



Fondazione Centro Culturale Valdese

PROGRAMMA FORMAZIONE 2006/2007
ACCOMPAGNATORI E ACCOMPAGNATRICI SISTEMA MUSEALE VALDESE

I VALDESI FUORI DELLE VALLI

Prima parte: dal XII al XVI secolo

Seconda parte: dal XVIII al XX secolo

MATERIALI DISTRIBUITI AL CORSO

I valdesi fuori dalle valli

Prima parte: dal XII al XVI secolo

- **Giovedì 9 novembre, Giorgio Tourn**
Il Valdismo medievale, un movimento europeo
- **Mercoledì 15 novembre, Marco Fratini**
Storie del Valdismo mediterraneo: Puglia e Calabria
- **Lunedì 20 novembre, Giorgio Tourn**
Storie del Valdismo alpino, dalla Val Po alla Val Louise
- **Venerdì 1 dicembre, Claudio Pasquet**
Valdesi e Riforma in Piemonte
- **Martedì 5 dicembre, Pawel Gajewski**
Valdesi e Riforma in Europa
- **Lunedì 11 dicembre, Tavola rotonda** (data da confermare)
Perché raccontare la storia?

Medio Evo e Valdesi

Giorgio TOURN

I - Spunti di ordine generale sul contesto politico-culturale ed ecclesiastico nel periodo in cui nasce e si sviluppa il valdismo medievale.

Medio Evo, Rinascimento, mondo antico, mondo moderno...tutte “invenzioni” recenti, classificazioni che facciamo noi oggi. Per gli antichi la storia era un tutt’uno, non la tagliavano a blocchi, ne avevano un’idea di continuità.

Medio Evo indica epoca intermedia tra un prima e un dopo. Quest’idea di un periodo intermedio deriva già in parte dal '500 quando comincia l'epoca moderna. Gli europei pensavano che il periodo ideale che valeva come punto di riferimento per il genere umano e la sua storia era il periodo classico. I Romani erano visti come uomini forti, autorevoli con un'idea chiara dello stato, della repubblica, delle leggi. Per l'uomo del Rinascimento che riscopre il mondo antico, col desiderio di tornare a quest'epoca più “vera”, tutto quello che sta in mezzo tra l'era moderna, e l'epoca romana è il "medio".

Il Medio Evo, lungo quasi mille anni, viene diviso in “basso” e “alto”. L’Alto è quello di Carlo Magno, di Federico Barbarossa ecc. e dal 1200 in avanti è Basso Medio Evo. I valdesi cominciano più o meno con l’inizio del basso medioevo. Cosa divide i due evi?

Per quanto ci concerne, cioè per l’aspetto religioso e la storia della chiesa, quello che divide i due periodi è la **Riforma Gregoriana** attuata dal grande papa Gregorio VII. Aldilà dell’importanza storica in generale, questa riforma ci riguarda perché la storia valdese comincia proprio allora.

Prima della riforma gregoriana, cioè nell’alto medioevo l’autorità di governare, di tenere insieme la vita delle persone, è totalmente in mano all’imperatore: autorità assoluta che risponde solo a Dio e governa per il bene della gente. Ci sono stati imperatori cristiani importanti: come Costantino, Teodosio, Giustiniano.

Ricordiamo che la religione in quel periodo non ha niente a che vedere con la convinzione personale. Che la religione richieda una adesione personale è un pensiero che non ha più di 200 anni. Prima era una istituzione della vita collettiva, **un aspetto dell’organizzazione dello stato.**

Chi vive la religione come una questione personale con un rapporto individuale con Dio e desidera seguire per conto suo quello che Gesù ha insegnato, va nel deserto a fare **l’eremita**, fuori da ogni contatto o rapporto con il papa, o con l’imperatore... E’ un momento straordinario della storia del cristianesimo quello in cui centinaia, migliaia di eremiti vivevano nei deserti dell’Egitto, mangiando poco, digiunando e dedicando tutto se stessi alla meditazione e alla spiritualità.

Ma fuori dal deserto l’umanità è organizzata dall’imperatore. La chiesa è praticamente alle dipendenze dell’imperatore. E’ lui che nomina i vescovi scegliendoli tra i rami cadetti delle famiglie feudali.

