egli da Zurigo, 2 ottobre 1573, BKG III, p. 447.

⁵³ Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 9 novembre 1573, BKG III, p. 453.

⁵⁴ Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 14 giugno 1574, BKG III, p. 482: «...D. Lentulus adhuc claudicat et parum scribit».

dei bollettini di Lentolo risultò quindi importantissimo per le informazioni sulla politica europea che giungevano a Zurigo e che mettevano Bullinger in grado di avere una visione d'insieme dello scacchiere europeo e di consigliare i suoi molti corrispondenti, tra cui alcuni sovrani riformati e persone di loro fiducia, sul da farsi.

Le notizie riguardavano soprattutto questioni di politica in generale e particolarmente le guerre in corso. La maggior parte dei bollettini pervenutici riguarda gli anni 1573-75, nei quali la lega santa tra Spagna, Stato della Chiesa e Repubblica di Venezia si dissolse a causa della pace separata tra la Serenissima e la Sublime Porta, e la Spagna cominciò a perdere terreno nei Paesi Bassi e non riuscì a difendere Tunisi dagli assalti dei turchi; in Francia, Enrico III, precedentemente re di Polonia, prese il posto del defunto fratello Carlo IX. Tuttavia si può notare un occhio particolare e una preoccupazione maggiore per le vicende in cui l'ampio fronte riformato internazionale era coinvolto direttamente. Le notizie da Roma riguardanti la politica papale e gli intrighi della corte pontificia erano frequenti ma discontinue e non legate a un procedere proprio, piuttosto considerate soprattutto alla luce del più potente alleato spagnolo.

Le fasi cruciali della guerra nei Paesi Bassi tra l'esercito spagnolo capitanato da don Fernando Alvarez de Toledo, duca d'Alba e i ribelli riformati della Zelanda e delle altre Province settentrionali guidati da Guglielmo d'Orange ebbero un'eco tanto vasta da raggiungere anche Chiavenna. Da lì il ministro di Chiavenna informò dettagliatamente Coira e Zurigo che il duca d'Alba aveva conquistato la città di Haarlem, massacrando quasi tutti i difensori che si erano arresi⁵⁵. Il 6 settembre il duca di Medina aveva annunciato l'arrivo a Bruxelles del duca d'Alba, sicuramente il miglior comandante di cui disponesse l'armata spagnola nei Paesi Bassi⁵⁶. Ma già due mesi più tardi, mentre gli orangisti avevano ricevuto truppe scozzesi di rinforzo⁵⁷, il duca fu bloccato dalla rivolta dei suoi soldati mercenari che protestavano perché lo stipendio di molti mesi non era ancora stato pagato⁵⁸. Risolto questo problema, gli spagnoli entrarono ad Amsterdam e li presero quartiere. Pochi giorni più tardi il duca d'Alba prese l'Aja e i

⁵⁵ Lettera di Lentolo a Egli da Chiavenna, 10 settembre 1573, SAZ E II 365, 342-344. Notizie da Bruxelles del 10 agosto 1573.

⁵⁶ Bollettino anonimo, senza luogo e senza data (ma la calligrafia è di Lentolo), SAZ E II 355, 300-303.

⁵⁷ Bollettino anonimo (v. prec.), SAZ E II 355, 289. Notizie da Antwerp del 17 ottobre.

⁵⁸ Bollettino anonimo, senza luogo e senza data, (calligrafia di copista) con notizie da Antwerp del 1° novembre 1573 e da Bruxelles del 3 novembre, SAZ E II 355, 301. Il bollettino dev'essere attribuito a Lentolo perché in un altro bollettino, SAZ E II 355, 322a, la grafia dello stesso copista si interrompe e le notizie proseguono con la grafia di Lentolo.

valloni si armarono contro Guglielmo d'Orange⁵⁹. La situazione sembrò in mano agli spagnoli, che pubblicarono un editto di perdono per tutti i ribelli escluso l'Orange, e poi proseguirono l'offensiva⁶⁰. Ma con grande gioia Lentolo poté comunicare ai suoi corrispondenti che «...presso Amsterdam 14 divisioni di spagnoli sono state trucidate dall'Orange. A Bomel i soldati si arrendono, costretti dalla mancanza di tutto, perciò da 40 divisioni ne è rimasta integra appena una»⁶¹. Alla controffensiva spagnola che recuperò il controllo di Leida⁶², seguì l'affermazione definitiva del controllo del mare da parte degli orangisti, cosa che impediva i rifornimenti dalla Spagna all'esercito del duca d'Alba⁶³. Alla fine di quell'anno la crisi economica che colpì l'impero spagnolo, tanto grave da far rischiare alla corona la bancarotta, fece pendere la bilancia sempre più dalla parte dei ribelli orangisti.

Quasi contemporaneamente, la città di Tunisi venne conquistata dagli spagnoli guidati da don Juan d'Austria, nonostante la contrarietà di Filippo II che riteneva indifendibile la città nordafricana, ma poco dopo venne assediata dai turchi ed espugnata. Nel frattempo la Repubblica di Venezia, spossata dalla guerra nel Mediterraneo, era uscita dalla Lega santa stretta con la Spagna e lo Stato pontificio e concluse una pace separata con la Sublime Porta. Le prime notizie, spedite da Chiavenna il 1° maggio 1573, annunciavano che il trattato di pace (sottoscritto già il 3 marzo) conteneva condizioni durissime per la Serenissima. Nonostante l'antipatia nei confronti della Spagna e del papato, la notizia dello sfaldamento della Lega santa suscitò allarme in Lentolo, che definì il sultano turco «*tyrannus*»⁶⁴. In agosto il napoletano poté mandare a Thobias Egli un *exemplum* di una lettera che il doge Girolamo Priolo aveva inviato al sultano turco Selim II per accreditare il suo ambasciatore Girolamo Zane presso la Sublime Porta, segno che i rapporti diplomatici erano stati perfettamente

⁵⁹ Bollettino anonimo, senza data e senza luogo, mano di copista (v. prec.), SAZ E II 355, 302. Notizie da Bruxelles del 9 e del 16 novembre 1573.

⁶⁰ Bollettini anonimi, senza data e senza luogo, con notizie da Antwerp del 6 giugno 1574, SAZ E II 365, 394 e da Bruxelles del 21 giugno, SAZ E II 365, 388.

⁶¹ Bollettino anonimo senza data e senza luogo, con notizie da Bruxelles, 12 giugno 1574, SAZ E II 365, 386-387: «Prope Asterdamum 14 cohortes hispanorum ab Orangiis sunt trucidatae. In Bomelo milites se subducunt, penuria omnium rerum coacti, quare ex 40 cohortibus vix una integra remansit».

⁶² Bollettino anonimo, senza luogo e senza data, con notizie da Antwerp del 18 luglio 1574, SAZ E II 365, 380-381.

⁶³ Bollettino anonimo, senza luogo e senza data, con notizie da Anversa del 24 agosto 1574, SAZ E II 365, 382.

⁶⁴ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 30 aprile 1573, SAZ E II 365, 337-338.

ristabiliti. La flotta turca si preparava a entrare nell'Adriatico, e la falsa notizia della morte di Selim e dell'ascesa al trono del figlio, diffusa ad arte dagli spagnoli per far rientrare Venezia nella Lega, si era rivelata totalmente priva di fondamento, dopo che addirittura il legato papale si era presentato al Consiglio della repubblica veneta chiedendo di inficiare l'accordo con i turchi e di stringere nuovamente alleanza con la Spagna e con Roma. Questi ultimi accolsero gli ambasciatori della Serenissima con grandi onori e liberarono molti prigionieri veneziani⁶⁵.

Intanto il vincitore di Lepanto don Juan d'Austria occupava Tunisi e vi lasciava una guarnigione⁶⁶, ma nel volgere di pochi mesi la flotta turca divenne padrona dell'Adriatico e del Tirreno e poté compiere impunite scorrerie sulle coste dello Stato pontificio fino a Ravenna, a Ostia e addirittura alle foci del Tevere, incurante della presenza della marina da guerra pontificia nel porto di Civitavecchia⁶⁷. La guarnigione di Tunisi incontrava sempre maggiori difficoltà nel sostenere l'impeto delle navi turche⁶⁸ finché, anche a causa dei ritardi degli approvvigionamenti e degli aiuti, venne dato al prefetto l'ordine di preparare l'abbandono della città mentre don Juan d'Austria si recava a Palermo per cercare di far fronte alla situazione ormai disperata della flotta e delle truppe spagnole nel Sud del Mediterraneo⁶⁹. Così nel volgere di tre anni la potenza spagnola fu drasticamente ridimensionata sia sul fronte olandese, sia sulla scacchiera mediterranea.

Un'altra vicenda seguita da Lentolo con particolare attenzione fu la fine delle guerre di religione in Francia con l'ascesa al trono dell'ugonotto Enrico di Borbone e la sua successiva conversione alla religione cattolica. Le informazioni in questo caso giungevano da Zurigo e Coira a Chiavenna, e Lentolo esprimeva le sue opinioni ai corrispondenti senza pretendere di fornire loro informazioni. Scrisse a Stucki che

gli affari di Francia devono essere per molte cause più note a te che a noi⁷⁰.

⁶⁵ Lettera di Lentolo a Egli da Chiavenna, 11 agosto 1573, SAZ E II 365a, 777.

⁶⁶ Bollettino senza luogo e senza data, a Tobias Egli, SAZ E II 355, 289, notizie da Roma del 7 novembre 1573.

⁶⁷ Bollettino senza luogo e senza data, a Tobias Egli, SAZ E II 365, 384-385, notizie da Venezia del 1° maggio 1574 e da Roma del 24 aprile 1574.

⁶⁸ Bollettino senza luogo e senza data, a Tobias Egli, SAZ E II 365, 394, notizie da Roma del 19 giugno 1574.

⁶⁹ Bollettino senza luogo e senza data, a Tobias Egli, SAZ E II 365, 382, notizie da Roma del 4 settembre 1574.

⁷⁰ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 23 agosto 1594, SAZ E II 380, 314-316: «Res Gallicae tibi esse debent multis de caussis notiores, quam nobis».

Stucki gli inviò la sua *Gratulatio Helvetiae ad Galliam*, scritto elogiativo nei confronti del Borbone, e Lentolo fu tanto entusiasta dell'opera che provvide a diffonderla presso i riformati di Chiavenna più colti e influenti. Il napoletano scrisse allo zurighese che la sua ascesa al trono era stata salutata in Valtellina da un generale elogio da parte dei riformati e che «...a lui cantiamo assiduamente questo osanna: senza dubbio è lui colui che viene nel nome del Signore [...] e per la sua singolare pietà è il vero e cristianissimo benefattore della chiesa di Cristo»⁷¹. Toccando addirittura i tasti della regalità messianica, paragonò il Borbone a un novello Davide che veniva a portare pace e verità al popolo afflitto, «...Davide del nostro tempo, veramente Cristo o Unto del Signore, e re cristianissimo, naturale e legittimo delle Gallie e della Navarra»⁷². Per Lentolo non sussiste dubbio che l'ascesa di un riformato al trono di Francia costituisce un concretizzarsi della grazia di Dio nei modi già descritti dalle sacre Scritture. Ancora una volta le promesse divine trovavano un compimento concreto e vero nella storia del popolo di Dio.

Dopo l'abiura del sovrano (che tuttavia continuò a professare privatamente la religione riformata), il tono divenne tanto mesto quanto prima era stato gioioso. Tuttavia il napoletano non volle subito trarre disastrose conclusioni dal passaggio di Enrico IV alla chiesa romana, dicendosi convinto che Dio continuerà in qualche modo a proteggere la sua chiesa servendosi di lui. Il paragone con il re Davide venne naturalmente a cadere, tuttavia Lentolo, pur non nascondendo la sua delusione e il suo dolore per la defezione del Borbone, ricordò che Dio si servì anche di re pagani per proteggere il suo popolo e per portare a compimento i suoi disegni.

Ci vengano in mente Nabucodonosor, Dario, Ciro. Che dunque? Non furono forse utili alla chiesa, anche se nati ed educati nell'empietà? Che cosa si deve sperare riguardo a questo re, anche se a viste umane è caduto colui che è nato e che è stato educato nella vera pietà⁷³?

⁷¹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 18 settembre 1591, SAZ E II 380, 178-179: «...assidue ei illud canimus Hosianna: quippe qui et ipse revera venit in Domini nomine [...] ac pro sua singulari pietate verus est et Christianissimus et Ecclesiae Christi nutritius».

⁷² Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 aprile 1592, SAZ E II 380, 230-233: «...nostrae aetatis Davidi, vere Domini Christo sive Uncto, ac Christianissimo Galliarum et Navarrae Regi naturali et legitimo...».

⁷³ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 17 settembre 1593, SAZ E II 380, 282-283: «Utinam in mentem veniant Nabucadnezares, Darios, Cyros. Quid? Nonne Ecclesiae fuerunt utiles, tamen sic nati et educati in impietate? Quid de isto Rege sperandum, tametsi humaniter est lapsus qui natus et educatus est in vera pietate?».

Comunque, Enrico di Borbone rivelò molto presto la sua intenzione di proteggere i riformati di Francia e di mettere definitivamente fine alle guerre di religione. In seguito, con la firma dell'Editto di Nantes (1598), il sovrano avrebbe concesso ai riformati la possibilità di celebrare il culto pubblicamente in quasi tutto il territorio del regno e il possesso di alcune città di rifugio presidiate da truppe comandate da riformati. Lentolo – pur dichiarandosi pentito del fatto di averlo paragonato al re Davide – disse che andava forse paragonato non più ai re pagani, ma a Iefte, Sansone e Manasse, i primi due annoverati dall'apostolo tra i credenti⁷⁴, che successivamente si pentirono della loro abiura e tornarono a servire Dio⁷⁵. Egli nutrì ancora per qualche tempo la speranza che Enrico di Borbone volesse recedere da quella decisione e riabbracciare la sua precedente confessione religiosa⁷⁶.

Il giudizio finale di Lentolo sulla figura di Enrico IV di Borbone fu ambivalente, ma storicamente acuto. Il napoletano non espresse mai indulgenza nei confronti dell'abiura del sovrano francese, anzi lo criticò aspramente per aver formalmente abbandonato la fede evangelica e aver aderito al cattolicesimo romano. Tuttavia il Borbone ebbe il grandissimo merito di porre fine alle guerre di religione che da un trentennio insanguinavano la Francia, e Lentolo espresse parole di encomio per il raggiungimento della pace tra le fazioni cattolica e ugonotta, pur non cessando mai di rammaricarsi profondamente per l'abiura del monarca⁷⁷.

Ciò che emerge *in summa* dall'epistolario lentoliano è una serie di rapporti fiduciari e leali tra il ministro di Chiavenna e i suoi corrispondenti di Coira, Zurigo e Basilea. Tali rapporti non riguardarono soltanto l'informazione politica, ma anche lo scambio delle opinioni in proposito, l'invio di scritti teologici e di informazioni circa la vita della chiesa, e furono fondati su una comune identità di vedute sulla politica sia ecclesiastica sia internazionale, comune tra Lentolo e i suoi corrispondenti. Il volume e la frequenza della corrispondenza lentoliana ne fanno un caso unico tra quelli dei ministri riformati dei Territori soggetti e sono la migliore indicazione della fiducia di cui godeva il napoletano presso le chiese di Coira, di Basilea e di Zurigo. Proprio la fiducia è l'elemento da sottolineare anche alla luce dello sviluppo storico dei rapporti tra la Riforma italiana e le chiese elvetiche: pochi anni dopo la crisi profonda di rapporti che ebbe il suo momento più drammatico nella cacciata

⁷⁴ Eb. 11,32.

⁷⁵ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 23 agosto 1594, SAZ E II 380, 314-316.

⁷⁶ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 27 agosto 1594, SAZ E II 380, 317-318.

⁷⁷ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 6 giugno 1595, SAZ E II 380, 325-326.

di Bernardino Ochino da Zurigo, le relazioni tra gli italiani e Zurigo ripresero in maniera proficua e in piena identità di vedute. L'epistolario lentoliano resta la migliore testimonianza documentata di questa rinnovata reciproca fiducia.

V

L'ATTIVITÀ PASTORALE NEL TENTATIVO DI CONSOLIDAMENTO E DI VIGILANZA

1. *Il consolidamento della Chiesa di Chiavenna*

La chiesa riformata di Chiavenna arrivò a contare sull'adesione di circa la metà della popolazione del borgo e sul generale appoggio degli esuli italiani, sovente uomini di ottima cultura, dell'alta borghesia mercantile e dell'alta burocrazia retica, configurandosi quindi come la chiesa più influente e più colta della cittadina sulla Mera. Lentolo predicava regolarmente cinque volte per settimana e la scuola evangelica annessa alla chiesa di S. Pietro funzionava con regolarità. Dall'epistolario non risulta che egli avesse dovuto occuparsi dell'annoso problema della redistribuzione delle proprietà e delle rendite ecclesiastiche tra cattolici e riformati, che fu gestito in prima persona dagli anziani laici del concistoro¹.

Lentolo invece si impegnò a fondo per la crescita culturale e spirituale della sua chiesa consigliando non solo ai maggiorenti, ma anche a tutti quelli che avevano la possibilità di finanziare gli studi secondari, di inviare i loro figli a studiare a Zurigo e a Basilea, e raccomandando i giovani studenti presso i suoi corrispondenti. L'epistolario lentoliano è ricco di parole commendatizie per i giovani di Chiavenna che intraprendevano uno studio universitario, e talvolta la gentilezza di Lentolo lasciò il posto a una vera e propria insistenza per ottenere appoggi da parte dei suoi amici in favore dei suoi raccomandati. Un esempio emblematico quanto inaspettato dell'interesse dell'ormai canuto pastore per i giovani chiavennaschi che andavano a studiare in Svizzera si trova in una lettera al professore basilese Grynaeus del maggio 1589:

¹ L'incremento numerico dei riformati di Chiavenna durante il pastorato di Lentolo portò a una sostanziale redistribuzione delle rendite ecclesiastiche che fu sancita nei primi anni del Seicento in termini sostanzialmente paritari tra le due confessioni (D. P.R. DA PORTA, *Ragguaglio* cit., pp. 194-196). I nuovi patti comportarono l'ingrandimento della chiesa di S. Pietro e l'utilizzo di un'altra chiesa cittadina per entrambe le confessioni.

Ma ora ti devo scrivere per questa causa, che mi è stato chiesto da parte di un amico pio e nobile di chiederti di degnarti di ricevere due suoi figlioli raccomandati, che finora Giovanni Antonio Paganino, nobile grigionese e mio grande amico, guida nell'apprendimento delle buone lettere. Il padre dei ragazzi è il modenese Giulio Sadoletto, che a motivo della religione è da vent'anni in esilio qui, presso gli illustrissimi signori grigioni. Poichè egli ha creduto che la mia raccomandazione dei suoi figli presso di te potesse avere un qualche peso e ha mi chiesto di svolgere questo compito².

Così Lentolo volle aiutare i figli del suo antico oppositore, che ora definiva «*amicus pius et nobilis*», a studiare nella città renana, dimostrando non solo di non aver serbato animosità o rancore per le dolorose vicende legate alla lotta contro l'eresia e alla contestazione all'editto della Dieta retica del 1570, ma addirittura di aver costruito un rapporto di amicizia e di fiducia con un uomo che era stato uno degli elementi più refrattari ad accettare la disciplina della chiesa di Chiavenna e che negli anni successivi ne era evidentemente diventato un membro attivo e fedele.

Così la chiesa cresceva e si rafforzava, non cessando il flusso degli esuli italiani che giungevano a Chiavenna e che sovente vi si stabilivano definitivamente. Essi abbandonavano i propri beni e talvolta la propria famiglia per poter professare liberamente la religione riformata, ma una volta giunti a Chiavenna contribuirono a rinsaldare la comunità grazie alla loro esperienza e alla loro personale convinzione. Questi uomini, della cui voce restano assai poche testimonianze, rappresentarono il vero nerbo della chiesa evangelica in Chiavenna. Esempio in proposito è la narrazione della propria conversione fatta da Andrea Pizzarda, esule da Pallanza sul lago Maggiore, nel suo testamento, rogato il 19 maggio 1573 dal notaio Carlo Stampa:

essendo io povero peccatore, nato cieco, sì che dalla natività mia seguivo la falsa religione et falso culto degli idoli, e persuadendomi caminar alla vitta, caminavo alla eterna morte. Ma il mio Dio che è ricco in misericordia, mi prevenne con la sua gratia, mandando alcuni fratelli a predicar el Santo Evangelio di Jesu Christo; e, col suo spirito facendomi assentire al detto Evangelio, mi persuase nell'animo mio che mi accettava in gratia

² Lettera di Lentolo a Grynaeus da Chiavenna, 27 maggio 1589, UBB G II 7, 349-352: «Nunc vero eam habeo ad te scribendi caussam, ut rogatus ab amico pio et nobili te rogem, digneris commendatos habere duos eius liberos, quos isthuc in bonis litteris instituendos ducit Ioannes Antonius Paganinus nobilis Rhaetus, ac item mihi amicissimus. Puerorum pater est Iulius Sadoletus Mutinensis, qui pietatis ergo ante viginti annos hic apud Illustrissimos Dominos Rhaetos exulat. Is quoniam existimavit meam suorum filiorum apud te commendationem aliquid ponderis habituram, petiit, ut sibi id officii praestarem».

sua rimettendomi tutti i miei peccati nel nome di Jesu Christo; et così credendo lassai il falso culto, e, con tutti confessando tal fede, fui per tal confessione perseguitato, et sforzato abandonar la patria, moglie, figlioli, parenti, fratelli, sorelle, e beni³.

Lo sfortunato Pizzarda non riuscì a convincere la moglie ad abbracciare la fede evangelica né a seguirlo a Chiavenna, dove sarebbe stata libera di professare la fede cattolica. Dopo dieci anni di inutili appelli, l'esule decise di chiedere il divorzio, che ottenne dal magistrato retico dopo il parere favorevole di Girolamo Zanchi, allora ministro di Chiavenna. Pizzarda dovette avere grande stima di Scipione Lentolo, perché nelle sue ultime volontà volle ricordarsi, oltretutto delle chiese di Mese e di Chiavenna, di lui personalmente:

Item lego a M.s Scipione Lentulo Ministro della Chiesa Evangelica di Chiavenna livre cento terzoli da esser dati a santo Martino proximo essendo io in vita, et doppo morte mia, cioè una volta tanto, acciò li siano in aiuto per mantener suoi figlioli, o alcuno di loro nel studio delle sacre lettere, ovvero qualche arte⁴.

In effetti, in tutto il tempo del suo servizio pastorale a Chiavenna, il napoletano si dimostrò sempre a proprio agio nei suoi rapporti con la grande maggioranza dei membri di chiesa e, già in tarda età, descrisse il proprio ministero con un sentimento di gioia e di grande entusiasmo.

Lentolo esercitò attivamente il ministero non solo nella cittadina di Chiavenna, ma dovette spesso prendere posizione su avvenimenti che riguardavano tutta la valle. Così nel 1577 il sinodo nominò Lentolo membro della commissione chiamata a esprimere un giudizio sulla controversia sorta a Morbegno tra il ministro Scipione Calandrini e un riformato di nome Della Donna, che aveva aiutato alcuni eretici infrangendo la legge promulgata con l'editto del 1570⁵. Della Donna fu scomunicato e, dopo essersi pentito, venne riaccolto nel 1584.

Il caso più importante che impegnò Lentolo riguardò il capitano Battista von Salis di Soglio in Val Bregaglia. Nel 1568 questi era stato inviato a Milano e poi a Roma in qualità di ambasciatore straordinario delle Tre Leghe per tentare, senza successo, di far liberare il ministro di Morbegno Francesco Cellario, che era stato rapito dai domenicani

³ Il testamento del Pizzarda è riportato integralmente in PASTORE, *Valtellina* cit., pp. 189-193. L'originale si trova nell'Archivio di Stato di Sondrio, Notaio Carlo Stampa, filza 2099.

⁴ *Ibid.*, p. 192.

⁵ *Acta synodalia* (protocolli del sinodo retico dal 1571), SAGR, B 721, p. 18.

mentre tornava da Zuoz in Engadina, dove aveva avuto luogo il sinodo, e fu condotto prigioniero a Milano e poi a Roma, dove fu arso nella primavera del 1569. Certamente ebbe questo incarico anche in quanto cattolico (pur abitando in Soglio, villaggio già quasi completamente riformato), ma egli tornò nei Grigioni senza aver ottenuto la liberazione dello sventurato pastore. Intanto il papa decise di nominarlo cavaliere, sollevando così l'atroce sospetto che egli avesse tradito la fiducia assegnatagli dalle Tre Leghe e che si fosse mostrato troppo arrendevole e addirittura che fosse stato complice della violenza inquisitoriale⁶. Thobias Egli, pur evitando con molta prudenza di esprimere il proprio giudizio, informò Bullinger che i sospetti erano ancora aumentati da quando un monaco accusato di aver preso parte al rapimento del Cellario, incarcerato a Chiavenna in attesa di processo, fu liberato da alcuni cattolici in un momento in cui la vigilanza era sguarnita, mentre in Bregaglia circolava la notizia, poi rivelatasi infondata, di un orribile supplizio a fuoco lento del Cellario a Roma durato un giorno intero⁷. A questo caso, protrattosi fino al 1569, ne seguirono altri, inerenti l'arresto di mercanti grigionesi in Italia da parte dell'Inquisizione e liberati dopo il pagamento di ingenti riscatti⁸.

Nel 1572, un anno e mezzo dopo aver ricevuto il cavalierato pontificio⁹, Battista von Salis finì dunque, a furor di popolo, sotto processo per tradimento, in quanto non avrebbe preteso la liberazione di Cellario con la dovuta energia e avrebbe accettato l'onorificenza concessagli dal pontefice romano. Egli respinse con veemenza ogni accusa e assicurò di aver fatto tutto quanto possibile per liberare il ministro di Morbegno e di non aver mai ambito al cavalierato pontificio, chiamando a testimoni di ciò i suoi tre compagni di viaggio e i suoi servitori¹⁰.

Il processo, tenutosi a Coira agli inizi di aprile del 1572 con l'intervento del popolo che rumoreggiava chiedendo la condanna capitale per il capitano, si concluse con l'assoluzione del von Salis per mancanza di

⁶ D.P.R. DA PORTA, *Historia* cit. II, p. 469.

⁷ Lettera di Egli a Bullinger del 9 agosto 1568 in *ibid.* II, pp. 469-471.

⁸ Un caso disperato fu quello del commerciante chiavennasco Giovanni Antonio Pero, anziano del concistoro, arrestato a Bologna dall'Inquisizione nel 1569 e liberato dopo il pagamento di un riscatto ingentissimo (2000 fiorini d'oro), tale da mettere in serio pericolo la sua attività commerciale e da richiedere un aiuto finanziario da parte degli zurighesi.

⁹ Il testo della bolla di papa Pio V che sancisce la nomina a cavaliere del capitano Battista von Salis è datato Roma, 10 giugno 1568 e si trova in D.P.R. DA PORTA, *Dissertatio historico-ecclesiastica qua ecclesiarum colloquio vallis Pregalliae et comitatus Clavennae, olim comprehensarum reformatio et status, ex documentis authenticis maximam partem anedoctis exponitur*, Coira, stampata presso Jakob Otto, 1787, p. 47.

¹⁰ D.P.R. DA PORTA, *Historia* cit., II, p. 586.

prove e con la sua temporanea interdizione da incarichi pubblici a causa dei sospetti non del tutto fugati. Battista von Salis ebbe però il beneficio della sospensione della pena, ma dovette pagare una multa per aver accettato il cavalierato pontificio e rinunciare al titolo¹¹. Al processo d'appello tenutosi a Coira l'anno seguente, in cui si trovavano coinvolti anche altri pubblici ufficiali grigionesi accusati di malversazioni, il giudizio fu rimesso a una delegazione dei confederati in cui erano rappresentati tutti i Cantoni. Essi stabilirono l'innocenza del capitano di Soglio, ma ritennero la sua condotta dettata da scorrettezza e da malafede in quanto egli – che pur aveva svolto delicati incarichi di ambasciata per le Tre Leghe – non si era presentato personalmente all'appello, ma aveva inviato un suo rappresentante. Perciò fu condannato all'esilio e al pagamento di tremila corone¹². Von Salis fu riabilitato in un'amnistia generale per tutti i condannati per interessi privati nel 1577¹³.

Intanto Battista von Salis, dopo una profonda crisi interiore originata dalla malattia di un suo figliolo, si era convertito al protestantesimo, ma poco dopo fu egli stesso a cadere gravemente ammalato. Lentolo, probabilmente informato del caso dal ministro di Soglio Giovanni Marzi o dai parenti di Battista von Salis che risiedevano a Chiavenna, cercò di favorire una riconciliazione inviando a Zurigo una lettera sulla sincerità della conversione e sulla provata fede evangelica del capitano¹⁴. In essa venivano riportati alcuni particolari sulla conversione di von Salis: dopo essersi prodigato per salvare dalla morte suo figlio gravemente ammalato, egli stesso si ammalò gravemente. Quando sembrava essere in pericolo di morte, chiese un colloquio con il pastore Giovanni Marzi, in seguito al quale volle fare pubblica professione di fede evangelica e conseguentemente abbandonare la chiesa romana. Da quel momento il capitano condusse una vita evangelica profonda ed esemplare, partecipando alla santa Cena con assiduità e serietà, chiedendo perdono a coloro che aveva offeso e perdonando i suoi offensori¹⁵. Lentolo alla fine dichiarò il riconoscimento della conversione di von Salis quale scopo del suo scritto:

¹¹ *Ibid.*, pp. 586 s.

¹² *Ibid.*, p. 603.

¹³ *Ibid.*, p. 605.

¹⁴ La memoria, esistente soltanto in copia coeva, è intitolata *Scriptum Domini Lentuli ex Clavenna idibus decembris anno 1577 De conversione ad veram Evangelicam fidem D.ni Baptistae a Salicibus* e si trova in ZB MS. F 27, ff. 7r-8v.

¹⁵ *Ibid.*, f. 8r. Il particolare paragone biblico di Lentolo nella parte introduttiva dello scritto (7r): «...parum a Saulo illo differret, qui fuit postea Paulus», assieme a questa dichiarazione di pentimento del male commesso, lasciano supporre che il von Salis avesse spesso agito in cattiva fede e che non fosse stato del tutto leale nei confronti degli evangelici che aveva l'incarico di tutelare presso gli stati cattolici stranieri.

poichè colui che negli anni scorsi, come fu ferocemente contestato dal popolo, come hai sentito, e quasi tutti lo oltraggiavano e ne chiedevano la morte, ora invece lo desiderano tanto ardentemente in salute che si ritrovano ogni giorno di sera nel tempio con il ministro e con ardentissimi sospiri e con grande profusione di lacrime chiedono a Dio di mantenerlo in vita¹⁶.

La lettera prosegue chiedendo la preghiera di intercessione per la salute del capitano che, se restasse in vita, sarebbe un uomo assai utile per la causa dell'Evangelo. Battista von Salis guarì e visse fino al 1597 quale fedele membro della chiesa riformata. Alla sua morte fu seppellito nella chiesa di S. Lorenzo a Soglio¹⁷. In questa vicenda resta significativo il fatto che fu Lentolo e non Giovanni Marzi a comunicare agli zurighesi la storia della sincera conversione di Battista von Salis, e ciò prova una volta di più la grande considerazione che il napoletano godeva presso i teologi di Zurigo.

Nel suo ministero Lentolo ebbe spesso dei collaboratori che solitamente si occupavano della scuola e condividevano la responsabilità della predicazione e della cura d'anime. Dopo aver allontanato l'irrequieto Simone Fiorillo, egli tentò di avvalersi della collaborazione del conte Ulisse Martinengo, ma quest'ultimo dovette occuparsi della chiesa di Morbegno il cui ministro, come si è già visto, era stato rapito dai domenicani e condotto a Milano¹⁸. Lentolo continuò anche in seguito ad avvalersi della collaborazione del maestro di scuola, finché, a metà degli anni Ottanta, ebbe accanto il figlio Paolo come coadiutore. Questi però, dopo appena dieci mesi di ministero, preferì trasferirsi ed esercitare la professione di medico a causa dell'esiguità dello stipendio pastorale, provocando un grande dolore al padre, che avrebbe voluto averlo con sé a Chiavenna¹⁹. Dalla prima metà degli anni Novanta Lentolo, ormai vecchio e malato, delegò sempre più spesso le responsabilità del ministero al lucchese Ottaviano Mei, che era cresciuto a Ginevra e aveva esercitato il ministero nella chiesa di Teglio in Valtellina. Ottaviano Mei succedette a Lentolo quale pastore titolare nel 1596 ed ebbe la cura della chiesa di Chiavenna fino alla sua morte, avvenuta nel 1619 all'età di settant'anni²⁰.

¹⁶ Ibid., f. 8r: «...quod quem superioribus annis, com hic, ut audisti, a Populo est tumultuantum, animose ad mortem fere omnes expetebant et insectabantur, nunc ita studiose incolumen cupiant, ut singulis diebus vesperi cum Ministro in Tempo congregentur, et ardentissimis affectib. magna. lacrimarum profusione a Deo eius vita petant».

¹⁷ L'iscrizione della lapide tombale è riportata in D.P.R. DA PORTA, *Dissertatio...* cit., p. 48.

¹⁸ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 31 ottobre 1568, SAZ E II 365, 317.

¹⁹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 23 maggio 1592, SAZ E II 380, 234-236.

²⁰ D.P.R. DA PORTA, *Ragguaglio* cit., pp. 202 s.

Risulta comunque evidente che l'attività pastorale di Lentolo portò a un rafforzamento della chiesa sia in rapporto alla società chiavennasca, sia in rapporto alle vicende politiche della valle. Tuttavia il contributo più originale del napoletano consistette nel collocare gli interrogativi e i problemi teologici della chiesa nel quadro della teologia europea e nel mediare le sue grandi risposte nel piccolo della situazione chiavennasca.

2. *Gli interrogativi teologici e pratici*

Una parte non indifferente delle fatiche letterarie di Lentolo fu dedicata a rispondere ai problemi e alle domande di vita cristiana che emergevano nella chiesa di Chiavenna. In parte componendo egli stesso dei trattatelli, in parte traducendo in italiano gli scritti di teologi stranieri, il napoletano cercò di rispondere agli interrogativi dei suoi membri di chiesa con puntualità ed efficacia. Tutti questi scritti, che possiamo definire pastorali, sono stati redatti o tradotti da Lentolo in lingua italiana. Gli interrogativi, tipici dell'epoca, sul principio di non contraddizione della Scrittura, trovarono risposta in un trattatello manoscritto composto appunto di domande e risposte sull'interpretazione dei passi difficili o apparentemente contraddittori presenti nella Bibbia. Purtroppo, il pessimo stato di conservazione del documento lo rende assolutamente inutilizzabile al di là della descrizione del suo contenuto per sommi capi²¹.

Un'altra domanda della fede cristiana a cui Lentolo tentò di dare risposta fu quella della conversione e della predestinazione, originata dalla difficoltà di realizzare una conversione totale che non lasciasse ombra alcuna nella vita dei credenti. Questa domanda trovò una risposta nel *Discorso della prosperità e avversità*²², rivolto soltanto ai credenti e condotto sul binario parallelo della predestinazione supralapsaria e della necessità del ravvedimento personale. Il titolo stesso dell'opera, la presentazione di tipo divulgativo, la brevità del testo e dei periodi, la frequenza di citazioni e immagini bibliche, nonché il finale parenetico lasciano intravedere un sostrato quasi parlato. È quindi probabile che si tratti di una predica che, dopo essere stata pronunciata dal pulpito

²¹ Il manoscritto si trova in SAGR D II c, varia 1510-1679, e si presenta con alcune pagine mancanti e con le rimanenti lacerate longitudinalmente, tanto da renderne impossibile la lettura e la trascrizione.

²² Il manoscritto del *Discorso*, composto da una ventina di fogli non numerati, si trova alla Burgerbibliothek di Berna (cod. A 93. 5) ed è stato pubblicato da Enea BALMAS, *Un inedito di Scipione Lentolo* in: BSSV n. 153 (1983), pp. 31-56. Balmas lo ritenne un opuscolo, ma il *background* omiletico ci pare evidentissimo.

della chiesa di S. Pietro, sia stata messa per iscritto, come allora era usuale per i sermoni che venivano stampati o diffusi come manoscritti. L'opera si apre con un'analisi molto radicale del fatto che i credenti continuano a peccare:

Pare cosa strana che si vegga si poca riforma tra coloro li quali Iddio ha chiamato alla conoscenza della sua verità. [...] Ma si dee considerare [...] che quasi in tutti si scorge un mescolamento dello spirito con la carne e della pietà con le concupiscenze del mondo²³.

Lentolo prosegue trattando i rischi cui è esposto il cristiano che vive nella prosperità. Egli deve riporre tutta la sua speranza in Dio; ma è gravemente distratto dall'abbondanza dei beni che gli sono stati largiti. La soluzione consiste nel cercare fiduciosamente il regno di Dio e nel non riversare affetti e preoccupazioni nelle cose carnali. Il pericolo più grave consiste senza dubbio nel fatto che la generosità del Creatore può essere mal compresa; i credenti possono cadere nella tentazione di ritenere di meritare i doni di Dio a causa della loro inclinazione naturale, e così

l'animo nostro si riempie di superbia, di vanità e d'una pazzia persuasione di meritare d'essere da tutti stimati et honorati²⁴.

Dall'uso degradato delle benedizioni materiali di Dio derivano l'amore disordinato di se stessi, l'egoismo, l'ingordigia e tutti gli altri peccati che sono tipici della situazione di prosperità.

D'altra parte anche nella condizione di avversità vi sono grandi tentazioni che provocano, invece del desiderato «accomodamento» della carne allo spirito, il loro «mescolamento» già trattato nella situazione favorevole. In questo caso la sofferenza della carne non permette di liberarsi delle sollecitudini terrene per riporre in Dio tutta la speranza:

Il mescolamento adunque in questa parte avviene nella maniera che vediamo negli amalati, li quali non vorrebbero che il medico dia loro le medicine secondo che ricerca la malattia, ma che accomodasse la malattia acciocchè non vi fosse bisogno di medicina. E così veggiamo molti li quali vorrebbero ben la religione, ma non vorrebbero che ciò recasse tribulatione: cioè che la religione s'accomodasse alla carne, senza avere a sentire alcuna pena nella mortificazione²⁵.

²³ *Ibid.*, p. 36.

²⁴ *Ibid.*, p. 42.

²⁵ *Ibid.*, pp. 45 s.

Lentolo sostenne – chiaramente alludendo agli esuli *religionis causa* – che alcuni di coloro che avevano sofferto in situazione di avversità si trovarono a rinnegare la croce proprio quando avevano raggiunto una relativa tranquillità, ritenendo falsamente che la mortificazione della carne e le tribolazioni che accompagnano la vita cristiana fossero finite con l’abbandono del paese in cui erano perseguitati. La soluzione consiste nel mettere la religione e l’onore di Dio al primo posto così da evitare qualsiasi inciampo sul cammino della fede. Tuttavia molte afflizioni, quali ad esempio la malattia e il lutto, sembrano costringere i credenti all’impazienza, alla ribellione e alla maledizione contro Dio. Per questa tentazione l’unico rimedio consiste nel fissare lo sguardo sulla fedeltà di Dio:

Ma trattando delle avversità, le quali pare che soffochino gli spiriti vitali della religione, dobbiamo proporci sempre come principale oggetto della felicità quella conoscenza che Iddio ci ha donata della sua buona volontà verso di noi, con la quale sia congiunto un vivo sentimento della sua benevolenza, onde in questo solo, separato da tutte le altre cose, ripognamo il nostro sommo bene. Ladove sopravvenendo o povertà o malattia o guerra a qual si voglia altra calamità, niente habbia forza di separarci da quest’oggetto e da questo amore...²⁶

In tal modo coloro che subiscono le tentazioni trovano la certezza non nei beni terreni, ma in Dio solo e nella sua grazia. Il finale parenetico rispecchia lo stile retorico di Cicerone, che Lentolo conosceva molto bene. In esso si esorta ad aspirare alla vita eterna, alla felicità e alla perfetta redenzione, mentre il vecchio uomo si corrompe e l’uomo interiore si rinnova di giorno in giorno, fino al momento in cui «...liberi da tutte le corruzioni, gloriosi et immortali viveremo nel cielo in sempiterno beati»²⁷.

Il *Discorso* si presenta come una trattazione efficace del problema sempre attuale della coerenza della vita cristiana, condotta sulla dialettica tra predestinazione divina da una parte e consapevolezza umana dall’altra. Pur denunciando senza ambiguità il peccato e la corruzione presenti nell’essere umano anche dopo la conversione, il napoletano si guarda bene dal cadere nella facile trappola del moralismo, ma osserva il problema dal punto di vista della comprensione della realtà. Sia i beni sia i mali di questo mondo pretendono di essere riconosciuti come l’unica realtà dominante sull’esistenza dei fedeli; invece la realtà vera e fondante della vita dei credenti è la sola grazia di Dio. Colui che guarderà alla concreta bontà di Dio vedrà ciò che è vero e reale al di là di ogni

²⁶ *Ibid.*, p. 55.

²⁷ *Ibid.*, p. 56.

ingannevole apparenza, avrà la certezza di non scadere da questa realtà e di non perdere gli immensi e imperituri benefici che questa porta con sé. Nel *Discorso* Lentolo riesce a spiegare efficacemente la dottrina biblica e riformata dell'elezione in rapporto alla sempre pericolose tentazioni del mondo facendo prevalere la realtà della grazia su quella, sconfitta ma non ancora annullata, del peccato. Pur non sottovalutando l'importanza della conversione e dell'esperienza di fede, il pastore napoletano pone l'origine e la garanzia della salvezza non in queste manifestazioni soggettive, ma soltanto in Dio e nella sua oggettiva misericordia. In questo Lentolo dimostra di aver assimilato molto bene la teologia di Calvino e di essere in grado di padroneggiarla e di mediarla efficacemente nella sua predicazione.

Lentolo tradusse in italiano il *De scandalis* del riformatore piccardo con il titolo *Libro de gli scandali del Calvino tradotto da Scip.e Lent.o*²⁸. Lo scritto, prettamente apologetico, prese origine dal fatto che molti di coloro che si avvicinavano alla dottrina dell'evangelo ne erano respinti dagli intoppi e dagli ostacoli che si frappongono nella via e accusavano di ciò l'evangelo stesso, gridando contro le divisioni e le rotture che la predicazione dell'evangelo e la conseguente Riforma avevano originato nella Chiesa occidentale. Secondo Calvino gli scandali sono

tutti gl'impedimenti, i quali ci fanno lasciare la dritta strada, ovvero ci ritardano, e fanno traboccare e cadere in terra. Di tutto ciò niente si conviene né a Giesu Christo, né al suo Evangelio. Perciò l'uffizio di Giesu Christo è di menarci, come per la mano, diritto al Padre suo: anzi egli è la luce del mondo, che ci conduce là: egli è la via, per la qual vi andiamo: et egli è la porta, per cui entriamo. La natura dell'Evangelio poi è di levar via tutti gl'impedimenti, e darci facile accesso al Regno di Dio²⁹.