La riforma gregoriana chiede invece che la chiesa sia autonoma e indipendente. L’aspirazione massima sarebbe che i vescovi fossero nominati tra i monaci, credenti convinti, con un alto livello di spiritualità (nella chiesa ortodossa ancor oggi nessuno può arrivare all’episcopato se non viene dal convento, tra l’altro con voto di castità a differenza dei popi che sono sposati).

Quello che spinge papa Gregorio VII non è solo l’esigenza di svincolare i vescovi dal potere dei signori, dei conti e dei marchesi, ma anche di garantire alla chiesa maggior partecipazione e **maggior spiritualità della dirigenza ecclesiastica.**

Fino ad allora le cariche ecclesiastiche si potevano “comprare”. Nella parrocchia dietro l’altare principale della chiesa stava un parroco, ma nella cappelletta vicina si poteva istituire un altare e “appaltare” l’altare a qualche “sotto-parroco” cui andavano i benefici delle messe. Da cui un

commercio che nulla aveva di spirituale per accaparrarsi il diritto a dir messa e intascare i relativi introiti.

Questo e altro la riforma gregoriana vuole cambiare.

Nascono delle correnti di persone che, al seguito della riforma gregoriana, cominciano a praticare l'idea di dedicarsi fedelmente ad una vita cristiana, secondo le indicazioni del vangelo, senza necessariamente farsi prete o entrare in convento, al contrario restando inseriti nel proprio contesto sociale.

Valdo è uno di questi individui che sentono il bisogno di vivere una vita cristiana più autentica. Con l'aiuto del suo parroco trova nel vangelo la storia del giovane ricco, che segue fino in fondo.

Valdo è perfettamente uomo del suo tempo, dove la chiesa, accanto allo sforzo di liberarsi dal potere imperiale, mette in moto un impulso di risveglio spirituale. Non è sufficiente che la chiesa diventi un'organizzazione più cristiana, bisogna che all'interno della chiesa lo diventino anche i singoli credenti.

Con una parte del suo denaro va dai canonici della cattedrale e si fa tradurre un'antologia dei passi più importanti del nuovo testamento. Non solo li legge, ma li legge con gli amici, poi racconta la sua esperienza di conversione e invita la gente a seguire il suo cammino spirituale. Il vescovo Guichard non ha nulla in contrario, ma per sicurezza incoraggia Valdo a rivolgersi al Concilio a Roma (1179) dove presenterà la sua traduzione, su cui nulla viene obiettato, nemmeno la scelta di povertà. Per quanto riguarda la predicazione viene rimandato al vescovo di Lione.

I vescovi non sono sempre d'accordo di seguire i principi della riforma di Gregorio: un vescovo interessato ai problemi della fede lo sarà di più (Guichard) e chi più interessato al potere politico, o ad andare a caccia e farsi i fatti suoi lo sarà di meno. Con la morte di Guichard si rompe questo clima di tolleranza e il successore arriverà a cacciare i "poveri" da Lione.

I valdesi a Lione si chiamano "poveri" e poiché poco dopo in Lombardia nascono altri movimenti in collegamento a quello di Lione, l'Inquisizione farà distinzione tra "Poveri di Lione" e "Poveri Lombardi".

Non esiste nessuna differenza tra la scelta di Valdo e quella di **Francesco d'Assisi** al di là delle differenze d'ambiente in cui crescono e di generazione (Francesco vive trent'anni dopo). Il clima e l'esigenza spirituale è la stessa.

Come mai Valdés e i "**poveri**", dopo il primo momento di comprensione, sono cacciati da Lione e successivamente scomunicati dai vescovi della Linguadoca e nel 1184 a Verona il papa Lucio III e l'imperatore Federico Barbarossa pronunciano **scomuniche** contro tutta una serie di persone e gruppi tra cui i "poveri"? (La grande scomunica ufficiale verrà infine nel 1215 al IV Concilio Lateranense).

Come mai **loro sì e Francesco no?**

Esiste in Valdo una contestazione dell'autorità gerarchica ma non nella forma di ribellione. Il fatto che faccia tradurre la bibbia e la legge non pone nessun problema nella chiesa di allora. Non c'erano divieti ma solo difficoltà tecniche (lavoro di scrittura manuale e analfabetismo diffuso).

Il voto di povertà neppure era qualcosa di estraneo alla chiesa, ma il punto centrale di dissenso era la rivendicazione di parlare, "**predicare**" in pubblico. Non che i "poveri" facessero l'omelia come il parroco la domenica a messa, ma "predicare" per loro era prendere il riferimento scritto nel vangelo e applicarlo alla vita di tutti i giorni. Ma chi aveva l'autorità di dire ai fedeli: "Gesù ha detto e di conseguenza io vi dico"? Solo il vescovo. Dopo la messa detta dal parroco, il vescovo si alzava dal suo scanno, col pastorale in mano, e predicava nella lingua del popolo. Nella chiesa dove non c'era il vescovo il parroco diceva messa e basta. All'infuori del vescovo nessuno poteva predicare, non predicavano i preti e nemmeno gli ordini monastici. Nessun altro poteva fare da portavoce a Cristo: assumersi l'autorità di dire quello che Cristo direbbe se fosse presente qui e

ora. Se Valdo va in giro e, sia pur al di fuori da cerimonie liturgiche, legge un passo e spiega cosa significa oggi, in qualche modo si assume il compito di interpretare la parola di Gesù.

Così facendo questi “poveri” oltre ad essere ignoranti si comportano da arroganti e presuntuosi e, cosa assolutamente insopportabile, danno **la parola anche alle donne**: autorizzano le donne a citare il vangelo e parlare nel nome del vangelo.

Valdés e i suoi non si rendono assolutamente conto che quest’atteggiamento mina l’autorità della chiesa: Gesù ha chiamato dei pescatori come seguaci. Se Pietro è il fondatore della chiesa, bisogna essere come Pietro. L’autorità viene solo dal Signore.

I vescovi della zona hanno da affrontare anche un altro problema: i **Catari** (o Albigesi dalla città di Albi). Movimento che non ha origine nella zona ma viene dall’oriente.

E’ difficile farsi un’idea di quello che è stato il fenomeno delle **crociate** con i suoi movimenti migratori, spostamenti, incroci tra avventurieri, guerrieri, vagabondi, mercanti e grandi affaristi di reliquie (marea di reliquie arrivano dall’occidente a Venezia e i veneziani ne fanno un mercato in tutta Europa).

In questo coacervo di persone soldi e idee in movimento ci sono dei cavalieri occidentali che entrano in contatto col mondo religioso complesso e intricato dell’oriente e trovano in questa religione catara molto rigida e severa degli elementi di interesse.

Le idee dei Catari passano dalla Bulgaria e attraverso l’attuale Bosnia arrivano in Lombardia e si sviluppano nel sud della Francia.

I Musulmani di Bosnia ed Erzegovina non sono arabi e non sono neppure, come gli Albanesi, degli occidentali musulmanizzati in epoca turca. Sono musulmani di origine antichissima, sono in realtà comunità catare che non volendo essere né cristiani cattolici né cristiani ortodossi in qualche modo si sono identificati colla religione musulmana.

La “peste dei Catari” come li definisce l’Inquisizione, è diventata una piaga che coinvolge tutto il sud d’Europa, quella fascia della società europea in cui si sta diffondendo il fenomeno dei comuni, gestiti dalla borghesia e in cui anche il movimento dei “poveri” si sta diffondendo. Se questa classe sociale emergente dovesse saldarsi con le forme religiose di opposizione dei Catari e dei “poveri”, la chiesa potrebbe perdere il controllo sull’Europa.

Tutta il sistema uscito dalla riforma di Gregorio, tutta la costruzione di potere ecclesiastico col suo enorme peso economico e finanziario di fronte a questo pericolo assume una posizione rigida e scatena la crociata contro gli Albigesi (1205) che stroncherà tutta la cultura di questa regione perché scenderanno i nobili del nord della Francia rimessi fedeli alla chiesa risolvendo il problema nella distruzione e nel sangue.

Questo porta il papa ad accentrare sempre di più il suo potere. Mentre Gregorio VII si era preoccupato di riformare la chiesa, i grandi papi di quest’epoca (Innocenzo III, Gregorio IX, Innocenzo IV) sono gli artefici del massimo concentrazione di potere a Roma.

In questo contesto Francesco d’Assisi che non si poneva problemi di potere, si trova fondatore di un ordine religioso, cosa che non era affatto nelle sue intenzioni ma che con grande abilità il potere centrale costruisce intorno a lui.

Si prende il meglio dei “poveri”(povertà e predicazione) e lo si integra all’interno dell’apparato ecclesiastico: brillante operazione che viene attuata in violazione di quello che la chiesa aveva stabilito anni addietro: che non si dovesse più fondare ordini religiosi, poiché bastavano quelli esistenti (Benedettini, Agostiniani...)