Tuttavia Cristo stesso è chiamato «pietra d'inciampo» perché i malvagi non gli si accostano con dolcezza, ma scriteriatamente e impetuosamente

²⁸ Manoscritto custodito nella Burgerbibliothek di Berna, cod. A 87, 280 pp. circa in 4°. Il frontespizio recita: *Libro de gli scandali, i quali impediscono molte persone di venire a ricevere la pura dottrina dell'Evangelio: e fanno anchora, che quelle, le quali vi eran venute, se ne ritirino. Composto già dal molto Eccellente e Fedel Pastore della Chiesa del Signore, M. Giovan Calvino: et hora [canc.] tradotto dalla lingua Latina nella Italiana da [canc.] Paolo [aggiunto] Lentolo Grigione*. Il testo calviniano, uscito nel 1550 si trova in CO VIII 1-84. La grafia è inconfondibilmente di Scipione Lentolo, perciò attribuiamo la correzione del nome del traduttore a un gesto del traduttore stesso per rendere omaggio al proprio figlio attribuendogli questo lavoro. A p. 2 è contenuto il Sonetto a Christo presente anche nell'*Historia*; alla fine sono assemblati i testi biblici che riguardano gli scandali.

²⁹ *Ibid.*, p. 15.

finché cadono per loro stessa colpa. La predicazione è già un giudizio su coloro che la ascoltano, e soltanto gli insensati rifiutano il giudizio di Cristo, sul quale i predestinati sono edificati quale casa spirituale mentre i reprobri inciampano e cadono. La traduzione si presenta incompleta delle citazioni bibliche presenti nella fonte originale latina e piena di correzioni e cancellature, tanto da non far considerare probabile il suo utilizzo nemmeno in quanto manoscritto e, in ogni caso, è da escludere che fosse pronto per essere messo a stampa.

Un altro testo che Lentolo cercò di offrire in traduzione italiana fu l'*Eccellente discorso della vita e della morte composta dal S.or Filippo di Mornay S.or di Plessì Merlino, gentiluomo Francese. E tradotto dal Francese in Italiano da S. L.*. Il teologo ugonotto aveva composto quest'opera, in forma epistolare, nel 1575³⁰ appena tre anni dopo il massacro della notte di S. Bartolomeo. La meditatio mortis fu un genere che rinacque negli ambienti riformati di diaspora o comunque perseguitati, al fine di meditare sulla caducità delle cose terrene e sulle sofferenze della vita in confronto con i tesori del cielo promessi ai credenti che muoiono nella fede. Anche in questo particolare oggetto di meditazione il filo conduttore tra le pene della vita terrena e la gioia della vita celeste resta la dottrina della predestinazione: Dio non lascia che i suoi eletti precipitino nella disperazione, e la salvezza in Cristo è assicurata a tutti coloro che hanno riposto in lui solo ogni speranza di salvezza. La futilità e la miseria di questo mondo e la forza della promessa della vita eterna erano così evidenti e tra loro contrastanti che Lentolo poté affermare:

O morte, anzi più tosto vita eterna,
E morte d'una morte sempiterna:
Morte de' mali, che ci fan morire:
Libera l'alma di prigion, che aspira
Al cielo, e d'estoto fango la ritira,

³⁰ Il manoscritto è di mano di Lentolo e si trova alla Burgerbibliothek di Berna, cod. A 88a, 210 pp. Vi è anche una copia non completa (cod. A 88) che contiene una dedicatoria a Heinrich Henzel, signore di Elgg, datata Chiavenna, 25 giugno 1594, che fissa il *terminus ad quem* della traduzione. Vi è all'inizio un sonetto di Lentolo all'autore, in appendice numerose citazioni tratte dalle lettere di Seneca, un sermone sulla morte di Niccolò Balbani, ministro della chiesa italiana di Ginevra, passi tratti dai primi due capitoli del *Trionfo della morte* del Petrarca, sentenze sulla morte ricavate da Cicerone e dalle Scritture. Non abbiamo potuto consultare la prima edizione in lingua francese, ma l'opera fu inglobata nell'edizione secentesca *Discours et Meditations Chrétiennes Par Philippes de Mornay Seigneur du Plessis Marli* stampata a Saumur da Thomas Portau nel 1610. L'opera si trova nel vol. I, pp. 3-76. A p. 3 si legge a *latere* l'indicazione di data 1575.

Che puoi di tanto ben farla gioire.
O Dio, c'hai ne la morte e vita impero,
Di vivere in me scema il desidero³¹.

Ancora una volta, anche nella meditazione dei Novissimi, il napoletano voleva sottolineare l'assoluta centralità di Dio e la verità delle promesse della sua parola al di là di tutto ciò che poteva distrarre l'attenzione dei credenti dal fondamento della fede e della vita.

Appare comunque evidente che l'impegno teologico di Lentolo per l'edificazione della sua chiesa non fu opera da poco: egli cercò da una parte di mediare i contenuti delle sue letture teologiche nella forma delle prediche; d'altro canto si impegnò per far conoscere al pubblico di lingua italiana i migliori testi teologici che rispondevano alle grandi domande del suo tempo.

3. I contrasti sinodali e la definitiva sconfitta dell'eterodossia a Chiavenna

Dopo la vittoria del fronte ortodosso degli anni 1570-72, il pericolo rappresentato da un movimento organizzato di esponenti eterodossi fu definitivamente allontanato. Tuttavia, anche se pressoché tutti i contestatori dell'Editto furono riguadagnati alla comunione della chiesa, vi furono dei casi isolati di contestazione teologica che si manifestarono improvvisamente e che costrinsero Lentolo a ribattere puntualmente alle accuse rivolte contro la dottrina riformata. Anche il normale dibattito teologico non venne meno, e già nel sinodo del 1578 egli dovette intervenire per esprimere il proprio giudizio a proposito di un testo di Huldrich Campell sulla predestinazione che l'autore cercava di introdurre quale scritto confessionale³². Il napoletano riteneva sufficienti le spiegazioni precise e sintetiche contenute nelle Confessioni di fede retica ed elvetica, mentre trovava il testo di Campell impreciso, oscuro e non del tutto aderente alla teologia dell'ortodossia riformata. Il sinodo retico fece proprio il giudizio del pastore di Chiavenna e non accolse il testo di Campell tra i suoi scritti simbolici³³.

Un altro problema che investì il sinodo retico fu rappresentato da una serie di attacchi subiti da Lentolo e dalla chiesa di Chiavenna da parte di

³¹ *Ibid.*, p. 14.

³² D.P.R. DA PORTA, *Historia* cit., II, pp. 624-632.

³³ *Ibid.*, pp. 625 s.

due pastori di chiese vicine. Nel primo caso si trattò di Nicola da Eremo, profugo italiano che in seguito, per un breve tempo, esercitò il ministero pastorale a Casaccia in Val Bregaglia³⁴. Egli era in compagnia di un altro monaco fuggitivo, si presentò come il figlio del ricco genovese Tommaso de Marino e mostrò alcune lettere commendatizie di Stucki e di Pontisella, che lo presentavano come un monaco eremita convertito al protestantesimo, e di Covet, ministro della chiesa francese di Basilea, che lo raccomandava addirittura per il ministero pastorale. La chiesa di Chiavenna, come era solita fare, aiutò generosamente gli esuli, trovò loro un alloggio e diede loro un *argent de poche* di due corone³⁵. I profughi ricevettero altre quattro corone dalla chiesa di Piuro e in seguito ancora dieci. Poi si trasferirono a Morbegno, e Nicola disse che il suo compagno di fuga era gravemente ammalato, ma non permise che fosse visitato né dal medico, né dal ministro. In compenso i due accettarono ancora quattro corone, ma il compagno non sopravvisse alla malattia³⁶.

Nicolò da Eremo ebbe una discussione con Lentolo a proposito della predestinazione e consegnò al ministro di Chiavenna un suo trattatello autografo in lingua italiana nel quale sosteneva che gli eletti potessero scadere dalla grazia e che gli uomini fossero in possesso del libero arbitrio³⁷. Dopo essere stato istruito a lungo con l'esame dei testi biblici e ammonito per la sua superficialità, l'ex monaco si scusò dicendo di essere stato nell'eremo fino a poco prima e di non conoscere a fondo la teologia evangelica. Lentolo allora lo rimproverò di aver diffuso a cuor leggero quelle false dottrine.

Inoltre il comportamento dell'esule lasciava a desiderare. Si venne a sapere che egli aveva speso in gozzoviglie i denari che la chiesa gli aveva dato e, durante la predica, egli si agitava freneticamente, facendo ridere alcuni e stizzare i più seri. Una volta entrò nel tempio e, attraversatolo in tutta la sua lunghezza, si mise a sedere in prima fila, tradizionalmente riservata ai membri del concistoro e alle autorità, in modo da essere notato da tutti. Dopo essere stato ancora una volta rimproverato, si scusò dicendo che era uscito da poco dall'eremo, che comunque proveniva da una famiglia nobile, che aveva mangiato quattro volte assieme al sultano turco e che era stato in amicizia con il re di Navarra. Quanto bastava per

³⁴ La fonte principale su questo caso è la *Defensio Ecclesiae et Ministri Clavennensis adversus falsas criminationes cuiusdem Nicolai ab Eremo* scritta a Chiavenna il 19 maggio 1591, SAZ E II 380, 162-164. Altre fonti sono i protocolli sinodali e l'epistolario lentoliano.

³⁵ *Ibid.*, p. 162.

³⁶ *Ibid.*, pp. 162 s.

³⁷ *Ibid.*, p. 163.

far nascere il sospetto, molto presto verificatosi fondato, che costui non fosse null'altro che un volgare imbroglione³⁸.

Dal punto di vista delle convinzioni religiose i sospetti furono confermati dallo stesso Nicolò da Eremo che rivelò imprudentemente l'imbroglio susurrando all'orecchio di Lentolo «...di essere in grado di contraddire tutte le religioni, ma tuttavia di credere che la nostra sia proprio quella vera»³⁹. Ovviamente Lentolo non apprezzò per nulla questa irrispettosa smargiassata e informò immediatamente il concistoro. L'esule, vistosi scoperto, accusò il ministro e il concistoro di averlo trattato male, di non conoscere l'amore fraterno e di essere inumano e per nulla generoso. Fece inoltre sapere di voler recarsi in Inghilterra. Lentolo scrisse subito al figlio Paolo, che si trovava nell'isola, per metterlo in guardia nei confronti dell'imbroglione. Alla fine l'esule tornò a Zurigo e di lì si recò a Casaccia, dove presentò al pastore le stesse lettere commendatizie che aveva presentato a Chiavenna e dove poté collaborare per qualche tempo nel ministero pastorale. Dopo aver diffuso una lettera piena di insulti contro la chiesa di Chiavenna e contro Lentolo in particolare, ed essere per questo stato denunciato da Paolo Lentolo (che frattanto era tornato a Chiavenna) al magistrato, a cui fu anche riferito che l'esule non aveva permesso che il compagno moribondo fosse visitato e curato⁴⁰, Nicolò da Eremo, vista la mala parata, decise di recarsi in Inghilterra, abbandonando per sempre i territori dei Grigioni.

Nicolò da Eremo accompagnato dalle ormai note lettere di presentazione, a cui se ne era aggiunta un'altra del pastore di Samedan Martino Ponchieri, allievo del Collegio elvetico di Milano che appena un anno prima aveva aderito alla Riforma, si recò a Londra, dove chiese di essere assunto come pastore. Il concistoro della chiesa franco-olandese-italiana di Londra, forse informato da Paolo Lentolo sull'inaffidabilità del da Eremo, sospettò che il profugo nascondesse qualche cosa e scrisse una lettera al sinodo retico per avere maggiori informazioni sulla dottrina e sulla vita del candidato⁴¹. Lentolo e i chiavennaschi presentarono la loro memoria che fu accolta dal sinodo dopo una discussione molto accalorata tra i chiavennaschi e gli amici dell'imbroglione tra i quali spiccava il ministro di Coira Giovanni Pontisella, di cui Lentolo aveva avuto in precedenza molta stima⁴².

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*: «...se posse cunctis religionib. contradicere: tametsi nostram crederet esse omnino veram».

⁴⁰ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 26 giugno 1591, SAZ E II 380, 170-173.

⁴¹ Una copia della lettera si trova negli *Acta synodalia* (protocolli del Sinodo retico) (SAGB, B 721), pp. 109-111.

⁴² Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 30 agosto 1591, SAZ E II 380, 174-177: «Inter alios Nebulonis patronos fuit maxime strenuus Ioannes P. tuus illi summus amicus:

Uno dei sostenitori di Nicola da Eremo fu Martino Ponchieri, che proprio nel 1590, anno in cui l'esule si trovava a Chiavenna, aveva denunciato Lentolo al sinodo perché si era rifiutato di battezzare un infante nato da un rapporto illegittimo. Il sinodo diede ragione al pastore perché aveva rifiutato di amministrare il sacramento in assenza del padre, ma lo censurò perché non aveva battezzato l'infante nemmeno dopo che il padre era andato a chiedergli personalmente di battezzare il figlio⁴³. Questa fu l'unica volta che Lentolo fu censurato dal sinodo, ma l'accusa del neo ministro Ponchieri contro l'anziano e claudicante pastore di Chiavenna, mossa proprio durante la presenza di da Eremo nella cittadina sulla Mera lasciava trasparire una manovra, peraltro piuttosto goffa, per screditare Lentolo davanti al sinodo e forse costringerlo alle dimissioni per insediare da Eremo al suo posto. Martino Ponchieri, accolto dal sinodo appena l'anno precedente, aveva sicuramente sottovalutato la stima che il napoletano godeva dopo ventitré anni di onorato ministero nei Grigion. Nel 1592 Ponchieri ritornò nella chiesa cattolica, ma l'anno dopo chiese di essere riaccolto dal sinodo, manifestando il suo pentimento con una lettera in cui supplicava il perdono dei colleghi per le sue cattive azioni⁴⁴.

Vi fu inoltre un ultimo colpo di coda dell'antitrinitarismo, rappresentato dal mercante Fabrizio Pestalozzi⁴⁵. Di origine chiavennasca e di famiglia riformata, il Pestalozzi si era trasferito a Cracovia per motivi di lavoro e lì si aggregò alla locale chiesa riformata. Venne però presto in contatto con gli ambienti degli esuli italiani che simpatizzavano per l'antitrinitarismo e sposò Letizia Lippi, nipote del medico Niccolò Buccella che aveva generosamente aiutato Fausto Sozzini⁴⁶. Convertito all'antitrinitarismo, Pestalozzi giunse ad accusare il ministro riformato cracoviano Daniel Bielinski di insegnare il falso, cioè che vi erano tre persone in un'essenza. Bielinski, che in gioventù aveva aderito a una corrente giudaizzante per rientrare in seguito nella chiesa riformata, rispose duramente alle accuse del chiavennasco aprendo un'aspra polemica teologica molto violenta la cui eco giunse fino a Chiavenna.

quem ego quoque semper seu filium amavi. Sed adeo sibi placet in cognitione humaniorum litterarum, ut theologiae studio minus incumbat, ac deceret Pastorem ecclesiasticum».

⁴³ *Acta synodalia* cit., p. 106.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 117 s.

⁴⁵ Su questa vicenda, v. l'articolo di Valerio MARCHETTI *Una polemica di Scipione Lentolo con l'antitrinitario Fabrizio Pestalozzi (1581)* in *Il pensiero politico* V (1972), pp. 284-301, in cui è pubblicata la lettera di Lentolo a Pestalozzi da Chiavenna, 20 dicembre 1581 (l'originale si trova in SAGR 4 Sp. III/5).

⁴⁶ *Ibid.*, p. 285.

Pestalozzi pensò infatti di inviare al ministro della sua chiesa d'origine una confessione di fede che riprendeva i motivi classici della polemica antitrinitaria⁴⁷: il dogma trinitario non avrebbe un'origine scritturale, solo il Padre sarebbe Dio e la divinità del Figlio sarebbe derivata, lo Spirito santo non possederebbe in sé alcuna divinità⁴⁸. La risposta di Lentolo, da Chiavenna il 20 dicembre 1581, fu molto cortese nella forma (poiché l'interlocutore era un membro della stimata famiglia Pestalozzi), ma ferma nei contenuti. Dopo aver esternato il suo dolore per il fatto che il giovane mercante non avesse voluto parlare personalmente con lui quando si erano incontrati a Chiavenna e dopo averlo garbatamente criticato per il suo comportamento poco fraterno nei confronti del ministro Daniel Bielinski, aggredito violentemente in pubblico, Lentolo entrò *in medias res* riconoscendo che la parola «trinità» non è contenuta nelle Scritture. Tuttavia secondo la Bibbia i testimoni della verità sono tre: il Padre, la Parola e lo Spirito, e questi tre sono uno⁴⁹.

Se adunque v'è «uno», parlandosi di dio, non vi dee parere strana la parola «unità» – come ad alcuni pare – nè medesimamente la parola «trino», ovvero «trinità», essendovi «tre». Noi diciamo adunque, con la parola di dio, che iddio è il padre, il figliuolo et lo spirito santo sono tre. Benché, se queste parole (unità, trino et trinità) vi dispiacciono, potete lasciarle stare, ché non importa. Purché riteniate «tre et uno», cioè padre, figliuolo et spirito santo, ché importa necessariamente alla salute⁵⁰.

Perciò Lentolo si disse d'accordo con la confessione di fede di Pestalozzi in un solo Iddio immortale, purché in questo siano compresi il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. Dopo una lunghissima serie di citazioni dell'Antico e del Nuovo Testamento atte a provare la divinità di Cristo, il pastore napoletano affermò per concludere questo argomento: «Adunque bisogna necessariamente conchiudere che Giesù Christo non è solamente quello che si vede, ode et tocca, cioè huomo, ma è medesimamente quello che è stato sempre appresso del padre, ch'è invisibile et impalpabile, né si può udire da orecchia humana: cioè iddio»⁵¹. Tuttavia la sussistenza di tre persone in un'unica divinità resta un mistero che la Scrittura annuncia, ma non spiega. «Non esservi più di un solo iddio – qui alcuni replicano

⁴⁷ La confessione di Fabrizio Pestalozzi non ci è pervenuta, ma è ricostruibile per sommi capi a partire dalla confutazione che Lentolo fece.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 286 s.

⁴⁹ I Giov. 5,7. La moderna critica biblica tende a considerare il *comma iohanneum* come un'interpolazione tardiva e perciò manca generalmente dalle traduzioni moderne.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 293.

⁵¹ *Ibid.*, p. 297.

–. Et come può esser questo?». Ai quali liberamente rispondo che non lo so, non ce lo havendo iddio rivelato. Onde rimane che sia misterio, ovvero segreto, da essere più tosto da noi adorato che investigato»⁵². Dopo un'altra lunga serie di citazioni bibliche utili a provare la divinità dello Spirito santo, Lentolo fornì un'ulteriore prova della distinzione delle tre persone nell'unità rammentando al giovane Pestalozzi il passo biblico del battesimo di Cristo⁵³ e affermando ancora una volta che tali misteri sono rivelati pur non essendo umanamente spiegati: «Io non discorrerò più sottilmente sopra questa apparitione, piacendome la semplicità et sobrietà in cose di tanta altezza et incomprendibilità, contentandomi che qui c'è appertamente dimostrato come questi tre sono tra loro distinti, essendoci distintamente rappresentati da quelle cose visibili et sensibili, quantunque non siano più di uno, come di sopra s'è dimostrato»⁵⁴. Alla fine Lentolo esortò il mercante chiavennasco ad accettare queste argomentazioni in favore della dottrina trinitaria e lo invitò a parlarne pacatamente con Bielinski, al quale si ripromise di scrivere per pregarlo di accogliere benevolmente e pazientemente il Pestalozzi.

La lettera di Lentolo non ebbe il successo sperato. Pestalozzi abbandonò la chiesa riformata di Cracovia e aderì al gruppo di antitrinitari millenaristi guidato da Giovanni Battista Bovio, che era stato a Chiavenna prima dell'arrivo di Lentolo e che si era trasferito in Polonia. Tredici anni più tardi Pestalozzi tornò a Chiavenna e fu interrogato dal commissario Giovanni Planta in proposito alle sue dottrine⁵⁵. Dichiaratosi pentito del suo passato di antitrinitario, l'ultimo eterodosso di Chiavenna fu riaccolto nella chiesa riformata della sua giovinezza e riottenne i diritti civili che in quanto eretico aveva perduto⁵⁶. Così Lentolo, che tanto si era impegnato per combattere l'eterodossia a Chiavenna, ebbe modo di vedere la sua definitiva estinzione con il ritorno di Fabrizio Pestalozzi, l'ultimo degli antitrinitari, nella chiesa riformata. L'anno seguente il napoletano scrisse a Stucki che «Quando sono venuto qui, dovetti combattere proprio contro gli anabattisti, gli ariani, i perfezionari, coloro che credevano al sonno delle anime, che sembravano prevalere in tutti i campi. Ora, con grandi ringraziamenti a Dio, essi sono stati

⁵² *Ibid.*

⁵³ Mt. 3,16-17.

⁵⁴ Valerio MARCHETTI, *Una polemica* cit., p. 299.

⁵⁵ In una raccolta di annotazioni riguardanti la politica interna (SAGR A II/LA, 1) è data notizia dell'interrogatorio avvenuto in data 9 ottobre 1595.

⁵⁶ Alla fine del 1595 Pestalozzi poté firmare in qualità di teste il testamento di Giovanni Antonio Pero, di cui vi è copia in SAGR D II a 5, 1595.

scacciati e annientati in modo che non si faccia più menzione di loro»⁵⁷. Con queste parole di Lentolo il capitolo dell'eterodossia a Chiavenna si chiuse per sempre.

Tentando di evidenziare i punti salienti della trentennale attività pastorale di Lentolo a Chiavenna, non può non saltare all'occhio il profondo lavoro teologico che il napoletano portò avanti nella chiesa di Chiavenna. Il suo vivace interesse e le sue molteplici letture trovarono uno sbocco nella predicazione e soprattutto nella traduzione in lingua italiana di testi teologici, dimostrando un interesse a ravvivare l'esistenza teologica della chiesa e una capacità di approfondimento e di aggiornamento che non si affievolirono nei trent'anni di lavoro pastorale. Dal punto di vista della politica ecclesiastica si nota la già conosciuta fermezza nei confronti dell'eresia, però presentata, almeno nel caso di Fabrizio Pestalozzi, in forma molto pastorale, desiderando la conversione dell'errante e non il suo indurimento. Nelle vicende di von Salis e da Eremo, il pastore napoletano dimostrò la consueta chiarezza, nel primo caso difendendo la reputazione e l'onore di un convertito, nel secondo smascherando impietosamente le menzogne di un volgare imbroglione. In conclusione, la capacità di un'elaborazione teologica di buon livello, unita a uno spirito politico e pratico di provata acutezza, consentirono a Lentolo di lavorare proficuamente per il consolidamento della chiesa riformata di Chiavenna, proprio negli anni in cui la pressione esercitata dalle forze della Controriforma si faceva sempre più violenta e massiccia.

⁵⁷ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 11 aprile 1596, SAZ E II 380, 345-347 e 351-352: «Cum primum huc appuli, propemodum θηριομαχειν me oportuit, ita Anabaptistae, Ariani, Perfectionarii, et qui animis somnum tribuebant, videbantur omnia obtinere. Nunc vero, Deo ingentes gratiae, illis adeo amolitis et profligatis, ut nulla eorum amplius prorsus fiat mentio...».

VI

LA PRESSIONE DELLA CONTRORIFORMA

1. *Tra Coira e Milano: la chiesa cattolica romana nei territori soggetti*

L'anno 1568, nel quale Lentolo venne accolto nel sinodo retico, vide il cardinale Carlo Borromeo, nipote del defunto papa Pio IV, prendere possesso dell'arcidiocesi di Milano. Senza dubbio l'ecclesiastico di Arona fu l'uomo della sua generazione che meglio incarnò lo spirito del Concilio di Trento e nei sedici anni di ministero procedette a una rigorosissima riforma strutturale, culturale e morale del clero diocesano in opposizione con la parte più lassista del clero stesso e talora con il governatore spagnolo della città¹. Egli convocò i sinodi diocesani, incoraggiò gli studi teologici e fu intransigente nei confronti dei chierici immorali, incoraggiò i pellegrinaggi ai santuari e istituì le visitazioni apostoliche visitando egli stesso, spesso a piedi, anche le terre più disagiate della sua vasta arcidiocesi.

La pressione della Controriforma guidata dal Borromeo sui territori retici non si limitò alla sua visita della Val Mesolcina nel 1583, in cui riguadagnò l'intera valle all'obbedienza romana, mettendo in allarme il sinodo retico che lo definì *inauspicata ac pestifera bestia*², ma si estese ai Territori soggetti, che pure appartenevano alla diocesi di Como. Milano inviò nascostamente predicatori in Valtellina, raccolse informazioni sulla vita religiosa dei territori e talvolta promosse delle vere e proprie azioni di forza contro le chiese evangeliche della valle e i loro ministri.

¹ Tra la sterminata bibliografia riguardante il vescovo ambrosiano gli scritti che più riguardano al tema del presente lavoro sono: Carl CAMENISCH, *Carlo Borromeo und die Gegenreformation im Veltlin*, Coira, Kommissions-Verlag der Hitz'schen Buchhandlung, 1901; Domenico MASELLI, *La lotta contro l'eresia a Milano dal 1568 al 1584 nel carteggio di S. Carlo Borromeo* in *Memorie domenicane* n. 4 (1973) pp. 289-343; Domenico MASELLI, *Saggi di storia ereticale lombarda al tempo di S. Carlo*, Napoli, Società editrice napoletana, 1979; AA.VV. *San Carlo e il suo tempo. Atti del Convegno Internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 maggio 1984)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1986.

² *Acta synodalia* cit., p. 69.

Dal canto suo la diocesi di Como, territorialmente competente per la Valtellina e Chiavenna, non avendo le forze per organizzare un'azione controriformistica nei Territori soggetti alla Rezia, si impegnò in una lunghissima diatriba a proposito delle decime ecclesiastiche³, contribuendo in questo modo al malvolere dei contadini nei confronti della chiesa romana e ad aumentare l'irritazione dei governatori grigionesi, che vedevano nell'azione degli ecclesiastici cattolici del vicino Ducato un elemento politicamente e socialmente destabilizzante. Nel lungo e aspro confronto anche la diversa concezione del rapporto tra chiesa e Stato giocò un ruolo non indifferente: mentre i riformati si rivolgevano alla Dieta retica come a un'istanza politicamente superiore al loro sinodo, il cattolicesimo della Controriforma considerò lo stato come sottoposto alla legge della chiesa e, ove questo non si fosse lasciato sottoporre, come una realtà ribelle e ostile.

D'altra parte il potere politico retico dimostrò maggiori simpatie per i riformati che per i cattolici, in primo luogo a causa della prevalenza politica della maggioranza riformata nelle Tre Leghe⁴, poi per il fatto che la chiesa cattolica dei Territori dipendeva da una diocesi del vicino non sempre amichevole Ducato di Milano e come tale del tutto refrattaria alla politica di convivenza delle due confessioni condotta dalla Confederazione retica fin dalla Dieta di Ilanz del 1526. La politica della non aggressione religiosa in nome dell'antico patto politico tra soggetti diversi era alla base della stessa esistenza della Rezia, e fu implicitamente accettata dagli stessi ecclesiastici che si susseguirono tanto alla presidenza del sinodo riformato quanto alla guida della diocesi di Coira.

I magistrati retici, consapevoli delle difficoltà oggettive di governare con la forza i Territori soggetti che erano più popolati degli stessi Grigioni e che erano privi di barriere naturali sui confini dell'ostile Ducato, si mossero con estrema cautela, con una serie di interventi che possono apparire contraddittori, ma che in realtà seguivano i principi della pace sociale e, in subordine, del riconoscimento della sovranità retica sulla Valtellina. Se da una parte la Dieta mantenne i privilegi fondiari della diocesi di Como e non cacciò mai i domenicani del convento di Morbegno, vero e proprio nido di spie dell'Inquisizione milanese, d'altra parte fu vietato a più riprese l'ingresso agli ecclesiastici cattolici provenienti dal Ducato e nel 1618 l'arciprete di Sondrio, Niccolò Rusca, fu tortu-

³ A questo proposito, v. l'articolo di A. ROTONDÒ *Esuli* cit., che dedica un certo spazio (pp. 761-771) alla rivolta dei contadini di Sondrio, guidati dal riformato Bernardino Ninguarda contro le decime dei vasti territori valtelinesi appartenenti alla diocesi lariana.

⁴ La Lega caddea e la Lega delle dieci giurisdizioni erano a maggioranza riformata, la Lega grigia a prevalenza cattolica.

rato e condannato a morte con l'accusa di aver organizzato il tentato assassinio di Scipione Calandrini nonostante l'assenza di prove e i dubbi dello stesso Calandrini sulle responsabilità dell'arciprete. Niccolò Rusca divenne così un martire del cattolicesimo valtellinese e il motore ideale del sacro macello del 1620⁵. In breve, la politica grigionese, interessata al mantenimento di un equilibrio comunque difficilissimo, riuscì a irritare i cattolici senza però riuscire a indebolirli. Le responsabilità del sacro macello del 1620 sono sicuramente da ascrivere, oltre alla pressione della Controriforma, anche all'imbelle azione politica degli occupanti grigionesi.

Il clero cattolico dei Territori soggetti fu dunque interessato da una parte a non entrare in conflitto con Milano (soprattutto coloro che temevano provvedimenti disciplinari per immoralità, ignoranza o incuria del loro gregge), dall'altra ad accreditarsi presso i governatori retici sia per cercare di salvare il possesso dei beni parrocchiali, sia per limitare l'azione propagandistica dei più colti ministri riformati⁶. L'unica eccezione fu rappresentata dal soggiorno a Chiavenna del cretese Bartolomeo Sirigo, vescovo di Castellaneta, nel 1575. Caduto in disgrazia presso alcuni nobili della sua diocesi che l'avevano accusato di aver contravvenuto ai precetti della chiesa, egli rimase alcuni mesi a Chiavenna, vestito da profugo e senza servitori al seguito, ed ebbe contatti personali con Lentolo, cercando un impiego come maestro di scuola. Sirigo non divenne però riformato; con gran sollievo di Giovanni Antonio Volpi, vescovo di Como, che temeva un altro clamoroso «caso Vergerio», poco dopo tornò alla sua sede episcopale in Puglia, ma rinunciò alla carica due anni dopo per ritirarsi a vita privata⁷.

Da parte dei riformati non si guardò mai al clero cattolico vallisiano con paura o preoccupazione, fatta salva l'eccezione del convento domenicano di Morbegno che comunque alla fine del Cinquecento non contava che una decina di frati, rispetto ai venticinque che vi dimoravano stabilmente prima della Riforma⁸. I preti locali, che fino alla fine degli anni Ottanta

⁵ La biografia più famosa di Niccolò Rusca è il testo coevo di Giovan Battista BAIIACA *Nicolai Ruscae s. t. d. Sundrii in Valle Tellina archipresbiteri anno MDCXVIII Tusciae in Rhetia ab haereticis necati vita et mors* stampata a Como nel 1621 e ivi ristampata dalla Tipografia comense nel 1958.

⁶ Le fonti delle visite ecclesiastiche in Valtellina, che mettono alla luce lo stato del clero cattolico locale, sono state analizzate da Umberto MAZZONE, *Consolare quei poveri catholici: visitatori ecclesiastici in Valtellina tra '500 e '600* in: *Riforma e società nei Grigioni*, Milano, Franco Angeli editore, 1991, pp. 129-158. Un'altra attenta analisi del clero vallisiano si trova in A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., pp. 43-80.

⁷ A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., pp. 70 s. Lentolo, forse fedele a un patto tra gentiluomini, non riferì a nessuno su questi colloqui.

⁸ A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., p. 144.

non ebbero personalità di rilievo se non l'anziano Crollalanza, arciprete di S. Lorenzo a Chiavenna, erano chiamati sprezzantemente «sacrificuli» (cioè sacrificatori, poiché credevano di rinnovare il sacrificio di Cristo nella messa), e non ebbero rapporti con le comunità evangeliche se non per questioni legate alla divisione dei beni ecclesiastici tra le due confessioni. Di tutt'altro tenore era l'opinione dei ministri riformati riguardo agli ecclesiastici cattolici stranieri che, nonostante il divieto delle autorità retiche, si recavano a predicare nei Territori e incitavano apertamente i cattolici alla rivolta contro i governatori grigionesi e allo sterminio dei riformati. In qualche caso essi furono implicati in tentativi di omicidio o di rapimento nei confronti di ministri riformati. Essi ritornavano nel Ducato di Milano non appena i governatori si accorgevano della loro attività e ne ordinavano l'arresto; coloro che venivano catturati, finivano sotto processo, multati e infine espulsi. Un frate di cui non è noto il nome, probabilmente colpevole di tentato rapimento o tentato omicidio e sicuramente di incitamento alla ribellione, fu giustiziato a Chiavenna nell'anno 1584⁹.

I cattolici tentarono ripetutamente di ottenere il permesso di chiamare predicatori da Milano, soprattutto in occasione della quaresima, ma i riformati vi si opposero con successo. Emblematica di questa situazione e in particolare dei tentativi dei cattolici valtelinesi di permettere l'ingresso di ecclesiastici stranieri fu la lettera che Scipione Lentolo inviò a Giovanni von Salis a Samedan nel gennaio del 1577:

Essi vorrebbero introdurre nel paese de' sudditi de' preti e frati forastieri, contro de' quali i nostri Signori han fatto molti [parola illeggibile] che non possano venire. Ognun sa simili persone, che ufficii fanno nel paese e con le prediche e con le confessioni, che dal canto loro non manca d'infiammare gli animi de' Papisti ad quid vis audiendum, sicome si è veduto per molte isperienze onde possono nascere facilmente seditioni et altri grandi inconvenienti. Noi d'altro lato [ill.] passano il lor Giubileo le insolenze che hanno che se i nostri non fossero [ill.] fatto del male assai [...], habbiamo richiesto che siano costro costretti a far le cose [ill.] segreti, com'è costretto a fare fino il vescovo di Coira...¹⁰

⁹ *Ibid.*, p. 154. Il sinodo retico tenutosi in quell'anno venne a conoscenza del fatto che un monaco che predicava a Chiavenna aveva esortato i cattolici a trucidare i riformati e aveva consigliato alle mogli cattoliche di non concedersi ai mariti riformati (*Acta synodalia* cit., p. 83). G.B. CROLLALANZA, *Storia del Contado di Chiavenna*, Milano, Muggiani, 1870, p. 234, riporta i nomi di tre chierici inviati da Borromeo in Valchiavenna: il gesuita Francesco Adorno, il paolino Domenico Boverio e l'oblato Aurelio Gratarola. Crollalanza cita il fatto che tutti e tre vennero processati, ma sostiene che nessuno dei tre fu condannato a morte.

¹⁰ Lettera di Lentolo a Giovanni von Salis da Chiavenna, 25 gennaio 1577, SAGR D IIa 3a, busta 1577. Purtroppo il manoscritto non è in buone condizioni di conservazione.

Appare dunque chiaro che la predicazione del clero forestiero costituiva per Lentolo e per tutti i riformati innanzitutto un problema di ordine pubblico e di sicurezza personale. Mentre la maggior parte degli esuli italiani che lavoravano nelle chiese riformate come predicatori non causavano tumulti e non incitavano dai pulpiti i loro fedeli allo sterminio dei cattolici¹¹, i predicatori cattolici si lasciavano spesso andare a violente invettive e grossolane ingiurie contro i riformati e contro l'onore delle loro mogli, fomentando disordini e tensioni nel paese. Le processioni e gli assembramenti all'aperto dei fedeli della chiesa romana diventavano molto spesso occasione di tumulti, insulti e sassate contro le chiese riformate e i loro ministri, che in quelle circostanze si guardavano bene dall'uscire di casa.

Alla fine i cattolici riuscirono ad aggirare i divieti di ingresso per i chierici stranieri ripetutamente promulgati dai magistrati retici inviando in Valtellina chierici nativi del luogo, che perciò non potevano essere respinti dalle autorità, che erano stati preparati a Roma o a Milano, dove nel 1579 era stato fondato apposta il *Collegium helveticum* per volontà di Carlo Borromeo¹². Il curato di Tirano Simone Cabasso e il già citato Niccolò Rusca rappresentarono la parte migliore del nuovo volto del clero cattolico valtelinese: moralmente irreprensibile, dotato di una preparazione teologica che lo metteva in grado di disputare con i ministri riformati, non attaccato al denaro e obbediente agli ordini del suo vescovo.

Se si esclude la conversione al protestantesimo dell'ex allievo del *Collegium* Martino Ponchieri, avvenuta intorno al 1588 e apparsa nei primi tempi alquanto incerta¹³, la pressione controriformistica nei Territori soggetti ai Grigioni ebbe degli effetti notevoli in tre diversi campi: accese il confronto politico concentrato sul problema della fondazione della scuola pubblica di Sondrio, in cui gli insegnanti evangelici erano la maggioranza; accrebbe le violenze perpetrate a danno dei riformati valtelinesi da parte dei monaci e degli inquisitori; inasprì le dispute teologiche cui parteciparono, oltre a teologi cattolici di grande fama, anche i preti e i ministri riformati più colti della Valtellina.

¹¹ Fece eccezione Giovan Battista Teio, denunciato da Lentolo e Calandrini al sinodo del 1588 perché predicava la ribellione contro l'autorità politica, colpevole di tollerare l'esercizio del culto cattolico, e contro la Scrittura (*Acta synodalia* cit., p. 99). Il caso è comunque indice della grande tensione presente nei Territori alla fine degli anni Ottanta.

¹² Sugli inizi del Collegio elvetico di Milano, v. A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., pp. 74-80.

¹³ Martino Ponchieri venne accolto dal sinodo retico nel 1589 (*Acta synodalia* cit., pp. 101 s.). Due anni dopo ritornò alla chiesa cattolica per fare definitivamente, dopo qualche mese, professione di fede evangelica.

2. La scuola pubblica di Sondrio

Già dagli anni Cinquanta i riformati dei Territori soggetti tentarono di fondare una scuola superiore aperta a tutti, ma di fatto controllata da loro sia per avere uno strumento di formazione dei quadri dirigenti, sia per permettere ai grigionesi di lingua tedesca o romancia delle valli interne di studiare in Valtellina e di imparare così la lingua italiana, in modo da favorire la reciproca assimilazione culturale. A Coira funzionava già una scuola superiore di buona fama che era diretta dal riformato bregagliotto Giovanni Pontisella. Dopo due tentativi andati a vuoto per l'opposizione dei grigionesi cattolici, il sinodo del 1581 ripresentò la proposta alla Dieta retica che nell'anno seguente accettò la proposta, stabilendo che l'erigenda scuola dovesse avere tre insegnanti evangelici e due cattolici, e che dovesse essere finanziata con duecento scudi d'oro prelevati degli introiti della ricca prepostura di Teglio¹⁴.

Lentolo consigliò al sinodo retico di nominare direttore della scuola pubblica valtellinese il giovane Raphaël Egli, figlio del suo vecchio amico Thobias Egli, pastore della chiesa di S. Martino a Coira. Raphaël era nato a Frauenfeld nel 1559 e negli anni 1573-75 era stato allievo privato di Lentolo a Chiavenna, dove abitò in casa del napoletano e imparò il latino e l'italiano, mentre il coetaneo Paolo si trovava a casa di Thobias Egli a Coira per imparare il tedesco. In seguito Egli aveva approfondito lo studio teologico a Ginevra con Beza (con il quale aveva svolto le sue tesi sulla predestinazione), a Basilea con Grynaeus e alla scuola Casimiriana di Neustadt nella Contea del Palatinato con Ursinus e Zanchi¹⁵. Lentolo stesso ebbe il compito di scrivere agli zurighesi per chiedere di accordare a Egli, che nel frattempo insegnava colà nella scuola superiore (e per parte di madre aveva diritto alla cittadinanza tigurina), il permesso di abbandonare l'insegnamento a Zurigo e di recarsi in Valtellina per assumere la direzione della scuola pubblica. Il ministro di Chiavenna

¹⁴C. BONORAND, *Die Entwicklung des reformierten Bildungswesens in Graubünden zur Zeit der Reformation und der Gegenreformation*, Thusis, Rorh & Co., 1949; C. CAMENISCH, *Borromeo* cit., pp. 142 s. Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 27 ottobre 1582, ZB MS S 140, 177: «In proximis comitiis Danosianis nostrorum D. Rhaetorum Ecclesiae, quae sunt in Vulturrena, obtinuerunt a D. nostris, ut ex proventibus cuiusdam papisticae praepositurae, ut vocant, qui ascendunt ad summam scutatorum aureorum duecentorum, constituatur Schola Sondri...». Questa decisione non deve essere considerata necessariamente vessatoria contro i cattolici in quanto la ricca prepostura di Teglio serviva a mantenere il culto cattolico nel paese di Teglio, dove la presenza riformata era piuttosto forte.

¹⁵*Ibid.*, pp. 144 s. Non si confonda, nella miriade di principati tedeschi dell'epoca, il Palatinato elettorale (Kurpfalz) con capitale Heidelberg, con la Contea del Palatinato (Grafschaft Pfalz) con capitale Neustadt.

espose al suo corrispondente Rudolf Gwalther, *antistes* della chiesa di Zurigo, il progetto della scuola pubblica di Sondrio:

in cui alcuni dotti insegnino le buone lettere e arti, per la qual cosa io li richiami alla mente che per questo compito potessero considerare Raphaël Egli, che una volta fu mio allievo, mi chiesero di scriverti a questo proposito il più gentilmente possibile, di chiederti con grande zelo e di supplicarti ardentemente di rendere alle nostre chiese un tale beneficio, che senza dubbio con buona venia dei vostri illustrissimi Signori e di tutta questa vostra scuola e chiesa tanto pia e celebre che Egli sia mandato presso di noi per comunicare tale lavoro, poiché riteniamo che sarà di massima utilità in questa regione, anche in ciò che riguarda la religione. Su questo vi scrivono gentilmente i Signori Governatori il Capitano e il Vicario della Valtellina¹⁶.

La richiesta di Lentolo in nome del sinodo retico e delle chiese dei Territori soggetti venne accolta dai ministri di Zurigo, che trasmisero al senato cittadino il loro parere favorevole all'invio di Raphaël Egli in Valtellina. Questi si recò a Sondrio e si mise a organizzare la vita della scuola tra mille difficoltà e tra la diffidenza – ove non l'opposizione – dei cattolici¹⁷. Ma le stesse difficoltà logistiche non erano trascurabili: il pastore di Sondrio, Scipione Calandrini, informò Gwalther che la scuola non aveva ancora trovato una sede, che gli insegnanti non erano stati pagati a causa della mancanza di fondi, e che i cattolici cercavano in ogni modo di boicottare l'istituto¹⁸.