Nascono i **Francescani** con voto di povertà (non solo del frate, ma dell’ordine) e i **Domenicani**, ordine rigoroso e studioso oltre che povero che combatte le eresie sul loro stesso piano: per la prima volta nella storia della chiesa i frati andavano in giro a predicare ed erano poveri, coi soli sandali ai piedi e parlando la lingua del popolo.

La riforma gregoriana si realizza in tempi diversi grazie all'attività di grandi papi. Gradualmente la chiesa diventa sempre più indipendente dallo stato e altresì **sempre più potente**. Per tener testa all'imperatore dev'esser lei stessa sempre più forte.

La chiesa arriverà al '500 al massimo della sua potenza e, dato che allora il modello di potere era quello del re (o imperatore), la chiesa diventa una monarchia assoluta. Prima il papa era un'autorità di prestigio, ma per governare la macchina organizzativa che esce dalla riforma gregoriana ci vuole un potere centralizzato e assoluto: un **papa-re**.

Prima della riforma gregoriana ogni vescovo nella sua diocesi era la massima autorità, e non rispondeva al papa che era solo il vescovo di Roma con un primato di onore (*primus inter pares*).

I preti si sposavano, avevano figli. La riforma chiede al prete il **celibato** e la totale disponibilità, senza vincoli famigliari: un individuo solo su cui la chiesa può esercitare una indiscussa autorità.

Fino al 1215 (IV Concilio Lateranense) non esistevano le parrocchie. Un cristiano per seguire messa, far battezzare il figlio o altro si rivolgeva a qualunque chiesa o convento oppure non faceva nulla e se ne stava a casa sua: era un libero battitore cui la chiesa offriva dei servizi.

Con la **costituzione delle parrocchie** ogni cristiano è legato alla parrocchia del suo territorio e viene esercitato un controllo maggiore sui credenti: un controllo da monarchia assoluta. Cominciano i registri: i battezzati diventano sudditi del papa-re e come sudditi paghino la decima alla parrocchia di cui devono seguire le leggi: come ad esempio partecipare almeno **una volta all'anno alla comunione** dopo essersi confessati

Per rendere ancora più rigida questa dipendenza dalla chiesa e dato che il momento di dimostrazione della fede è la comunione, anche questa cambia di significato. Fino a quel momento la comunione era più o meno quello che è per i Riformati: un momento di intenso ricordo di un gesto fondamentale della vita di Gesù, ma da quel momento il pane che si prende (il vino già non si dava più, per gli stessi motivi per cui nascerà l'ostia: per motivi economici) si trasforma in Gesù stesso, dando modo di sottolineare sempre più che il gesto di distribuire la comunione spetta solo ai sacerdoti che hanno la potestà di rappresentare Gesù. La teoria della **transustanziazione** nasce nel IV Concilio Lateranense del 1215.

Dal nuovo potere assoluto del papa discende tutta una struttura gerarchica sempre più forte e organizzata. A questa tendenza c'è però un'opposizione interna. La corrente che si chiama **tendenza conciliare**.

Il Concilio è l'assemblea dei vescovi. I "conciliaristi" sostengono che l'autorità massima nella chiesa non deve esser rappresentata dal papa ma dell'assemblea dei vescovi. Il Concilio nomina il papa che eseguirà le decisioni prese dal Concilio. La battaglia tra i due poteri durerà tutta la prima parte del '400 nei grandi e famosi Concili di Pisa, Costanza, Basilea.

Alla fine i conciliaristi saranno sconfitti e il potere assoluto del papato diventa incontrastato.

II - I Poveri di Cristo

Ora si capisce perché i **valdesi non quadrino** in questo sistema.

Se la verità sta nel vangelo, non può averla il papa. Al papa l'autorità viene da Cristo, ma se quello che dice Gesù non si accorda con quel che dice il papa o la chiesa, è la chiesa che deve adattarsi all'evangelo non viceversa.

Tutto il processo di accentramento di potere vissuto dalla chiesa è estraneo alla mentalità valdese. Il dibattito per l'autorità non ha senso visto che la sola autorità è il vangelo.

Per esempio il discorso della transustanziazione non ha consensi tra i valdesi in quanto si potrebbe anche pensare che un santo possa trasformare il pane nel corpo di Cristo, ma sacerdoti assolutamente indegni come possono pretendere di essere santi?