La vita scolastica fu organizzata secondo i criteri umanistici dell'epoca: il primo scopo era quello di insegnare a leggere e scrivere correttamente in italiano e latino, il secondo era il perfezionamento del latino, il terzo era l'insegnamento dei rudimenti della grammatica greca¹⁹. Degno di menzione è il fatto che, essendo la scuola aperta anche ai cattolici, l'istru-

¹⁶ Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 27 ottobre 1582, ZB MS S 140, 177: «...in qua doctus quispiam doceat bonas literas et artes, qua de causa admoniti a me, optime id muneris tueri posse Raphaellem Eglinum, meum olim alumnum, rogarunt me, ut de ea re ad te quam diligentissime scriberem, rogaremque te summo studio, ac vehementer obsecrarem, tanto beneficio nostras ecclesias afficeres, ut omnino nobis bona venia istorum vestrorum illustrissimorum D. ac totius istius vestrae Scholae et Ecclesiae cum primis piae ac celeberrimae, Eglinus ad nos mitteretur daturus principium tanto operi, quod existimamus futurum maximae utilitati toti huic Regioni, etiam in iis, quae ad pietatem pertinent. De hac re diligenter scribunt ad vos Domini Gubernatores Capitaneus et Vicarius Vulturenae».

¹⁷ C. CAMENISCH, *Borromeo* cit., p. 149.

¹⁸ Lettera di Calandrini a Gwalther da Sondrio, 5 settembre 1583, *ibid.*, pp. 252 s.

¹⁹ *Via ac Ratio Scholae illustrium D. D. Rhaetorum, ab Raphaelle Eglino Tigurino descripta, ibid.*, p. 255.

zione religiosa era obbligatoria, ma doveva essere impartita privatamente, cioè ogni studente era tenuto a farsi istruire dal ministro della confessione religiosa di appartenenza²⁰. Tuttavia l'impronta cristiana non era affatto ricsusata, in quanto Raphaël Egli stabilì che «...ciascun giorno si inizi e si concluda con la preghiera»²¹.

Il corso degli studi era organizzato in tre classi. La prima, suddivisa in due gruppi di dieci alunni guidati da un *hypodidaskalos* che doveva insegnare loro i rudimenti della grammatica. La classe intermedia imparava la sintassi latina, cominciava a leggere gli autori classici e ad imparare a memoria brani di prosa latina, veniva introdotta alla grammatica greca, e una volta al mese svolgeva un tema in lingua italiana. La terza classe imparava a fondo gli autori latini e la grammatica greca dal Nuovo Testamento. Dalla seconda classe in poi era obbligatorio parlare in latino e gli esami per il passaggio delle classi si svolgevano in dicembre, prima delle vacanze di natale²².

Intanto la reazione cattolica non di fece aspettare: nella primavera del 1584 Calandrini comunicò a Gwalther che

[Satana] per opera dell'arciprete convocò non senza grande pericolo una grande parte di popolo, che fece ogni tipo di pressione presso i signori commissari affinché la scuola non fosse fondata a nessuna condizione²³.

Le pressioni diplomatiche e politiche dei cattolici valtelinesi, abilmente istigate dall'arciprete di Sondrio, ebbero parziale successo. Nonostante che Calandrini sottolineasse soprattutto la mancanza di mezzi che aveva obbligato Egli a licenziare due insegnanti²⁴, in realtà il trasferimento della scuola a Coira rispondeva al bisogno di salvare la scuola stessa dallo snaturamento dei suoi obiettivi: in quell'anno la maggioranza degli ufficiali e dei pretori era di religione cattolica e Borromeo aveva più volte tentato di erigere una scuola cattolica in Valtellina. Dunque l'iniziativa rischiava di essere sottratta agli evangelici da autorità cattoliche e a furor di popolo cattolico, e sulla scuola pubblica di Sondrio pendeva il pericolo di essere rifondata con direttore, insegnanti e programmi stabiliti dalla

²⁰ *Ibid.* Questo rifiuto dell'istruzione proselitistica da parte dei riformati rappresentava all'epoca una lodevole eccezione.

²¹ *Ibid.*, p. 256: «...singulique dies a precibus incipiantur et finiantur».

²² *Ibid.*, pp. 258-260.

²³ Lettera di Calandrini a Gwalther da Sondrio, 5 aprile 1584, *ibid.*, pp. 269 s.: «... Archipresbyteri opera magnam populi partem non sine magno periculo convocare, quo omni conatu apud D.os Commissarios ageret, ne schola ullo pacto erigatur».

²⁴ Lettera di Calandrini a Gwalther da Sondrio, 18 novembre 1584, *ibid.*, pp. 270-272.

curia comasca e controllati dall'arciprete di Sondrio, se non addirittura affidati ai gesuiti. Per questo motivo si decise di trasferire la scuola pubblica da Sondrio a Coira²⁵.

La sconfitta dei riformati nella vicenda della scuola di Sondrio segnò i due *anni horribiles* della Riforma nei Grigioni al di qua delle Alpi che coincidono con il periodo tra la missione di Borromeo in Val Mesolcina fino alla sua morte, avvenuta il 3 novembre 1584. La pressione della Controriforma conseguì, grazie all'appoggio dei pretori cattolici della valle, un'effimera vittoria sul piano politico con lo spostamento della sede della scuola e iniziò un confronto teologico-polemico con la diffusione di testi antiprotestanti tra cui spiccavano le *Lettoni contra il Calvino*²⁶ a opera del collaboratore di Borromeo Francesco Panigarola dell'ordine dei frati minori.

Non mancò nemmeno un tentativo, per la verità piuttosto goffo, di estirpazione violenta della Riforma dai Territori soggetti. Rinaldo Tettone, mercante milanese finito in rovina, organizzò una squadraccia di mercenari e si mosse verso Chiavenna per sterminare i riformati e per annettere le valli al Ducato di Milano. Giunto alle porte di Como, l'avventuriero milanese dichiarò il suo progetto e chiese a nome del governatore di Milano di essere alloggiato e foraggiato nella città. Per tutta risposta il governatore di Como attaccò le truppe del Tettone, sbaragliando facilmente l'improvvisato esercito e condannando a morte coloro che gli si erano arresi. Quando le truppe dei Grigioni giunsero a Chiavenna, il maldestro tentativo di attacco si era rivelato fallimentare ancor prima di cominciare. Il Tettone fu esiliato, ma continuò a sostenere di avere avuto l'appoggio del governatore di Milano e soprattutto del cardinale Borromeo, cosa che ebbe una grande eco nei Grigioni e che mise ancor più in cattiva luce il prelado che sedeva in Milano²⁷. Questo episodio non fu tuttavia un fatto isolato nei rapporti tra cattolici romani e riformati, bensì ne precedettero e seguirono molti altri, come si vedrà più avanti. Questi episodi rivelano il fatto che l'uso della violenza e la violazione delle leggi rappresentarono per la Controriforma non l'unico modo, ma certamente uno dei modi per contrastare l'affermazione della Riforma.

²⁵ Lettera di Rudolf Schouenstein, governatore della Valtellina e di Giovanni von Salis, vicario del governatore, a Gwalther da Sondrio, 19 novembre 1584, *ibid.*, pp. 272: «... et nisi vi ac violentia res transigatur, scholam hic erigi vix posse. Praeterea metuendum est, ne mutatis officialibus et Praetoribus in hac valle, com magna pars D.orum n.orum papistica sint, nidum Papisticae scholae potius quam Evangelicae paraverimus».

²⁶ Le *Calviniane* di Panigarola furono stampate a Milano nel 1582 e diffuse nei Grigioni durante la visita di Borromeo e di Panigarola stesso nell'anno seguente.

²⁷ Cesare CANTÙ, *Il sacro macello di Valtellina*, Milano, Sonzogno, 1885, p. 39.

Il sacro macello del 1620 rivelò che questo modo, per quanto riguarda la Valtellina, risultò alla fine essere decisivo.

3. *I rapimenti e i sequestri*

I crimini che ebbero luogo nei Territori soggetti o nel Ducato videro la responsabilità di monaci e di inquisitori, mentre le vittime furono dei riformati influenti o dei mercanti che si trovavano a transitare per affari nel territorio del Ducato. In pochissimi casi la parte riformata riuscì a ottenere ragione e le azioni violente rimasero impunte.

Già nel 1568 il sinodo di Zuoz, che vide l'ingresso di Lentolo nella compagnia dei pastori retici, ebbe un tragico epilogo: il ministro di Morbegno Francesco Cellario²⁸, ex frate minore osservante, ritornando al suo paese, il 5 giugno passò in prossimità di Mezzola, sul confine lombardo. Lì, ancora in territorio grigionese, fu assalito da otto sicari assoldati da padre Pietro Antonio Casanova, che agiva su ordine del papa e su informazioni dei domenicani del convento di Morbegno, e trasportato in barca a Como e di lì a Milano, dove fu consegnato nelle mani dell'inquisitore che aveva già ricevuto l'ordine di affidarlo a Ottavio Farnese, duca di Piacenza, che avrebbe provveduto a farlo proseguire per Roma. Il sequestro fu di una inaudita gravità in quanto esso fu perpetrato in territorio retico da parte dell'Inquisizione, cui le Tre Leghe avevano vietato di entrare e di agire in qualsiasi modo nei propri territori.

Sei giorni più tardi Lentolo scrisse a Wolf sull'accaduto, rivelando alcuni particolari che mettono in luce la collaborazione dei domenicani di Morbegno per il ratto di Cellario:

Sabato scorso, cioè il cinque di questo mese, il signor Francesco Cellario, ministro della Parola della chiesa di Morbegno in Valtellina, mentre tornava a casa dal sinodo, durante il viaggio cadde nella trappola dei nemici nel territorio dei signori retici e fu catturato, legato e condotto via. Tra

²⁸ Una biografia molto accurata di Francesco Cellario a cura di Valerio MARCHETTI si trova nel *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. XXIII, pp. 430-433. Cellario era nato a Lacchiarella, in provincia di Milano, intorno al 1520. Dopo aver preso i voti dei frati minori osservanti, nel 1557 fu inquisito dal S. Ufficio come sospetto di eresia. Promise di rinunciare alle sue opinioni e fu liberato, ma poco dopo fu nuovamente processato e rimesso al braccio secolare come reo confesso. Cellario si salvò con la fuga nei Grigioni e ottenne l'incarico di ministro della chiesa riformata di Morbegno, dove sposò una donna di nome Antonia. Egli continuò ad avere contatti epistolari con un gruppo di riformati di Mantova e si recò alcune volte colà in incognito. Per questo motivo papa Pio V, che era stato attivo in Lombardia come inquisitore, diede ordine al padre Pietro Antonio Casanova di sequestrarlo per avere notizie sulla penetrazione riformata nei Territori soggetti.

quei predoni è stato visto qualcuno a volto coperto che era un monaco oriundo di questo paese, che era solitamente chiamato il Toretta. Tutti ritengono che il povero fratello sia stato condotto a Roma. Noi preghiamo il Signore per lui pubblicamente e privatamente. Vi imploriamo di tutto cuore di fare anche voi la stessa cosa: i nostri signori sono stati informati dell'infrazione della legge e della violazione dei confini, ma finora non è stato riferito se abbiano deciso qualcosa²⁹.

Le autorità retiche, nella persona del governatore della Valtellina Giovanni Planta, intervennero presso il governo lombardo esigendo l'immediata restituzione del prigioniero, mentre in Valtellina i riformati manifestavano pubblicamente contro i domenicani di Morbegno e contro la politica del Ducato. Il senato retico decide di dare ordine di incarcerare i responsabili e Lentolo ne diede comunicazione a Bullinger: «Non si sa nulla di certo sul fratello prigioniero e condotto a Roma. Qui il magistrato ha arrestato quei ribaldi che lo catturarono: speriamo che i nostri signori procedano avanti e che vendichino una tale offesa»³⁰. I due monaci evasero e i sospetti caddero sul capitano cattolico Battista von Salis; sulla testa del Casanova fu posta una taglia.

Le reiterate proteste dei Grigioni non sortirono alcun effetto perché, secondo il governatore di Milano, l'Inquisizione romana aveva di per sé potestà di intervenire direttamente in ogni parte del mondo senza che il potere politico avesse la facoltà di intervenire. Naturalmente ciò era riconosciuto soltanto dagli stati cattolici e non dai Grigioni, e questi inviarono a Roma un'ambasceria di tre persone che non riuscì a ottenere la liberazione di Cellario. D'altra parte sarebbe stato velleitario minacciare un intervento armato contro il Ducato e il fatto che Cellario non fosse cittadino delle Tre Leghe certamente fu tutt'altro che uno sprone per l'impegno della diplomazia retica³¹. Il ministro di Morbegno, vittima

²⁹ Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 11 giugno 1568, ZB MSF 39, 779: «Sabbatho proxime elapso hoc est dies quintus huius mensis, D. Franciscus Cellarius verbi ministro ecclesiae Morbeniensis in Valletellina, quum a synodo domum rediret, medio itinere in agro Dominorum Rhaetorum incidit in insidias adversariorum, ac captus fuit, vincus et abductus. Inter illos latrones est conspectus quidam larvatus, qui monachus quidem erat, ex hoc oppido oriundus, qui vocabatur vulgo il Toretta. Omnium opinio est, misellum fratrem recta Romam ductum iri. Nos publice et privatim pro eo precamur Dominum. Ut idem vos isthic faciatis, ex animo oramus: Domini nostri de fracto foedere et violatis finibus, sunt admoniti, neque hactenus refertur quicquam decrevisse».

³⁰ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 31 ottobre 1568, SAZ E II 365, 317: «De fratre captivo et abducto Romam, nihil certi. Magistratus hic proscripsit grassatores illos, qui illum vinxerint: speramus ultra esse progressuros Dominos nostros, quo tantam vindicent iniuriam».

³¹ V. MARCHETTI, *Cellario* cit., p. 432.

della violenza dell'Inquisizione e dell'incapacità politica dei Grigioni di far valere le proprie ragioni, pur evidentissime, in sede diplomatica, fu consegnato al braccio secolare il 20 maggio 1569³² e fu arso sul rogo a ponte S. Angelo il giorno mercoledì 25 maggio. I cattolici sparsero la voce che Cellario si era convertito al cattolicesimo poco prima di morire e che perciò fu strangolato prima di essere arso; i riformati invece, tra cui uno che era presente all'esecuzione, sostennero che il pastore di Morbegno non solo non rinnegò la fede evangelica, ma addirittura che fu portato al rogo imbavagliato per impedirgli di parlare alla folla³³. Tuttavia i Grigioni non potevano soprassedere sul fatto, gravissimo secondo il diritto internazionale, che il ratto era avvenuto sul loro territorio e contro la legge, perciò condannarono il convento di S. Maria di Dona presso Chiavenna, il convento domenicano di Morbegno e il santuario della Beata Vergine di Tirano a pagare a titolo di risarcimento un vitalizio annuo di 30 fiorini alla vedova e ai figli dello sventurato pastore³⁴.

All'incirca negli stessi mesi la *libertas rhaetica* subì un altro smacco da parte dell'Inquisizione. Il mercante Giovanni Antonio Pero, anziano del concistoro di Chiavenna e cittadino grigionese si recò a Bologna nell'estate del 1569 per affari e lì fu arrestato dall'Inquisizione con la falsa motivazione che egli avrebbe fatto propaganda religiosa. In realtà era stato riconosciuto come riformato in quanto, pur provenendo da un territorio dove erano presenti entrambe le confessioni, era sprovvisto della lettera commendatizia di un parroco cattolico che attestava la sua appartenenza alla chiesa romana³⁵.

Lentolo, assieme all'anziano del concistoro di Chiavenna Filippo Veremate, si rivolse a Bullinger per ottenere un aiuto finanziario in favore del correligionario, ricordando che questi era un fedelissimo membro della chiesa e che i suoi genitori erano stati tra i primi a sostenere la predicazione evangelica a Chiavenna. Il pastore napoletano volle inoltre fornire all'*antistes* zurighese tutti gli elementi che mettevano in risalto tanto l'innocenza e la buona fede del chiavennasco quanto la prevaricazione del diritto e l'avidità di denaro degli inquisitori bolognesi:

egli, partito per Bologna per affari di commercio, come da tempo era solito fare, senza alcuna causa (poiché non osò sussurrare nemmeno una

³² La notizia si trova nei *Decreta sancti Officii* (1567-1571), p. 109, ACDF: «...Francisci Cellarii della Chiantella [...] braccio saeculari tradux».

³³ V. MARCHETTI, *Cellario* cit., p. 433.

³⁴ *Ibid.*, p. 432.

³⁵ Un caso analogo capitò tre anni prima a Milano e ne fu vittima il mercante piurasco Vincenzo Pestalozzi. Su questo cfr. Enea BALMAS, *Il caso di coscienza di Vincenzo Pestalozzi* in *Cenobio*, VIII (1959), 5-6, pp. 275-305.

sola parola sulla religione, né portò con sé lettere o libri religiosi) fu catturato dagli Inquisitori, come dicono, e detenuto in durissima prigionia per sei mesi interi. Alla fine gli fu proposto che sarebbe stato liberato alla condizione che qualcuno avesse garantito di pagare egli stesso per lui al tribunale degli Inquisitori duemila monete d'oro (che sono solitamente chiamate scudi), se non aderiva all'empietà romana: sebbene gli Inquisitori avessero già requisito tutto il denaro che egli aveva portato con sé, e ne erano già in possesso: questo ammontava a milletrecentocinquanta scudi d'oro: per cui fu necessario soltanto cercare che potesse garantire per lui sul denaro mancante, che era seicentocinquanta scudi d'oro³⁶.

Giovanni Antonio Pero si dovette far prestare la cifra mancante da un conoscente a Como, dove dovette promettere all'Inquisitore di abbracciare la religione cattolica romana. Giunto finalmente a Chiavenna, lo sfortunato mercante dichiarò di voler restare fedele alla religione riformata, ma il garante voleva indietro i suoi quattrini. Pero, pressoché rovinato, fu aiutato generosamente da alcuni riformati benestanti di Chiavenna a saldare il debito. Lentolo chiese allora a Bullinger di raccogliere del denaro per aiutare il mercante e impedire che andasse in rovina, cosa che avrebbe terrorizzato i deboli nella fede che, per motivi di sicurezza economica, avrebbero meditato sulla convenienza di una conversione al cattolicesimo romano.

Con Bullinger Lentolo si sentì libero di esprimere le sue critiche circa l'operato delle Tre Leghe, che avevano dimostrato ancora una volta le loro debolezze e l'assoluta impreparazione ad affrontare la difesa dei propri sudditi vessati dagli inquisitori:

Ma per quanto riguarda il giudizio dei Signori stessi, chi non vede che in futuro gli avversari saranno più temerari in quella violazione, non solo se essi non vendicano le offese subite dai loro sudditi, ma se non se ne preoccupano e non fanno nulla? A nessuno sfugge che cosa era accaduto quando nel loro territorio un ministro della Parola di Dio fu catturato e condotto via, e lo arsero sul rogo a Roma nel mese di maggio appena

³⁶ Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 22 agosto 1569, ZB MS S 120, 129: «...is, inquam, Bononiam profectus mercaturae exercendae gratia, ut antea solitus fuerat, sine ulla caussa (quandoquidem de religione ne verbum unum quidem ausus fuerit mutire, neque literas vel libros de religione quiquam pertulerit) ab Inquisitoribus, ut vocant, est captus, ac carceri durissimo per ex menses integros est detentus. Tandem eo ventum est, ut ea conditione liber dimitteretur, si pro eo fideiuberet aliquis ipsum esse soluturum Inquisitorum tribunali numos aureos (quos scutos vocant vulgo) bis mille, nisi Romanam coleret impietatem: quamquam Inquisitores omnem pecuniam, quam hic secum abtulerat occupaverant, ac apud eos iam habebant: ea enim erat mille trecenti quinquaginta numi aurei: quamobrem necesse fuit tantum quaerere, qui pro eo de reliqua pecunia fideiuberet, quae erat sexcenti quinquaginta numi aurei».

trascorso. Che cosa allora non oseranno uomini audacissimi, se avranno visto che chiudono gli occhi su tutto proprio coloro che in primo luogo devono occuparsi di ciò?³⁷

Le previsioni di Lentolo, fosche quanto logiche, erano destinate ad avverarsi. Tre anni dopo, il 16 febbraio del 1572, il pastore di Mello, Lorenzo Soncino, fu vittima di un attentato mentre predicava dal pulpito della chiesa riformata di Ciarme presso Morbegno. D'improvviso entrarono due monaci armati, i quali puntarono l'archibugio contro il ministro, ma un vecchio di nome Giacomo che ascoltava la predica dagli ultimi banchi gridò al pastore di chinarsi e il colpo d'archibugio ferì Soncino soltanto leggermente. Allora i monaci si avventarono sullo sventurato vecchio e lo pugnarono in modo così grave che egli spirò sette ore più tardi. I monaci riuscirono a fuggire nel Ducato di Milano e l'omicidio del vecchio Giacomo rimase impunito. Anni prima alcuni monaci, che non furono mai identificati, ferirono al capo il ministro di Caspano Angelo Ripa, e Scipione Calandrini veniva spesso minacciato e insultato dai cattolici³⁸. Ancora nel 1583 alcuni seguaci della chiesa romana rapirono a Tirano il figlio del ministro Giulio da Milano e lo condussero prigioniero nel Ducato³⁹.

L'ultimo fatto criminale del XVI secolo a danno dei ministri riformati valtellinesi avvenne nel luglio del 1594. A Caiolo sull'Adda tre uomini assalirono Scipione Calandrini e tentarono di condurlo in Lombardia, ma il ministro riuscì a liberarsi e a fuggire. I tre malviventi furono arrestati e dichiararono di aver agito per ordine di Michele Chiappino, che frattanto aveva abbandonato la Valtellina⁴⁰. Questa volta la giustizia retica si dimostrò inflessibile: i tre rapitori furono condannati alla decapitazione e il Chiappino fu condannato in contumacia⁴¹. I sospetti caddero facilmente

³⁷ *Ibid.*: «Quantum verum ad ipsorum Dominorum existimationem pertinet, quis non videt, in futurum adversarios ad illam violandam fore audentiores, si suorum subditorum iniurias non vindicant solum, sed ne curant quidem, atque nihili faciunt? Neminem latet, quid nuper acciderit, quando in ipsorum agro captus et abductus fuit quidam verbi Dei minister, quem Romae mense Maio proxime praeterito igni absumpserunt. Quod itaque non audebunt audacissimi homines, si viderint ad omnia eos connivere, quibus imprimis ea curae esse deberent?».

³⁸ Il tentato omicidio di Lorenzo Soncino culminato con l'assassinio del vecchio Giacomo è citato con molti particolari negli *Acta synodalia* cit., pp. 4 s. In *ibid.* è citato anche l'episodio del ferimento di Angelo Ripa e delle invettive contro Calandrini.

³⁹ *Acta synodalia* cit., p. 84.

⁴⁰ M. LUZZATI, *Scipione Calandrini in Dizionario biografico degli Italiani*, XVI, pp. 458-463.

⁴¹ Questa sentenza fu il motivo della *Canzone* per la pace in Valtellina composta da Ottaviano Mei nello stesso anno (SAGR D II a 3 b, 1594).

sull'arciprete di Sondrio Niccolò Rusca, grande avversario di Calandrini. I magistrati retici, che dal tempo del tentativo di invasione e sollevazione del Tettone erano diventati severissimi contro i crimini a danno dei riformati, processarono l'arciprete che si protestò innocente. Calandrini stesso testimoniò in suo favore dichiarando di non ritenere plausibile il capo d'accusa e assicurando che i rapporti personali erano molto corretti, tanto che i due avversari spesso si prestavano vicendevolmente dei libri. Quattordici anni dopo il Chiappino venne arrestato e dichiarò di aver agito su ordine di Rusca che, presente all'interrogatorio, si difese energicamente e fu ancora una volta assolto. Non si poté ricorrere nuovamente alla testimonianza di Calandrini, che nel frattempo era morto, per liberare Rusca da ogni sospetto. Ancora dieci anni più tardi l'arciprete di Sondrio fu arrestato e condotto a Thusis per essere nuovamente processato per il tentato sequestro di Calandrini e lì morì sotto le torture. Nel nome di questo sventurato chierico, due anni dopo la sua morte, fu perpetrato il sacro macello⁴².

Dunque salta agli occhi il fatto che l'azione delle forze della Controriforma nei Territori soggetti non solo si mosse in un ambito che spesso travalicava i confini della legalità, ma addirittura considerò il proprio operato non giudicabile dalle leggi secolari che i tribunali retici avrebbero dovuto applicare. I sequestri di persona avvenuti negli Stati italiani, ma ancor di più l'attività persecutoria dei domenicani di Morbegno, dimostrano che la chiesa della Controriforma ammetteva l'infrazione della legge, purché favorisse i propri scopi, e non voleva ammettere che il proprio operato fosse giudicato da una istanza secolare. Altresì il potere politico grigionese sembra aver reagito molto debolmente fino alla tentata invasione del Tettone; in seguito, soprattutto nell'episodio del tentato rapimento di Calandrini, i magistrati retici dimostrarono di voler dare un esempio colpendo l'arciprete Niccolò Rusca, un uomo che nella propaganda controriformistica diventò il simbolo della vittima innocente uccisa dall'oppressore retico. Va ancora sottolineato che i rapimenti, i sequestri i tentativi di omicidio e le azioni illegali in genere non furono un elemento casuale e trascurabile della pressione cattolica in Valtellina, né costituiscono un eccesso rispetto alle direttive pontificie. In realtà costituiscono una parte non trascurabile – sicuramente la più tragica e alla fine quella risolutiva – dei rapporti tra Riforma e Controriforma nei Territori soggetti alla Rezia. Un'altra parte, sicuramente più nobile, dei rapporti tra le due confessioni fu costituita dalle dispute teologiche che avvennero, sia per iscritto sia oralmente, verso la fine del secolo, e che impegnarono i migliori ingegni teologici delle valli. Queste dispute videro spesso la

⁴² M. LUZZATI, *Calandrini* cit., p. 461.

partecipazione – in questo caso permessa dalle autorità retiche – di teologi cattolici di chiara fama provenienti dal Ducato di Milano che però non riuscirono ad avere la meglio sui colti ministri riformati.

4. *Le dispute teologiche*

Non risulta che Scipione Lentolo abbia dovuto esercitare la sua collaudata *vis polemica* contro i cattolici nel periodo iniziale del suo ministero a Chiavenna, poiché se da una parte i preti cattolici non sembravano in grado di sostenere un confronto teologico e si limitavano a opporsi alla divisione dei beni della chiesa con i riformati, dall'altra la ferma e radicale opposizione agli eterodossi e a coloro che li proteggevano era stata considerata dal napoletano una imprescindibile priorità e aveva monopolizzato il suo impegno fino al momento in cui ne vide la definitiva sconfitta. La situazione cambiò all'inizio degli anni Ottanta, che videro accrescersi la pressione controriformistica sulla Rezia meridionale e, nel 1583, la riconquista della Mesolcina all'obbedienza romana da parte del Borromeo. Assieme all'arcivescovo agiva il suo miglior collaboratore, il francescano Francesco Panigarola⁴³, grande predicatore ed efficace polemista, autore delle *Lettoni contra il Calvino*, stampate a Milano l'anno prima. Lentolo replicò qualche anno più tardi alla prima lezione del polemista francescano con la sua *Confutatione*⁴⁴. Lo scritto di Lentolo, nello stile apologetico dell'epoca, cita i passaggi più importanti del testo del frate milanese e li confuta proprio nei punti apparentemente più inoppugnabili.

⁴³ Francesco Panigarola nacque a Milano il 6 gennaio 1548 da famiglia facoltosa. Dopo aver studiato diritto, vestì il saio a Firenze nel 1567, studiò ancora filosofia e teologia, e nel 1573 fu nominato custode della provincia francescana di Milano e definitore generale dell'Ordine. Brillante oratore (tanto da essere definito «principe degli oratori sacri») e polemista, dopo esser stato per un decennio il più fidato collaboratore di Carlo Borromeo, predicò al funerale dell'arcivescovo. Nel 1586 fu nominato vescovo di Grisopolis e l'anno seguente vescovo di Asti, dove morì il 31 maggio 1594. Alla fine degli anni Ottanta si recò frequentemente in Francia per appoggiare la Lega contro Enrico IV (Enciclopedia cattolica, vol. IX, coll. 680-681).

⁴⁴ *Confutatione della prima lettione di frate Francesco Panigarola francescano delle diciotto fatte da lui contra il Calvino. Nella quale si mostra la manifesta ignorantia, e le aperte falsità del Panigarola, così delle sante Scritture, come della vera antichità S. L.* Il manoscritto, custodito nella Burgerbibliothek di Berna (Cod. A 93, 9) è composto di 37 pp. non numerate, molto ordinate e con pochissime cancellature, e sembra già pronto per la stampa o per la diffusione manoscritta. Non essendo datato, non se ne può anticipare la stesura prima del 1587, in quanto a p. 30 contiene un accenno all'attività del Panigarola in Piemonte.

La polemica anticalviniana del Panigarola si soffermava nella prima lezione sull'ecclesiologia del Riformatore piccardo, un tema peraltro caratteristico della letteratura controversistica posttridentina. Il fine evidente era di far risaltare l'apparente gracilità delle strutture ecclesiastiche riformate in confronto a quelle cattoliche nonostante l'assoluta mancanza di un'elaborazione ecclesiologica da parte del Concilio di Trento. Ciò provocava puntuali risposte apologetiche da parte dei controversisti del campo riformato⁴⁵. Panigarola, dopo aver affermato che trovata la chiesa è trovato il tutto, identificava *tout court* la chiesa con l'istituzione ecclesiastica al cui vertice vi era il papato romano. A questo Lentolo contrappose una efficace sintesi dell'ecclesiologia riformata:

Percioché la vera Chiesa è quella, che è generata, retta, e governata dallo Spirito santo, per la dottrina, e per la regola solmente della parola di Dio, contenuta nella santa Scrittura canonica del vecchio e nuovo Testamento, e non per alcuna altra humana dottrina, essendo ammaestrata appieno, e chiarissimamente per la detta santa Scrittura di tutte le cose necessarie alla fede, et alla vita christiana, e così essendo fatta partecipe di tutte le promesse di Dio, non uscendo fuori della detta parola. Trovata dunque questa vera Chiesa, è trovato il tutto⁴⁶.

Lentolo accettò così un franco confronto teologico con il Panigarola, convinto che la verità si afferma attraverso la chiarificatrice disputa, ribadendo riguardo al proprio credo che «...siamo pronti a dimostrarlo di nuovo in ogni legittimo confronto, sicome di già è stato fatto in diverse provintie delle principali dell'Europa, donde è seguito in quelle la distruzione del Papato»⁴⁷.

Il punto della visibilità della vera chiesa, che Panigarola identificò con la chiesa papale, vide il francescano scagliarsi contro la dottrina

⁴⁵ In questo senso si comprende la pubblicazione in lingua italiana del *Trattato della Chiesa. Nel quale sono dichiarate le principali controversie nate a nostri tempi intorno a questa materia. Da Philippo di Mornay, Signor di Plessì Merlino, gentilhuomo Francese. Tradatato di Francese in Lingua Toscana da Scipione Calandrini*. s. l. (ma Ginevra), 1596. Il fatto che la polemica sull'ecclesiologia sia stata condotta principalmente contro le chiese riformate, che tra le grandi famiglie confessionali d'Occidente svilupparono maggiormente una dottrina della chiesa (che manca nel Concilio di Trento ed è appena abbozzata negli Scritti confessionali luterani) è spiegabile soltanto considerando una comprensione superficiale della «Riforma riformata» da parte dei cattolici, che furono ingannati dalla radicale rottura della tradizione formale (abolizione dell'episcopato, eliminazione delle immagini sacre, abbandono della liturgia medievale), e pensarono che il punto debole dei riformati fosse appunto l'ecclesiologia, che invece era stata riformata alla luce del sola Scriptura.

⁴⁶ LENTOLO, *Confutatione* cit., p. 3.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 4.

calviniana dell'invisibilità del *coetus electorum*. Lentolo lo contraddisse affermando che i veri credenti sono conosciuti da Dio solo e allegando una lunghissima serie di prove bibliche e patristiche. All'affermazione del francescano, secondo cui la chiesa romana è la vera chiesa a motivo della successione dei papi, Lentolo ribatté che la successione delle persone non vale nulla senza la successione della vera dottrina e allegò ancora molte citazioni dei Padri in suo favore.

Nella seconda parte del suo scritto Panigarola espresse alcuni giudizi – peraltro infondati – sull'ecclesiologia di Calvino, sostenendo, per esempio, che egli nasconde la chiesa per nascondere il giudice, mentre Calvino scrisse chiaramente che la vera chiesa è riconoscibile per la purezza della parola di Dio e per la retta amministrazione dei sacramenti. Se Panigarola considera la parola di Dio più oscura e incerta della chiesa – incalzò Lentolo citando ancora molti passi della Scrittura e dei Padri della Chiesa – allora

ecco come la santa Scrittura et i Padri stessi ci insegnano, che la parola di Dio è la lucerna, la quale illumina ogni fedele, e ci fa conoscere la verità, e la vera Chiesa di Dio, e che non è dubia, incerta, et oscura, come falsamente afferma il Panigarola, per fuggire il vero giudice, ma indarno: e non il Calvino, com'esso falsamente gl'imputa⁴⁸.

All'affermazione di Panigarola secondo cui proprio gli eretici si erano sempre appellati alla parola di Dio contro la chiesa, Lentolo rispose che proprio gli eretici hanno sempre aggiunto novità al messaggio della Scrittura, proprio come hanno fatto i papi. È interessante che all'accusa di divisione mossa agli evangelici, il napoletano ribatté citando la *Harmonia confessionum*⁴⁹ curata da Salnar quale prova dell'unità delle chiese evangeliche sui punti precipui di dottrina, mentre proprio all'interno della chiesa cattolica le varie scuole teologiche sembravano in totale disaccordo tra loro.

Nell'ultima parte del trattato Lentolo, rispose in modo breve e preciso a varie calunnie – tutte imprecise e infondate – che Panigarola aveva mosso contro Calvino: pelagianesimo, manicheismo, arianesimo. Alla fine il napoletano concluse la sua *Confutatione* con un giudizio durissimo sull'opera del collaboratore di Borromeo:

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 25 s.

⁴⁹ La *Harmonia confessionum*, curata dal pastore Salnar, di origine valdostana, edita nel 1583, fu un interessante tentativo di reinterpretare la Confessione Augustana in armonia con le confessioni riformate e non contro, come avevano stabilito i luterani sei anni prima con la *Formula concordiae*.

Si vede dunque dalla prima lettione del Panicarola (*tamquam ex ungue leonem*: come dice il proverbio antico) qual sia la malignità e la falsità sua, et in che modo ha pensato di difendere la causa sua contra 'l Calvinò: cioè, come facevano quelli del tempo di Esaia cap. 28. li quali dicevano: Noi habbiamo posta la menzogna per nostra speranza, e saremo occultati sotto la menzogna: ma il Signore (come dice David nel Salmo 5) manderà in perditione quelli, che parlano la menzogna⁵⁰.

Un altro scritto, questa volta polemico, uscito dalla penna di Lentolo, fu un *Trattato dell'Antichristo*, il cui manoscritto è datato Chiavenna, 15 luglio 1584⁵¹. Radicalmente rielaborato, fu in seguito datato alle stampe come appendice all'opera apologetica di Scipione CALANDRINI *Confutatione delle calunnie*⁵², stampata a Ginevra nel 1596, unendo in un solo volume uno scritto apologetico e uno polemico prodotti da due pastori dei Territori soggetti.

Un altro momento di confronto teologico tra Riforma e Controriforma nei Territori soggetti furono due dispute che ebbero luogo a Tirano negli anni 1595-96 e a Piuro nel 1597. La prima fu originata da alcuni scritti del gesuita Roberto Bellarmino, del curato Simone Cabasso e dell'arciprete Niccolò Rusca che accusavano i riformati di credere che la mediazione competesse alla sola natura umana di Cristo⁵³. La disputa, al cui svolgimento acconsentì l'assemblea delle Tre Leghe: mantenne un profilo interno al dibattito giudiziario (poiché Cabasso era stato denunciato dai riformati per calunnia), ebbe una durata di quattro giorni distribuiti nell'arco di un anno (dal 16 settembre 1595 al 29 agosto 1596), e vide la partecipazione dei migliori teologi cattolici e riformati della Valtellina.

⁵⁰ LENTOLO, *Confutatione* cit., pp. 36 s.

⁵¹ Questo manoscritto è stato trovato da Lukas Vischer nell'Archivio della Fondaziun Salis-Planta di Samedan, nel Cantone dei Grigioni, e da lui presentato nell'articolo *Eine italienische Abhandlung über den "Antichristen" von Scipio Lentulus in Zwingliana 7/8* (1952), pp. 483-486. Il manoscritto manca di alcuni fogli e altri sono molto rovinati.

⁵² *Confutatione delle calunnie et delle maldicentie, le quali da gli avversarii della verità sogliono esser date alle chiese Evangeliche & allor Pastori, e Ministri di Dio. Fatta da Scipione Calandrini*, Ginevra 1596, 111 pp. in 8°. Di quest'opera è rimasto, a nostra conoscenza, un unico esemplare, giacente alla Fondaziun Salis-Planta di Samedan (GR). Il Discorso di Lentolo sull'Anticristo, datato Chiavenna, 1596, comprende le pp. 73-111. L'esistenza di questo discorso era del tutto sconosciuta e la stessa opera di Calandrini non è ancora stata utilizzata dagli storici.

⁵³ Copia manoscritta degli scritti di Bellarmino e di Rusca si trovano in SAZ E II 382, 1120-1135, sotto il titolo *Sacrificulorum vulturenorum liber adv. Pastores Rhetiae Evangelicos*. Il testo di Bellarmino fu arricchito e inserito dall'autore nell'opera *De controversiis christianae fidei adv. huius temporis haeticos*, Ingolstadt, Adam Sartor, 1605, libro V, pp. 727 e 755 (*De Christo qui est de Mediatore & eius merito*), in cui il gesuita polemizza con Calvino, Bullinger, Simler e Vermigli.

Per la parte cattolica furono presenti il parroco di Mazzo Giovanni Pietro Stoppani, Niccolò Rusca, il curato di Tirano Simone Cabasso e i parroci Paravicino Mazzone di Villa, Giovanni Antonio Consulario di Bormio e Pietro Antonio Omodeo di Sermio. I pastori riformati che vi presero parte furono Antonio Andreoscia di Tirano, Cesare Gaffori di Poschiavo, Ottaviano Mei di Teglio, Scipione Calandrini di Sondrio e Nicola Ceselio di Monte di Sondrio. Lentolo non partecipò a questa disputa né per iscritto, né partecipando personalmente ai dibattiti. La disputa si svolse sia mediante confutazioni scritte, sia in quattro incontri pubblici in cui ciascuna delle due parti cercò di prevalere sull'altra, senza però riuscirvi. Probabilmente vi fu un leggero vantaggio dei riformati, ma il gruppo di chierici cattolici preparati nel Collegio elvetico di Milano diede ottima prova della propria preparazione teologica⁵⁴.

Un anno dopo fu organizzata una disputa a Piuro in Valchiavenna, e fu l'ultima volta in cui Lentolo, ormai ultrasettantenne, prese parte a un pubblico confronto con i teologi cattolici. La disputa fu originata dalla conversione alla religione cattolica di due donne riformate di Piuro e dal contrasto tra il ministro riformato del borgo alpino Tommaso Casselli e il parroco cattolico don Bernardino se la messa sia un'invenzione umana o se sia stata veramente istituita da Cristo nell'ultima cena. Il ministro riformato di Soglio Giovanni Marzi intervenne con un suo scritto contro la messa e le parti chiesero alle Tre Leghe di autorizzare la disputa pubblica. Questa volta, diversamente dalla disputa di Sondrio, la parte cattolica chiese di permettere la presenza di teologi provenienti dal Ducato di Milano. Le Leghe retiche concessero il permesso e la disputa ebbe luogo nello stesso borgo di Piuro dall'8 all'11 marzo 1597⁵⁵. I cattolici invitarono il coltissimo domenicano Giovanni Paolo Nazari, professore di teologia a Milano, il giurisperito Giulio Torriani, canonico della cattedrale di Como e due gesuiti esperti nel greco e nell'ebraico, che arrivarono a Piuro scortati da quattrocento uomini armati. Li trovarono Niccolò Rusca e Paravicino Mazzone. Da parte riformata erano presenti Marzi, Calandrini, Casselli, Martino Ponchieri ministro di Vicosoprano, Michele Capuano, Giovanni Chiesa ministro di Valmalenco, Luca Donato ministro di Trahona, il ministro di Castasegna e Scipione Lentolo col suo coadiutore Gerolamo⁵⁶.

⁵⁴ Gli atti della disputa sono stati stampati nel volume *Disputationis tiranensis inter Pontificios et Ministros Verbi Dei in Rhaetia, anno 1595 & 1596 habitae [...] partes IV. Auctoribus Caesare Gafforo, Octaviano Mey, caeterisq. Ministris Verbi Dei in Rhaetia*. Basilea, presso Waldkirch, 1602, in 4°, pp. 394 + indici.

⁵⁵ Il permesso fu concesso dall'autorità retica con una delibera del 14 giugno 1596, SAGR AII/LA 1, 1596.

⁵⁶ A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., pp. 96 s.

La disputa, svoltasi ordinatamente nella chiesa cattolica di Piuro e contenuta in forme addirittura accademiche (non era permesso interrompere), vide Nazari, Marzi e Calandrini monopolizzare la discussione⁵⁷. Lentolo intervenne una sola volta, chiedendo a Nazari di trattare il punto controverso senza divagare⁵⁸. Alla sera dell'11 marzo la disputa di Piuro si concluse con un nulla di fatto per la stessa ammissione del Nazari: il pretore di Chiavenna, di religione riformata, dichiarò che i ministri evangelici avevano confutato tutte le affermazioni dei teologi cattolici; il pretore di Piuro, cattolico, affermò invece che ai cattolici non toccava l'onere della prova, ma che essi dovevano soltanto rispondere alle confutazioni dei riformati, cosa che in effetti fecero⁵⁹. Secondo una fonte gesuita i riformati argomentarono soprattutto su passi della Scrittura, mentre il teologo domenicano restava fedele all'arte della disputa teologica scolastica. Il numeroso pubblico sembrò molto più interessato alla forma del dibattito che ai contenuti⁶⁰.

Entrambe le parti si accorsero dell'inutilità dei dibattiti pubblici, che difatti cessarono. Certamente i riformati diedero buona prova della propria preparazione teologica sia nei confronti del clero cattolico locale, sia di fronte al coltissimo polemista dell'Ordine dei Predicatori mandato dal cardinale Federigo Borromeo. Si nota comunque una certa cristallizzazione confessionale dovuta al fatto che le due chiese avevano adoperato tutte le forze a loro disposizione per difendere la propria posizione sociale e dottrinale, disponendosi ciascuna nella propria trincea e rinunciando in fondo a uno scontro aperto di cui non si sarebbe potuto prevedere il vincitore. L'inaudita e improvvisa violenza del sacro macello (1620) costringerà le parti a uscire da questa situazione di stallo.

Degno di nota è che l'ultima uscita pubblica di Scipione Lentolo, ormai vecchio e malato, avvenne in una disputa sul sacrificio della messa: esattamente la stessa questione che, quasi quarant'anni prima, al Chiabazzo in Angrogna aveva tanto efficacemente dibattuto con il gesuita Antonio Possevino.

⁵⁷ La relazione della disputa scritta dal Nazari fu messa a stampa con il titolo di *Disputatio solemnitas de Sacrosancto Missae Sacrificio Facta inter Admod. Rever. Mag. Fratrem Io. Paulum Nazarium Ord. Praedic. & quosdam Calvinianae Sectae Ministros, in Commentaria et Controversiae in tertiam partem Summae D. Thomae Aquinatis a Quaestione XVIII ad XXXV*, Bononiae, 1625, pp. 513-542.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 534: «Tunc Scipio Lentulus dixit oportere ad punctum difficultatis venire, & non per alia vagari».

⁵⁹ *Ibid.*, p. 542.

⁶⁰ A. PASTORE, *Nella Valtellina* cit., p. 97.

VII

LE DIFFICOLTÀ DEGLI ULTIMI ANNI E LA MORTE

1. *Gli ospiti stranieri e gli ultimi contatti*

Nel suo ultimo decennio di vita Lentolo cercò di mantenere i contatti epistolari con i suoi corrispondenti, ma il suo carteggio degli ultimi anni è caratterizzato soprattutto dalla relazione di visite da parte di stranieri a casa sua. Egli esercitò l'ospitalità in modo generoso e mise la sua casa a disposizione degli ospiti anche per diversi mesi pur essendo molto malato e non disponendo affatto di molto denaro.

Nell'agosto 1591 il napoletano ospitò due generi di Girolamo Zanchi, che era mancato a Heidelberg nel novembre dell'anno precedente: Giovanni Giacomo Bovill, protomedico di Utrecht che aveva sposato Violante Zanchi, e Georg Gabel, pastore a Musbach, che aveva sposato Lelia Costanza Zanchi, e li raccomandò a Stucki di Zurigo, poiché essi desideravano conoscerlo personalmente¹. Nell'ottobre della stesso anno il napoletano scrisse allo zurighese per informarlo che aveva gradito moltissimo la visita di alcuni giovani che gli erano stati da lui raccomandati, e chiedendogli a sua volta di interessarsi del suo amico Gian Maria Carcasciola, esule dal Piemonte a motivo della religione, che si trovava a Zurigo con la sua famiglia². Poco più di un anno dopo, Lentolo informò Stucki di aver provveduto nel migliore dei modi alla sistemazione di un nobile francese di passaggio a Chiavenna che lo zurighese stesso gli aveva inviato³ e ancora dopo pochi mesi espresse grande ammirazione nei confronti della personalità e della cultura di Caspar Waser, che, di ritorno dall'Italia, gli aveva fatto visita a Chiavenna conversando a lungo con lui⁴.

Negli ultimi anni del secolo Lentolo – sempre più sovente costretto a letto dalla sua dolorosa artrite – ebbe una serie di grandi amarezze che gli

¹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 30 agosto 1591, SAZ E II 380, 174-177.

² Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 5 ottobre 1591, SAZ E II 380, 180-183.

³ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 6 gennaio 1593, SAZ E II 380, 265-267.

⁴ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 26 giugno 1593, SAZ E II 380, 272-275.

furono procurate dal suo antico allievo Raphaël Egli, mitigate solo in parte dal vitalizio di sei corone annue che le Tre Leghe gli elargirono nel 1596 per aver loro dedicato la *Responsio orthodoxa*⁵. Allorché l'esule messinese a Ginevra Giulio Cesare Pascale venne a soggiornare per qualche mese a Chiavenna, Egli raccomandò particolarmente a Lentolo l'illustre ospite. Lentolo cercò di ospitarlo nel modo più decoroso possibile, ma, essendo ammalato e non disponendo di molto denaro, non poté offrire al siciliano tutti i conforti auspicati⁶. Allora Egli accusò il suo vecchio maestro di aver trattato micragnosamente l'illustre ospite e di essere avaro, mentre Lentolo riteneva di avere fatto il possibile, considerate le condizioni di ristrettezza economica in cui viveva: «Infatti sono un profugo a motivo della religione, senza mezzi, e servendo per quarant'anni la Chiesa nel santo ministero, a malapena ho potuto nutrire me e la mia famiglia, né avrei potuto accumulare ricchezze»⁷. Gli bruciò parecchio il fatto che Egli gli rinfacciò di avere accettato del denaro da lui nei momenti di bisogno e lo accusò falsamente di essersi fatto pagare da Pascale per il pernottamento. Inoltre il napoletano scrisse a Stucki di essere costretto per esigenze economiche a vendere la sua biblioteca personale, tanto preziosa per lui che nessun prezzo avrebbe potuto ripagarne il valore affettivo⁸. Pochi giorni prima di morire, Lentolo venne a sapere che il figlio di Pascale si era messo in viaggio in direzione di Chiavenna con un cavallo per il padre e con 125 scudi per pagare i costi degli otto mesi di soggiorno. Ma incontratisi su un passo alpino, padre e figlio avevano proseguito il viaggio, senza preoccuparsi più di rimborsare il ministro di Chiavenna, che si sfogò con Stucki: «Queste sono cose da alchimisti, per non dire di peggio, cioè da impostori»⁹.

Alla fine della sua ultima lettera il ministro di Chiavenna espresse un giudizio durissimo sulla *Haliutica Coniectura* di Raphaël Egli, che invitò a occuparsi di argomenti più degni di un teologo cristiano. Chiaramente la definitiva rottura tra i due era irrimediabilmente consumata e il rapporto amichevole tra Lentolo ed Egli era finito con le ingiuste accuse di avarizia che quest'ultimo aveva rivolto al suo antico maestro di latino e di italiano. Non sembra probabile che i due abbiano avuto occasione di riconciliarsi negli undici giorni che restarono da vivere a Lentolo.

⁵ La decisione del senato retico fu presa il 3 febbraio 1596, SAGR A II/LA, 1, 1596.

⁶ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 agosto 1598, SAZ E II 380, 386-389.

⁷ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 13 settembre 1598, SAZ E II 380, 392-395: «Profugus enim Religionis causa et inops 40 annos Ecclesiae in Ministerio sacro serviens, vix potui me et meam familiam alere, nedum est potuerim divitias colligere».

⁸ *Ibid.*

⁹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 7 gennaio 1599, SAZ E II 380, 420-421: «Et haec etiam alchimarum, ne quid deterius dicam, nempe impostorum est».

Anche dall'esame dell'ultima parte dell'epistolario lentoliano emerge una notevole vitalità che accompagnò il napoletano fino al suo ultimo giorno. Il suo disinteressato senso dell'ospitalità lo portò ad accogliere generosamente nella propria casa tutti coloro che gli erano stati raccomandati dai suoi corrispondenti, rimettendoci alla fine i pochi denari che aveva. Nei suoi ultimi mesi di vita pesò la delusione cocente patita nei confronti di Raphaël Egli, che egli amava come un figlio, e che segnò profondamente lo stato d'animo che emerse dalle ultime missive della sua vita.

2. *La solitudine, la malattia e la morte*

Dopo aver perduto sua moglie il 12 ottobre del 1588¹⁰, Lentolo si risposò con una donna di alcuni anni più anziana di cui non conosciamo il nome, che gli fece compagnia nella sua vecchiaia e che condivise lungamente con lui il letto di dolore. In una lettera a Waser del 1598 il napoletano raccontò di essere costretto a stare a letto con sua moglie, ormai ottuagenaria e anch'essa molto malata¹¹.

Tuttavia la presenza della seconda moglie non bastò a colmare la grande nostalgia di Lentolo per i tempi in cui aveva il figlio Paolo accanto a sé a Chiavenna. Il napoletano si confidò con Stucki scrivendogli: «Avrei desiderato che egli ritornasse al suo primo incarico che, sebbene molto giovane, esercitò con lode assieme a me per due anni nel santo ministero»¹². E in un'altra lettera si lamentò ancora del fatto che il figlio non avesse voluto continuare nel ministero pastorale a Chiavenna a causa dell'esiguità dello stipendio: soli cinquanta scudi mentre egli ne riceveva circa il doppio¹³. Lentolo fu comunque entusiasta del dottorato in medicina che Paolo conseguì presso l'università di Basilea e ne scrisse a Grynaeus con grandissimo entusiasmo, senza nemmeno tentare di frenare la gioia che lo pervase¹⁴.

Intanto l'artrite continuava a straziare le ossa del ministro di Chiavenna, che in una lettera a Stucki del 1591 diede notizie della propria salute ed

¹⁰ Il *Libro di famiglia* cit. riporta anche l'ora della morte di Maria Guisani, prima moglie di Lentolo, cioè le undici della sera.

¹¹ Lettera di Lentolo a Waser da Chiavenna, 11 aprile 1598, ZB MS S 153, 14a.

¹² Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 aprile 1592, SAZ E II 380, 230-233: «Cuperem enim rediret ad pristinam functionem, quam cum laude, etsi valde iuvenis, una mecum in Ministerio sacro biennio exercuit».

¹³ Lettera di Lentolo Stucki da Chiavenna, 23 maggio 1592, SAZ E II 380, 234-236.

¹⁴ Lettera di Lentolo a Grynaeus da Chiavenna, 26 gennaio 1592, SABS G II 7, 361-364.

esprese il desiderio di lasciare questo mondo: «Che senso avrebbe che io viva più a lungo per dire di me stesso di essere inadatto a tutto? Gli occhi si annebbiano, l'intelletto si offusca, il corpo si incurva, e quasi si peccherà per la grande debolezza dell'animo»¹⁵. La malattia gli rendeva difficoltoso lo scrivere per lunghi periodi e, scusandosi di ciò presso Stucki, lo informava che «...la mano e le dita sono tanto contratte dal freddo da non poter sostenere la penna. Quest'anno non ho voluto adoperare l'ipocausto o la stufa, come diciamo noi italiani, perché ho pensato che ciò mi nuoce alla salute. In molti anni ho fatto l'esperienza che quando ero costretto ad accendere la stufa, ero poi ghermito dall'artrite»¹⁶. Ma il freddo naturalmente non servì ad alleviare i dolorosissimi attacchi d'artrite, e ancora qualche anno più tardi, tormentato dai dolori del corpo e dello spirito, si sentì costretto ad esclamare con le parole del profeta Elia: «...prendi, prendi l'anima mia. Ma a questi mali il Padre onnipotente e misericordioso darà fine per la sua immensa bontà, e asciugherà ogni lacrima»¹⁷.

Ormai il napoletano sentì avvicinarsi la fine, cui guardò sempre con fiducia e che considerò una liberazione dalla sofferenza della malattia e delle preoccupazioni di questo mondo. Egli fu costretto al letto dall'artrite in tutta la seconda metà del 1598, giacendo accanto alla moglie, anch'essa ammalata. Il 28 gennaio 1599 Scipione Lentolo chiuse gli occhi per sempre. Sepolto con tutti gli onori nel cimitero di Chiavenna, ricevette ancora l'omaggio di una lapide mortuaria pagata dalle Tre Leghe, che fu posta sul lato sinistro della chiesa riformata di S. Pietro, dov'egli aveva predicato per trentadue anni:

EPITAFFIO

A DIO ONNIPOTENTE

ALLA SANTA MEMORIA

DI SCIPIONE LENTOLO NAPOLETANO, UOMO NOBILISSIMO

¹⁵ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 dicembre 1591, SAZ E II 380, 187-188: «Quid amplius ego vivam, ut de me dicam, ineptus ad omnia? Oculi caligant, ingenium hebescit, corpus incurvatur, ac vix ab animo maxime imbecillo peccabitur».

¹⁶ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 31 dicembre 1593, SAZ E II 380, 286-289: «...manus et articuli frigore ita contraherentur, ut minus valeant calamum sustentare. Hoc anno nolui uti hypocausto sive stupha, ut nos loquimur Itali, quod exixtime mihi, id est, valetudini nocere. Singulis annis fere sumexpertus, simulac includebar hypocausto, corripit arthritide». Curioso è che il napoletano credeva che la stufa nuocesse alla salute mentre nell'umidità del Patarino, situato a pochi metri dalla riva della Mera, la stufa non avrebbe potuto che essergli di giovamento.

¹⁷ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 30 marzo 1596, SAZ E II 380, 341-344: «...Tolle, tolle animam meam. Sed et his malis tandem opt. max. que misericors Pater pro immensa sua bonitate finem dabit: atque omnem hanc lacrymam absterget».

ed esimio teologo, acerrimo oppositore e felicissimo vincitore di ogni tipo di eresie, a favore non soltanto della Chiesa di Dio, prima per sette anni tra i valdesi del Piemonte e poi nella nostra Rezia per trentadue anni con somma lode.

Ma anche per lo stato politico nel merito grandemente pio, felice ed eterno,
non morirà mai.

I maggiorenti delle Tre Leghe della Rezia, grati e mestissimi, posero questo monumento.

Morì nell'anno del Signore 1599 il giorno 28 gennaio.

Visse 74 anni, 4 mesi 22 giorni¹⁸.

Il suo posto di ministro fu assunto dal lucchese Ottaviano Mei, già presente a Chiavenna come secondo pastore e maestro di scuola, che resse la chiesa della cittadina sulla Mera ancora per vent'anni. Con Lentolo scomparve uno dei ministri più anziani e più colti dei Territori soggetti, che diede un'impronta indelebile alle chiese retiche di lingua italiana. L'epitaffio riuscì a caratterizzare la sua opera in poche righe: instancabile oppositore delle eresie e attivo anche sul campo politico, pastore valdese e ministro di Chiavenna. Aggiungiamo ancora l'accento alla sua produzione di storico, che l'estensore della lapide non poteva conoscere, e di valentissimo polemista anticattolico. Ma forse il maggior merito del ministero del napoletano a Chiavenna consistette nel recupero del rapporto di fiducia tra gli esuli italiani e le grandi chiese dell'interno. Dopo la crisi tra Ochino e Bullinger e durante l'inflessa attività degli antitrinitari provenienti dall'Italia, Lentolo mantenne sempre la piena fiducia delle chiese di Coira e di Zurigo e dei suoi ministri, i quali mai dubitarono della sua ortodossia e della sua lealtà sia a livello ecclesiastico, sia sul campo politico. Perciò, se la Riforma italiana non può essere considerata solamente nelle sue manifestazioni eterodosse e comunque refrattarie a un rapporto organico con le chiese d'oltralpe, ciò è merito anche dell'opera di Scipione Lentolo. In tutti questi aspetti va riconosciuto il pieno successo della sua attività e il raggiungimento degli obiettivi ai quali egli volle generosamente dedicare la sua vita.

¹⁸ La lapide fu sicuramente eliminata dopo il 1621, quando la chiesa di S. Pietro fu riconsacrata al culto cattolico. Essa fu ricopiata dall'anonimo estensore del *Libro di Famiglia* cit. a p. 39. «Epitaphium D.O.M.S. Scipionis Lentuli Napolitani Partenopei, viri nobilissimi, nec non Theologi eximii, Haereseosq. omnegenus oppugnatoris accerrimi, atq. expugnatoris foelicissimi, atq. adeo non de Ecclesia Dei tantum, cui inter Valdenses Pedemontanos primum per annos VII deinde in Rhaetia nostra anno XXXII summa cum laude profuit. Sed de Politico etiam statu optime meriti pio, felici aeternoque, mortui nunquam morituri. Memoriae. Trium Foederum Rhaetiae Proceres Grati ergo Maestissimi Hoc Monumentum P.C. Obiit Anno D.ni M.D.IC. die 18 Ianuarii. Vixit annos 74. mens. 4. dies 22».

Parte terza

**IL PENSIERO
STORICO, TEOLOGICO E POLITICO**

I

L'OPERA STORICA DI LENTOLO NELLA GENESI DELLA STORIOGRAFIA VALDESE

Per certo Lentolo è l'autore del primo scritto storico sui valdesi riformati e sulla loro lotta per la sopravvivenza: la *Lettera ad un Signore di Geneva*, che Teodoro di Beza ricevette nel maggio del 1561 e trasmise a molti esponenti autorevoli del protestantesimo internazionale. Se la lettera di Lentolo, a quanto pare, circolò soltanto in forma manoscritta, un'altra relazione sui fatti d'arme avvenuti nelle Valli negli anni 1560-61 circolò in versione a stampa in lingua francese. Si tratta della *Histoire mémorable, de la guerre faite par le Duc de Savoye, Emanuel Philibert, contre ses subiectz des Vallées d'Angrogne, Perosse, S. Martin, & aultres vallées circonuoysines, pour compte de la Religion. Ensemble les articles & capitulations de l'accord proposé audit Seigneur par sesditz subiectz, au moys de Iuin 1561. Nouvellement traduit d'Italien en Francois. 1561*¹. Questo scritto ebbe una seconda edizione nel 1561 e una terza nel 1562².

Le evidenti analogie tra la *Lettera* di Lentolo e l'*Histoire mémorable* non sono sfuggite all'occhio attento del Balmas, che dedica alcune pagine dell'introduzione all'analisi delle ipotesi sulla paternità del secondo scritto³. Altrettanto correttamente Balmas sgombra il campo da ogni confusione con l'*Histoire des persécutions et guerres faites depuis l'an 1555 jusques en l'an 1561 contre le peuple appellé Vaudois*, stampato a Ginevra nel

¹ Per evitare complicazioni diplomatiche venne omissso il nome dello stampatore e il luogo, che naturalmente è Ginevra. In questo secolo ne è uscita un'edizione critica a cura di Enea BALMAS e Vittorio DIENA, *Histoire mémorable de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subiectz des Vallées*, Torino, Claudiana, 1972. In appendice a quest'opera viene pubblicata anche la «Lettera a un Signore di Geneva» di Lentolo nella sua versione completa delle formule protocollari iniziali e finali (Cambridge University Library, Fondo Morland, Dd III 33). John A. Tedeschi ne ha trovato una copia, priva delle formule protocollari, nell'Archivio comunale di Stoccarda (J.A. TEDESCHI, *An Addition to the Correspondence of Theodore Beza: Scipione Lentolo's «Lettera ad un Signore di Geneva»* in "Il Pensiero politico", I, 1968, pp. 439-448).

² BALMAS, *Histoire memorabile* cit., pp. 9 s.

³ *Ibid.*, pp. 17-39.

1562 e dovuto probabilmente al ministro di Angrogna Etienne Noël⁴. Dopo un'analisi sinottica e documentaria, Balmas arriva alla conclusione che l'anonimo autore dell'*Histoire mémorable* sarebbe partito dalla *Lettera* di Lentolo e l'avrebbe integrata di altre informazioni, pervenute nel periodo che intercorre tra i fatti descritti da Lentolo (fino a Pasqua del 1561) e la stipula della convenzione di Cavour (5 giugno), e dei due documenti presenti: la *Requête* inviata dai valdesi alla duchessa Margherita e gli articoli della convenzione di Cavour. Balmas cita numerosi esempi dove l'*Histoire mémorable* risulta essere più dettagliata della *Lettera*, nonché di stile più equilibrato (mancano una serie di epiteti offensivi nei confronti del duca e del signore della Trinità) e temperato (nelle accuse contro il «partito della trattativa»). Ancora, l'ultimo episodio riferito dall'*Histoire* è l'assalto a Pradeltorno del 28 aprile, non riportato dalla *Lettera*⁵. Questo, a grandi linee, è ciò che basta a Balmas per affermare che «L'indicazione del frontespizio della *Histoire mémorable* (“*nouvellement traduit d'Italien en François*”) ritrova una sua giustificazione se si ammette che il suo autore è partito da un nucleo italiano (la lettera di Lentolo, redatta da un italiano, quanto meno, e di cui è attestata la circolazione in versione latina, francese e, più dubitativamente, italiana; il testo del trattato di Cavour, il cui originale è in italiano), che ha poi adattato e integrato con altri elementi, di cui era venuto in possesso non sappiamo per quali vie»⁶. L'ipotesi del Balmas sembra però scricchiolare davanti a una serie di considerazioni.

In primo luogo, la *Lettera* e l'*Histoire mémorable* hanno finalità diverse, illustrate nelle rispettive prime righe. La *Lettera* afferma: «... poiché mi hai fatto sapere che desideri conoscere ciò che accadde presso di noi in Piemonte, per renderti più facile la cosa ho voluto riferirtene per iscritto piuttosto che a voce»⁷, rendendo manifesto che si tratta di una relazione scritta per qualcuno, (cioè Teodoro di Beza) che ha espressamente richiesto notizie sui fatti d'arme avvenuti nelle Valli. L'*Histoire mémorable* viceversa, afferma: «Le cose accadute ultimamente in Piemonte per motivi religiosi possono a buon diritto essere enumerate tra quelle che palesemente manifestano quanto la potenza di Dio sia grande nel

⁴ Quest'opera, messa a stampa dal tipografo ginevrino Artus Chauvin, è stata tradotta e riprodotta in anastatica in *Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese*, a cura di Enea BALMAS e Carlo Alberto THEILER, Torino, Claudiana, 1975.

⁵ *Histoire mémorable* cit., p. 110.

⁶ *Ibid.*, pp. 38 s.

⁷ *Ibid.*, p. 148: «[...] Cum mihi significaveris te cupere quae apud nos in Pedemontio contigerunt nosse ut commodius tibi hac in re morem gererem volui epistola potius sermone ea referre».

difendere i suoi fedeli quando si trovino in situazione di grave pericolo»⁸ rivelando il fine propagandistico e la fortissima intenzione consolatoria e parenetica. Si tratta perciò di due opere diverse e con finalità dichiaratamente diverse. Tra l'altro, l'una è destinata alla lettura privata (e qui si spiegano la firma, la presenza di contumelie all'indirizzo del duca di Savoia [*tyrannus, impius Princeps*] e del signore della Trinità [dove *Trinitas* diventa *Tyrannitas*], oltre che l'accusa di *falsi fratres* rivolta ai membri del partito della trattativa), l'altra alla pubblicazione (perciò l'autore resta nell'anonimato, evita espressioni ingiuriose nei confronti dei nemici e accusa i fautori della trattativa, *suaviter in modo sed fortiter in re*, di *inconstance* e di *legerete*⁹. Inoltre, l'uso della parola «*interim*» per indicare il compromesso non poteva che suonare male alle orecchie ginevrine, non dimentiche dell'*Interim di Augusta* di tredici anni prima, che aveva provocato una lacerazione interna del fronte evangelico e una durissima reazione di Calvino contro coloro che l'avevano sottoscritto¹⁰). Inoltre, il fatto che l'*Histoire mémorable* sia pensata per un pubblico francese che si apprestava a combattere per la fede non contraddice di per sé l'attribuzione a Lentolo, che nel suo lungo ministero a Chiavenna si dimostrerà sensibile e acuto osservatore di politica internazionale.

Per quanto riguarda la citazione dell'episodio dell'assalto a Pradel-torno del 28 aprile, al quale Lentolo non poteva aver assistito di persona perché in quella data aveva già lasciato le Valli, ma che è presente invece nella *Histoire mémorable*, va precisato che la relazione cita solo tre particolari: circa tredici vittime valdesi presi di sorpresa, la presenza di due insegne di spagnoli e la vittoria valdese. Tuttavia questo episodio era conosciuto da Beza (e sicuramente anche da Lentolo) il 24 maggio, poiché ne scrive a Bullinger in questi termini proprio presentandogli la *Lettera* del Lentolo¹¹:

La storia (cioè la *Lettera* di Lentolo) finisce a Pasqua. Ci è stato riportato che da quel momento due coorti di veterani spagnoli e alcune compagnie di soldati del luogo sono state annientate in due battaglie¹².

⁸ *Ibid.*, pp. 70 s.

⁹ *Ibid.*, p. 94 e p. 96.

¹⁰ Si tratta dello scritto polemico *Interim adultero-germanorum et vera ecclesiae reformandae ratio*, edito nel 1548 in latino e nel 1549 in francese.

¹¹ Oltre le due copie (Cambridge e Stoccarda) già rinvenute e pubblicate, abbiamo rinvenuto la copia inviata dal Beza a Bullinger, mutila delle formule protocollari iniziali e finali, nell'Archivio di Stato di Zurigo (SAZ E II 341, 3576). Fino ad ora nessuno storico ne aveva dato notizia.

¹² *Correspondance de Théodore de Bèze* cit., III, p. 101.

Lo scambio di informazioni tra le Valli e Ginevra avveniva dunque con regolarità anche nel periodo della presenza di Lentolo nella città lemana. Perciò è ragionevole supporre che, all'arrivo a Ginevra della copia della *Requête* e degli articoli della Convenzione di Cavour, Lentolo ne abbia preso visione. Ciò dovrebbe essere sufficiente per confutare la teoria che attribuisce la *Lettera* di Lentolo e la *Histoire mémorable* a due penne diverse.

Per quanto riguarda l'attribuzione della *Histoire mémorable*, si può iniziare dal fatto che il testo è una traduzione dall'originale italiano (*nouvellement traduit d'Italien en François*), poi andato perduto. Questo particolare, assieme ai parallelismi con la *Lettera*, sono stati ritenuti sufficienti da Jean-François Gilmont per attribuire, correttamente ma sbrigativamente, l'*Histoire* a Scipione Lentolo¹³. Il poligrafo zurighese Hans Jakob Leu conosce un'edizione di una *Lettera ad un Signore di Geneva ove descrive li principi delle persecuzioni nella Valle di Piemonte e risposte a un certo scritto, che Antonio Possevino mandò nelle Valli di Lucerna etc. in Piemonte, nel quale si dimostra, col autorità della parola di Dio e degli antichi Padri, ch'egli ha mal provato la Messa privata e Voti monastici esser cose digne, che i Christiani le accettino* che sarebbe stata stampata nel 1562¹⁴. Questa pubblicazione – che raccoglie un'edizione italiana della *Lettera* insieme allo scritto contro il Possevino – non è stata ritrovata, ma non abbiamo giustificati motivi per dubitare della sua esistenza, perché sarebbe un inconcepibile doppio errore che Leu citi un manoscritto latino confondendolo con un'opera a stampa in italiano¹⁵. Ovviamente non è dato di sapere se l'edizione italiana della *Lettera* conosciuta da Leu è una semplice traduzione del testo latino o qualche cosa di più, se non addirittura la versione di cui l'*Histoire* rappresenta la traduzione in lingua francese.

¹³ Jean-François GILMONT, *Aux origines de l'historiographie vaudoise du XVI siècle: Jean Crespin, Etienne Noël et Scipione Lentolo in I Valdesi e l'Europa*, Torre Pellice, Società di Studi valdesi, 1982, p. 177: «L'attribution de cette *Histoire* à Lentolo est déjà suggérée par le fait que l'original a été écrit en italien. La comparaison avec la *Narratio* envoyée à Bèze enlève toute hésitation. Il s'agit du même récit: certains paragraphes sont repris littéralement, d'autres sont réécrits et des passages nouveaux ont été ajoutés».

¹⁴ H.J. LEU, *Lexicon* cit., XII, pp. 36 s.

¹⁵ J.F. GILMONT cit., p. 180 e E. BALMAS, *Histoire mémorable* cit., p. 37 contestano anche la data di pubblicazione dello scritto contro il Possevino, che ritengono sia stato pubblicato nel 1564 come appendice a uno scritto di Balbani contro lo stesso Possevino. L'equivoco di Gilmont e Balmas è originato dal fatto che le due opere, di egual argomento e formato, sono state rilegate insieme nella copia della BPU di Ginevra (collocazione F 64). Altre copie dello scritto di Lentolo contro Possevino (quella della Zentralbibliothek di Zurigo, coll. Gal Tz 933, e quella della biblioteca della Fondazione Salis-Planta di Samedan (Grigioni), coll. F 7 29) testimoniano inequivocabilmente che gli scritti di Lentolo e di Balbani sono stati stampati in modo indipendente.

Testimonianze precise vengono però da Lentolo stesso. Nelle ultime righe della *Lettera* il napoletano annuncia a Beza la stesura di un'opera più dettagliata in tempi brevi, non appena un altro valdese che ha avuto un ruolo importante giungerà a Ginevra:

Questo è quanto al momento ho potuto riferirti di questo argomento; se per caso ritieni che ciò sia troppo poco, mi impegnerò con la massima diligenza affinché tu abbia di più entro pochi giorni. Infatti aspetto per i prossimi giorni qualcuno che non solo ha partecipato a tutte queste cose, ma addirittura ha avuto incarichi di responsabilità¹⁶.

Chi era dunque quest'uomo importante che venne dalle Valli e portò notizie fresche a Lentolo? Escludiamo che si tratti del ministro di Angrogna Etienne Noël, perché egli avrebbe riferito direttamente a Calvino o almeno a Beza, che conosceva bene, senza passare per la mediazione di Lentolo¹⁷. Con ogni probabilità si tratta di uno dei firmatari della Convenzione di Cavour: il ministro del Tagliaretto Claudio Bergio, che assieme a Giorgio Monastier, sindaco di Angrogna, compì un viaggio in Germania meridionale e in Svizzera nell'estate per raccogliere le collette in favore della popolazione delle Valli valdesi impoverita dalla guerra. Partendo poco dopo la firma degli articoli (5 giugno), è probabile che il ministro del Tagliaretto sia giunto a Ginevra nella terza decade di giugno, certamente portando con sé le notizie sulle ultime operazioni militari, il testo della *Requête* alla duchessa Margherita e quello degli articoli di Cavour, che avrebbe lasciato a Lentolo prima di recarsi a Losanna e a Berna. Infatti il suo incarico era di collettare (e dopo sei mesi ripeterà il viaggio, sempre assieme al sindaco di Angrogna Giorgio Monastier, per raccogliere altri aiuti), quello di Lentolo di informare. I due valdesi si incontreranno ancora a Ginevra all'inizio di ottobre e proseguiranno, con altri, assieme verso le Valli¹⁸.

Anche da fonti posteriori abbiamo notizia che Lentolo compilò intorno all'anno 1561 una relazione storica sui fatti delle Valli valdesi in lingua

¹⁶ *Histoire mémorable* cit., p. 160: «Haec itaque nunc de hac re potui referre quae si forte tibi pauca nimium videbuntur recipio me esse quam diligentissime curaturum ut hinc ad paucos dies plura habeas. Etenim propediem excepto qui non solum his rebus omnibus intersint verum praefiut quoque».

¹⁷ Noël scrisse una lettera ai pastori di Ginevra da Angrogna il 4 agosto, senza citare un suo soggiorno a Ginevra di poche settimane prima (BPU, ms. fr. 179a, fol. 130).

¹⁸ Lentolo riferì il particolare del viaggio di ritorno fatto insieme in una lettera a Calvino da Prali, 22 ottobre 1561, CO XIX, pp. 68 s., dichiarando di aver viaggiato «... cum familia et comitibus...».

italiana e ben più corposa dell'epistola latina al Beza. Nelle sue lettere a Johann Jakob Grynaeus, storico e teologo dell'università di Basilea, il napoletano chiede sovente notizie storiche sui valdesi, soprattutto del tempo precedente alla Riforma. In particolare, in una lettera del febbraio 1582, Lentolo chiede al professore di Basilea di comunicargli

ciò che ti sarà noto dei Valdesi. Infatti ventuno anni or sono, quand'ero ministro della parola di Dio nelle Valli di Angrogna, dove sono stato per sei anni e sono stato attivamente presente, poiché ho avuto parte non piccola in quella guerra [...]: ho scritto la storia di quegli uomini in italiano: ma sulle cose di prima di quelle che li riguardano nel nostro tempo, tanto in Provenza quanto nelle valli subalpine, che ho ricordato sopra, e anche negli Abruzzi, ho potuto raccogliere veramente poco, privato di gran quantità di libri da cui, avendo consultato gli indici, avrei attinto molto per completare la mia storia¹⁹.

Queste notizie integrano ciò che sappiamo dalla lettera dedicatoria del manoscritto bernese dell'*Historia delle grandi e crudeli persecuzioni*, datata 1595 (senza indicazione di mese e giorno):

Sono passati trentatré anni che posi insieme questa *Historia*, poiché piacque a Dio che non solamente mi trovassi presente e mi convenisse portare gran parte del carico, fatica, pericoli et altre afflittioni che si partirono nella guerra che fu fatta dai nemici della verità ai poveri fedeli delle Valli del Piemonte detti Valdesi, ma ancora potessi havere buono e fedele aviso, sì delle cose accadute a quei dello stesso popolo in Provenza, sì di quelle che accaddero a coloro che erano in Calabria nel regno di Napoli intorno al medesimo tempo che le Chiese di costoro in Piemonte furono travagliate²⁰.

Dal confronto critico di queste due fonti si deduce che vi è un nucleo scritto da Lentolo in italiano nel 1561, posteriore e maggiormente dettagliato della *Lettera* latina a Beza riguardante soltanto i fatti degli anni 1560-61.

¹⁹ Lettera di Lentolo a Grynaeus da Chiavenna, 13 febbraio 1582, SABS G II 7, 345-348: «... quae tibi erunt nota de Valdensibus. Etenim abhinc duo et viginti annos, cum agerem verbi Dei Ministrum in Vallibus Angroniae, ubi fui per sex annos ac interfui, quinetiam haud parva ex parte praefui ei bello [...]: conscripsi horum hominum Italice historiam: verum hactenus praeter ea, quae illis nostra aetate contigerunt, tam in Provincia, quam in subalpinis Vallibus quas nuper commemoravi, ac demum in Brutiis, admodum pauca colligere potui, librorum copia destitutus, ex quibus plura indicibus consultis exceperem ad meam historiam locupletandam». L'indicazione di tempo relativo «abhinc duo et viginti annos» è da intendersi alla latina, perciò «ventuno anni or sono».

²⁰ LENTOLO, *Historia* cit., p. 11.

Questo scritto è stato successivamente integrato con informazioni sugli *initia* del movimento valdese, sui fatti di Provenza e di Calabria e con ulteriori precisazioni sulla guerra nelle Valli ricavate dalla *Histoire des persecutions et guerres*²¹ e da altre fonti minori. Ecco così formata l'*Historia delle grandi e crudeli persecuzioni*, di cui Lentolo stesso eliminerà l'ottavo libro, pieno di esperienze personali come pastore nelle Valli e di critiche contro i difetti del popolo valdese²², e preparerà per la stampa vergando il manoscritto attualmente custodito nella Burgerbibliothek di Berna. La malattia e la morte gli impedirono di pubblicare il suo libro che sarà dato alle stampe, non senza omissioni e inesattezze, da Teofilo Gay nel 1906.

Si può dunque attribuire a ragion veduta a Scipione Lentolo la primogenitura del nobile e numeroso stuolo degli storici valdesi non solo come autore della *Lettera*, ma assai verosimilmente come autore della versione italiana che, tradotta poi in francese, è stata pubblicata con il titolo: *Histoire mémorable*. Se a tutto ciò si aggiungono le due versioni dell'*Historia delle grandi e crudeli persecuzioni*, di cui la prima è ancora inedita e ricca di particolari illuminanti già segnalati nei capitoli precedenti, risulta chiaro che la storiografia valdese del XVI secolo si apre e si chiude con opere uscite dalla penna di Lentolo. Perciò, nell'ambito della genesi della storiografia valdese, al napoletano spetta non soltanto la primogenitura, ma anche un meritato primato di onore.

²¹ La prova che Lentolo ha letto questo scritto si trova proprio nella prima pagina della copia ripubblicata da BALMAS, *Histoire des persecutions* cit., a fianco di p. 33, giacente nella Biblioteca reale di Torino: la firma del suo proprietario Ercole von Salis, benefattore della chiesa riformata di Chiavenna, amico personale di Lentolo a cui il napoletano dedica la sua *Historia*. Conoscendo i trascorsi del napoletano e il suo interesse di storico per gli avvenimenti narrati in quell'opera, sarebbe bizzarro congetturare che von Salis non abbia fatto visionare l'*Histoire des persecutions* al suo pastore. Per quanto riguarda la presenza di questa copia a Torino, si può immaginare facilmente che, all'arrivo degli spagnoli a Chiavenna nel 1621, i libri dei riformati siano stati sequestrati e, vedendo che quest'opera riguardava la storia piemontese, qualcuno lo abbia inviato a Torino.

²² Una copia di una versione dell'*Historia* precedente all'ultima stesura (quindi scritta verosimilmente tra il 1582 e il 1594) è stata ritrovata da Euan Cameron nella Bodleian Library di Oxford (coll. Barlow 8).

II

LA DISPUTA DEL CHIABAZZO CON IL POSSEVINO: DA ANGROGNA ALL'EUROPA

La seconda disputa del Chiabazzo, che ebbe per antagonisti il novizio gesuita Antonio Possevino da parte cattolica e Scipione Lentolo da parte riformata, non produsse certamente effetti significativi sulla situazione delle Valli al di là del rafforzamento dell'identità riformata dei valdesi grazie alla vittoria del combattivo ministro napoletano. In ogni caso, la vittoria della parte riformata non può essere messa in dubbio proprio osservandone gli effetti prodotti e quelli mancati. In caso di pareggio o di vittoria del novizio gesuita il partito della trattativa ne sarebbe uscito fortemente rafforzato e, sotto la pressione militare sabauda, si sarebbero verificati numerosi sbandamenti ed abiure da parte dei riformati delle Valli. Tutto questo non è avvenuto, il che suona come conferma *a posteriori* della trasparente vittoria del ministro napoletano. Certo è che il duca di Savoia, che ricevette relazioni e testimonianze tutt'altro che imparziali sull'accaduto (e che ascoltò le giustificazioni di Possevino per l'esito negativo della sua missione), non cambiò atteggiamento nei confronti dei suoi sudditi di religione riformata, né la pressione del clero cattolico sembrò in qualche modo allentarsi.

Tuttavia la disputa del Chiabazzo non rimase un episodio isolato o, soprattutto, delimitato nell'ambiente delle Valli valdesi e privo di interesse sia per il protestantesimo europeo, sia per la Controriforma. Vi furono effetti, soprattutto scritti, originati da questa disputa che influenzarono pesantemente la polemica confessionale tra riformati e cattolici romani e che toccarono non soltanto le Valli, ma anche Ginevra e la Francia, trasformando per più di cinque anni il modesto tempio del Chiabazzo in Val d'Angrogna in un agone teologico di portata europea.

Nelle settimane successive alla disputa (che ebbe luogo il 26 luglio 1560) Possevino fece stampare un foglio volante in diverse copie e lo fece affiggere nelle chiese, nelle piazze e nei luoghi in vista dei comuni delle Valli. Con questo mezzo dei manifesti pubblici per la propaganda religiosa, all'epoca relativamente diffuso in Europa, ma certamente del tutto nuovo per le Valli valdesi, il novizio gesuita tentava di riprendere la discussione che l'aveva visto perdente davanti al popolo e agli inviati

di Emanuele Filiberto, ovviamente cercando di allegare prove bibliche e patristiche a sostegno della dottrina romana della messa e dei voti monastici¹. Anche se non ci è pervenuta l'edizione originale, conosciamo lo scritto del Possevino perché Lentolo lo trascrisse integralmente nelle pagine iniziali delle sue *Brevi risposte*². Nel suo scritto Possevino sostiene l'origine biblica della messa e la sua celebrazione fin dai tempi dei Padri della chiesa e ne porta a sostegno una lunghissima serie di citazioni patristiche e bibliche mescolate a imprecisioni (cita un mai esistito san Pollitano) e a fatti leggendari (il martirio di S. Matteo per impedire che una giovane votata a Dio si maritasse, infrangendo così il voto perpetuo di castità)³. Questo manifesto di Possevino è dunque la prima opera scritta originata dalla disputa del 26 luglio 1560 al Chiabazzo, anche se la sua diffusione parrebbe limitata alle Valli. Dimostra comunque che la tenzone teologica era tutt'altro che terminata.

Le «Brevi risposte ad un certo scritto [...] fatte per un Ministro delle dette Valli» sono senza dubbio la seconda. Balmas ritiene che l'opera sia stata pubblicata nel 1564 in appendice a un più corposo scritto da un anonimo contro il Possevino. L'introduzione è firmata dal pastore della chiesa italiana di Ginevra, l'oriundo lucchese Niccolò Balbani, che è molto probabilmente l'autore dell'intero scritto⁴. Ma l'ipotesi di Balmas non tiene conto di alcuni elementi che inducono piuttosto a predatore le *Brevi risposte*. Innanzitutto queste non furono stampate in appendice allo scritto di Balbani, ma separatamente, come dimostrano due copie delle risposte lentoliane rinvenute a Zurigo e a Samedan che mostrano di essere un'edizione del tutto indipendente dal trattato di Balbani (con il quale potrebbero essere state, in qualche caso, rilegate assieme per affinità di argomento e di formato tipografico)⁵. Inoltre è lo stesso oriundo lucchese che nella sua introduzione, dopo aver citato lo scritto del Possevino *Trattato del santissimo sacrificio dell'altare detto Messa*, che è del 1563, si rivolge direttamente al polemista gesuita, affermando: «L'altro che ha scritto contra di lui, poi che mostra che gli sarebbe caro di saper il nome, sappia ch'egli è nomato Scipione Lentolo di napoli, molto honorando

¹ LENTOLO, *Historia* cit., p. 176: «...il Possevino per manterer forse l'honor suo e per mantener la promessa fatta al Duca di provarci che la Messa è cosa ordinata da Dio, ivi a pochi giorni sparsa molte copie per le Valli d'uno scritto nel quale non si contentò di trattar solo della Messa, ma volse ancora dire alcuna cosa del voto di perpetua continenza».

² LENTOLO, *Brevi risposte* cit., pp. 3-5.

³ *Ibid.*

⁴ BALMAS, *Histoire mémorable* cit., pp. 37 s.

⁵ Queste due copie si trovano alla ZB di Zurigo, coll. Gal Tz 933, e alla biblioteca della Fondaziun Salis-Planta di Samedan nel cantone dei Grigioni, coll. F 7, 29.

frartello nel Signore, e fedel Ministro nelle valli d'Angognia...»⁶. Perciò l'edizione a stampa delle *Brevi risposte* di Lentolo deve essere già stata nelle mani del Possevino già nel 1563, mentre egli si trovava a Lione. Non è affatto improbabile che lo scritto sia stato stampato tra la primavera e l'estate del 1561, cioè durante il soggiorno di Lentolo a Ginevra. Altro indizio a favore di una composizione ginevrina di quest'opera è il frequente uso di toscanismi («conciossiachè», «conciossiacosachè», «bagattelle»), peraltro abbastanza rari nelle altre opere italiane del Lentolo, che lasciano intravedere l'intervento di un'erudita penna lucchese per la correzione dello stile italiano. Sulla base di questi indizi sembra quindi ragionevole concludere che le *Brevi risposte* seguono di pochi mesi il manifesto del Possevino.

Lentolo, nelle sue *Brevi risposte*, inizia citando numerosi passi dei Padri della Chiesa sulla suprema autorità delle sacre Scritture (superiore quindi a quella dei Padri stessi) e poi passa a confutare una per una le prove addotte da Possevino citando per esteso i passi in questione (sovente in greco traslitterato nell'alfabeto latino), e dimostrando che la parola «messa» non era usata né conosciuta dai Padri⁷. Essi avevano comunque stabilito che la Cena fosse presieduta soltanto dai vescovi, mentre la chiesa romana lascia celebrare la messa dai semplici preti, contraddicendo in tal modo la prassi della chiesa antica. All'affermazione del novizio gesuita secondo cui la messa è stata istituita da Cristo, il napoletano reagisce con toni piuttosto vigorosi che trascendono in vera e propria *rabies theologica*:

Questo è falsissimo, percioche i santi Evangelisti, come san Matteo al 26: san Marco al 14: san Luca al 22 capo, quando descrivono l'ordination del Signore, non parlano d'un attione, ove un solo separato dagli altri, e travestito, dopo haveve un pezzo giocato di bagattelle, mangia e beve: stando tratanto gli altri a risguardare, le quali cose tutte si contengono ne la messa: ma di un'attione, ove tutti comunicano con simplicita e Christiana divotione e reverenza, senza superstitione alcuna⁸.

Segue poi la confutazione delle prove, sia scritturali sia patristiche, che tentavano di dimostrare il fondamento biblico della messa. Ma il pastore di Chiavenna prende coraggiosamente le distanze dal vescovo

⁶ Nic(c)olao BALBANI (introd.), *Trattato primo delle risposte fatte ad un libretto di messer Antonio Possevino della Messa. Nel quale con la parola di Dio si mostra che il sacrificio della Messa è una inventione degli huomini e una horrenda idolatria. Appresso Oliviero Fordrino M.D. LXIII*, 197 pp. in 8°. L'introduzione, datata in Ginevra il 7 marzo 1564, non è numerata.

⁷ LENTOLO, *Brevi risposte* cit., pp. 7-11.

⁸ *Ibid.*, p. 12.

d'Ippona, dove l'insegnamento di questi non si dimostra conforme alla parola di Dio.

Ne i Padri antichi furono liberi di tali mal regolate affettioni. Il che appare primieramente in sant'Agostino, il quale nel nono libro de le confessioni disse queste parole: Inspira, Signore, a i tuoi servi, che a l'altare si ricordino di mia madre e di mio padre. Ma con qual testimonio de la parola di Dio si assicura egli di essere esaudito? Ov'è la promessa? [...] Si può adunque sicuramente dire, che sant'Agostino fosse a questo più tosto trasportato da l'affettion, che portava al padre & a la madre, che indutto da uno Spirito regolato per la parola di Dio⁹.

Allo stesso modo Lentolo ammette che i Padri definiscono la Cena «oblazione» e «sacrificio», ma ribatte che essi non hanno conosciuto l'abuso della messa privata e l'applicazione dei suoi meriti ai vivi e ai morti, e che in queste definizioni si sono alquanto discostati dalla semplicità evangelica, pur nel lodevole tentativo di difendere il valore della Cena contro coloro che ne sottovalutavano l'importanza e ne svilivano gli effetti¹⁰.

Nelle *Brevi risposte*, totalmente dedicate alla polemica, vi è appena un accenno, tuttavia brillante ed efficace, alla comunione che i credenti hanno con Cristo: «...la qual è vera e reale per la incomprendibil virtù de lo Spirito Santo, la qual congiunge i fedeli con Iesu Christo, non tirando Iesu Christo in terra, ma alzando noi in Cielo, onde posson dire, esser membri di quello, carne de la sua carne, & ossa delle sue ossa, come insegna san Paolo»¹¹. Nella conclusione della prima parte dello scritto, dedicata alla messa, Lentolo irride ancora l'avversario e si concede anche un briciolo di superbia: «Molte altre allegationi, e cose aggiunge il Possevino ne lo scritto suo, come quello, ch'è abbondante in materia: ma io confesso non haver tanto tempo da perdere, in risponderli ad ogni cosa: oltra che sono assicurato, che chiunque da quanto è stato fin qui detto, e risposto, non conosce il bianco dal nero, è affatto cieco»¹².

La seconda parte risponde alle affermazioni di Possevino sull'origine apostolica dei voti monastici, e ricalca lo stile della prima. Anche qui le citazioni del novizio gesuita vengono confutate punto per punto, nell'ordine (per la verità piuttosto disordinato, saltando di qua e di là tra testi biblici e patristici) in cui egli le aveva esposte. Poiché Possevino aveva

⁹ *Ibid.*, p. 23.

¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

¹¹ *Ibid.*, p. 33.

¹² *Ibid.*, pp. 36 s.

citato alcuni episodi privi di fondamento storico, la graffiante ironia del napoletano trova ampio luogo per esprimersi. All'accenno del martirio di Matteo, originato dal tentativo di impedire a una vergine di infrangere il voto di castità, Lentolo risponde: «Io non dubito, che la favola, la qual costui racconta qui di san Matteo, non sia per muovere a riso ogn'huomo di giuditio: la onde per risposta mi contenterò dire, che tali belle inventioni le narrino a le lor comari, percioche i fedeli sanno molto bene, non doversi da loro prestar fede a sogni simili»¹³. Lentolo inoltre fa largo uso dell'arma polemica dei riformati secondo cui i voti monastici rappresentano una forma di superbia e di disprezzo nei confronti del matrimonio istituito da Dio. A differenza della prima parte – egli, che forse di sentiva punto nel vivo in quanto ex carmelitano – formula sei affermazioni in forma positiva. In primo luogo il matrimonio è un'istituzione divina, perciò è santo e onesto in tutti e non può essere impedito a nessuno. In secondo luogo la continenza è un dono che Dio concede singolarmente e liberamente. Poi, questo dono non è perpetuo, ma dura per un tempo limitato. Ancora, chiunque fa voto di celibato senza aver avuto questo dono, pecca gravemente contro Dio. Poscia, le afflizioni della vita matrimoniale non derivano dal matrimonio, ma dal nostro peccato. Infine, la verginità è desiderabile, ma non costituisce di per sé un merito agli occhi di Dio¹⁴.

Lo scritto si conclude, longanimamente, con una preghiera di intercessione in favore del Possevino e di tutti coloro che vivono ancora nell'errore, ma con un inciso a mo' di *condicio calvinistica* che lascia a Dio solo la libertà di eleggere:

Il Signore Dio, e Padre di misericordia, ch'è il fonte e donatore d'ogni cognitione & intelligentia, faccia gratia per la virtù del suo santo Spirito & a lui & a tutti quelli, che sono in errore, e ne le tenebre de l'ignorantia (se sono però nel numero de gli eletti suoi) di ridursi a la buona strada, & aprir gli occhi a tanta luce, la qual egli si è degnato far risplender hoggi sopra la terra: accioche spogliati d'ogni cattiva affettione, la qual gli abbaglia, e congiunti con esso noi, tutti insieme sentiamo una medesima cosa, e gli rendiamo honore e gloria per Iesu Christo suo Figliuolo e nostro Salvatore, Amen¹⁵.

Le agili e pungenti *Brevi risposte*, stampate in un piccolo e maneggevole fascicolo di cinquanta pagine in 8°, dovevano certamente aver avuto una buona diffusione sia nelle Valli sia in altri ambienti legati alla Riforma

¹³ *Ibid.*, p. 37.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 47 s.

¹⁵ *Ibid.*, p. 50.

italiana. Perciò Possevino, mentre si trovava a Lione per arginare le preponderanti forze ugonotte, trovò il tempo per rispondere a sua volta alle *Brevi risposte* con uno scritto che uscì per i tipi di Michel Jouve, l'unico stampatore cattolico rimasto nella Lione, quasi tutta riformata, del 1563. Il *Trattato del santiss. Sacrificio dell'altare detto Messa*¹⁶ è quindi la parziale replica di Possevino allo scritto di Lentolo, in quanto il gesuita si guardò bene dal riaprire la polemica sulla legittimità dei voti monastici. Il trattato di Possevino ebbe una certa fortuna editoriale, fu ristampato per cinque volte nel corso del XVI secolo ed ebbe anche un'edizione in lingua inglese. Ormai, dopo tre anni, gli echi della seconda disputa del Chiabazzo potevano essere distintamente uditi anche al di fuori delle Valli valdesi.

I riformati italiani di Ginevra non rimasero inoperosi. Già l'anno seguente uscì un *Trattato primo delle risposte fatte ad un libretto di messer Antonio Possevino sulla Messa*¹⁷ anonimo, ma con un'introduzione firmata dal pastore Niccolò Balbani. Nell'introduzione Balbani dichiarava che Lentolo era l'autore delle *Brevi risposte* (poichè Possevino domandava chi ne fosse l'autore) e attribuiva il *Trattato* seguente a uno studente in teologia. Non è però improbabile che l'autore sia il Balbani stesso, e che l'attribuzione a uno studente possa essere soltanto un modo per umiliare il Possevino. Nella serrata argomentazione polemica Balbani non pretendeva di convincere coloro che erano pervicacemente persuasi dell'origine biblica della messa, né di fornire elementi nuovi a coloro che l'avevano già rifiutata. Egli si rivolgeva piuttosto agli indecisi e, soprattutto, a quei nicodemiti che non dichiaravano apertamente i loro convincimenti religiosi e non ne traevano le dovute conseguenze, ma al contrario simulavano l'adesione ai dogmi della chiesa romana senza capire che la verità non può essere rivestita di falsità, nemmeno in un ambiente pericoloso e ostile¹⁸.

Nello stesso anno Balbani pubblicò *Due sermoni fatti nel tempo che si celebra la santa cena del Signore*¹⁹. In queste due prediche, tenute su Ebrei 10,11-24 ed Efesini 4,11-17, l'oriundo lucchese presenta la dottrina

¹⁶ Antonio POSSEVINO, *Trattato del santiss. Sacrificio dell'altare detto Messa*, Lione, Michel Jouve, 1563, 77 pp. in 8°. Sono rimaste tre copie di quest'opera rispettivamente a Parigi, Orléans e Naumur.

¹⁷ Anonimo, *Trattato primo delle risposte fatte ad un libretto di messer Antonio Possevino sulla Messa*, Ginevra, O. Fordrin, 1564, 197 pp. in 8°. L'introduzione, a firma di Balbani, è datata 14 marzo 1564.

¹⁸ Carlo GINZBURG, art. «Balbani, Niccolò (Nicolao)» in DBI cit., vol. V, pp. 437 s.

¹⁹ Niccolao BALBANI, *Due sermoni fatti nel tempo che si celebra la santa cena del Signore*, Ginevra, O. Fordrin, 1564, 64 pp. in 8°.

riformata della Cena del Signore in chiave apologetica e propositiva. Una nota dello stampatore dichiara *expressis verbis* che l'occasione della pubblicazione è la polemica con il gesuita, ed è chiaro che la pubblicazione delle prediche sulla Cena nel 1564 (e considerando che non esistono altre prediche di Balbani messe a stampa all'infuori di queste) voleva essere complemento alla dimostrazione che la messa è una profanazione e quindi mostrare che la Cena del Signore celebrata dai riformati è veramente la Cena istituita da Gesù Cristo.

Nel 1565 uscì a Ginevra una voluminosa opera di cinquecento pagine contro il trattato del Possevino, *Del sacrificio dell'altare trattati due tra sé contrari...*²⁰, anche questa anonima e con un'introduzione firmata da Balbani. Lo scritto riprende punto per punto il *Trattato* del Possevino del 1563 (esclusa l'introduzione) per confutarlo in modo preciso e minuzioso. L'opera sarebbe dovuta alla penna di uno «scolare fedele», ma la mole e la profondità teologica farebbero pensare, anche per questo scritto, al Balbani stesso. Quest'opera, che sviscera i concetti del gesuita analizzandone l'opera frase per frase e ribattendo con altrettanta precisione, rappresenta l'ultima parola dei riformati sulla polemica del sacrificio della messa originata dalla seconda disputa del Chiabazzo in Angrogna.

L'ultima opera polemica di parte cattolica fu una *Risposta a Pietro Vireto, a Nicolo Balbani & a due altri heretici, i quali hanno scritto contra il trattato della Messa di M. Ant. Possevino*²¹ stampata ad Avignone nel 1566. Probabilmente è Possevino stesso che si cela dietro l'anonimato, ma l'autore indicava il Balbani come uno dei principali avversari, fornendo un'ulteriore prova della paternità del lucchese del primo degli scritti anonimi in italiano contro il Possevino. Nell'introduzione, il polemista cattolico elencava i principali scritti dei riformati contro Possevino sulla messa.

Quattro fra gli altri presero assunto d'impegnare il Possevino, de i quali il primo scrisse in lingua latina senza apporre né il nome di sé, o dello stampatore, né il luoco della stampa a suoi scritti. Il secondo fu Pietro Vireto in que' tempi ministro de Sacramentarii di Lione, il quale scrisse in lingua Francese contra M. Edmondo Augerio della compagnia del nome di GIESU & contra il detto Possevino. Il terzo fu Nicolò Balbano Luchese. Il quarto & ultimo è stato in questi giorni uno scolare con

²⁰ Anonimo, *Del sacrificio dell'Altare trattati due tra sé contrari divisi, l'uno, che è d'Antonio Possevino, in proposte, l'altro, che è d'uno scolare fedele, in risposte*, Ginevra, O Fordrin, 1565, 507 pp. in 8°. L'introduzione è firmata da Balbani.

²¹ Anonimo, *Risposta a Pietro Vireto, a Nicolo Balbani & a due altri eretici, i quali hanno scritto contra il trattato della Messa di M. Ant. Possevino*, Avignone, P. Roux, 1566, 200 pp. in 16°. Una copia si trova nella Biblioteca Casanatense di Roma (coll. B XII. 12).

epiteto di fedele, il quale seguendo il linguaggio del Balbano, ha scritto in Italiano. Contra tutti, nello spatio di due anni, havendo lungamente invocato e chiamato in soccorso fino della Valle d'ngogna qualche scrittarello d'uno Sfratato fuor uscito del Regno di Napoli [*a latere*: Scipione Lentolo], hanno finalmente il compito di porre in luce ciò che pretendevano: & delle gloriose promesse, le quali havevano fatto, per inghiottire (per così dire) la verità, non essendosi veduto seguire d'altro, che uno estratto dell'anatomia di Pietro Martire, colui che già si sfratò, & d'altri heretici...²²

Paradossalmente soltanto in quest'opera di parte avversa si accenna alla portata internazionale della polemica originata dalla disputa del Chiabazzo, anche se l'anonimo polemista cattolico tende ovviamente a darne il merito al solo Possevino: «Quel che prima m'occorre è, di considerare, onde nacque, che contra tre o quatro piccoli quaderni di scrittura del Possevino, siano usciti così continui scritti, i quali specialmente si sono disseminati nella città di Lione, & poi in Piemonte, & altrove»²³.

Dopo quest'opera, abbastanza limitata per ciò che riguarda il livello teologico e storico (ad esempio, prende per vera l'assurda leggenda secondo cui Calvino sarebbe morto mangiato dai vermi²⁴) si continuerà a disputare sul sacrificio della messa, ma con riferimenti ormai distanti dall'episodio che vide Lentolo e Possevino impegnati nel pubblico contraddittorio davanti al tempio del Chiabazzo.

La disputa del 26 luglio 1560 non restò quindi un episodio isolato della storia valdese, né un confronto del tutto privo di effetti nell'ambito della polemica confessionale dell'Europa centro-meridionale. Anzi, dal Chiabazzo ebbe inizio una fitta serie di scritti che monopolizzarono per più di un lustro la polemica confessionale in lingua italiana e che coinvolsero appassionatamente altri teologi che non erano stati personalmente presenti in Val d'Angogna. Inoltre, se è possibile indicare in Scipione Lentolo il vincitore della disputa del 26 luglio, non sarebbe storicamente onesto assegnare a una delle due parti l'alloro della lunga disputa scritta. Certo è che prevalse l'impostazione di Balbani che negava risolutamente una zona neutra tra la messa e la Cena e la collocazione della loro differenza nella categoria degli *adiaphora*: per il cattolicesimo romano la messa sarà

²² *Ibid.*, pp. 6-8. Non abbiamo trovato altre tracce dell'opera latina qui citata. Per quanto riguarda l'attività di Viret a Lione contro i gesuiti (soprattutto contro Jean Ropitel ed Edmond Auger), l'anonimo riporta la notizia di una disputa privata tra il riformatore di Orbe e il Possevino a Lione: «... Vireto sa bene ciò che seguì nella disputa fra l'Possevino & fra lui fatta in quella città innanzi ad uno illustrissimo signore (*Ibid.*, p. 15).

²³ *Ibid.*, p. 9.

²⁴ *Ibid.*, p. 174.

sempre di più il centro del culto e della pietà della chiesa. Per i riformati la messa non sarà affatto un elemento indifferente, ma, secondo il diffusissimo Catechismo di Heidelberg, «nient'altro che un rinnegamento dell'unico sacrificio e passione di Gesù Cristo e una maledetta idolatria»²⁵. L'irrigidimento delle rispettive posizioni acutamente dichiarato da Balbani nell'introduzione al *Trattato primo* assumerà il corpo di una realtà storica perdurante nei secoli. Pur avendo il dialogo ecumenico del XX secolo stemperato completamente le invettive polemiche e le espressioni ingiuriose che costituivano parte non piccola delle opere fin qui analizzate, resta il fatto che la dottrina romana della messa costituisce ancor oggi un problema irrisolto del confronto confessionale.

²⁵ *Catechesis Palatina sive Heidelbergensis* in H.A. NIEMEYER, *Collectio confessionum in ecclesiis reformatiis publicatarum*, Lipsiae, sumptibus Iulii Klinkhardti, 1840, p. 411: «Und ist also die Mess im grund nicht anders, denn ein verleugnung des einigen opffers und leidens Jesu Christi, und ein vermaledeite Abgötterey».

III

IL PENSIERO POLITICO

Scipione Lentolo fu un prezioso informatore per le chiese di Coira e di Zurigo per tutto quanto avveniva nella penisola italiana e nell'area mediterranea. Il gran numero dei bollettini, inviati autonomamente oppure in appendice alle sue lettere, dimostra che il napoletano comprese da subito l'importanza di questo servizio, atteso e apprezzato dai dirigenti ecclesiastici della Svizzera interna. La frequenza dell'invio di informazioni, in alcuni periodi quindicinale o addirittura settimanale, lascia supporre un incarico specifico che il ministro di Chiavenna avrebbe ricevuto dai riformati svizzeri, una volta recatosi in riva alla Mera, di raccogliere le notizie portate dai mercanti e dagli esuli e di trasmetterle ai colleghi di Coira e Zurigo. Da questi bollettini, puntuali e precisi, è però difficile cogliere elementi di originalità nel pensiero politico di Lentolo; si tratta piuttosto di una trasmissione di informazioni che, comunque, denota una grande familiarità dell'oriundo napoletano con le notizie riguardanti la politica internazionale. Tuttavia, l'attività politica di Lentolo non si limitò alla comunicazione di notizie, ma trovò spazio anche in commenti sugli avvenimenti, in traduzioni di opere su fatti di politica europea e in rapporti diretti con autorità politiche diverse, prima apertamente ostili e poi favorevoli nei confronti della chiesa riformata.

Il fatto di politica europea che interessò maggiormente il ministro di Chiavenna fu la fine delle guerre di religione in Francia e l'ascesa al trono dell'ugonotto Enrico di Borbone. Si tratta dell'unico avvenimento su cui Lentolo è prodigo di commenti e di opinioni personali. Per tutti gli altri fatti egli si era limitato a riferire; per l'ascesa al trono di Enrico il napoletano, sia per l'importanza della questione sia per l'ormai autorevole età raggiunta, riferì ai suoi corrispondenti il proprio pensiero, che fino ad allora aveva taciuto o sottinteso con grande umiltà. Nel 1591 il canuto pastore aveva ricevuto da Stucki alcune copie della sua *Gratulatio Helvetiae ad Galliam*, opera laudatoria dedicata a Enrico di Borbone, e l'aveva data in lettura ad alcuni amici che ne erano rimasti entusiasti. Lentolo, dopo essersi associato alle lodi per lo stile e il contenuto della *Gratulatio*, si lasciò andare a uno sperticato elogio nei confronti del nuovo sovrano:

anche se lo veneriamo come un singolare dono di Dio, calorosissimamente, come se fosse nostro figlio di sangue, alziamo ad ogni ora vibranti preghiere a Dio per lui. Ed anche a lui cantiamo assiduamente quell'osanna, poiché egli è veramente colui che viene nel nome del Signore¹.

Lentolo considerò quindi il sovrano ugonotto come unto del crisma dei re d'Israele. Enrico, allevato nella religione riformata, salito legittimamente al trono di Francia, pose fine alle guerre di religione che insanguinavano quel paese da quasi trent'anni. Lentolo si associò a Stucki nel paragonare Enrico di Borbone al fondatore del Sacro Romano Impero: «...la tua lettera [...] mi ha dato gioia come nulla prima, assieme al libro nel quale tu Enrico Magno, come tu lo chiami meritatamente [...], paragoni a Carlo Magno con un parallelo illustrissimo e appropriatissimo»². Nella lettura lentoliana degli avvenimenti francesi si fondono dunque motivi biblici e storici, nella certezza che Dio guida la storia umana e conduce a buon fine la lotta dei suoi credenti. Ma i toni usati dal napoletano vanno ben al di là di una distaccata soddisfazione e lasciano supporre uno stato d'animo addirittura euforico: «...mi congratulo di cuore con il Davide del nostro tempo, con il vero Cristo del Signore o Unto, e Re Cristianissimo delle Gallie e di Navarra»³. Lentolo condivise la grande gioia di tutto il mondo riformato per l'ascesa al trono di Enrico e informò Stucki che anche il ministro di Sondrio, Scipione Calandrini, stava scrivendo un'opera in italiano per lodare il primo sovrano riformato di Francia⁴.

Queste fervide aspettative furono ben presto deluse. Enrico di Borbone abiurò e abbracciò formalmente la fede cattolica, provocando da parte dei riformati di tutta Europa uno sgomento e una delusione di pari portata della gioia e dell'euforia precedenti⁵. Lentolo – pur disapprovando l'abiura del Borbone e dichiarandosi addolorato e deluso, non diede fiato – come

¹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 18 settembre 1591, SAZ E II 380, 178-179: «...tametsi eum veneremur tamquam singulare Dei donum, quam tenerrime tamen ac si noster esset filius germanus pro eo in singulas prope modum horas vehementes apud Deum effundimus preces. Quinetiam assidue ei illud canimus Hosianna: quippe qui et ipse revera venit in Domini nomine».

² Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 aprile 1592, SAZ E II 380, 230-233: «... Litterae tuae [...] una cum libro, in quo Henricus Magnus ut tu eum merito vocas [...], cum Carolo Magno comparas illustrissimo ac appositissimo parallelo, tanta affecerunt me voluptate, ut nihil supra».

³ *Ibid.*: «...ex animo gratulor nostrae aetatis Davidi, vere Domini Christo sive Unto, ac Christianissimo Galliarum et Navarrae Regi...».

⁴ *Ibid.* Non abbiamo notizia del fatto che lo scritto di Calandrini sia stato dato alle stampe.

⁵ La conversione di Enrico al cattolicesimo fu soltanto formale, dal momento che egli riceveva assiduamente a corte predicatori riformati per il culto privato.

fecero invece altri riformati, alle trombe della disfatta e della catastrofe. Dopo aver rilevato che i pericoli per gli ugonotti francesi sembravano passati e che Dio non abbandona la cura della sua chiesa, eletta prima della fondazione del mondo, il ministro di Chiavenna ricordò che Dio si era servito anche di sovrani pagani per portare a compimento il suo disegno di salvezza⁶: «Volesse il cielo che vengano in mente i Nabucodonosor, i Darii, i Ciri. Che cosa? Non furono forse utili alla chiesa, anche se nati ed educati nell'empietà? Che cosa si può sperare di questo re che, anche se è umanamente caduto, è nato ed è stato educato nella vera pietà?»⁷.

Lentolo sembrò nutrire ancora la speranza che il Borbone rientrasse nella chiesa riformata, tuttavia si vide costretto a ritrattare gli sperticati elogi che aveva rivolto al sovrano prima della sua abiura. Così scrivendo a Stucki riguardo al re di Francia, osservava: «Non ti nasconderò che da me non sarà più chiamato Davide, poiché è scaduto così gravemente nella professione della vera pietà, ma per non avere al posto di questo un principe empio, quante volte vengono in mente le cadute di Iefte, di Sansone e di Manasse: i primi due di questi sono ricordati dall'Apostolo tra i santi che camminarono per fede⁸, sull'ultimo la Storia sacra attesta abbondantemente [...] che si pentì dei suoi errori»⁹. Successivamente il Nostro espresse ancora la speranza di un ritorno del Borbone alla religione riformata¹⁰. Nell'estate del 1595, nell'ultimo accenno a Enrico IV presente nel suo epistolario, il ministro di Chiavenna deplorò fortemente l'abiura del monarca francese e giunse a dubitare della sua elezione alla salvezza. Tuttavia considerò anche le voci secondo cui la fatale decisione del Borbone sarebbe stata dettata dal desiderio di mettere fine alle guerre di religione, e non dubitò che Dio sarebbe riuscito a trarre il bene anche dal male dell'abiura¹¹. Alla fine, il napoletano sembrò aprirsi alla speran-

⁶ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 17 settembre 1593, SAZ E II 380, 282-283.

⁷ *Ibid.*: «Utinam in mentem veniant Nebucadnezares, Darios, Cyros. Quid? Nonne Ecclesiae fuerunt utiles, tamen sic nati et educati in impietate? Quid de isto Rege sperandum, tametsi humaniter est lapsus qui natus et educatus est in vera pietate?».

⁸ Eb. 11,32.

⁹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 23 agosto 1594, SAZ E II 380, 314-316: «Illud te minime celabo, eum a me non amplius appellari Davidem, cum ita graviter lapsus sit in verae pietatis professione: sed neque impii prorsus Principis loco haberi, quoties Iephtis, Samsonis, et Manassis lapsus in mentem veniunt: quorum duo priores ab Apostolo inter sanctos commemorantur, qui ex fide egerint, de posteriore abunde Sacra Historia testatur [...], eum suorum errorum poenituerit».

¹⁰ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 27 agosto 1594, SAZ E II 380, 317-318.

¹¹ Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 6 giugno 1595, SAZ E II 380, 325-326.

za anche nella complessità della situazione: «Vedo, anzi vediamo il suo corpo caduto, ma Dio conosce la mente e l'animo»¹².

Nel giudizio sulla vicenda della fede di Enrico IV, Lentolo non si schierò quindi tra coloro di parte riformata che emisero una condanna senza appello, ma tra i moderati che compresero la complessità della dialettica tra la pacificazione nazionale e la confessione della fede. La figura di Enrico di Borbone, già oltremodo complessa per gli storici moderni, doveva esserlo ancora di più per i contemporanei. In ogni caso il ministro di Chiavenna – pur non esimendosi dal giudicare molto severamente l'abiura del sovrano – riconobbe i vantaggi della pace e sospese il giudizio su di lui, aprendosi alla speranza nell'azione di Dio che conserva la sua chiesa. La notizia dell'editto di Nantes giunse a Chiavenna mentre Lentolo si trovava costretto al letto dalla malattia che di lì a poco l'avrebbe portato alla tomba. I commenti del napoletano sulla concessione della tolleranza e della sicurezza per i riformati di Francia non ci sono pervenuti, ma l'editto certamente diede ragione alla mitezza di giudizio e all'acume politico del napoletano. Al di là della difficile valutazione su Enrico IV che – sebbene avesse abiurato pubblicamente la fede evangelica – continuava a ricevere privatamente i predicatori riformati a corte, concesse il libero esercizio del culto riformato e assegnò ai correligionari alcune città di rifugio difese da guarnigioni ugonotte pagate dallo Stato¹³ e per questo cadde sotto i colpi del pugnale di Ravillac, resta una sostanziale fiducia di Lentolo nell'azione di Dio per mezzo del potere politico (anche nel caso di formale abiura) ove questo non si mostri pervicacemente ostile, come anni prima era stato il caso di Emanuele Filiberto.

Un altro corpus di scritti che offre numerose indicazioni sul pensiero politico di Lentolo è costituito dall'insieme delle bozze di traduzioni che egli preparò durante il ministero a Chiavenna. Tra queste, le opere politiche ebbero uno spazio non esiguo.

Spiccano ancora le opere dedicate alle guerre di religione in Francia. Per primo un polemicissimo *Discorso meraviglioso della vita, attioni e diportamenti di Caterina de' Medici...*¹⁴, traduzione di un'anonima e omonima

¹² *Ibid*: «Video, quinimmo videmus eius corpus lapsum: de mente autem et animo Deus novit».

¹³ O.E. STRASSER-BERTRAND, *Die evangelische Kirche in Frankreich in Die Kirche in ihrer Geschichte*, vol. III M2, Gottinga, Vanderhoeck & Ruprecht, 1975, pp. 149 s.

¹⁴ *Discorso meraviglioso della vita, attioni e diportamenti di Caterina de' Medici, Reina madre. Nel quale si raccontano i modi ch'ella ha tenuti per usurparsi il governo del Regno di Francia e rovinare lo stato di quello. Ridotto in volgare Italiano dal Francese*. 1575. 48 pp. circa in 4°, manoscritto, Burgerbibliothek di Berna, cod. A 93, 8.

opera francese¹⁵ che denuncia duramente le manovre della regina madre la quale finse di operare per una pacificazione tra cattolici e ugonotti per poi far massacrare a tradimento i *leaders* dei riformati durante la notte di S. Bartolomeo. Lo scritto è senz'ombra di dubbio uscito dalla penna di un ugonotto. La traduzione di Lentolo si presenta piena di correzioni e cancellature e non sembra un'opera pronta per la stampa. Probabilmente egli la tradusse sull'onda del generale sdegno del mondo riformato europeo nei confronti della fiorentina, l'artefice della sanguinosa strage degli ugonotti, per informare dettagliatamente il pubblico di lingua italiana degli avvenimenti. Questo progetto deve essere stato abbandonato per il mutarsi della situazione politico-militare in Francia che ritornò relativamente favorevole al partito ugonotto. Traducendo i *Discours merveilleux* il ministro di Chiavenna dimostra di concordare perfettamente con il giudizio della totalità del mondo riformato che vide nella regina madre uno dei più astuti e pericolosi avversari della Riforma in terra di Francia.

Sempre sull'argomento delle guerre di religione in Francia, Lentolo iniziò la traduzione del *De furoribus Gallicis*¹⁶ di Ernesto Varamundo Frisio, con il titolo *Historia dell'uccisioni et horribili crudeltà*¹⁷ senza però portarla a compimento. La traduzione è incompleta e piena di correzioni e di cancellature, ma sono aggiunte le parafrasi dei Salmi 79 e 137 composte da Lentolo. L'oriundo napoletano, in una breve introduzione propone ancora una lettura teologica di quei terribili avvenimenti: «Ogni fedel sa, che la Chiesa di Dio è stata d'ogni tempo soggetta alla croce...»¹⁸. E dopo aver

¹⁵ *Discours merveilleux de la vie, actions et déportaments de Catherine de Médicis, reyne mère, déclarant tous les moyens qu'elle a tenus pour usurper le gouvernement du royaume de France et riuer l'état d'iceluy. Il Dictionnaire des Ouvrages Anonymes* par Antoine Alexis Barbier, Parigi, Librairie de Féchoz et Latoufay, 1882, col. 1020, ne segnala tre edizioni francesi e due latine nell'anno 1575. L'opera è stata attribuita a Henri Estienne, a Jean de Serre e a Teodoro di Beza. Ne abbiamo rinvenuto soltanto un'edizione secentesca, Imprimée à la Haie, MDCLXIII, 156 pp. in 16°, ZB coll. 11. 1013.

¹⁶ *De furoribus Gallicis, horrenda et indigna Amiralii Castellionei, Nobilium atque illustrium virorum caede, scelerata ac inaudita piorum strage passim edita per complures Galliae civitates, sine ullo discrimine generis, sexus, aetatis & condicione hominum: Vera et simplex narratio.* Ne abbiamo trovata soltanto un'edizione latina stampata a Edimburgo nel 1573, senza indicazione di stampatore, 135 pp. in 4°, ZB coll. AW 6067.

¹⁷ *Istoria dell'uccisioni et orribili crudeltà commesse sulla persona del Signor Gasparri di Coligni grande Amiraglio di Francia; et altri Signori, Gentil-huomini, Personaggi onorandi di diverse qualità, huomini, donne et fanciulli; tanto nella Città di Parigi, quanto in molti altri luoghi del Regno, il 24 di agosto et in alcuni giorni seguenti del 1573 (sic!). Tradotta dal Francese in Italiano a commodità di coloro che non sanno Francese.* Manoscritto, 162 pp. circa in 8°, anonimo e senza data, ma la grafia è di Lentolo, Burgerbibliothek di Berna, cod. A 89.

¹⁸ *Ibid.*, p. 3.

abbondantemente citato le persecuzioni dei veri fedeli narrate dalla sacra Scrittura, dichiara che le persecuzioni sono originate proprio dal dono di Dio che non passa: la fede e la professione della vera pietà¹⁹. Anche con questa traduzione Lentolo dimostra il suo puntuale interesse per le vicende di politica europea concentrandosi sui grandi avvenimenti e riuscendo a interpretarli alla luce dell'azione di Dio nella storia degli uomini.

L'ultima traduzione di un'opera politica è *La copia d'una lettera mandata d'Inghilterra a Don Bernardino di Mendoza, Ambasciadore in Francia per lo re di Spagna...*²⁰, il cui originale inglese²¹ ebbe ben quattro edizioni nel solo 1588. La nascita di questo libretto fu quantomeno curiosa. Nel 1588, mentre gli spagnoli armavano l'*invencible armada* per fare vela sull'Inghilterra, la polizia inglese perquisì la casa del prete Richard Leigh, sospetta spia degli spagnoli, e trovò la copia di una lettera che egli aveva fatto pervenire all'ambasciatore don Bernardino di Mendoza a Parigi. Il chierico spione faceva sapere all'ambasciatore di Spagna quale era il clima spirituale della popolazione dell'isola. Mentre gli spagnoli si attendevano terrore, defezioni e sommosse alla notizia dell'arrivo dell'*armada*, in realtà gli inglesi si stringevano sempre di più attorno alla regina e si rafforzavano nelle proprie convinzioni religiose riformate. Leigh deplora gli eccessi della Lega e della Chiesa romana contro l'Inghilterra, e critica la poca accortezza del clero cattolico inglese che tentava di aizzare il popolo a sollevarsi contro la regina. La lettera, scritta da un cattolico antielisabettiano che svolgeva servizio di *intelligence* in favore della Spagna, comicamente si profila come un'apologia del popolo inglese, fedele alla sua sovrana e alla religione riformata. In appendice si trovano alcuni verbali degli interrogatori dei marinai spagnoli scampati alla catastrofica fine dell'*armada* e una nota dello stampatore che narra della gioia del popolo inglese alla notizia della

¹⁹ *Ibid.*, p. 6: «Laonde i veri pii, se sono di ciò persuasi, non prendono scandalo alcuno di quanto male veggono in questo mondo accadere alla chiesa».

²⁰ *La copia d'una lettera mandata d'Inghilterra a Don Bernardino di Mendoza, Ambasciadore in Francia per lo re di Spagna. Per la quale si dichiara lo stato del Regno d'Inghilterra contra la speranza di Don Bernardino e di tutti i suoi partigiani Spagnuoli o altri. E quantunque euesta lettera fosse mandata a Don Bernardino di Mendoza, nondimeno per buona sorte, la copia sua in Inglese et in Francese s'è trovata nella camera di Riccardo Leigh Seminario, il quale non da molto fu giustitiato per crimine di lesa Maestà e tradimento, commesso al tempo, che l'Armata di Spagna era in mare. Stampata nuovamente 1588. 168 pp. circa in 8° (Burgerbibliothek di Berna, cod. A 93, 10). La traduzione è anonima, ma la grafia è di Lentolo.*

²¹ *A copie of a letter sent out of England to don Bernardin Mendoza. Found in the chamber of. R. Leigh a seminare priest. Whereunto are adioyned certaine late Aduertisements, concerning the losses to the Spanish nauie.* S.l., F. Vautrollier R. Field, 1588.

distruzione della flotta spagnola nel golfo di Biscaglia, delle preghiere pubbliche e dei culti di ringraziamento a Dio per aver salvato l'isola dal pericolo dell'invasione nemica.

La lettera di Leigh finì nelle mani di Lentolo presumibilmente per mezzo del figlio Paolo, che alla fine degli anni Ottanta si trovava in Inghilterra e che con molta probabilità deve avere inviato al padre una copia di una delle due traduzioni in lingua francese. Il lavoro di Lentolo fu tuttavia inutile, perché già nel 1588 ne uscì una traduzione italiana che evidentemente era sfuggita all'attenzione di Paolo²². Ma questo dimostra, ancora una volta, il fiuto politico del ministro di Chiavenna che aveva colto non solo l'importanza, ma anche la sapidità di questo libretto dall'origine così curiosa.

L'opera che riassume bene il pensiero politico di Lentolo, e in particolare la sua riflessione sull'autorità secolare è la *Semplice narrazione della vita e morte di [...] Saul e David [...]*²³. Quest'opera, libera sia dalla furia polemica della *Lettera a un Signore di Geneva*, sia dalle preoccupazioni apologetiche e dalle limitazioni storico-geografiche che determinarono l'insuccesso della poderosa *Responsio orthodoxa*, si presenta come un sunto ponderato del pensiero politico del ministro di Chiavenna, ormai ultrasessantenne e libero e critico sia nei confronti dei suoi passati furori antisavoardi, sia del suo passato recente di irriducibile difensore dei magistrati in funzione antieretica. La riflessione politica e l'impostazione stessa dello scritto risentono pesantemente dell'antimachiavellismo tipico del pensiero politico tanto della Riforma quanto della Controriforma. Il ruolo della religione nella politica, che Machiavelli aveva trattato come meramente strumentale, nel XVI secolo era diventato uno degli elementi costitutivi dell'azione politica di uno Stato. Giovanni Botero, ex gesuita e segretario personale del cardinale Carlo Borromeo, più giovane di Lentolo di circa una generazione, diede il *la* alla feconda riflessione politica della Controriforma in radicale rot-

²² *Essempio d'una lettera mandata d'Inghilterra a don Bernardino di Mendoza. Tr. Di francese.* Leida, Arrigo del Bosco, 1588.

²³ *Semplice narrazione della vita e morte de i due primi Re del Popolo hebreo: cioè, Saul, e David: l'un buono e pio, e l'altro scelerato hipocrita, secondo ch'è descritta tanto ne' i due Libri di Samuel, Profeta, et ultimo Giudice del Popolo israelitico, e nel primo Libro de i Re: come nel primo Libro delle Croniche, detto da i Greci Paralipomenon, cioè, di cose tralasciate, e da gli Hebrei Dibré-haiamim, cioè Parole di giorni. Con alcuni discorsi, nei quali si dimostra, che debbano fuggire, e che seguire i re veramente christiani e pii: secondo che dal narrar l'istoria si è offerta l'occasione*, 772 pp in 4°. Manoscritto conservato nella Burgerbibliothek di Berna, cod. A. 87. La dedicatoria è datata 1° gennaio 1595. Alcuni accenni alla fine delle guerre di religione in Francia ci permettono di collocare la stesura di quest'opera negli anni 1591-94.

tura con l'autore de *Il Principe*²⁴. Secondo Botero il sovrano che vuole governare con sapienza deve conoscere la forza che la religione genera nella politica, tanto da essere il fondamento di ogni potere²⁵. Lentolo dal canto suo ostenta il proprio distacco dal pensiero machiavelliano, ma a differenza di Botero lo fa dichiarando apertamente il fondamento teologico e biblico della sua riflessione politica. Nella *Semplice narrazione l'incipit* è, programmaticamente, il Salmo 2,10: «Et hora ravvedetevi, o Re: et imparate, o Giudici della Terra. Servite al Signore in timore, e fate festa in tremore. Bacciate il Figliolo: accioché non si adiri talvolta, e periate dalla via, quando in breve si accenderà l'ira sua. Beati tutti quelli, che confidano in lui»²⁶.

Il trattato si compone di una parte esegetica sulla narrazione del primo libro dei Re e del primo delle Cronache, sovente interrotta da alcuni *excursus* riguardanti precisi problemi politici indicati dalle Scritture. Lentolo si sofferma unicamente sulle pagine dell'Antico Testamento, che avevano già costituito una preziosa fonte per la riflessione politica di Botero nel suo scritto *De regia sapientia*²⁷.

Pur senza piaggeria nei confronti dell'autorità politica, Lentolo prende le distanze, doverose per un teologo riformato, da coloro che non accettavano l'intervento del magistrato negli affari della religione e che negavano all'autorità politica il legittimo esercizio dello *ius reformandi* in nome di un'errata concezione della libertà cristiana e della sovranità di Cristo estesa sugli affari secolari:

La onde errano in gran maniera coloro i quali, quando odono, che nell'Evan-gelo è promessa una libertà, la quale non riconosce Re, né Magistrato alcuno, ma dipende da un solo, Giesù Christo: non posono comprender mai, qual sia il frutto della loro libertà, mentre essi veggono drizzata sopra loro qualche Potestà. [...] Ma colui, che saprà discernere tra il corpo e

²⁴ Giovanni Botero nacque a Bene (Cuneo) nel 1544. Entrato nella Compagnia di Gesù, insegnò retorica e sacra Scrittura. Uscito dall'ordine nel 1580, collaborò con il cardinale Carlo Borromeo a Milano. Dopo la sua morte si recò a Parigi per un anno, poi fu attivo a Roma e, dal 1599, in Piemonte quale precettore dei figli del duca di Savoia. Morì a Torino nel 1617. Fu autore di numerose opere poetiche, teologiche e politiche. Tra queste ultime ricordiamo il *De regia sapientia* (1583), *Della ragion di Stato* (1589) e *Le relazioni universali* (1591). Luigi FIRPO, *Botero, Giovanni*, in: DBI, vol. XIII, pp. 352-362.

²⁵ Cesare VASOLI, *A proposito della «Digressio in Nicolaum Machiavellum»: la religione come «forza» politica nel pensiero del Botero in Botero e la «Ragion di Stato»*, Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino, 8-10 marzo 1990) a cura di A. Enzo Baldini, Firenze, Leo S. Olschki editore, 1992, p. 43.

²⁶ *Semplice narrazione* cit., p. 5r.

²⁷ C. VASOLI, *A proposito della Digressio* cit., p. 49.

l'anima, tra questa presente caduca vita e la futura, ch'è eterna, intenderà parimente assai chiaro, che il Reame spiritual di Christo, et il Regimento civile son due cose differenti molto²⁸.

Molti principi sono empî e violenti perché il fatto di essere stabiliti al governo non è di per sé garanzia di rettitudine personale e di capacità politica. Dio si serve anche dei malvagi per portare a compimento i suoi progetti. Infatti molte nazioni, anche quelle rimaste fedeli alla religione papale, hanno conosciuto principi e nobili onesti e pii che hanno saputo prendere le parti dell'Evangelo e schierarsi apertamente in suo favore.

Quanti ce ne dà l'Alemagna! Quanti l'Inghilterra! Quanti la Francia! Della povera Italia, quantunque tenga l'Antichristo in quella la Sua Sede di abominatione; nondimeno possiamo dire, ch'ella ha di che ringratiar Dio in questa parte: dapoiché non solo da quella per lo Evangelio ne sono usciti fuori molti Gentilhuomini, e persone nobilissime: ma anchora qualche Prencipe notabile, come [...] il Marchese di Vico Galeazzo Caracciolo, che né Marchesato, né qual si voglia altra cosa più stimata, e cara l'han potuto ritenere, che abandonato ogni cosa, non se ne sia venuto per l'amor di Giesu Christo, a vivere poveramente, secondo il suo grado, fra fedeli²⁹.

D'altro canto il ministro di Chiavenna è tutt'altro che incline a un atteggiamento acritico e passivo dinanzi all'arbitrio dei magistrati e la biasimevole condotta del re Saul gli offre lo spunto per affermare che esistono principi ipocriti e malvagi, il cui numero soverchia addirittura quello degli onesti e virtuosi:

Ma quanti ce ne sono poi all'incontro, che l'esser Prencipe, Ricco, e Nobile, par, che loro sia una occasione, et incitamento all'empietà, et ogni altro più enorme vitio? Nel che sono del tutto simili a questo empio hipocrita di Saulo: il quale in tutta la sua vita dimostrò chiaramente, che non tenne in conto alcuno de i doni, e beneficîi, che Iddio gli havea fatti³⁰.

Lentolo inoltre si sofferma a lungo sul fatto che nell'Antico Testamento i giudici sono chiamati «dei»³¹, rilevando che tale titolo indicava una forma di rispetto verso coloro che erano stabiliti per giudicare e guidare il popolo d'Israele. E in polemica con i neoplatonici, dichiara che i principi

²⁸ *Semplice narratione* cit., p. 14 r.

²⁹ *Ibid.*, 22r-22v.

³⁰ *Ibid.*, p. 22v.

³¹ Salmo 86, vv. 1 e 6.

e i magistrati non posseggono un rapporto particolare con Dio né una qualche porzione di divinità³². Anzi, sovente i principi sono veri e propri ministri dell'empietà e si circondano di malvagi che non vogliono essere soggetti ad altra legge che quella della propria concupiscenza.

Vengo hora a i Precipi, de i quali molti non ardiscono far professione pubblicamente, che dovrebbero essi esser tenuti per Dio: nondimeno i lor fatti, costumi, et opere dimostrano chiaramente, ch'eglino hanno una così stolta opinione di sé, e che vorrebbero, che gli altri l'havessero similmente. Percioché primieramente essi puniscono con assai maggior rigore le offesse fatte alle persone loro, che tante bestemmie, le quali contra Dio si vomitano tutti i giorni, e particolarmente da quelli, de' quali essi si servono, sì in casa, come alla guerra, come per intertenere la giustitia. E qual gente hoggi è più pronta et inclinata a tal vitio, che i cortigiani, ministri di giustitia, e soldati! Appresso non vogliono essere soggetti a legge alcuna: ma vogliono, che la sola lor volontà sia legge a loro et a gli altri. La onde non si possono dimostrar loro i lor vitii, ancorache altri usi ogni moderatione et humiltà possibile, senza pericolo di vita. Appresso non si contentano dello stato loro, ma vorrebbero sempre montar più alto: e perciò non si curano fare spargere tanto sangue humano, e commettere, saccheggiamenti, violamenti di donne, et infinite altre cose scelerate. Oltre a ciò vivono profusamente, e si danno in preda a tutti i desiderii et appetiti loro³³.

Secondo Lentolo, l'origine dei peccati dei principi consiste nel fatto che essi si credono dèi e non si curano della legge e della giustizia, né della parola di Dio che li ha costituiti suoi ministri nel governo temporale. L'origine dell'empietà, negli affari civili come in quelli ecclesiastici, risiede quindi nell'usurpazione dell'onore e della gloria di Dio da parte di ministri ambiziosi e infedeli al loro mandato.

Lentolo affronta anche il problema delle persecuzioni operate da sovrani cattolici contro i sudditi evangelici e dimostra che queste persecuzioni sono un errore anche dal punto di vista politico. Molti principi difendono la religione del papa, dal quale però non ricevono umile sottomissione, bensì un tracotante disprezzo e la pretesa di legittimarli o delegittimarli e di orientare la politica di tutti gli Stati. Inoltre il papa ordina ai sovrani cattolici di scatenare guerre e persecuzioni contro i riformati. Questi ultimi invece riconoscono il fondamento divino e autonomo del potere civile e vogliono rendere ai loro sovrani l'obbedienza dovuta³⁴. In questa rifles-

³² *Semplice narratione* cit., 25v-42v.

³³ *Ibid.*, pp. 51r-51v.

³⁴ *Ibid.*, pp. 58v-59r.

sione risalta l'esperienza dei rapporti con l'autorità politica grigionese, corretti e rispettosi da parte dei riformati, viziati da doppiezza e arroganza da parte dell'arcivescovo di Milano e dei suoi collaboratori.

La vicenda della guerra di religione nelle Valli valdesi viene citata ad esempio dell'intervento di Dio anche nelle questioni politiche; e, attraverso questi eventi funesti, egli chiama i principi alla conversione e alla difesa della libertà della predicazione della parola di Dio. La vicenda valdese mantiene così il suo carattere archetipico già accennato nell'*Histoire mémorable* e ancor più sottolineato nell'*Historia delle grandi et crudeli persecuzioni*, ma in più assume in sé l'ammonimento verso i principi empi che volevano soffocare nel sangue la predicazione dei ministri riformati.

Ma perché sicome in tutti i tempi vi sono stati nel mondo huomini, che si son fatti beffe delle opere grandi di Dio, et han pensato, che ogni cosa venga alla ventura, così in questa ultima età del mondo, anzi molto più, ve ne sono: però si ritrovano di quelli, che leggendo le seguenti cose, rideranno, e diranno: e chi sa, se tutto ciò è vero? Per questa cagione il Signore per tutti i tempi ci ha dati esempi illustri di un così fatto suo favore. Ma per la brevità lasciando di commemorare quel, che le historie ecclesiastiche raccontano delle vittorie ottenute infìn dagli imperatori infedeli per le orationi dei soldati christiani, che haveano negli eserciti loro: racconterò solamente alcune poche cose di quelle, che Iddio ha operate a nostri tempi, i quali, sicome son più pieni di empietà, così hanno havuto più bisogno di spettacoli simili³⁵.

La vicenda valdese resta dunque un'esperienza costitutiva per il pensiero politico di Lentolo. Nonostante i rapporti pressoché idilliaci tra la chiesa riformata e l'autorità politica nei Territori soggetti ai Grigioni, la diretta partecipazione alle lotte dei valdesi delle Valli ha lasciato consistenti tracce critiche negli scritti del napoletano composti durante il soggiorno a Chiavenna. Nella *Semplice narrazione* viene così ribadita la sostanziale lealtà della chiesa riformata nei confronti dei magistrati, nonché il riconoscimento del loro divino mandato, ma altrettanto vigorosamente viene avocato il diritto di critica e di libero giudizio sull'operato dei magistrati stessi.

Resta ancora da considerare una grave manchevolezza della riflessione politica di Lentolo. Il napoletano fu presente al primo caso di resistenza armata da parte dei riformati contro il sovrano del proprio territorio. Mentre in Germania vi erano stati scontri armati tra l'imperatore e i

³⁵ *Ibid.*, p. 248v. Segue un *excursus* sulla guerra di religione in Piemonte di circa 26 pp.

prìncipi o le città libere, nelle Valli un intero popolo, appoggiato dai suoi sindaci e dai suoi pastori, aveva deciso di resistere *manu militari* al sovrano che muove loro guerra per motivi di religione. Si trattò quindi di una vicenda esemplare (di qui l'enorme successo e il fascino delle pubblicazioni sulla guerra religiosa in Piemonte nella vicina Francia) di cui Lentolo colse certamente il significato, ma che non volle sviluppare e approfondire perché, probabilmente, temeva le conseguenze di una eventuale applicazione del diritto di resistenza da parte dei cattolici alla situazione politica valtellinese.

È comprensibile la differenza di tono tra la *Lettera a un Signore di Geneva* e l'*Histoire mémorable*, essendo la prima un rapporto privato e la seconda un'opera a stampa che non doveva turbare la prudenza di Calvino sul tema della resistenza al sovrano. Viceversa appare del tutto inspiegabile che alcuni importantissimi particolari sulla resistenza dei valdesi, presenti nella bozza dell'*Historia delle grandi e crudeli persecutioni* custodita nella *Bodleian Library* di Oxford, siano stati tralasciati nella versione definitiva conservata nella *Burgerbibliothek* di Berna. Per esempio, è di grande interesse quanto venne affermato nella pubblica assemblea da un contadino di Angrogna:

sono obligato al mio Prencipe di esser fedeli [sic], a renderli quello, che gli sono per ragione di Suddito e Vassallo quanto alle cose civili et humane tenuto: egli poi all'incontro per ogni bene è obligato, non solo di non farmi egli violenza, ma di prohibire, che non mi sia fatta...³⁶

Orbene, nella stesura definitiva esso viene lasciato cadere, nonostante il suo vigore e la sua originalità. In realtà, questo particolare è troppo significativo, sia dal punto di vista storico sia da quello politico, per essere considerato da Lentolo (che lo ricordava dettagliatamente dopo ben trent'anni) un inutile orpello narrativo. L'unica risposta sensata sembra perciò andare nella direzione di una autocensura pastorale del napoletano sulle sue stesse riflessioni di politico e di storico. Tentando di scagionare i valdesi dalla responsabilità della decisione di resistere con le armi al loro legittimo sovrano, Lentolo in realtà cercò con grande cautela di non offrire il destro ai cattolici valtellinesi che invocavano a loro volta il diritto di resistenza contro i magistrati grigionesi (e a due di essi l'*Historia* è dedicata), rei di proteggere la minoranza riformata e di impedire azioni violente nei suoi confronti da parte del clero e dei fedeli a Roma. Le misure, sulla carta identiche, di espulsione dei ministri stranieri, riformati

³⁶ LENTOLO, *Historia Ox.* cit., p. 226.

nel Piemonte e cattolici in Valtellina, erano in realtà di tenore opposto considerando la predicazione tutto sommato rispettosa della legge civile e dell'autorità politica dei primi e quella inneggiante alla sedizione dei secondi³⁷. Molto probabilmente fu per questo motivo che il pastore Scipione Lentolo rinunciò a trattare, storicamente e politicamente, la questione del diritto di resistenza che egli aveva visto svilupparsi nell'originalissimo contesto delle Valli valdesi e che diventerà un punto cardine della riflessione politica degli ugonotti in Francia. I fatti delle Valli eserciteranno in ogni caso una grande influenza sulla sua riflessione politica, che originerà degli spunti comunque stimolanti e critici.

Insomma, il pensiero politico di Lentolo vuole partire dall'esame del testo biblico e arrivare alle conclusioni che toccano temi di grande attualità del suo tempo. Il tentativo di mantenersi allo stesso tempo leale e critico nei confronti dell'autorità politica sembra sostanzialmente riuscito, anche se nel corso dell'esperienza pastorale, il napoletano oscilla non poco tra gli estremi della ribellione valdese e della assoluta sottomissione in Valtellina. C'è però qualcosa di ancora più significativo sotto questo punto di vista. È degno di nota che Lentolo, spettatore privilegiato e informatissimo dei grandi avvenimenti della politica europea del suo tempo, non rinunci alla Bibbia quale chiave di lettura delle vicende del suo secolo, che egli richiama appunto alla Storia sacra e, nel caso della persecuzione sabauda, alle visioni dell'Apocalisse. Se l'antimachiavellismo del Botero è consistito nel riconoscimento della fondamentale importanza della religione negli affari politici, indicando una serie di atti dovuti alla religione «con una sottile ambiguità che non sempre permette di comprendere se i comportamenti indicati debbano essere osservati per un'intima convinzione di coscienza o, piuttosto, per propiziarsi il successo politico»³⁸; Lentolo, ancor più radicalmente, riconosce nella Bibbia il testo di riferimento per l'analisi politica. Perciò, implicitamente contro il pensiero di Machiavelli, il napoletano non riconosce alla politica una morale autonoma, ma vaglia ogni atto politico al giudizio della Scrittura. Per questo motivo Lentolo si pone anche il problema delle convinzioni di fede dei sovrani e le richiama agli esempi dei due grandi re d'Israele. Così il ruolo della religione non si limita, come nel pensiero di Botero, a

³⁷ Ciò è dimostrato sia dall'espulsione del ministro riformato Cosme Brevin dal Sinodo valdese a causa della sua predicazione irrispettosa e derisoria nei confronti dell'autorità politica – il che indica un formale lealismo dei pastori nei confronti del duca di Savoia – sia, per contro, dai numerosi rapimenti e violazioni della legge che videro come mandanti alcuni esponenti del clero cattolico valtellino e l'approvazione dell'arcivescovo di Milano.

³⁸ C. VASOLI, *A proposito della Digressio* cit., p. 50.

un ruolo centrale nell'azione politica, ma diventa principio e fine, fonte e giudizio di ogni atto politico.

Inoltre il riferimento costante alla Bibbia libera Lentolo dalla tentazione della partigianeria politica e nella *Semplice narrazione* con cui riassume il suo pensiero politico non dimentica di esercitare una critica radicale contro i magistrati empì e indegni. Anche il suo pensiero sulla complessa figura di Enrico di Borbone, pur oscillando tra euforia e delusione nella forma, si mantiene sostanzialmente critico, non giustificando gli errori né emettendo giudizi senza appello. Resta in ogni caso il neo di un addomesticamento della storia della resistenza valdese, ma paradossalmente anche questo tentativo di omissione è dovuto alla sua sensibilità politica riguardo ai rapporti tra cattolici, riformati e magistrati nei territori soggetti ai Grigioni. Questi rapporti delicati e difficili impedirono all'oriundo napoletano di maturare il distacco e la necessaria serenità per un'analisi critica e consequenziale della resistenza dei valdesi, dei limiti del potere politico e dei diritti del popolo. Altri porteranno avanti questa riflessione, la quale costituirà uno dei percorsi maggiormente fecondi nella storia del pensiero politico dell'Europa moderna, ma che era forse troppo ardua per il prudente ministro di Chiavenna.

IV

IL PENSIERO TEOLOGICO

Il pensiero teologico di Scipione Lentolo non si discosta nella sostanza dalla teologia riformata che il napoletano apprese da Calvino stesso durante i mesi del 1559 trascorsi a Ginevra, nonché dall'attenta lettura delle opere del riformatore piccardo. Anche gli scritti dell'*antistes* zurighese Heinrich Bullinger, verso il quale il napoletano non celò mai la stima e la devozione, influenzarono profondamente la sua teologia, che rimase fortemente radicata nell'esegesi biblica anche quando diveniva interpretazione teologica dei fatti storici da lui vissuti e interpretati.

Nelle opere teologiche del ministro di Chiavenna vanno notate due particolarità. Innanzi tutto Lentolo non scrisse nulla di teologia sistematica, né come opere proprie, né in *excursus* inseriti negli scritti esegetici, polemici e storici. È bensì vero che egli non ebbe mai un incarico di insegnamento, a differenza di altri esuli italiani quali Vermigli e Zanchi, fecondi autori di opere di carattere sistematico. Tuttavia questo elemento non è sufficiente a far luce sui motivi di tale carenza¹. Inoltre, negli scritti teologici del napoletano non vi è traccia del solido impianto aristotelico-scolastico che reggeva la riflessione teologica della maggior parte dei teologi riformati dell'epoca, eccezion fatta, per quanto riguarda le chiese dell'area elvetica, per i soli Calvino e Bullinger. Per contro, dall'analisi complessiva del suo *Corpus* di scritti non si trova alcuna traccia di un suo antiaristotelismo militante. Anzi, il suo pensiero politico è pienamente inserito nella cultura aristotelica del suo tempo. Semplicemente, dal punto di vista del pensiero teologico, Lentolo non sembra antiaristotelico quanto piuttosto anaristotelico; il suo procedere, così profondamente radicato nell'esegesi biblica e nella dottrina dell'elezione vissuta nella concretezza storica, risulta di tipo induttivo e perciò autenticamente calviniano piuttosto che scolastico calvinista.

¹ Agostino MAINARDO, che aveva preceduto Lentolo come ministro della chiesa di Chiavenna, scrisse nel 1551 il *Trattato dell'unica et perfetta satisfatione di Christo*; il cremonese Bartolomeo SILVIO, avversario di Lentolo nella disputa sulla liceità dell'intervento dei magistrati contro gli eretici, pubblicò sempre nel 1551 un *De Eucharistia tractatulus* (ZB, coll. Z III 118). Entrambi non insegnarono mai teologia né ebbero una preparazione paragonabile a quella dei due citati ex canonici lateranensi.

Nelle opere sulla storia delle persecuzioni contro i valdesi, le quali rappresentano comunque la maggior parte della produzione lentoliana, non viene descritto un mero susseguirsi di fatti e avvenimenti, quanto piuttosto una situazione che raffigura archetipicamente l'azione potente di Dio nella storia in favore dei suoi eletti:

Les choses advenues dernièrement en Piedmont, pour le fait de la Religion, à bon droit peuvent estre du nombre de celles, qui apertement donnent à cognoistre combien la puissance de Dieu est grande, à la deffence des siens en leur plus grande necessité².

La storia narrata da Lentolo è innanzitutto la storia in cui trova spazio la provvidenza di Dio, che parte dall'esperienza di salvezza del popolo d'Israele e che viene rivelata anche nel presente in termini altrettanto chiari. Bisogna notare che il rapporto con Israele è di stretta continuità: l'archetipo storico a cui Lentolo avvicina il popolo valdese non è l'Israele decaduto e idolatra condannato dalla predicazione dei profeti, bensì l'Israele pentito dei suoi peccati e salvato miracolosamente dal potente braccio del Signore. Come nella vicenda del popolo d'Israele, così in quella dei valdesi lo scopo di questa azione divina è la salvezza degli eletti e la loro rinnovata consacrazione al loro Signore:

par le moyen de ce present discours, mesmes à celle fin que les gens de bien piussent voir combien seurement ils peuvent esperer en ce Dieu, qui pour le jourd'huy, non moins se demonstre admirable envers les siens, qu'il faisoit au temps passé, et que par ce moyen ils soyent plus induits à le louer, benir, et glorifier, et soy dedier en tout à son service³.

In questo modo le funzioni parentetica e pedagogica della narrazione storica si collocano in un solido sostrato biblico («les siens, qu'il faisoit au temps passé») sono le azioni di salvezza in favore del popolo d'Israele che talvolta viene reso manifesto. Dopo la prigionia e la miracolosa liberazione di Ranieri e Drella, due riformati della pianura piemontese, Lentolo riporta un discorso di Ranieri tenuto a coloro che dubitavano del fatto che la liberazione dei due fosse dovuta all'intervento di Dio:

Voi dimostrate essere della razza de' Farisei, li quali veggendo li manifesti miracoli del Signore, tuttavia gli calunniavano e ne domandavano altri. Et qual sarà miracolo, se questo che Iddio ha operato in me, non è? Et quantunque non mi habbia mandato l'Angelo suo, come voi dite, ha il

² *Histoire mémorable* cit., p. 70.

³ *Ibid.*

Signore un sol mezo da liberare i suoi? Quando Iddio liberò Noè e la sua famiglia per lo mezo dell'arca, gli mandò egli l'angelo, si come mandò gli angeli a Lotte per liberarlo co i suoi dall'incendio di Sodoma? Quando le spie degli Hebrei furono liberate da Dio per lo mezo di Rachab, che gli mandò con una corda giù da una finestra, mandò allora l'Angelo per liberarli? Quando S. Paolo essendosi rotta la nave si salvò con gli altri a nuoto nell'isola di Malta, gli fu mandato da Dio allora l'Angelo? Certo è che no. Che diranno allora i prudenti secondo la carne come voi di questi tempi? Diranno che l'arca salvò Noè, Rachab le spie e il nuoto S. Paolo. Ma la Parola di Dio gli fa mentire, perciòché apertamente testimifica tutti questi essere stati miracoli evidenti del nostro Dio⁴.

Risulta chiaro che, tra gli accadimenti storici, Lentolo vede lo spazio per un intervento di Dio che salva coloro che gli appartengono e che lo invocano. La caduta in battaglia di Carlo Trucchiotti, signore di Perrero e assai ostile ai valdesi, presso i bastioni di Pradeltorno è narrata in termini troppo simili all'episodio biblico della lotta tra Golia e Davide per essere una coincidenza o per costituire una semplice licenza letteraria:

Un altro semplice huomo, che altri non haverebbe giudicato che fosse stato per havere ardire di pure riguardare in faccia il Trucchetto (percioché il Trucchetto era un huomo grande, grosso et di gran forze, et de i principali Capitani di tutto il campo), nondimeno lo gettò a terra con un colpo di pietra; et poi sopraggiungendo un altro giovane di piccola statura ancora, gli saltò addosso, et havendoli tolta di mano la sua propria spada, ch'era larga da quattro dita, con quella gli tagliò la testa⁵.

Ancora un altro motivo biblico fa capolino nel riconoscimento dell'azione di Dio che da parte dei soldati sabaudi e della popolazione cattolica della pianura: «Quei del campo, ritirandosi, andavano gridando ad alta voce: Iddio combatte per loro e noi facciam loro torto. [...] Per tutto il Piemonte ciascuno dicea: Iddio combatte per quelli»⁶. Dunque la narrazione storica di Lentolo è sovente rivolta a discernere un disegno divino che sta al di là della realtà storica e agisce in essa. La storia è perciò un ricchissimo campo di riflessione teologica in quanto Dio continua a operarvi rinnovando costantemente le promesse e le azioni compiute nella storia del popolo d'Israele e della chiesa degli apostoli. Mancando di un senso interno compiuto e di un meccanicismo, la storia resta un ambito in cui Dio opera e dove è possibile riconoscere il suo intervento di giudizio e di salvezza a favore di coloro che credono in lui.

⁴ LENTOLO, *Historia* (Berna) cit., p. 169.

⁵ *Ibid.*, p. 206.

⁶ *Ibid.*, p. 212.

Il ministro napoletano raccolse le sue riflessioni sulla guerra del 1560-61 nelle ultime pagine del quinto libro dell'*Historia*. Innanzi tutto viene sottolineata l'evidenza della funzione pedagogica della memorabile vicenda dei valdesi delle Valli:

La onde non vi è persona hora, la quale non vegga et conosca (se non sarà del tutto cieca et stupida) che Iddio ha voluto far conoscere per esperienza a tutte queste povere genti, e medesimamente a tutti gli altri fedeli, che ogni cosa si converte in bene e salute a tutti quelli che l'amano e lo temono. Percioché per lo mezo di tante afflitioni che hanno patite (sì come sopra è stato narrato) questo buon Padre celeste li ha invitati a penitentia et emendamento di vita: ha mostrato loro con gli effetti, che dovevano haver ricorso alla sua paterna misericordia et abbracciar Giesù Christo per sol loro Salvatore e Redentore. Oltre a ciò ha loro insegnato a domere i desiderij e cupidità della carne, e ritirar i loro cuori da questo mondo, et innalzarli al cielo, et essere a tutte l'hore presti di andare a lui, come a un lor Padre benigno et clementissimo. Brieve, ei gli ha posti alla scuola de' suoi figliuoli accioché facessero frutto in pacenza e speranza, e fatti gemire, piangere e gridare a lui⁷.

Anche nelle persecuzioni Dio ha rivelato se stesso come liberatore e protettore del suo popolo:

E soprattutto ha fatto loro tante volte sperimentare il suo soccorso nei lor bisogni, anzi veder con gli occhi e toccar con le mani per maniera di dire, che hanno essi grande occasione et ancora tutti i fedeli con loro, di mai non sconfidarsi d'un padre sì benigno e sì desideroso della salute dei suoi, ma per lo contrario di assicurarsi di non rimaner mai confusi per cosa che accada⁸.

E, inoltre, i nemici sono stati svergognati, confusi e dispersi da Dio per la loro malvagità:

Quanto ai frati e ai preti, li quali per tal mezo pensavano di aumentare e far valere le loro frascherie, hanno perduto quel poco di dominatione che havevano sopra di questo popolo, sono rimasti confusi e la loro religione è stata posta in hobbrobrio⁹.

Alla fine l'oggetto dell'azione di salvezza di Dio non è semplicemente la chiesa, ma il popolo. Lentolo è il primo storico che parla di «popolo valdese» quale popolo che custodisce la parola di Dio, in piena continuità

⁷ *Ibid.*, pp. 224 s.

⁸ *Ibid.*, p. 225.

⁹ *Ibid.*, p. 226.

con l'Israele dell'Antico Testamento. La riflessione sul popolo valdese non è, in prima istanza, di natura politica. Il napoletano non era stato formato dalla cultura politica dei liberi comuni delle città italiane, né aveva avuto tempo sufficiente per sviluppare un progetto politico a partire dal fiero senso di autonomia di una popolazione alpina. Il concetto di popolo nasce per motivi apologetici e si sviluppa in senso fortemente biblico e teologico.

Il motivo apologetico vuole reagire agli attacchi di Possevino e più in generale della Compagnia di Gesù. Secondo i gesuiti, la penetrazione della Riforma nelle Valli aveva avuto come cause prime l'incuria e il lassismo del clero cattolico locale, e come causa efficiente la predicazione dei ministri stranieri che avevano travolto le coscienze della popolazione. A questa lettura Lentolo reagisce sottolineando il ruolo del popolo delle Valli nell'adesione alla predicazione dei ministri e nella sua testarda difesa. In particolare la relazione del napoletano sottolinea il momento della stipulazione del Patto di unione delle Valli del gennaio 1561, sottoscritta dai rappresentanti delle Valli del Piemonte e dai ministri della Val Pragelato, sita in territorio francese, perché

furono tutti al fine di parere che il popolo Valdese et di qua et di là dei monti farebbono tra loro perpetua et inviolabile confederatione, promettendo tutti di mantenere, con la gratia di Dio, la pura predicazione dell'Evangelio et l'amministrazione de i Santi Sacramenti, di aiutarsi et soccorrere scambievolmente gli uni gli altri, et di rendere ubidienza a i Superiori loro, come la Parola di Dio comanda¹⁰.

L'aspetto biblico e teologico del concetto lentoliano di popolo è dimostrato nel fatto storico. I valdesi sono il popolo di Dio perché Dio stesso li ha salvati dalla distruzione e dall'annientamento. La dottrina biblica e riformata dell'elezione, da cui nasce il popolo di Dio, viene interpretata nelle opere storiche lentoliane non come una speculazione metafisica, ma soltanto nel *concretissimum* della resistenza durante la persecuzione. I durissimi giudizi espressi da Lentolo nei confronti di coloro che cercavano un accordo con i sabaudi a qualsiasi prezzo e poi nei confronti dei tiepidi, degli avari e degli altri peccatori scandalosi presenti tra il popolo valdese paradossalmente rafforzano il sostrato teologico del concetto di popolo. Dio soltanto rende i valdesi un popolo di credenti salvati per sola grazia e li fa esistere mediante la sua azione soccorritrice. Il popolo perciò esiste prima di tutto *coram Deo*, e mantiene la responsabilità di servirlo e di confessarlo quale suo unico Signore. Questo concetto di popolo,

¹⁰ *Ibid.*, p. 198.

fortemente teologico, spinge Lentolo verso una radicale intransigenza contro tutto ciò che distoglie il popolo valdese dall'elezione divina alla santificazione e al servizio sacro, sia l'umana cautela di coloro che erano favorevoli alla pace con il duca in cambio dell'espulsione dei ministri riformati dalle Valli, sia il timore di coloro che erano rassegnati a lasciar cadere ogni possibilità di predicazione evangelica nella pianura piemontese al di fuori dai confini sanciti dalla Convenzione di Cavour. Il popolo è costituito dalla parola che Dio rivolge, ed è a questa sola parola che esso deve, in ultima istanza, rispondere.

Negli scritti di Lentolo il procedere storico sostanzialmente non si confonde con quello teologico. Una lettura escatologica della storia, in particolare di quella del secolo della Riforma, è assolutamente al di fuori degli orizzonti dell'oriundo napoletano. Non si può percepire l'idea della *senectas mundi* dagli accadimenti avvenuti nella chiesa occidentale e pertanto considerare imminente la fine dei tempi; piuttosto occorre distinguere sempre la prospettiva escatologica da quella più propriamente storica. A differenza dell'interpretazione apocalittica della storia abbastanza diffusa tra gli autori dell'ortodossia luterana, Lentolo e altri riformati si guardarono bene dall'elaborare un'escatologia che, in ultima analisi, partiva da dati storici e non biblici¹¹. Lo schema storico-escatologico tardoluterano che, seguendo il libro biblico dell'Apocalisse, vedeva nel periodo medievale il sorgere dell'abominazione dell'anticristo della Babilonia romana e nella Riforma la purificazione che doveva precedere l'instaurazione definitiva del regno di Dio, è del tutto assente dalla riflessione storica e teologica lentoliana¹². Piuttosto, Lentolo sembra seguire molto attentamente le orme delle *Decades* bullingeriane, in cui lo zurighese fornisce dei modelli esegetici sull'Apocalisse in chiave pastorale. L'*antistes* tigurino, pur non rinunciando all'identificazione polemica dell'anticristo con il papa, si libera da una lettura allegorica del testo biblico che trova la sua interpretazione soltanto a partire dagli avvenimenti storici¹³. Al ministro di Chiavenna

¹¹ Un interessante confronto tra la posizione luterana e quella riformata su escatologia e storia avvenne a Strasburgo negli anni 1551-61 tra il luterano Johannes Marbach e il riformato Girolamo Zanchi. V. Giulio Orazio BRAVI, *Girolamo Zanchi, da Lucca a Strasburgo* in *Archivio storico bergamasco*, I (1981), pp. 35-64.

¹² Per quanto riguarda il rapporto tra escatologia e storia nella tradizione luterana rimandiamo al testo di Mario MIEGGE, *Il sogno del re di babilonia*, Milano, Feltrinelli, 1995, pp. 49-66.

¹³ Due recenti studi sull'esegesi di Bullinger dell'Apocalisse sono stati pubblicati da Irena BACKUS, *Reformation Readings of the Apocalypse*, Oxford, Oxford University Press, 2000 e W. Peter STEPHENS, *Bullinger's Sermons of the Apocalypse in Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, Berna – Berlino – Bruxelles – Francoforte a. M. – New York – Oxford – Vienna, Peter Lang, 1999, pp. 261-280.

non sembra perciò interessare uno schema telogico in cui classificare gli avvenimenti storici, quanto piuttosto una storia distinta dall'escatologia, ma che tuttavia gli permette di intravedere e di descrivere in essa la libera azione salvifica di Dio. Questo modo di interpretare la storia, libero da schemi che ne vogliono determinare *hic et nunc* il fine ma nient'affatto propenso a escludere l'azione di Dio dal suo ambito, fa sì che Lentolo possa essere considerato un narratore storico di buon livello. La storia, non imprigionata in un determinismo che la renda del tutto scontata e priva di sorprese, resta comunque un campo in cui è possibile stupirsi davanti a fatti inusuali e inattesi che l'occhio credente non può che interpretare come miracoli di Dio in favore del suo popolo. Perciò Lentolo rivendica uno spazio per Dio nella storia e, nelle ultime righe dell'*Historia*, dichiara ancora una volta il fine didattico-parenetico del suo scritto:

Quanto hora debbono tutti i veri fedeli ringratiare Dio di haverci posti avanti agli occhi così fatti spettacolari per confirmatione della nostra fede, si lascia e rimette alla lor consideratione¹⁴.

In una sorprendente continuità con l'accento pastorale dell'esegesi bullingeriana dell'Apocalisse¹⁵, è proprio nella parenesi che Lentolo trova il punto di contatto tra storia e teologia: l'avvenimento storico permette ai credenti di riconoscere l'azione di Dio e questa conoscenza fortifica la fede in colui che si manifesta come il potente liberatore dei suoi fedeli.

Un altro fondamentale interesse teologico di Lentolo fu rappresentato dall'agone polemico con il cattolicesimo della Controriforma. Avendo già avuto occasione di analizzare nel corso di questo lavoro gli scritti polemici contro Possevino e Panigarola, ci limitiamo a esaminare due sue opere sul papato romano. La prima, manoscritta e mancante di alcuni fogli (nonché dalla copertina quasi illeggibile), s'intitola *Trattato dell'Antichristo, nel quale si dimostra prima con la sola parola di Dio, chi veramente sia quello...* composto a Chiavenna nel 1584¹⁶. La secon-

¹⁴ LENTOLO, *Historia* cit., p. 317.

¹⁵ I. BACKUS, *Reformation Readings* cit., p. 112: «...Bullinger was nonetheless much more interested in the pastoral aspect of the book and did his best to bring out its discussion of issues such as a famine, saint worship, and listening attentively in church which would have been of direct concern to his readers and listeners».

¹⁶ *Trattato dell'Antichristo, nel quale si dimostra prima con la sola parola di Dio, chi veramente sia quello [...] per Scipione Lentolo [...] a Di XV luglio. 1584.* 44 p. circa in 8°. Il manoscritto è custodito nella cassaforte della biblioteca della Fundaziun Salis-Planta di Samedan (CH). Lukas Vischer ne ha fatto una trascrizione dattiloscritta e non pubblicata, disponibile nella biblioteca stessa. Lo scritto è stato presentato dallo stesso Lukas Vischer, *Eine italienische Abhandlung über den «Antichristen» von Scipio Lentulus in Zwingliana 7/8* (1952), pp. 483-486.

da, messa a stampa, fa da appendice all'opera di Scipione Calandrini *Confutatione delle calunnie et delle maledicentie...* stampata a Ginevra nel 1596¹⁷. In questa, pubblicata in appedice alla brillante apologia del ministro di Sondrio, Lentolo contrattacca con la precisione e con la *verve* che gli sono proprie:

Poi che il costume de gli avversari nostri è, non solamente di caricar noi altri d'ingiurie, false accuse, e calunnie, come s'è veduto nel precedente trattato: ma anchora di attribuire a se stessi & a suoi capi tutte le lodi possibili, e titoli grandi della maggior dignità, che si possono ritrovare: perciò a servizio di tuti gli Amatori della verità, ho voluto aggiungere questo mio discorso, non di tutto quello, che si attribuiscono costoro di lode & dignità, ma solamente quanti attribuiscono al lor Papa Romano di titoli, e di questi ancora notarne solamente alcuni più principali, acioche da quelli si possa far giuditio del resto. E prima chiamano costoro Papi di Roma Sommi Pontefici: la quale appellatione, & altre simili, sono aliene dalla parola di Dio, come qui appresso per molti testimonii chiaramente apparirà¹⁸.

Segue quindi una serie di citazioni bibliche che dimostrano l'infondatezza biblica dei titoli con cui il papa veniva appellato. Un'ampia carrellata di citazioni patristiche per sfatare il mito dell'antichità del primato della sede romana. Tutti i titoli che i papi si sono attribuiti (sommo pontefice, capo, addirittura Dio) vengono citati e messi a confronto con la Scrittura e con i Padri. Si nota anche un uso massiccio di citazioni tratte dalle opere di S. Tommaso d'Aquino. L'opera, come sempre, non è indirizzata ai cattolici convinti, ma piuttosto a quelli incerti, che non chiudono gli occhi davanti alle scandalose pretese di riconoscimento da parte dei pontefici romani. Alla fine il napoletano affonda il colpo con una domanda retorica rivolta a coloro che mantengono onestà e discernimento:

Dalle quali cose non si accorgeranno i pii e prudenti lettori dell'hipocrisia di costoro? Quando poi burlandosi del mondo & havendo scosso del tutto il giogo del timor di Dio, nelle loro bolle & brevi, che chiamano, si scrivono servi de'servi di Dio: mentre altramente vogliono esser tenuti per Signori de'Signori: e facendosi chiamare ciascun di loro

¹⁷ *Confutatione delle calunnie et delle maledicentie, le quali da gli avversari della verità sogliono esser date alle chiese Evangeliche, & allor Pastori, e Ministri di Dio. Fatta da Scipione Calandrini. In Geneva, MDXCVI. 111 pp. in 8°.* Lo scritto di Lentolo inizia a p. 73 e si conclude a p. 111. L'unica copia di quest'opera si trova nella biblioteca della Fundaziun Salis-Planta di Samedan (CH). Non risulta che questo scritto di Lentolo sia stato finora analizzato o citato.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 73 s.

ordinariamente, Nostro Signore, per eccellenza, come superiore a tutti gli altri Signori?¹⁹

L'opera si chiude con l'invito al lettore pio a giudicare con coraggio quale sia la menzogna e quale la verità e con una preghiera di intercessione in favore di coloro che hanno gli occhi ancora chiusi alla verità e di coloro che li hanno aperti, affinché possano perseverare fino alla fine²⁰.

Se nell'opera in appendice alla *Confutatione* di Calandrini Lentolo denuncia la falsità e l'ipocrisia dei titoli che i pontefici romani si sono attribuiti, nel suo *Trattato dell'Antichristo* del 1584, analizza il titolo di «papa» nella prima parte e nella seconda dimostra che il papa è l'Anticristo descritto dal Nuovo Testamento. Nella prima parte il napoletano dimostra che il titolo di papa non veniva attribuito soltanto al vescovo di Roma, ma ai vescovi delle diocesi più importanti. In seguito i vescovi di Roma si accaparrarono questo titolo, negandolo ai pastori delle altre diocesi metropolitane. Nella seconda parte Lentolo dà inizio alla riflessione a partire dalle lettere di Giovanni (e non dall'Apocalisse), e in particolare dall'affermazione che l'Anticristo è colui che nega il Padre e il Figlio (I Giov. 2,22). Anticristi non sono soltanto coloro che negano il Padre e il Figlio apertamente,

ma anchora di quelli, li quali, avenga che confessino con la bocca Giesu essere il Christo, e che sia venuto in carne, nato di Spirito S. da Maria vergine: nondimeno in effetto lo niegan quando non lo riconoscono per Salvatore intieramente, ma in parte: aggiungendo le passioni et il sangue de' Martiri con la passione e sangue di G. Christo, accioche habbiano la perfetta salute, e Redentione²¹.

riconoscendo in tal modo l'assoluta necessità del *solus Christus* per quanto riguarda della salvezza. Ancora, il napoletano denuncia esplicitamente gli inganni e le violenze praticati dal papato romano:

considerisi, chi è quello, che uccide prima le anime con le false dottrine, insegnando, che la salute non si ha solamente in dono per Christo, ma per li meriti humani anchora: e poi i corpi, sotto pretesto di heresia, perciò che si fa professione, di riconoscere la salute solamente dalla gratia di Dio

¹⁹ *Ibid.*, pp. 108 s. Anche in questo punto il napoletano riprende un tema ampiamente trattato da Bullinger, come viene segnalato da W.P. STEPHENS, *Bullinger's Sermons* cit., p. 277: «In the opposition between Christ and the anti-Christ the most frequent emphasis is between Christ as saviour and the pope as usurping that saving role».

²⁰ *Ibid.*, pp. 110 s.

²¹ Scipione LENTOLO, *Trattato dell'Antichristo* cit., p. IX della trascrizione di Lukas Vischer.

per lo solo merito della morte e passione di G. Christo: e rapisce la robba, o con le inhumanissime confiscationi, restandone poveri e mendichi gli orphani, e le orphane, e le vedove di coloro, che saranno stati fatti morire crudelissimamente: o col vendere alle povere persone, ingannate da loro, i meriti dei Santi, le messe, le orationi, le indulgentie, le assoluzioni, le dispense et una infinità di così fatte cose²².

Rispetto a uno scritto di Bernardino Ochino sullo stesso tema²³, notiamo due evidenti differenze. Innanzitutto l'opera del senese è costituita da citazioni bibliche che illustrano la vita di Gesù Cristo seguite da antitesi che descrivono il ministero papale in termini opposti, tanto da richiamare il famoso *Passional Christi und Antichristi* di Lucas Cranach²⁴. Le evidenti antitesi sono presentate al lettore semplicemente con un versetto biblico per quanto riguarda la vita di Cristo, con la dimostrazione del suo agire opposto per ciò che attiene al pontefice romano. Lentolo invece si muove con ampie argomentazioni bibliche e patristiche e oppone prove su prove contro i titoli di papa, pontefice e di capo della Chiesa e i derivanti poteri. Il commento del pastore di Chiavenna ai testi biblici e patristici vuole persuadere il lettore richiamando la sua attenzione nei punti fondamentali (difatti è frequentissimo l'intecolare «nota», «nota qui» ecc.) e quasi offrendosi di accompagnarlo nel cammino della comprensione dei testi citati. Inoltre, Ochino vede l'anticristo innanzitutto come figura escatologica per la cui manifestazione i tempi sono maturi²⁵. Anche se il senese riconosce che anticristo è chiunque si oppone a Cristo, quindi i pagani, i turchi e i giudei, tuttavia dichiara che l'anticristo della fine dei tempi nascerà in seno alla

²² *Ibid.*, p. X.

²³ *L'image de l'antechrist compose en langue italiene par Bernardin Ochino de Siene, translaté en francoys* [Ginevra] 1544. Non ci è stato possibile consultare l'edizione in lingua italiana del 1542. Lo scritto ochiniano, rielaborato soltanto nelle parti introduttiva e finale, compare in appendice all'opera di Heinrich BULLINGER *Doctrinae evangelicae et papisticae antithesis et compendium, unde nullo negotio quivis inteliget, quae tum inter se Hodie partes distet, & quid partium quaelibet vel probet vel improbet, Henrico Bullingero authore, iam denuo diligentissime emendatum. Quibus accessit declaratio de praestantissimis Christi & Antichristi moribus cuiusdam Viri pii & fidelis*, [Zurigo] 1560.

²⁴ Bernardino OCHINO, *I «dialogi sette» e altri scritti del tempo della fuga*, a cura di Ugo Rozzo, Torino, Claudiana, 1985, p. 33.

²⁵ B. OCHINO, *L'image* cit., p. 1: «Il est fait mention es saintes escritures, que l'Antechristi doit venir, & faire beaucoup de maux, Dieu nous en a premierement voulu advertir, afin que fussions sur nos gardes, surveillans pour nous contregarder de luy. Or par ce qu'il est desia venu, ou pour le moins, qu'il ne doit plus guiere tarder, m'a semblé bon le peindre par ses couleurs, le descrivant tel qu'il est: afin qu'après l'avoir montré comme au doigt, chascun se puisse garder de luy».

cristianità e sarà capo del clero per poter farsi ascoltare e obbedire²⁶. In questo modo Ochino riconosce nel papa romano la bestia apocalittica. Al contrario Lentolo si guarda bene dall'identificare nel papa una figura escatologica. La fine è imminente da quando l'evangelo viene predicato in tutto il mondo, cioè dalla distruzione del secondo tempio di Gerusalemme. Il tempo della predicazione segna dunque di per sé il tempo della fine, perciò il napoletano non vede la necessità di identificare le profezie bibliche con eventi della storia recente. L'anticristo non può essere indicato come figura escatologica *tout court* perché nella Bibbia si parla di molti anticristi:

per questa cagione bisogna avvertire, che parlandosi dell'Antichristo, sicome non si ha da intendere un solo particolare, il quale habbia da venire alla fin del mondo²⁷.

Perciò nemmeno la riflessione sull'Anticristo trascina Lentolo in una lettura apocalittica della Storia, ma il napoletano preferisce soffermarsi sull'opposizione a Cristo e al suo regno anziché interpretare l'esistenza del papato romano come segno dell'imminente fine della storia. L'identificazione del papa con l'Anticristo escatologico (*Antichristus und Endechristus*), che tanto aveva affascinato gli autori dell'ortodossia luterana in chiave di comprensione apocalittica del secolo della Riforma²⁸, non trova spazio nell'ordinata argomentazione dell'esegesi biblica e patristica di Lentolo. Il ministro di Chiavenna, fedele all'interpretazione calvinista della Storia, non si serve degli avvenimenti storici per dar corpo alle profezie contenute nella Scrittura, ma preferisce muoversi, in senso contrario, nell'ambito dell'attualizzazione della Scrittura negli accadimenti storici²⁹.

Il *Trattato dell'Antichristo* si conclude con una lunghissima serie di citazioni dei Padri e dei concili, e termina – com'è consuetudine per le opere polemiche del napoletano – con una parentesi unita a una preghiera

²⁶ *Ibid.*, pp.1-3.

²⁷ LENTOLO, *Trattato* cit., p. XIII.

²⁸ Per quanto riguarda l'archetipica posizione sull'Anticristo e sull'escatologia del luterano Johannes Marbach, rimandiamo ancora all'articolo di Giulio Orazio BRAVI *Girolamo Zanchi, da Lucca a Strasburgo* cit.. Il fervore escatologico delle chiese luterane lasciò traccia anche nella sua ricca innologia: il corale *Wachet auf, ruft uns die Stimme*, parafrasi delle parabole delle dieci vergini (Matteo 25) è incentrato sul ritorno dello sposo e sulla gioia del banchetto eterno del Regno. Non furono casuali né la data di composizione di questo corale dai toni apocalittici (1599) al tramonto del secolo della Riforma, né la penna a cui si deve: il luterano ortodosso Philipp Nicolai, teologo e valente polemistista anticalvinista.

²⁹ M. MIEGGE, *Il sogno del re di Babilonia* cit., pp. 67-134.

di intercessione affinché Dio difenda la Chiesa dal furore dell' Anticristo e guidi coloro che cercano ancora la verità³⁰.

La teologia di Lentolo si inserisce chiaramente nell'ambito della dottrina riformata della seconda metà del Cinquecento, mantenendosi però in un metodo esegetico e induttivo che la rende di sapore molto calviniano e tutto sommato aliena dalla speculazione metafisica e dal metodo aristotelico che caratterizzano la riflessione dell'ortodossia riformata dopo Calvino³¹. La sua visione della storia non è viziata da un determinismo aristotelico né egli intende comprendere la Scrittura alla luce della sua interpretazione storica. La storia per Lentolo resta un giardino in cui l'osservatore si muove con curiosità, raccogliendo e interpretando preziosi documenti che guidano alla comprensione dei fatti. Ma Dio (e perciò anche la teologia) non resta estraneo alla storia, ma vi ripropone liberamente la sua azione di salvezza e di grazia. In questo modo i miracoli descritti dalla Scrittura vengono riproposti con lo stesso fine: la gloria di Dio e la salvezza dei credenti. Il Dio della Bibbia è libero di agire nella storia. Perciò la narrazione storica lentoliana riprende sovente dei motivi biblici, e coloro che sono in grado di discernere in questa i segni delle sue azioni meravigliose saranno edificati e rafforzati nella fede. Anche le sue opere polemiche riflettono una teologia che non si appoggia supinamente agli accadimenti storici, ma che nella storia trova stimoli e domande cui è necessario rispondere. La sua ferma e a tratti feroce opposizione al papato romano non scaturisce da un senso escatologico della storia, ma soltanto da una minuziosa esegesi dei testi biblici. Le precise e accurate analisi esegetiche presenti negli scritti del napoletano dimostrano, anche a livello formale, la sua fedeltà al principio del *sola scriptura*. Se il pensiero teologico di Lentolo non dimostra caratteri di saliente originalità, tuttavia va riconosciuto che le situazioni e gli stimoli cui il napoletano reagì furono originalissime e particolarissime. Attivo nelle Valli valdesi da appena quattro anni dopo la costituzione delle chiese riformate, spettatore dei fatti d'arme della prima guerra di religione nel sud Europa, pastore a Chiavenna durante la tempesta controriformistica guidata dal cardinale Borromeo, Lentolo riflettè teologicamente in contesti di pericolosa frontiera, rispondendo con chiarezza e con coraggio alle domande che il contesto storico poneva alla chiesa del suo tempo.

³⁰ Lentolo, *Trattato dell' Antichristo* cit., p. XXIII.

³¹ Per quanto riguarda il vastissimo settore dell'aristotelismo calvinista rimandiamo a: Paul ALTHAUS, *Die Prinzipien der deutschen reformierten Dogmatik im Zeitalter der aristotelischen Scholastik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967 (1912¹), Josef BOHATEC, «Die Methode der reformierten Dogmatik» in: *Theologische Studien und Kritiken*, LXXXI (1908), 383-401. Peter PETERSEN, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Verlag von Felix Meiner, Lipsia 1921.

V

I COMPONENTI POETICI

Scipione Lentolo aveva l'abitudine di inserire alcuni componimenti poetici all'inizio o alla fine delle sue opere. Questi potevano essere traduzioni di opere altrui oppure composti interamente dal napoletano. L'inserimento di canzoni e sonetti anche in opere teologiche non era cosa affatto rara, soprattutto in autori colti di teologia riformata quali Calvino e Teodoro di Beza. Tra i riformati italiani va segnalata la poetessa Olimpia Morato, morta prematuramente in esilio a Heidelberg.

Di Lentolo sono rimasti due salmi (74 e 137) e due sonetti, più la traduzione di un sonetto di Calvino presente nel *De scandalis*¹ e di un altro sonetto e di una canzone in quindici strofe riprese dall'opera sulla *meditatio mortis* del teologo ugonotto Philippe du Plessis Mornay². Alla fine della traduzione dell'opera del teologo di Saumur, Lentolo inserì numerose citazioni sulla morte tratte dalle opere di Cicerone e alcuni corposi estratti dei primi due capitoli de *Il trionfo della morte* di Francesco Petrarca, libro che evidentemente possedeva o cui almeno aveva accesso. Gli scritti italiani del Petrarca influenzarono profondamente lo stile dell'oriundo napoletano, che padroneggiava discretamente il delicato stile petrarchesco. Inserendosi pienamente nel tentativo degli umanisti della seconda metà del Cinquecento di nobilitare la lingua italiana quale lingua letteraria (e molto in questo senso diede il grande oppositore della Riforma Girolamo Muzio Giustinopolitano) e non amando gli eccessivi toscanismi che improntavano così fortemente le opere italiane di Dante Alighieri³, il ministro di Chiavenna dovette prendere

¹ CO VIII, 1-84.

² *Eccellente discorso della vita e della morte composta dal S.or Filippo di Mornay S.or di Plessi Merlino, Gentilhuomo Francese* (Burgerbibliothek di Berna, cod. A 88a), traduzione dell'opera epistolare *Discours et Meditations Crestiennes Par Philippes de Mornay Segneur du Plessis Marli* stampata a Saumur da Thomas Portau nel 1610. L'opera si trova nel vol. I, pp. 3-76. A p. 3 si legge *a latere* l'indicazione di data 1575.

³ Nella dedicatoria dell' *Historiacit.*, p. 11, Lentolo scrive: «...ho voluto che per hora ella esca, se pur tale sarà il voler di Dio, più tosto in lingua italiana comune, semplice, e senza affettazione alcuna di curiosi e procurati toscanismi...».

a modello il Petrarca. Pienamente inserito nella temperie culturale del secondo petrarchismo imperante nella seconda metà del Cinquecento italiano⁴, Lentolo fece combaciare sapientemente il dolce e delicato stile petrarchesco, in cui ogni parola era un sapiente colpo di pennello che descriveva la natura (o che dava voce al lamento per la situazione politica), con i solidi contenuti teologici della Riforma. Curioso inoltre è il fatto che il ministro di Chiavenna, a differenza di Mainardo e Vermigli, non si cimentò mai in composizioni poetiche in lingua latina, che pure padroneggiava discretamente.

I contenuti delle poesie di Lentolo ricalcano perfettamente la sua teologia. Vi sono testi biblici parafrasati (in primo luogo salmi), un sonetto sulla giustificazione ottenuta per i soli meriti di Cristo crocifisso e un sonetto sulla morte, vista come liberazione dagli affanni e dalle pene della vita terrena e desiderata assieme al premio celeste. I contenuti prevalgono sulla forma, risaltano con grande trasparenza e impongono ai componimenti poetici uno stile incentrato sulla dolcezza della parola. Sovente, nello stile del secondo petrarchismo che assunse a proprio modello le rime dei *Rerum vulgarium fragmenta* e del *Canzoniere*, la lirica tendeva a diventare sempre più sovraccarica fino a sfociare, nel Seicento, nel manierismo di Giovanni Battista Marino e infine nello stile barocco.

Il «Sonetto a Christo» che fa da *incipit* all'*Historia* e alla traduzione del *De scandalis* di Calvino, ben si presta a rappresentare quest'armonia di fondo tra stile e contenuto:

Santo e pietoso Agnello, che per noi
Spargesti il Sangue, e con la morte acerba
Che ti diè gente ingrata empia e superba
Procurasti la vita a' servi tuoi:

⁴ Una buona sintesi delle tendenze letterarie del Cinquecento italiano si trova in G. FERRONI, L. FELICI, a cura di, *Poesia italiana*, vol. II, *Il Cinquecento e il Seicento*, Milano, Garzanti, 1993, p. VII: «L'importanza del Cinquecento nella storia della poesia italiana sta, più che nel valore di alcuni prestigiosi risultati, nella forza con cui vi si impone il codice petrarchistico, non solo nell'ambito della poesia lirica (che era appunto quello della poesia del Petrarca), ma in qualsiasi tipo di esperienza poetica. Esso appare come una vera e propria *lingua*, che risulta da una selezione e depurazione da ogni possibile ibridismo, da ogni sovrapposizione e confusione con lingue diverse: di fronte ad essa ogni altro possibile sistema linguistico finisce per essere ridotto ai margini, ad un assai basso spessore comunicativo. Il mondo letterario italiano acquista così una facciata unitaria, un punto di aggregazione e di educazione linguistica, stilistica, metaforica». V. anche Giorgio MASI, *La lirica e i trattati d'amore* in: E. MALATO, a cura di, *Storia della letteratura italiana*, vol. IV, Roma, Salerno editrice, 1996, pp. 595-679, e A. GIANNI, M. BALESTRERI, A. PASQUALI, *Antologia della letteratura italiana*, vol. II, parte prima, Firenze, Ed. G. D'Anna, 1984, pp. 346-349.

Tu; (mentre da gli Hesperij a i lidi Eoi
Girando il Sol, di fior' i prati e d'herba
Empie; e di le stagioni ei riserba
L'util vicenda co' be' raggi suoi:)

Dal sen del Padre e dal thron le stelle
Ove stai solo assiso e reggi il tutto,
Tien sempre fiso in noi gli occhi divini,

E, quando travagliar de le procelle
Ci vedi, e posti solo in pianto e in lutto
Col tuo favor soccorri a noi meschini⁵.

Il tema principale, la salvezza dei credenti guadagnata dal sacrificio di Cristo, viene sviluppato sia in senso dogmatico (nella prima terzina), sia in senso più spiccatamente parenetico (nella seconda terzina). Il tema della natura, così delicatamente espresso nella seconda quartina e che crea una cesura tra l'inizio e la fine del sonetto, è tipico del secondo petrarchismo. Il contenuto è esposto in tre livelli: il Cristo salvatore (I quartina), il Cristo salito al cielo (I terzina) e infine il Cristo soccorritore (II terzina). Nella prima parte viene espresso da subito il *pro nobis* della morte di Cristo e il suo *status* di vittima perfetta (santo e pietoso agnello), così come rifulge il paradosso paolinico del Cristo che va alla morte affinché i suoi possano avere vita. La prima quartina è retta dai due verbi di cui Cristo è il soggetto («spargesti il sangue» e «procurasti la vita»), che dimostrano una concezione del valore espiatorio del sacrificio di Cristo molto simile a quella degli ambienti degli spirituali italiani, come è stata magistralmente espressa da una terzina di Michelangelo:

Po' che non fusti del tuo sangue avaro,
che sarà di tal don la tuo clemenza,
se 'l ciel non s'apre a noi con altra chiave?⁶

In un altro frammento di sonetto il Buonarroti arrivò addirittura a contrapporre la *sola gratia* conquistata da sacrificio di Cristo agli sforzi umani per ottenere la salvezza. Anche in questo frammento la parola «sangue» sistetizza tutto il sacrificio espiatorio di Cristo:

⁵ LENTOLO, *Historia* cit., p 18.

⁶ GLAUCO CAMBON, *La poesia di Michelangelo. Furia della figura.*, Torino, Einaudi, 1991, p. 131. Per un'analisi approfondita dell'ispirazione religiosa di Michelangelo, v. EMIDIO CAMPI, *Michelangelo e Vittoria Colonna. Un dialogo artistico-teologico ispirato da Bernardino Ochino*, Torino, Claudiana, 1994.

I' parlo a te, Signor, c'ogni mie pruova
Fuor del tuo sangue non fa l'uom beato:
miserere di me, da ch'io son nato
a la tuo legge, e non fie cosa nuova⁷.

Poi la prima terzina del sonetto di Lentolo sviluppa il tema del Cristo glorificato assiso nei cieli presso il Padre, che scruta e osserva il mondo. L'accenno all'Ascensione inserisce il sonetto in una riflessione, tipica della teologia riformata della seconda metà del XVI secolo, che sottolineava l'Ascensione come fine della presenza corporale di Cristo sulla terra e la presenza attuale come esclusivamente divina ed *extra carnem* (in particolar modo negli elementi della santa Cena)⁸. Il sonetto si conclude con un argomento fortemente consolatorio: quando le tempeste sembrano sommergere i credenti che cominciano a disperare, allora il Cristo si rivela soccorrendo i miseri e difendendo i deboli. Tutta la teologia dell'attualità della salvezza, che permea le opere storiche di Lentolo, viene così cantata negli ultimi versi del «Sonetto a Christo», degno *incipit* della sua principale opera sulla Storia valdese. La costruzione cristologica appare precisa e riflette i grandi temi della riflessione dell'ortodossia riformata sulla cristologia (la salvezza, l'ascensione, la consolazione). È qui evidente una maturità teologica nonché un maggior profilo confessionale rispetto all'ambiente degli spirituali cui Michelangelo era legato, pur notando una chiara corrispondenza di vedute per quanto riguarda la salvezza per grazia.

Nell'*Eccellente discorso della vita e della morte* del teologo riformato francese Philippe du Plessis Mornay, tradotto in italiano da Lentolo e mai pubblicato, si trova un sonetto che il teologo ugonotto indirizza alla sorella, tradotto da Lentolo con una certa libertà che gli permette di esaltare lo stile petrarchesco pur mantenendo abbastanza fedelmente il contenuto del sonetto originale del Mornay.

SONETTO PER LA SIGNORA DI PLESSY

M'era la libertà come rapita
E havea in horror di mia salute il porto
Tremando al nome sol di morte a torto
Né aspitando, che a questa mortal vita.

Ond'è ch'ora da me s'è dipartita
Di più languir la voglia, e un sol conforto

⁷ G. FERRONI, L. FELICI, *Poesia italiana cit.*, p. 140.

⁸ Sulla dottrina riformata dell'*extra calvinisticum*, v. Vittorio SUBILIA, *I tempi di Dio*, Torino, Claudiana, 1971, pp. 290-325.

Nel rinnovato cor ho, che sia corto
Il corso della mia pena infinita?

Divin Libretto, tu sei la mia barca
Per solcar bene il mar di questo Mondo
Tu mi se' un chiaro, e perpetuo splendore.

Però non temo, che scoglio al profondo
Over' onda mi tiri, havendo carica
L'Alma di fede, e sempre in Cielo il core⁹.

Il sonetto si apre con la memoria dei pensieri sulla morte prima della conversione e del terrore che la parola stessa ispirava. Nella prima quartina è descritta la paura della morte causata dalla perdita della libertà (intesa come libertà che proviene dalla grazia) di sperare e di ampliare i propri orizzonti al di là della vita terrena. Il solo nome della morte incuteva paura all'anima che non aveva ancora conosciuto l'evangelo della salvezza. Il tema della perdita della libertà e della volontà umana asservita al peccato si ritrova in un frammento di Michelangelo del 1525, curiosamente contemporaneo alla pubblicazione del *De servo arbitrio* di Lutero oltretutto perfettamente in sintonia con il pensiero del riformatore di Wittenberg. Michelangelo sembra difatti richiamarsi al settimo capitolo della Lettera ai Romani:

Vivo al peccato, a me morendo vivo;
vita già mia non son, ma del peccato:
mie ben dal ciel, mie mal da me m'è dato,
dal mie sciolto voler, di ch'io son privo.

Serva mie libertà, mortal mie divo
a me s'è fatto. O infelice stato!
a che miseria, a che viver son nato!¹⁰

La seconda quartina del sonetto di Lentolo descrive la prospettiva del cuore convertito, che ha cessato di bramare ulteriori sofferenze e che trova addirittura confortante il pensiero della fine della vita terrena. Questa *meditatio mortis* si affaccia sull'orizzonte calvinista nella seconda metà del Cinquecento. La dottrina della predestinazione e della perseveranza dei credenti ne costituisce il fondamento teologico; la persecuzione ne è invece il *Sitz im Leben* che spinge a considerare la fugacità della vita e, al contrario, la solidità e l'eternità del premio celeste. Tuttavia questo

⁹ Scipione LENTOLO, *Eccellente discorso della vita e della morte* cit., p. 5.

¹⁰ G. FERRONI, L. FELICI, *Poesia italiana* cit., pp. 129 s.

desiderio della morte quale liberazione dalle pene terrene non costituì una via di fuga dal mondo, quanto piuttosto il giusto modo di comprendere la vocazione durante la vita terrena. Scrive Lentolo all'inizio della sua traduzione:

Se vuoi morir felice, a viver prima impara
E per viver felice, la morte ti sia cara¹¹.

La seconda parte del sonetto è incentrata sul libro che dà il giusto valore alla vita e alla morte: la Bibbia. Sicura navicella che naviga bene nel mare del mondo, il suo «chiaro e perpetuo splendore» non è soltanto un tema biblico¹², ma utilizza l'immagine della luce che era tipica della poesia del secondo petrarchismo. La seconda terzina riprende un'immagine della natura (anche questo è fortemente petrarchesco): lo scoglio che fa affondare nel mare profondo. Ma l'anima è piena di fede e il cuore è in cielo, il credente appartiene già a Dio e al suo regno e perciò la difficoltosa navigazione della vita terrena non è più da temere. Anche questo sonetto riesce a sposare i solidi contenuti teologici della Riforma e in particolare i difficili temi della *meditatio mortis* con il dolce stile del secondo petrarchismo.

Dal punto di vista formale, questo sonetto del napoletano presenta una somiglianza inaspettata, e certamente non casuale, con un sonetto di Michelangelo sullo stesso tema:

Giunto è già 'l corso della vita mia
con tempestoso mar, per fragil barca
al comun porto, ov' a render si varca
conto e ragion d'ogni opra trista e pia.

Onde l'affettuosa fantasia
che l'arte mi fece idol e monarca
conosco or ben com'era d'error carica
e quel c' a mal suo grado ogn' uom desia.

Gli amorosi pensier, già vani e lieti,
che fien or, s' a duo morti m' avvicino?
D' uno so 'l certo, e l' altra mi minaccia.

Né pinger né scolpir fia più che queti
L' anima, volta a quell' amor divino
c' aperse, a prender noi, 'n croce le braccia¹³.

¹¹ *Ibid.*, p. 3.

¹² Sal. 119,105.

¹³ G. CAMBON, *op. cit.*, pp. 135 s.

Se la diversità dei contenuti appare evidente (e Lentolo in ogni caso non crea *ex nihilo*, ma adatta in lingua italiana un sonetto scritto dal Du Plessis), altrettanto palese è l'utilizzo da parte del napoletano di figure inequivocabilmente michelangiottesche. Nel sonetto lentoliano si trova la rima barca/carca, tra l'altro non di comunissimo uso, che il napoletano riprende dal Buonarroti, come anche la barca che solca il mare «tempestoso» per Michelangelo, mondano per Lentolo, che nell'ultima terzina accenna anche alla tempesta, e infine la morte descritta come porto «comun» per il fiorentino, «di mia salute» per il napoletano. Ovviamente Lentolo non riprende i motivi personali e autobiografici legantisi a una forte incertezza sul destino futuro, che permeano il sonetto michelangiottesco, fino al punto di dichiarare il proprio timore per l'avvicinamento a «duo morti», quella del corpo e quella definitiva dell'anima. Riteniamo che gli elementi di somiglianza formale dei quattordici versi delle due brevi composizioni siano troppi per essere liquidati come dovuti al caso o tutt'al più alla comune impronta stilistica neopetrarchesca. Il bellissimo sonetto michelangiottesco sulla morte fu pubblicato per la prima volta nel 1568 nelle *Vite* del Vasari¹⁴. Pertanto è cosa assai probabile che il napoletano abbia letto il sonetto di Michelangelo, forse indicatogli da qualche personalità colta di Chiavenna come Ludovico Castelvetro o Ercole von Salis, e ne sia rimasto profondamente influenzato per ciò che concerne lo stile letterario riprendendone *in toto* alcune particolarità formali.

Anche nei componimenti poetici Lentolo riesce a inserire i contenuti teologici e spirituali della Riforma nelle forme della migliore cultura italiana del suo tempo. Il suo stile, discreto seppur non eccellente, lo pone nella scia del secondo petrarchismo che dominava la letteratura italiana della seconda metà del Cinquecento e mette ancora una volta in luce le sue buone qualità umanistiche, sicuramente affinate ulteriormente mediante i contatti con Ludovico Castelvetro, esule a Chiavenna, e dall'appassionata lettura degli scritti del Petrarca e di alcuni petrarchisti, tra cui spicca la figura del Buonarroti. Nonostante la tendenza dei petrarchisti alla ricerca del bello in sé della parola e perciò di una certa ridondanza di stile, il ministro di Chiavenna non rinunciò all'importanza dei contenuti spirituali dei suoi componimenti poetici, mantenendo perciò un equilibrio tra forma e contenuto che rende le sue opere poetiche interessanti anche dal punto di vista teologico. Abbiamo trovato anche tracce di conoscenza e di dipendenza da alcune forme della poesia michelangiottesca, pur con evidenti differenze di contenuto. Interessante è notare come i componimenti poetici non godano di una

¹⁴ *Ibid.*, p.136.

spazio autonomo, ma siano sempre posti a mo' di introduzione a opere teologiche o storiche. Tuttavia questi sonetti non sono sacrificati come orpelli, ma contribuiscono a far riflettere un lavoro teologico e storico caratterizzato da una analisi acuta e da risposte precise in ognuna delle particolarissime situazioni in cui Scipione Lentolo si era trovato a vivere e operare.

CONCLUSIONE

Con il presente lavoro abbiamo cercato di cogliere le particolarità di Scipione Lentolo, della sua vita e del suo pensiero, nel contesto del tempo in cui egli si è trovato a vivere. Egli visse l'esperienza dell'evangelismo italiano, della guerra di religione in Piemonte e del consolidamento della Riforma a Chiavenna. Straordinaria fu la sua capacità di comprensione delle diverse realtà in cui faticò quotidianamente a motivo dell'evangelo. Il suo operato e soprattutto i suoi scritti dimostrano chiaramente la profondità con cui il napoletano comprese i tempi e le situazioni in cui visse.

Alla storia religiosa italiana la figura e l'opera di Scipione Lentolo rammentano che tra la grande maggioranza degli evangelici italiani e i riformatori d'oltralpe non vi fu incomprendimento, ma al contrario rapporti intensi, organici e produttivi. Dopo la crisi e la rottura traumatica dei rapporti tra Bullinger e Bernardino Ochino, Lentolo è l'italiano che riesce a conquistare la fiducia dello zurighese e a mantenerla fino alla morte di quest'ultimo. La fiducia delle chiese svizzere nella persona di Scipione Lentolo è ampiamente dimostrata dal volume e dai contenuti teologici e politici della sua corrispondenza. Dunque la cultura profondamente italiana del napoletano incontra fruttuosamente la Riforma creando un connubio particolare, ma assai forte. La sua intransigenza calvinista e il suo bagaglio culturale spiccatamente italiano non si sovrappongono reciprocamente né manifestano caratteri di reciproca incompatibilità, ma sviluppano motivi di approfondimento storico, teologico e letterario che ai nostri occhi si sono rivelati importanti e fecondi.

Alla storia religiosa europea Lentolo rammenta la levatura continentale in cui la Riforma in Italia è inserita. Sia la sua opera storica sulla guerra di religione in Piemonte (e particolarmente l'*Histoire mémorable*), sia la sua corrispondenza di contenuto politico, sia le sue traduzioni di opere di storia europea inseriscono il pastore di Chiavenna nella temperie culturale dell'*international calvinism*. Le opere sul valdismo e le traduzioni di testi stranieri in italiano, che era la lingua straniera più conosciuta nell'Europa del Cinquecento, dimostrano il suo tentativo di portare l'Italia in Europa e l'Europa in Italia anche sul campo della Riforma religiosa e delle sue conseguenze sulla politica internazionale. Gli scritti sulla guerra piemontese, a prima vista evento trascurabile della storia europea, trovarono un mercato tra i riformati francesi che vedevano approssimarsi le guerre di

religione e che vedevano nella convenzione di Cavour un modo di possibile soluzione dei conflitti. L'invio così fitto di bollettini con informazioni di carattere politico dimostra vivacità di interesse e precisione dell'informazione inviata nella Svizzera interna da Chiavenna, sede che aveva la funzione di finestra protestante sull'Italia e sul Mediterraneo.

Scipione Lentolo ha vissuto intensamente il suo tempo. Testimone dei grandi fatti della storia religiosa italiana del Cinquecento, li ha ottimamente descritti e documentati con una precisione per l'epoca non comune. La sua chiara e dichiarata impostazione teologica è sovente impiegata in chiave critica e perfino autocritica, impedendogli di diventare pedissequo ripetitore di cose già sentite o banale cantore dei trionfi della Riforma. Il suo profilo teologico di calvinista lo fa vivere perfettamente integrato nel suo tempo, ma mantenendo con questo una distanza critica e dialettica. Nei contesti diversissimi della penisola italiana, delle Valli valdesi e dei territori soggetti ai Grigioni, il napoletano Scipione Lentolo ha vissuto profondamente le situazioni della storia religiosa del suo tempo senza perdere la libertà e la consapevolezza di appartenere a Dio solo.

BIBLIOGRAFIA

Fonti manoscritte

Acta synodalia rhaeticarum ecclesiarum ab anno 1571, SAGR, collocazione B 721.

Albero genealogico della famiglia Lentolo, SABS, Private Archive 132 nr. 1378.
P.D. ROSIO DA PORTA, *Breve Ragguaglio dello Stato delle Chiese Evangeliche nel Contado di Chiavenna*, SAGR, B 721.

Decreta Sanctii Officii (1548-1558), ACDF.

Defensio Ecclesiae et Ministri Clavennensis adversus falsas criminationes cuiusdem Nicolai ab Eremo, Chiavenna, 19 maggio 1591, SAZ E II 380, 162-164.

Discorso meraviglioso della vita, attioni e diportamenti di Caterina de' Medici, Reina madre. Nel quale si raccontano i modi ch'ella ha tenuti per usurparsi il governo del Regno di Francia e rovinare lo stato di quello. Ridotto in volgare Italiano dal Francese. 1575, Berna, Burgerbibliothek, cod. A 93, 8.

Eccellente discorso della vita e della morte composta dal S.or Filippo di Mornay S.or di Plessì Merlino, gentilhuomo Francese. E tradotto dal Francese in Italiano da S.L., Berna, Burgerbibliothek, cod. A 88a.

Scipione LENTOLO, *Commentarius conventus synodalis in oppido Clavenna convocati de excommunicatione Hieronymi Turriani et Camilli Sozzini*, Berna, Burgerbibliothek, Cod. A 93.7.

Id., *Confutatione della prima lettione di frate Francesco Panicarola francescano delle diciotto fatte da lui contra il Calvino. Nella quale si mostra la manifesta ignorantia, e le aperte falsità del Panicarola, così delle sante Scritture, come della vera antichità S.L.*, Berna, Burgerbibliothek, cod. A. 93, 9.

La copia d'una lettera mandata d'Inghilterra a Don Bernardino di Mendoza, Ambasciadore in Francia per lo re di Spagna. Per la quale si dichiara lo stato del Regno d'Inghilterra contra la speranza di Don Bernardino e di tutti i suoi partigiani Spagnuoli o altri. E quantunque euesta lettera fosse mandata a Don Bernardino di Mendoza, nondimeno per buona sorte, la copia sua in Inglese et in Francese s'è trovata nella camera di Riccardo Leugh Seminario, il quale non da molto fu giustitiato per crimine di lesa Maestà e tradimento, commesso al tempo, che l'Armata di Spagna era in mare. Stampata nuovamente 1588, Berna, Burgerbibliothek, cod. A 93, 10.

Scipione LENTOLO, *Historia delle grandi e crudeli persecuzioni fatte a' tempi nostri in Provenza, Calabria, e Piemonte, contra il popolo, che chiamano valdese, e delle gran cose operate dal Signore in loro aiuto, e favore*, Bodleian Library Oxford, Ms. Barlow 8.

Istoria dell'uccisioni et orribili crudeltà commesse sulla persona del Signor Gasparri di Coligni grande Amiraglio di Francia; et altri Signori, Gentil-huomini, Personaggi onorandi di diverse qualità, huomini, donne et fanciulli; tanto nella Città di Parigi, quanto in molti altri luoghi del Regno, il 24 di agosto et in alcuni giorni seguenti del 1573 (sic!). Tradotta dal Francese in Italiano a commodità di coloro che non sanno Francese, Berna, Burgerbibliothek, cod. A 89.

Scipione LENTOLO, *Scriptum Domini Lentuli ex Clavenna idibus decembris anno 1577 De conversione ad veram Evangelicam fidem D.ni Baptistae a Salicibus*, ZB MS. F 27, ff. 7r-8v.

Lettera di Thobias Egli a Bullinger da Coira, 1° ottobre 1571, ZB MS S 125, 27.

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 8 settembre 1567, SAZ, E II 365, 326 (BKG III, 28-29).

Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 15 marzo 1568, ZB MS F 39, 601.

Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 11 giugno 1568, ZB, MS F 39, 779.

Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 15 marzo 1568, ZB, MS F 39, 601.

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 31 ottobre 1568, SAZ, E II 365, 317 (BKG III, 130-131).

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 15 dicembre 1568, SAZ E II 365, 319 (BKG III, 137).

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 22 agosto 1569, ZB MS S 120, 129 (BKG III, 160-161).

Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 12 ottobre 1569, ZB, MS F 60, 309.

Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna del 4 agosto 1570, ZB, MS F 39, 605.

Lettera di Lentolo a Wolf da Chiavenna, 29 dicembre 1570, ZB, MS F 39, 607.

Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 22 febbraio 1570 (ma in realtà 1571), SAZ, E II 377, 2469-2470.

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 23 ottobre 1572, SAZ, E II 365, 332-334 (BKG III, 378-379).

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 30 aprile 1573, SAZ E II 365, 337-338 (BKG III, 420).

Lettera di Lentolo a Egli da Chiavenna, 11 agosto 1573, SAZ E II 365a, 777.

Bollettino anonimo, senza luogo e senza data (1573) (la calligrafia è di Lentolo), SAZ E II 355, 300-303.

Bollettino anonimo (v. prec.), SAZ E II 355, 289. Notizie da Antwerp del 17 ottobre.

Bollettino di Lentolo a Egli da Chiavenna, inizio settembre 1573, SAZ E II 355, 292.

Lettera di Lentolo a Egli da Chiavenna, 10 settembre 1573, SAZ E II 365, 342-344.

Bollettino di Lentolo a Egli da Chiavenna, settembre 1573, SAZ E II 355, 287.

Bollettino di Lentolo a Egli da Chiavenna, fine settembre 1573, SAZ E II 355, 285.

Bollettino anonimo, senza luogo e senza data (calligrafia di copista), con notizie da Antwerp del 1° novembre 1573 e da Bruxelles del 3 novembre, SAZ E II 355, 301.

Bollettino anonimo, senza data e senza luogo, mano di copista (v. prec.), con notizie da Bruxelles del 9 e del 16 novembre 1573, SAZ E II 355, 302.

Bollettino senza luogo e senza data, a Egli, SAZ E II 355, 289, notizie da Roma del 7 novembre 1573.

Bollettino senza luogo e senza data, a Egli, con notizie da Venezia del 1° maggio 1574 e da Roma del 24 aprile 1574, SAZ E II 365, 384-385.

Bollettino senza luogo e senza data, a Egli, con notizie da Roma del 19 giugno 1574, SAZ E II 365, 394.

Bollettino senza luogo e senza data, a Egli, con notizie da Roma del 4 settembre 1574, SAZ E II 365, 382.

Bollettini anonimi, senza data e senza luogo, con notizie da Antwerp del 6 giugno 1574, SAZ E II 365, 394 e da Bruxelles del 21 giugno, SAZ E II 365, 388.

Bollettino anonimo senza data e senza luogo, con notizie da Bruxelles, 12 giugno 1574, SAZ E II 365, 386-387.

Bollettino anonimo, senza luogo e senza data, con notizie da Antwerp del 18 luglio 1574, SAZ E II 365, 380-381.

Bollettino anonimo, senza luogo e senza data, con notizie da Anversa del 24 agosto 1574, SAZ E II 365, 382.

Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 12 maggio 1574, SAZ E II 377, 2596.

Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 13 maggio 1574, SAZ E II 377, 2597.

Lettera di Lentolo a Egli da Chiavenna, 3 agosto 1574, SAZ E II 365, 380-381.

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 11 febbraio 1575, SAZ E II 365, 401-403 (BKG III, 508-509).

Lettera di Lentolo a Bullinger da Chiavenna, 6 aprile 1575, SAZ, E II 365, 404-407 (BKG III, 510-511).

Lettera di Lentolo a Bullinger da Coira, 3 giugno 1575, SAZ E II 365, 408-410 (BKG III, 517-518).

Lettera di Lentolo a Fabrizio Pestalozzi da Chiavenna, 20 dicembre 1581, SAGR 4 Sp. III/5.

Lettera di Lentolo a Grynaeus da Chiavenna, 13 febbraio 1582, UBB, G II, 345-348.

Lettera di Lentolo a Gwalther da Chiavenna, 27 ottobre 1582, ZB MS S 140, 177.

Lettera di Lentolo a Grynaeus da Chiavenna, 27 maggio 1589, UBB G II 7, 349-352.

Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 26 giugno 1591, SAZ E II 380, 170-173.

Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 30 agosto 1591, SAZ, E II 380, 174-177.

Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 18 settembre 1591, SAZ E II 380, 178-179.

- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 5 ottobre 1591, SAZ E II 380, 180-183.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 dicembre 1591, SAZ E II 380, 187-188.
- Lettera di Lentolo a Grynaeus da Chiavenna, 26 gennaio 1592, SABS G II 7, 361-364.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 aprile 1592, SAZ E II 380, 230-233.
- Lettera di Lentolo Stucki da Chiavenna, 23 maggio 1592, SAZ E II 380, 234-236.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 6 gennaio 1593, SAZ E II 380, 265-267.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 26 giugno 1593, SAZ E II 380, 272-275.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 17 settembre 1593, SAZ E II 380, 282-283.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 31 dicembre 1593, SAZ E II 380, 286-289.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 23 agosto 1594, SAZ E II 380, 314-316.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 27 agosto 1594, SAZ E II 380, 317-318.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 6 giugno 1595, SAZ E II 380, 325-326.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 11 aprile 1596, SAZ E II 380, 345-347 e 351-352.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 30 marzo 1596, SAZ E II 380, 341-344.
- Lettera di Lentolo a Waser da Chiavenna, 11 aprile 1598, ZB MS S 153, 14a.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 8 agosto 1598, SAZ E II 380, 386-389.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 13 settembre 1598, SAZ E II 380, 392-395.
- Lettera di Lentolo a Stucki da Chiavenna, 7 gennaio 1599, SAZ E II 380, 420-421.
- Lettera di Etienne Noël ai pastori di Ginevra da Angrogna, 4 agosto 1561, BPU, ms. fr. 179a, fol. 130.
- Lettera mandata dal segretario del duca di Savoia al conte di Luserna il 22 giugno 1565, AST, Registro delle Lettere della Corte, vol. XI p. 321.
- Libro de gli scandali, i quali impediscono molte persone di venire a ricevere la pura dottrina dell' Evangelio: e fanno anchora, che quelle, le quali vi eran venute, se ne ritirino. Composto già dal molto Eccellente e Fedel Pastore della Chiesa del Signore, M. Giovan Calvino: et hora [canc.] tradotto dalla lingua Latina nella Italiana da [canc.] Paolo [aggiunto] Lentolo Grigione, Berna, Burgerbibliothek, cod. A 87.*
- Libro della famiglia Lentolo, SAFR senza collocazione.*
- Ottaviano MEI, *Canzone*, 1594, SAGR D II a 3 b, 1594.

Processus fabricatus ex ordinatione Officii Sanctae Inquisitionis Romae inter Magnificum Dominum Fiscalem et Reverendissimum Dominum episcopum policastrensem (1563-1567), Mss. del Fondo di Dublino, Ms. 1243, ff. 1-263.

Scipione LENTOLO, *Semplice narratione della vita e morte de i due primi Re del Popolo hebreo: cioè, Saul, e David: l'un buono e pio, e l'altro scelerato hipocrita, secondo ch'è descritta tanto ne' i due Libri di Samuel, Profeta, et ultimo Giudice del Popolo israelitico, e nel primo Libro de i Re: come nel primo Libro delle Croniche, detto da i Greci Paralipomenon, cioè, di cose tralasciate, e da gli Hebrei Dibré-haiamim, cioè Parole di giorni. Con alcuni discorsi, nei quali si dimostra, che debbano fuggire, e che seguire i re veramente christiani e pii: secondo che dal narrar l'historia si è offerta l'occasione*, Berna, Burgerbibliothek, cod. A. 87.

Scipione LENTOLO, *Trattato dell'Antichristo, nel quale si dimostra prima con la sola parola di Dio, chi veramente sua quello [...] per Scipione Lentolo [...] a Di XV luglio. 1584*, Samedan (CH), Biblioteca della Fondaziun Salis-Planta.

Fonti pubblicate

Anonimo (Scipione Lentolo), *Brevi risposte ad un certo scritto, che Antonio Possevino mandò à i fedeli, c'habitano ne le Valli di Lucerna, Angrogna, Peroscia, e S. Martino in Piemonte. Ne le quali si dimostra con l'autorità della Parola di Dio, & de gli antichi Padri ch'egli ha mal provato la Messa privata, & i Voti monastici esser cose degne, che i Christiani le accettino, e ricevano. Fatte per un Ministro delle dette Valli*. s.l., s.d. (ma in realtà Ginevra, 1561).

Anonimo, *Del sacrificio dell'Altare trattati due tra sé contrari divisi, l'uno, che è d'Antonio Possevino, in proposte, l'altro, che è d'uno scolare fedele, in risposte*, Ginevra, O. Fordrin, 1565.

Anonimo, *Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese*, a cura di Enea Balmas e Carlo Alberto Theiler, Torino, Claudiana, 1975 (1^a ed. francese 1562).

Anonimo, *Trattato primo delle risposte fatte ad un libretto di meesser Antonio Possevino sulla Messa*, Ginevra, O. Fordrin, 1564.

AA.VV., *Disputationis tiranensis inter Pontificios et Ministros Verbi Dei in Rhaetia, anno 1595 & 1596 habitae [...] partes IV. Auctoribus Caesare Gafforo, Octaviano Mey, caeterisq. Ministris Verbi Dei in Rhaetia*, Basilea, Waldkirch, 1602.

Niccolao BALBANI, *Due sermoni fatti nel tempo che si celebra la santa cena del Signore*, Ginevra, O. Fordrin, 1564.

Nic(c)olao BALBANI (introd.), *Trattato primo delle risposte fatte ad un libretto di messer Antonio Possevino della Messa. Nel quale con la parola di Dio si mostra che il sacrificio della Messa è una inventione degli huomini e una horrenda idolatria*, Appresso Oliviero Fordrino (Ginevra) M.D.LXIII.

Enea BALMAS (a cura di), *Un inedito di Scipione Lentolo*, BSSV n. 153 (1983), pp. 31-56.

Roberto BELLARMINO, *De controversiis christianae fidei adv. huius temporis haereticos*, Ingolstadt, Adam Sartor, 1605.

- Heinrich BULLINGER, *Doctrinae evangelicae et papisticae antithesis et compendium, unde nullo negotio quivis intelliget, quae tum inter se Hodie partes distet, & quid partium quaelibet vel probet vel improbet, Heinrico Bullingero auctore, iam denuo diligentissime emendatum. Quibus accessi declaratio de praestantissimis Christi & Antichristi moribus cuiusdam Viri pii & fidelis, [Zurigo] 1560.*
- Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern*, a cura di Traugott Schiess, Basilea, Geering, 1904-06.
- Scipione CALANDRINI, *Trattato dell'origine delle heresie e delle schisme, che sono nate, o che possono nascere nella chiesa di Dio, & de rimedii che si deono usare contra di quelle, cio è, della scomunica, & della potestà del magistrato civile, (Landolfi), Poschiavo, 1572.*
- Id., *Confutatione delle calummie et delle maldicentie, le quali da gli avversarii della verità sogliono esser date alle chiese Evangeliche & allor Pastori, e Ministri di Dio. Fatta da Scipione Calandrini, Ginevra, 1596.*
- Catechesis Palatina sive Heidelbergensis* in H.A. Niemeyer, *Collectio confessionum in ecclesiis reformatiis publicatarum*, Lipsia, sumptibus Iulii Klinkhardti, 1840.
- Il Catechismo di Heidelberg (1563)*, trad. di Francesco LO BUE, Ed. di Gioventù Cristiana, 1939.
- Confession de foi des Eglises de France*, in *Corpus Reformatorum*, Calvini opera, apud C.A. Schwetscke et filios, Halis Saxonum 1834 e ss. vol. IX, 731-752.
- A copie of a letter sent out of England to don Bernardin Mendoza. Found in the chamber of. R. Leigh a seminare priest. Whereunto are adioyned certaine late Advertisements, concerning the losses to the Spanish nauies*, S. l., F. Vautrollier R. Field, 1588.
- Discours merveilleux de la vie, actions et déportaments de Catherine de Médicis, reyne mère, déclarant tous les moyens qu'elle a tenus pour usurper le gouvernement du royaume de France et riuner l'état d'iceluy*. Imprimée à la Haie, MDCLXIII.
- L. Herminjard (curatore), *Correspondance des réformateurs dans les pays de la langue française*, IX voll., Ginevra - Parigi, 1866-97.
- De furoribus Gallicis, horrenda et indigna Amiralii Castellionei, Nobilum atque illustrium virorum caede, scelerata ac inaudita piorum strage passim edita per complures Galliae civitates, sine ullo discrimine generis, sexus, aetatis & condicione hominum: Vera et simplex narratio*, Edimburgo, 1573.
- Histoire mémorable de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées*, a cura di E. Balmas, Torino, Claudiana, 1972 (1561').
- Scipione LENTOLO, *Historia delle grandi e crudeli persecuzioni fatte a' tempi nostri in Provenza, Calabria, e Piemonte, contra il popolo, che chiamano valdese, e delle gran cose operate dal Signore in loro aiuto, e favore*, a cura di Teofilo Gay, Torre Pellice, Tipografia subalpina, 1906.
- Id., *Responsio orthodoxa pro edicto illustrissimorum DD. trum foederum Rhaetiae, adversus haereticos & alios Ecclesiarum Rheticarum perturbatores promulgata: in qua de Magistratus auctoritate & officio in coercendis haereticis ex Dei verbo disputatur*, Ginevra, Ioannes le Preux, 1592.

- Id., *Sofismi mondani. Trattato scritto nel 1560 da Scipione Lentolo...*, a cura di Teofilo Gay, Torre Pellice, Tipografia subalpina, 1907.
- Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 21 settembre 1573, BKG III, p. 444.
- Lettera di Bullinger a Egli da Zurigo, 25 settembre 1573, BKG III, p. 446.
- Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 29 settembre 1573, BKG III, p. 447.
- Lettera di Bullinger a Egli da Zurigo, 2 ottobre 1573, BKG III, p. 447.
- Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 9 novembre 1573, BKG III, p. 453.
- Lettera di Egli a Bullinger da Coira, 14 giugno 1574, BKG III, p. 482.
- Lettera di Teodoro di Beza a Bullinger da Losanna, 25 maggio 1558, *Corr. de Théodore de Bèze*, a cura di H. Aubert, H. Meylan e A. Dufour, Ginevra, Droz, 1960 e ss., vol. II, pp. 192-193.
- Lettera di Teodoro di Beza a Bullinger da Ginevra, 24 maggio 1561, *Correspondance de Théodore de Bèze, ut supra*, III, p. 101
- Lettera di Teodoro di Beza a Bullinger da Ginevra, 22 ottobre 1555, *ut supra*, I, pp. 178-182.
- Lettera di Teodoro di Beza a Bullinger da Ginevra, 7 giugno 1565, *ut supra*, VI, pp. 104-108.
- Lettera di Lentolo a Calvino da Angrogna, 11 novembre 1559, *Corpus Reformatorum*, Calvini opera, apud C.A. Schwetscke et filios, Halix Saxonum 1834 e ss., vol. XVII, pp. 668-669.
- Lettera di Lentolo a Calvino da Prali, 22 ottobre 1561, *Corpus Reformatorum, Calvini Opera*, apud C.A. Schwetschke et filios, Halis Saxonum 1834 e ss., vol. XIX, pp. 68-69.
- Lettera di Jean Vernou e Jean Lauversat a Calvino da Angrogna, 22 aprile 1555, CO (*ut supra*) XV, pp. 575-578.
- Lettre de Busca* (Ides d'avril 1559), a cura di Alexandre Vinay, BSHV 7 (1890), pp. 43-60.
- Lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna, 12 agosto 1565, BKG II, 627.
- Bernardino OCHINO, *I «dialogi sette» e altri scritti del tempo della fuga*, a cura di Ugo Rozzo, Torino, Claudiana, 1985.
- Id., *L'image de l'antechrist compose en langue italiene par Bernardin Ochyn de Siene, translaté en francoys* [Ginevra], 1544.
- Giovanni Paolo NAZARI O.P., *Disputatio solemnis de Sacrosancto Missae Sacrificio Facta inter Admod. Rever. Mag. Fratrem Io. Paulum Nazarium Ord. Praedic. & quosdam Calvinianae Sectae Ministros*, in *Commentaria et Controversiae in tertiam partem Summae D. Thomae Aquinatis a Quaestione XVIII ad XXXV*, Bononiae, 1625.
- Philippe DU PLESSIS MORNAY, *Trattato della Chiesa. Nel quale sono dichiarate le principali controversie nate a nostri tempi intorno a questa materia. Da Filippo di Mornay, Signor di Plessi Merlino, gentilhuomo Francese. Traslatato di Francese in Lingua Toscana da Scipione Calandrini*, s. l. (ma Ginevra), 1596.
- Antonio POSSEVINO, *Trattato del santiss. Sacrificio dell'altare detto Messa*, Michel Jouve, Lione, 1563.

Camillo Renato. Opere, documenti e testimonianze a cura di Antonio ROTONDÒ. *Corpus Reformatorum Italicorum*, Firenze, Sansoni - Chicago, The Newberry Library, 1968.

Letteratura secondaria

- AA.VV., *Gli ordini religiosi. Storia e spiritualità*, vol. II, Nardini Editore, 1995.
- AA.VV., *San Carlo e il suo tempo. Atti del Convegno Internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 maggio 1984)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1986.
- Luigi AMABILE, *Il santo ufficio della Inquisizione in Napoli* (2 voll.), Città di Castello, S. Lapi editore, 1892.
- Augusto ARMAND-HUGON, *Agostino Mainardo, Contributo alla Storia della Riforma in Italia*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, s.d. (1943).
- ID., «*Popolo e Chiesa alle Valli dal 1532 al 1561*», BSSV, anno LXXXI (1965), pp. 5-34.
- Irena BACKUS, *Reformation Readings of the Apocalypse*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Giovan Battista BAIACA, *Nicolai Ruscae s.t.d. Sundrii in Valle Tellina archipresbiteri anno MDCXVIII Tuscanae in Rhetia ab haereticis necati vita et mors*, Como, Tipografia comense, 1958 (1621¹).
- Enea BALMAS, *Il caso di coscienza di Vincenzo Pestalozzi* in: *Cenobio*, VIII (1959), 5-6, pp. 275-305.
- Hans BERGER, *Die Reformation in Chur und ihre Ausstrahlungen auf Bünden*, Coira, Sonderheft der Bündner Monatsblätter, 1967.
- Enrico BESTA, *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli*, vol. II, Il dominio grigione, Milano, Giuffrè, 1964.
- Albano BIONDI, «*La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*» in: *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum, Firenze, Sansoni - Chicago The Newberry Library, 1974, pp. 7-68.
- Conradin BONORAND, *Die Entwicklung des reformierten Bildungswesens in Graubünden zur Zeit der Reformation und der Gegenreformation*, Thuisis, Rorh & Co., 1949.
- ID., *Dolfin Landolfi von Poschiavo in Festgabe für Leonhard von Muralt zum 70. Geburtstag*, Zurigo, Verlag Berichthaus, 1970, pp. 228-244.
- ID., *Reformatorsche Emigration aus Italien in die Drei Bünde*, Chur, Casanova Druck und Verlag, 2000.
- ID., «*Le relazioni culturali tra i protestanti di Valtellina e i protestanti della Svizzera tedesca*» in: *Archivio storico lombardo*, V-VI (1966-1967), pp. 3-9.
- Giulio Orazio BRAVI, *Girolamo Zanchi, da Lucca a Strasburgo* in: *Archivio Storico Bergamasco*, I (1981), pp. 35-64.
- Christoph BURCHILL, *Girolamo Zanchi: Portrait of a Reformed Theologian and his Work* in: *The Sixteenth Century Journal*, XV, 2 (1984) pp. 185-207.
- Paola BUZZONI, *I «Praecepta» di Scipione Lentulo e l'adattamento inglese di Henry Grantham*, Firenze, Valmartina Editore, 1976.

- Glauco CAMBON, *La poesia di Michelangelo. Furia della figura*. Torino, Einaudi, 1991.
- Carl CAMENISCH, *Carlo Borromeo und die Gegenreformation im Veltlin*, Coira, Kommissions-Verlag der Hitz'schen Buchhandlung, 1901.
- Emil CAMENISCH, *Bündner Reformationsgeschichte*, Coira, Bischofberger und Hotzenlöcherle, 1920.
- Id., *Storia della Riforma e Controriforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samedan, Engadin Press, 1950.
- Euan CAMERON, *The Reformation of the Eretics*, Oxford, Clarendon Press, 1984.
- Emidio CAMPI, *Michelangelo e Vittoria Colonna. Un dialogo artistico-teologico ispirato da Bernardino Ochino*. Torino, Claudiana, 1994.
- Delio CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1992 (1939¹).
- Salvatore CAPONETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1992 (1997²).
- Camillo CRIVELLI, *La disputa di Antonio Possevino con i Valdesi (26 luglio 1560) in: Archivum Historicum Societatis Jesu*, VIII (1938), pp. 7-41.
- Benedetto CROCE, *Vite di avventure di fede e di passione*, Milano, Adelphi, Milano 1989.
- G.B. CROLLALANZA, *Storia del Contado di Chiavenna*, Milano, Muggiani 1870.
- Peter DALBERT, *Die Reformation in den italienischen Talschaften Graubündens nach dem Briefwechsel Bullingers*, Zurigo, Leemann, 1948.
- D.P.R. DA PORTA, *Dissertatio historico-ecclesiastica qua ecclesiarum colloquio vallis Pregalliae et comitatus Clavennae, olim comprehensarum reformatio et status, ex documentis authenticis maximam partem anedoctis exponitur*, Coira, Jakob Otto, 1787.
- Id., *Historia Reformationis Ecclesiarum raeticarum*, Coira, 1787.
- Raffaele DE SIMONE, *Tre anni decisivi di Storia valdese. Missioni, repressione e tolleranza nelle valli piemontesi dal 1559 al 1561*, Roma, Gregoriana, 1958.
- G. FERRONI, L. FELICI (a cura di), *Poesia italiana*, vol. II, *Il Cinquecento e il Seicento*, Milano, Garzanti, 1993.
- Emanuele FIUME, *La vita e il pensiero teologico di Girolamo Zanchi e il «De religione christiana fides»*, Tesi di laurea della Facoltà valdese di teologia, Roma, 1996.
- Jean-Baptiste GALIFFE, *Le refuge italien de Genève aux XVI et XVII siècles*, Ginevra, H. Georg, 1881.
- Giovan Battista GALLIZIOLI, *Memorie storiche e letterarie della vita e delle opere di Gerolamo Zanchi*, Bergamo, Francesco Locatelli, 1785.
- A. GIANNI, M. BALESTRERI, A. PASQUALI, *Antologia della letteratura italiana*, vol. II, parte prima, Firenze, Ed. G. D'Anna, 1984.
- Pierre GILLES, *Histoire ecclésiastique des églises autrefois appelées Vaudoises*, Ginevra, J. De Tournes, 1644.
- Jean-François GILMONT, *Aux origines de l'historiographie vaudoise du XVI siècle: Jean Crespin, Etienne Noël et Scipione Lentolo in: I Valdesi e l'Europa*, Torre Pellice, Società di Studi valdesi, 1982, pp. 165-202.

- Id., *L'«Historia delle grandi e crudeli persecuzioni» de Scipione Lentolo*, BSSV, anno XCVIII (1982) n. 151, pp. 51-68.
- Giovanni GIORGETTA, *Francesco Negri a Chiavenna. Note inedite* in: *Clavenna*, XIV (1975), pp. 38-46.
- Giovanni JALLA, *Mélanges. Synodes vaudois de la Réformation a l'exil*, BSHPF, V, 1901, pp. 471-489.
- Id., *Storia della Riforma in Piemonte*, vol. I, Firenze, Claudiana, 1914.
- Valerio MARCHETTI *Una polemica di Scipione Lentolo con l'antitrinitario Fabrizio Pestalozzi (1581)* in: *Il pensiero politico* V (1972), pp. 284-301.
- Domenico MASELLI, *La lotta contro l'eresia a Milano dal 1568 al 1584 nel carteggio di S. Carlo Borromeo* in *Memorie domenicane* n. 4 (1973), pp. 289-343.
- Id., *Saggi di storia ereticale lombarda al tempo di S. Carlo*, Napoli, Società editrice napoletana, 1979.
- Giorgio MASI, *La lirica e i trattati d'amore* in: E. MALATO (a cura di), *Storia della letteratura italiana*, vol IV, Roma, Salerno editrice, 1996.
- Umberto MAZZONE «*Consolare quei poveri catholici*»: *visitatori ecclesiastici in Valtellina tra '500 e '600* in: *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tre '500 e '600*, a cura di Alessandro Pastore, Milano, Franco Angeli editore, 1991, pp. 129-157.
- Mario MIEGGE, *Il sogno del re di babilonia*, Milano, Feltrinelli, 1995.
- Andreas MÜHLING, *Bullingers europäische kirchenpolitik*, Berna - Berlino - Bruxelles - Francoforte - New York - Oxford - Vienna, Peter Lang, 2001.
- Carlo PAPINI, *Il processo di G. Varaglia (1557-58) e la Riforma in Piemonte*, Torino, Claudiana, 2003.
- Arturo PASCAL, *Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i Valdesi negli anni 1560-1561*, BSSV, LXXXI, n. 110, pp. 51-125.
- Id., *Il Piemonte riformato e la politica di Emanuele Filiberto nel 1565*, Torino, Biblioteca della Società Storica Subalpina, 1928.
- Alessandro PASTORE, *Nella Valtellina del tardo cinquecento: fede, cultura, società*. Milano, SugarCo Edizioni, 1975
- Marco Aurelio RORENGO, *Memorie storiche dell'introduzione dell'heresie nelle Valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo et altre di Piemonte; Editti, provisioni, Diligenze delle Altezze di Savoia per estirparle*, Torino, Heredi Tarino, 1649.
- Antonio ROTONDÒ, *Esuli italiani in Valtellina nel Cinquecento* in: *Rivista Storica italiana*, LXXXVIII (1976), pp. 756-791.
- Paolo SARPI, *Istoria del concilio tridentino*, Firenze, Sansoni, 1967.
- Mario SCADUTO S.J., *Le missioni di A. Possevino in Piemonte*, in: *Archivum Historicum Societatis Jesu*, XXVIII, 1959, pp. 51-191.
- Carl SCHMIDT, *Girolamo Zanchi* in: *Theologische Studien und Kritiken*, XXXII (1859), pp. 626-708.
- MELCHIORRE DI S. MARIA, *I carmelitani* in Mario Escobar (curatore), *Ordini e congregazioni religiose*, vol. I, Torino, Società Editrice Internazionale, 1951, pp. 457-493.

- W. Peter STEPHENS, *Bullinger's Sermons of the Apocalypse in Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, Berna – Berlino – Bruxelles – Francoforte – New York – Oxford – Vienna, Peter Lang, 1999, pp. 261-280.
- O.E. STRASSER-BERTRAND, *Die evangelische Kirche in Frankreich in: Die Kirche in ihrer Geschichte*, vol. III M2, Gottinga, Vanderhoeck & Ruprecht, 1975.
- Vittorio SUBILIA, *I tempi di Dio*, Torino, Claudiana, 1971.
- John TEDESCHI, *An Addition to the Correspondence of Theodore Beza: Scipione Lentolo's «Lettera ad un Signore di Geneva»* in: "Il Pensiero politico", I, 1968, pp. 439-448.
- Paolo TOGNINA, *Esuli religiosi italiani nelle Tre Leghe e la Confessione retica*, Tesi di laurea della Facoltà valdese di teologia, 1992.
- Jakob R. TRUOG, *Die Pfarrer der evang. Gemeinden in Graubünden und seinen ehemaligen Untertanenlanden*, Coira, Druck von Sprecher, Eggerling & Co., 1935.
- G. Pietro VALBUSA, *L'epistolario latino inedito di Scipione Lentulo*, Università degli Studi di Padova, Facoltà di Lettere e Filosofia, Tesi di laurea in letteratura latina, anno acc. 1972-73.
- Cesare VASOLI, *A proposito della «Digressio in Nicolaum Machiavellum»: la religione come "forza" politica nel pensiero del Botero* in: *Botero e la "Ragion di Stato"*, Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino, 8-10 marzo 1990), a cura di A. Enzo Baldini, Firenze, Leo S. Olschki editore, 1992, pp. 41-58.
- Lukas VISCHER, *Eine italienische Abhandlung über den "Antichristen" von Scipio Lentulus* in *Zwingliana* 7/8 (1952), pp. 483-486.
- Giampaolo ZUCCHINI, *Francesco Negri a Chiavenna e in Polonia* in: *Clavenna*, XVII (1978), pp. 16-23.
- Id., *«In coercendis haereticis»: l'esilio di Scipione Lentolo in Svizzera e il suo inedito epistolario (1567-1599)* in: *Studi politici* in onore di Luigi Firpo, Torino, Franco Angeli editore, 1990, pp. 525-543.
- Id., *Riforma e società nei Grigioni. S. Fiorillo, G. Zanchi, S. Lentulo*, Coira, Tipografia dell'Archivio di Stato, 1978.
- Id., *«Scipione Lentolo pastore a Chiavenna. Notizie dal suo inedito epistolario (1567-1599)»* in: *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, Milano, Franco Angeli editore, 1991, pp. 109-127.

Enciclopedie

- ALLGEMEINES HELVETISCHES LEXICON, a cura di Hans Jakob LEU, H.J. Holzhalb – Z. Dennzler, Zug, 1747-1765.
- DICTIONAIRE DES OUVRAGES ANONYMES par Antoine Alexis BARBIER, Parigi, Librairie de Féchoz et Latoufay, 1882.
- DIZIONARIO BIOGRAFICO DEGLI ITALIANI, Roma, Ed. Enciclopedia italiana, Roma 1961 e ss.
- ENCICLOPEDIA CATTOLICA, Città del Vaticano, Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1950.

INDICE DEI NOMI

- A**damo Antonio d', 120
Adorno Francesco, 204
Agostino d'Ippona, 242
Alciati Andrea, giurista, 88
Alciati Giovanni Paolo, signore della Motta di Savigliano, 88, 139
Alessio da Trento, 142
Alighieri Dante, 275
Aloisiano, 33
Althaus Paul, 274
Alvarez Fernando de Toledo, duca d'Alba, 177, 178
Amabile Luigi, 20
Andreoscia Antonio, 220
Armand-Hugon Augusto, 25, 29, 31, 32, 118-122, 135
Arnoux, 29
Artus Umberto, 98, 100
Asburgo, 43
Auger Edmond, 246
Augerio M. Edmondo, 245
- B**aal, 150
Bachaud Francesco, vescovo di Ginevra, 46, 70, 77
Backus Irena, 268, 269
Baiaa Giovan Battista, 203
Balbani Niccolò, 80, 88, 99, 100, 111, 193, 234, 240, 241, 244-247
Baldini A. Enzo, 256
Balestreri M., 276
Balmas Enea, 47, 62, 63, 80, 82, 189, 212, 231, 232, 234, 237, 240
Bardella Gabriele, 118
Barlow, 96
Belarmino Roberto, 219
Bellinchetto Francesco, 124
Berger Hans, 105
Bergio Claudio, 26, 85-87, 235
Bergomozzi Giovanni, 139
- Bernardino Mendoza de, luogotenente generale del Regno di Napoli, 20, 254
Bernardino, don, 220
Berti Cesar, 118
Besozzi Giorgio Mario, 156
Besta Enrico, 108
Bèze Th. de, vedi Teodoro di Beza
Bielinski Daniel, 197-199
Biondi Albano, 36
Bisatis Johannes, 161
Bizocco Giovan Battista, 21
Blasius, 135, 136
Bollingero Arrigo M., 112, 164
Bonomi Giovanni Francesco, 107
Bonorand Conradin, 10, 107, 163, 206,
Borromeo Carlo, 112, 162, 201, 204, 205, 208, 209, 216, 218, 255, 274
Borromeo Federigo, 221,
Botero Giovanni, 255, 256, 261,
Boverio Domenico, 204
Bovill Giovanni Giacomo, 223
Bovio Giovanni Battista, 139, 157, 199, 268,
Bravi Giulio Orazio, 123, 273,
Bresciano Pietro, 136
Brevin Cosme, 260
Buccella Niccolò, 197
Bullinger Heinrich, 20, 30, 31, 81, 82, 98, 109, 112, 115, 118-121, 126, 127, 130, 131, 135-137, 147, 149, 156, 158, 160, 164, 165-168, 170-173, 176, 177, 179, 186, 188, 211-213, 219, 227, 233, 263, 268, 271, 272, 283
Burchill Christoph, 123
Buzio Giovanni da Montalcina, 18
Buzzoni Paola, 9, 16, 111
- C**abasso Simone, 205, 219, 220
Calandrini Scipione, 146, 160, 185, 203, 205, 207, 208, 214, 215, 220, 221, 250, 270, 271

- Calvino Giovanni, 9, 17, 22, 26, 28, 30, 36, 40, 79, 80-82, 86, 87, 121, 148, 152, 158-160, 174, 192, 218, 219, 233, 235, 246, 260, 263, 274-276
- Cambon Glauco, 277, 280
- Camenisch Emil, 106, 108, 122, 201, 206, 207
- Cameron Euan, 29, 56, 72, 96, 237
- Camogli Nicolò, 124, 125, 139, 155, 157-159, 161
- Campell Huldrich, 128, 160, 161, 171, 194
- Campi Emidio, 277
- Campilio Lodovico, 22
- Canisio Pietro, 52, 63
- Cantimori Delio, 9, 109, 120, 133, 142, 156, 157
- Cantù Cesare, 209
- Capitone Wolfgang, 118
- Caponetto Salvatore, 18
- Capuano Michele, 220
- Caracciolo Galeazzo, 22, 111, 257
- Carafa Alfonso, 19
- Carcasciola Gian Maria, 223
- Carlo di Luserna, conte, 32, 45, 50, 52, 72, 73, 99
- Carlo di S. Michele, 46
- Carlo Magno, 173, 250
- Carlo III, imperatore, 43
- Carlo V, imperatore, 16
- Carlo IX, re di Francia, 177
- Caro Annibal, 117
- Casanova Pietro Antonio, 210, 211
- Casselli Tommaso, 220
- Castellione Sebastiano, 159
- Castelvetro Ludovico, 117, 281
- Castrocaro Sebastiano, 98, 99
- Caterina de' Medici, regina di Francia, 97
- Cellano Francesco, 107
- Cellario Francesco, 131, 186, 210, 211
- Celso Massimiliano, 131
- Cervantes Gaspare, 19
- Ceselio Nicola, 220
- Chauvin Artus, tipografo ginevrino, 232
- Chiappino Michele, 214, 215
- Chiavia Catherine, 12
- Chientz Moritz, 161
- Chiesa Bartolomeo de, 161
- Chiesa Giovanni, 220
- Cicerone Marco Tullio, 191, 193, 275
- Coligny Gaspard de, 160
- Comander Johannes, 105, 119, 120, 136
- Condè, famiglia principesca francese, 69
- Consulario Giovanni Antonio, 220
- Corbis, senatore, 49, 50
- Corradi Alfonso, 112
- Cortese Giovanni Antonio, 109
- Costa Giorgio della Trinità, 55, 57, 58, 62, 67, 69, 73-79, 81, 82, 87, 232, 233
- Costa Paola della Trinità, sorella di Giorgio Costa della Trinità, 55
- Cranach Lucas, 272
- Crespin Jean, 111
- Crivelli Camillo, 62-66
- Croce Benedetto, 111
- Crollalanza G.B., 204
- Curcio Nicola, 19
- Curione Celio Secondo, 119
- Curione Violante, 124
- D**a Porta Rosio P.D., 118, 121, 122, 130, 137, 140, 142, 144, 159, 183, 186, 188, 194
- Dalbert Peter, 163
- Davide, re d'Israele, 59, 68, 180, 181, 219, 251, 265
- De Dio Melchiorre, 26
- De Simone Raffaele, 47
- Della Donna, 185
- Dennzler Z., 15
- Diena Vittorio, 231
- Donato Luca, 220
- Drella, 264
- Duno Taddeo, 166
- E**ck Johannes, 63
- Egli Raphaël, figlio di Thobias Egli, 169, 170, 206-208, 224, 225
- Egli Thobias, 128, 131, 144, 159, 160, 165, 169, 170-172, 176, 177, 179, 186, 206
- Elia, 150, 226
- Emanuele Filiberto, duca di Savoia, 40-48, 50, 51, 56, 58, 64, 68-70, 75, 77, 81, 86, 97, 99, 100, 232, 233, 239, 240, 252
- Enrico II, re di Francia, 43
- Enrico III, re di Francia, 177
- Enrico IV di Borbone, re di Francia, 173, 179-181, 216, 249-252, 262

Enrico, fabbro anabattista, 142
Erastus Thomas, 170
Escobar Mario, 16
Estienne Henri, 253

Fabricius, 126, 136
Farel Gauchier, conte di Fürstenberg, 29
Farel Guglielmo, 28, 29
Fazio Giovanni, 128
Federico III, imperatore, 111
Federico il Pio, 171
Felici L., 276, 278, 279
Ferlino Giovanni Pietro, 139
Ferreri Maurizio, castellano di Pinerolo, 47, 51
Ferroni G., 276, 278, 279
Fessi Cunegonda, 118
Fieri Ludovico, 120, 137, 139, 142, 151
Fileno Lisia, vedi Renato Camillo
Filippo da Castellazzo, 63, 67
Filippo di Savoia, conte di Raconigi, 54, 55, 57-63, 67, 68, 85
Filippo II, re di Spagna, 44, 178
Fiorillo Simone, 112, 121, 124-126, 129, 130, 137, 158, 188
Firpo Luigi, 256
Fiume Emanuele, 123, 138
Florio Michelangelo, 125, 136, 158, 159
Fordrin O., 100
Francesco I, re di Francia, 43
Francesco II, re di Francia, 69
Frisio Ernesto Varamundo, 253

Gabel Georg, 223
Gaddi Paolo, 110, 146
Gaffori Cesare, 220
Gagliardo Giovanni Antonio, 15
Galiffe Jean Baptiste, 22
Gallicius Filippo, 121, 136
Gallizioli Giovan Battista, 123
Gallo Lucio, 169
Gartner Johannes, 159
Gastaldo Cristoforo, 75
Gay Teofilo, 9, 36, 73, 142, 237
Gerolamo, 220
Giacomelli Tommaso, frate domenicano, 49, 50, 74
Gianni A., 276
Gilles Pierre, 18, 27, 68, 69

Gillio Gillio de, 27, 100
Gilmont Jean-François, 23, 234
Ginzburg Carlo, 244
Giorgetta G., 118
Giovanni Battista di Savoia, 55
Giovanni da Modena, 139, 140, 141, 142, 146, 147, 148, 156
Giovanni, evangelista, 152, 271
Giulio da Milano, 146, 158, 159, 214
Giustinopolitano Girolamo Muzio, 275
Golia, 265
Gonzaga Ercole, cardinale, 50
Gratarola Aurelio, 204
Greiter Matthäus, 83
Grynaeus Jakob, 170, 171, 173, 174, 175, 183, 184, 206, 225, 236
Guglielmo di Lucerna, conte, 63
Guglielmo d'Orange, 177, 178
Gugliotta Amedeo, 147
Guicciardi Pietro Martire, 107
Guisa, ramo cadetto dei duchi di Lorena, 69, 86
Guisani Maria, 27, 76, 225
Guler Giovanni von, 72
Guyotin, 88
Gwalther Rudolf, 149, 155, 156, 166, 167, 171, 206, 207, 208, 209

Hartmann Christian, 145
Heinrich Reiner, 12
Henzel Heinrich, 193
Herminjard A.-L., 28
Holzhalb H.J., 15

Iefte, 181
Isaia, 219

Jakob Rüetschi Kurt, 12
Jalla G., 25, 26, 27, 32, 44, 45, 55, 87, 88, 98, 99, 100
Jean di San Germano, 80
Jecklin, 136
Jouve Michel, 244
Juan d' Austria, 178, 179

Labanca Nicola Francesco, 20
Lainez (Laynez) Giacomo P., 47, 50, 51, 52, 54, 55, 57, 62

Landolfi Antonio, 160
 Landolfi Cornelio, 160
 Landolfi Dolfino, 107
 Laurens Francesco, 27
 Lauversat Jean, 29, 62
 Leigh Richard, 254, 255
 Lentolo Cesare, padre di Scipione Lentolo, 15
 Lentolo Daniele, secondogenito di Scipione Lentolo, 111
 Lentolo Paolo, primogenito di Scipione Lentolo, 77, 165, 169, 170, 171, 188, 196, 206, 225, 255
 Lentolo Scipione, nonno di Scipione Lentolo, 15
 Lentulus Albericus, 15
 Lentulus Basilius, 15
 Leoni Pietro, 137, 139
 Leu Hans Jakob, 15, 166, 168, 234
 Lippi Letizia, 197
 Lo Bue Francesco, 38
 Luca, evangelista, 241
 Luigi XII, re di Francia, 105
 Lumaga Lidia, 124
 Lumaga Lorenzo, 157
 Lutero Martin, 20
 Luzzati M., 214, 215

Macchiavelli Niccolò, 255, 261
 Mainardo Agostino, 110, 119, 120, 121, 122, 124, 129, 130, 133, 135, 136, 137, 138, 155, 157, 263, 276
 Malato E., 276
 Manasse, re di Giuda, 181
 Manelfi Pietro, 18
 Marbach Johannes, 32, 123, 124, 268, 273
 Marchetti Valerio, 117, 197, 199, 210, 211, 212
 Marco, evangelista, 241
 Margherita di Valois, duchessa di Savoia, 43, 68, 232, 235
 Marino Giovanni Battista, 276
 Marino Tommaso de, 195
 Martinengo Massimiliano Celso, 123
 Martinengo Ulisse, nobile bresciano, 131, 161, 166, 188
 Marzi Giovanni, 187, 188, 220, 221
 Mascaranico Paolo, 118
 Maselli Domenico, 201

Masi Giorgio, 276
 Matteo, evangelista, 241
 Matteo, santo, 240, 243
 Maturino, 35
 Mazzone Paravicino, 220
 Mazzone Umberto, 107, 203
 Mediano Giovanni Antonio di Cabalino, 20
 Mei Ottaviano, 188, 214, 220, 227
 Melantone Filippo, 63, 117, 152
 Melchiorre di S. Maria, 16, 17, 18
 Michelangelo Buonarroti, 277, 278, 279, 280, 281
 Miegge Mario, 268, 273
 Milano Giulio da, 130
 Missanelli Nicola Francesco, vescovo di Policastro, 19, 20, 21
 Monastier Giorgio, 85, 86, 235
 Morato Olimpia, 275

Naas, 29
 Nathan, profeta, 59, 68
 Nazari Giovanni Paolo, 220, 221
 Negri Francesco, 107, 117, 118, 135, 168
 Negron de' Negri, 70
 Nicola da Eremo, 194, 195, 196, 200
 Nicolai Philipp, 273
 Niemeyer H.A., 247
 Ninguarda Bernardino, 202
 Ninguarda Feliciano, 107
 Noël Etienne, 25, 26, 27, 31, 55, 63, 76, 77, 87, 231, 235

Ochino Bernardino, riformatore religioso, 41, 88, 158, 182, 227, 272, 273, 283
 Omodeo Pietro Antonio, 220
 Osasco Ottaviano d', 46

Paganino Giovanni Antonio, 184
 Palaia Franco, 12
 Panigarola Francesco, 209, 216, 217, 218, 219, 269
 Paola Paola de, 12
 Paolo III, papa, 119
 Paolo, apostolo, 89
 Papini Carlo, 25, 62
 Parisotto Pietro, 109

Pascal A., 69, 79, 98
 Pascale Giulio Cesare, 170, 224
 Pasquale Marco di, 12
 Pasquali A., 276
 Pastore Alessandro, 105, 107, 184, 203,
 205, 220, 221
 Patavino Antonio, 139
 Patrizi G., 117
 Pellizzari Giovanni Andrea, 139
 Pero Giovanni Antonio, 128, 186, 199,
 212, 213
 Pestalozza Paolo, 118
 Pestalozzi Fabrizio, 197, 198, 199, 200
 Pestalozzi Vincenzo, 212
 Petersen Peter, 274
 Petrarca Francesco, 275, 276, 281
 Peyronel Rambaldi Susanna, 12, 117
 Picot Jacques, 12
 Pietro da Roma, 142
 Pio IV, papa, 45, 201
 Pio V, papa, 186, 210,
 Pizzarda Andrea, 126, 184, 185
 Place Pierre de la, 86
 Planta Giovanni, 145, 199, 211
 Plessis Mornay Philippe du, 275, 278,
 281
 Pollitano, santo, 240
 Ponchieri Martino, 107, 196, 197, 205,
 220
 Pontisella Giovanni, 171, 195, 206
 Portau Thomas, 193, 275
 Possevino Antonio, 17, 46, 47, 48, 50,
 51, 52, 54, 55, 57, 58, 62, 63, 64, 65,
 66, 67, 68, 69, 70, 75, 77, 80, 81, 221,
 234, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245,
 246, 267, 269
 Preux Jean le, 172
 Priolo Girolamo, 179
 Provana Paris, capitano di giustizia, 49,
 50

Ragnone Lattanzio, 22
 Raimondetto Michele, 85
 Ranieri, 264
 Ratti Fadri, 12
 Ravailiac, 252
 Renata di Francia, duchessa di Ferrara,
 18, 68, 69
 Renato Camillo, 109, 110, 120, 133, 134,
 135, 136, 137

Ricci Paolo, vedi Renato Camillo
 Ripa Angelo, 214
 Robert Pierre, detto Olivetano, 27
 Robustelli Giovanni Giacomo, 107
 Roche Martin, 87
 Ropitel Jean, 246
 Rorengo Marco Aurelio, 45
 Rostan Gianni Enrico, 12
 Rotondo Antonio, 109, 139, 147, 149,
 154, 155, 202
 Rusca Niccolò, 202, 205, 215, 219, 220
 Rüschi Matthias E., 12

Sadoletto Giovanni, 147, 184
 Sadoletto Giulio, 147
 Salice Hercole, 118
 Salis Battista von, nobile riformato, 185,
 186, 187, 188, 200, 211
 Salis Ercole von, nobile riformato, 54, 72,
 119, 125, 126, 130, 165, 237, 281
 Salis Giovanni von, nobile riformato, 161,
 204, 209
 Salnar, 218
 Salomone, fabbro di Piurasco, 140, 142
 Sansone, giudice d'Israele, 181
 Sarpi Paolo, 85
 Sarto Giovanni, 139
 Saul, primo re d'Israele, 257
 Saunier Antoine, 28
 Sausele Alice, 12
 Scaduto Mario, 47, 50, 51, 54, 55, 57,
 58, 62
 Scaramella Pierroberto, 12
 Schiess Traugott, 119
 Schlegel Theodul, 105
 Schmidt Carl, 123, 124
 Schouenstein Rudolf, 209
 Selim II, sultano turco, 179
 Serre Jean de, 253
 Siculo Giorgio, 139, 142
 Silvio Bartolomeo, 109, 110, 115, 146,
 147, 149, 150, 151, 153, 154, 155,
 167, 171, 172, 263
 Simler Josias, 168, 171, 173, 219
 Sirigo Bartolomeo, 203
 Soncino Lorenzo, 214
 Sozzini Camillo, 125, 139, 146, 147, 155,
 156, 157, 158, 159, 197
 Stancaro Francesco, 135
 Stephens W. Peter, 268, 271

Stoppani Giovanni Pietro, 219
Strasser-Bertrand O.E., 252
Stucki Johannes Wilhelm, 21, 168, 169, 170,
171, 173, 180, 181, 188, 195, 196, 199,
223, 224, 225, 226, 249, 250, 251
Subilia Vittorio, 278
Sulzer Simon, 32

Tachard Martin, 54, 71, 82
Tagliero Mariella, 12
Taplin Mark, 12
Tedeschi John A., 82, 213
Teio Giovan Battista, 205
Teodoro di Beza, 22, 30, 31, 41, 79, 80,
81, 82, 83, 98, 121, 160, 164, 206, 231,
232, 233, 235, 236, 253, 275
Tettone Rinaldo, 209, 215,
Theiler Carlo Alberto, 232
Thöni Giorgio di Scanvec, 118
Tognina Paolo, 110
Tommaso d'Aquino, 270
Toretta, 211
Torriani Girolamo, 110, 125, 132, 138,
146, 147, 150, 155, 156, 157, 158,
159, 161
Torriani Giulio, 220
Trinità, vedi Costa Giorgio della Trinità
Tron Daniele, 12
Trucchiotti Bonifacio, 53, 87
Trucchiotti Carlo, 53, 78, 79, 81, 265
Trucchiotti, famiglia nobile di Perrero,
45, 52
Truog Jakob R., 107, 115, 121

Ursinus, 206

Vacca Francesco, 139, 142
Valbusa G. Pietro, 163
Valentino Filippo, 139, 157
Valla Francesco, 26, 85
Varaglia Giaffredo, 25, 34
Vasari Giorgio, 281
Vasoli Cesare, 256, 261
Vassallo Pierluigi, 12
Vergerio Pier Paolo, 107, 110, 120, 131,
136, 155, 158, 159
Vermigli Pietro Martire, 41, 88, 123, 168,
219, 263, 276
Vernou Jean, 29, 30, 42, 62
Vertemate Filippo, 139, 140, 212
Vignaux, 100
Vinay Alexandre, 33
Vineannes Jean, 62
Vireto Pietro, 245
Vischer Lukas, 219, 269, 271
Volpi Giovanni Antonio, 203

Waser Caspar, 169, 223, 225
Wolf Jhoannes, 11, 112, 129, 131, 132, 138,
142, 164, 167, 168, 210, 211

Zanchi Girolamo, 107, 112, 114, 118, 119,
121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129,
130, 131, 136, 137, 138, 157, 158, 185,
206, 223, 263, 268
Zanchi Lelia Costanza, 223
Zanchi Violante, 223
Zanchii Hieronymi, vedi Zanchi Giro-
lamo
Zane Girolamo, 179
Zonca Guido, 110, 130, 146, 148, 161
Zucchini Giampaolo, 113, 118, 123, 125,
126, 127, 128, 163
Zwingli Huldrych, 120, 164

INDICE

| | |
|--|----|
| <i>Abbreviazioni e sigle</i> | 7 |
| <i>Introduzione</i> | 9 |
| | |
| Parte prima | |
| Gli inizi e il ministero nelle valli valdesi (1525-1566) | 13 |
| | |
| I. Da Napoli a Ginevra | 15 |
| 1. L'infanzia, la formazione e la conversione | 15 |
| 2. L'attività riformatrice, la detenzione e la fuga | 19 |
| II. Le valli valdesi. Situazione della Chiesa Riformata | 25 |
| 1. Arrivo di Lentolo alle Valli | 25 |
| 2. La penetrazione della riforma nelle Valli | 27 |
| 3. La pianura tra evangelizzazione e nicodemismo | 32 |
| III. La campagna del Signore della Trinità | 43 |
| 1. Cateau-Cambrésis e le Chiese Riformate del Piemonte | 43 |
| 2. Gli editti e i missionari | 47 |
| 3. Primi fatti d'arme e trattative | 52 |
| 4. Le dispute del Chiabazzo | 57 |
| 5. I preparativi alla campagna e la scelta di resistere | 68 |
| 6. Battaglie, trattative ed echi internazionali | 73 |
| IV. La convenzione di Cavour: dalla firma all'ottemperanza (1561-1565) | 85 |
| 1. La firma della Convenzione | 85 |
| 2. La vita religiosa e civile dei Riformati delle Valli | 86 |
| 3. L'inasprimento della situazione nel 1565 e l'espulsione di Lentolo | 97 |

| | |
|---|-----|
| Parte seconda | |
| Il ministero a Chiavenna (1567-1599) | 103 |
| I. Le Chiese Riformate nei territori soggetti alla Rezia e il ministero a Monte di Sondrio | 105 |
| 1. L'introduzione e il rafforzamento della Riforma nelle valli soggette ai Grigioni | 105 |
| 2. Il ministero di Lentolo a Monte di Sondrio | 111 |
| II. La Chiesa Riformata di Chiavenna all'arrivo di Lentolo | 117 |
| 1. Gli inizi e il rafforzamento della Riforma a Chiavenna | 117 |
| 2. Zanchi e la frattura della Chiesa | 123 |
| 3. L'arrivo di Lentolo a Chiavenna | 129 |
| III. La lotta contro l'eresia, l'editto delle Tre Leghe e il colloquio pastorale di Chiavenna | 133 |
| 1. Gli inizi dell'eresia a Chiavenna | 133 |
| 2. L'inizio dell'azione antieretica di Lentolo e l'editto delle Tre Leghe | 138 |
| 3. L'opposizione all'editto e la polemica con Bartolomeo Silvio | 146 |
| 4. Dal Sinodo di Coira al colloquio di Chiavenna | 155 |
| IV. Rapporti epistolari con le chiese di Coira, di Zurigo e di Basilea | 163 |
| 1. I rapporti personali tra Lentolo e i suoi corrispondenti | 163 |
| 2. Il contenuto teologico della corrispondenza | 171 |
| 3. Il contenuto politico della corrispondenza | 175 |
| V. L'attività pastorale nel tentativo di consolidamento e di vigilanza | 183 |
| 1. Il consolidamento della Chiesa di Chiavenna | 183 |
| 2. Gli interrogativi teologici e pratici | 189 |
| 3. I contrasti sinodali e la definitiva sconfitta dell'eterodossia a Chiavenna | 194 |
| | 303 |

| | |
|--|-----|
| VI. La pressione della Controriforma | 201 |
| 1. Tra Coira e Milano: la chiesa cattolica romana nei territori soggetti | 201 |
| 2. La scuola pubblica di Sondrio | 206 |
| 3. I rapimenti e i sequestri | 210 |
| 4. Le dispute teologiche | 216 |
| VII Le difficoltà degli ultimi anni e la morte | 223 |
| 1. Gli ospiti stranieri e gli ultimi contatti | 223 |
| 2. La solitudine, la malattia e la morte | 225 |
| Parte terza | |
| Il pensiero storico, teologico e politico | 229 |
| I. L'opera storica di Lentolo nella genesi della storiografia valdese | 231 |
| II. La disputa del Chiabazzo con il Possevino: da Angrogna all'Europa | 237 |
| III. Il pensiero politico | 249 |
| IV. Il pensiero teologico | 263 |
| V. I componimenti poetici | 275 |
| Conclusione | 283 |
| Bibliografia | 285 |
| Fonti manoscritte | 285 |
| Fonti pubblicate | 289 |
| Letteratura secondaria | 292 |
| Enciclopedie | 295 |
| <i>Indice dei nomi</i> | 296 |

Finito di stampare il 29 maggio 2003 - Copy Card Center s.r.l., Milano

Quello di Fiume è uno studio biografico – incentrato su fonti archivistiche – sulla figura di Scipione Lentolo, la cui vita impegnata ed errabonda sembra racchiudere le esperienze archetipiche della Riforma in Italia.

Nato a Napoli nel 1525, Lentolo fu infatti frate carmelitano, quindi predicatore evangelico nella penisola italiana, carcerato dell'Inquisizione romana, studente a Ginevra presso Calvino, pastore, polemista e storico nelle Valli valdesi durante le persecuzioni della metà del XVI secolo e, infine, pastore riformato in Valchiavenna.

Prendendo quale chiave ermeneutica la teologia riformata del tempo, Fiume si sforza di comprenderne la figura, il pensiero storico, teologico e politico nel contesto della storia religiosa italiana del XVI secolo e della rete di rapporti, soprattutto epistolari, del protestantesimo internazionale in cui Lentolo era pienamente inserito.

Ne emerge il ritratto di uomo che, senza dubbio, «si è affaticato quotidianamente per la causa dell'evangelo».

Questo volume, sprovvisto del taloncino d'angolo, è da considerarsi copia di **saggio-campione-gratuito**, fuori commercio. Esente da I.V.A. (DPR 26 ottobre 1972, n. 633, art. 2, Lett. d). Esente da bolli di accompagnamento (DPR 8 ottobre 1978, n. 627, art. 4, n. 6).



€ 19,50