Il **Purgatorio** pure viene inventato in questo contesto. Se il papa ha l'autorità di trasformare il pane in Gesù perché non potrebbe tirare fuori le anime dal purgatorio? Basta prendere il sacrificio di Gesù, spostarlo in purgatorio e l'anima va in paradiso. Vieni fuori come sapete uno dei più grossi "business" della storia. Per i valdesi c'è una porta stretta e una larga: la porta stretta va verso il cielo e quella larga verso l'inferno. e non c'è papa che possa intervenire. Negano il purgatorio come molte altre prese di posizione della chiesa in nome dell'Evangelo e si pongono automaticamente fuori dal sistema che la chiesa sta costruendo.

Ma il "re" non può tollerare dissidenti che neghino l'insieme del sistema. Al vescovo tocca il compito di sorvegliare la sua chiesa e i suoi fedeli. Il vescovo di Torino per esempio ha ufficialmente l'autorità di controllo dei fedeli di queste valli, in competizione spesso con l'abate di S.ta Maria che tende a pensare di poter svolgere questo compito per conto suo.

Non potendo comunque il vescovo seguire personalmente l'andamento del suo gregge, incarica un domenicano o a un francescano di fare un'inchiesta ("inquisitio") sul comportamento dei suoi fedeli ai fini soprattutto di combattere l'eresia. All'inchiesta seguono gli interrogatori dei sospetti, e i processi. Chi non risulta a posto viene condannato a pene varie: messa tutte le domeniche, offerte speciali, esibizione obbligatoria di un marchio giallo. Se poi la persona viene scoperta recidiva allora la pena può arrivare fino alla condanna al rogo.

In questo sistema i "Poveri" fanno una **vita clandestina** praticamente dal Duecento fino al Cinquecento. Vivranno senza tradirsi e senza farsi prendere. Sono costretti a seguire le pratiche della chiesa: battesimo, confessione e comunione almeno una volta all'anno, poiché uno che non si fa battezzare o non prende la comunione è o ebreo o saraceno o cristiano ribelle da rimettere sulla retta strada con ogni mezzo. Non esiste allora la possibilità di essere o non essere cristiani, di essere o non essere credenti o atei. Sono tutti concetti moderni.

Vivere secondo il vangelo significava per i "poveri" prendere alla lettera alcuni concetti. Rifiutare il **giuramento** (in un tempo in cui tutti i rapporti gerarchici del potere erano sanciti da un giuramento di sottomissione), la **violenza** (compresa quella esercitata dallo stato) e quello che allora era il gran mercato della chiesa: il **purgatorio**. Rifiutare tutto questo significava di fatto opporsi, o almeno sottrarsi, al potere della chiesa ed essere potenzialmente ribelli anche al potere civile.

I Barba (predicatori itineranti) ricevevano la **confessione** dei fedeli valdesi, ma c'era una grossa differenza dalla confessione della chiesa ufficiale che si può cogliere dalla lettura dei documenti inquisitoriali che riportano la formula con cui i barba "assolvono" i penitenti. I barba comunicavano il perdono di Dio, non assolvevano loro stessi ("ego te absolvo"), facevano semplicemente un annuncio di grazia.

Per parlare di se stessi i valdesi medievali usavano l'espressione "**poveri di Cristo**", rifiutando categoricamente l'appellativo "valdese" per il significato dispregiativo che aveva ormai assunto questo termine. Il termine aveva due origini diverse: da una parte indicava la discendenza da Valdo, il mercante di Lione, ma derivava anche dal termine provenzale "vaud" o "vald" che significava bosco: valdesi quindi erano quelli che stanno nei boschi, selvatici, ignoranti. Combinando queste due significati di discepoli di Valdo e di "selvaggi" dei boschi l'aggettivo era diventato nel '300 e nel '400 un insulto. I "poveri" rifiutano questo epiteto che, oltre tutto, aveva assunto una colorazione pericolosissima, specie per le donne, diventato praticamente sinonimo di strega. Sarà solo più tardi che i Valdesi, ormai protestanti riformati, ricupereranno l'appellativo "**valdese**" per ricordare la loro origine dando al termine ingiurioso una valenza positiva.

Non dimentichiamo mai che il movimento dei "poveri" non è una questione che riguardi solo la Val S. Martino, l'alta Val Chisone e la Val Pellice. Possediamo testi di processi dell'Inquisizione che documentano viaggi dei **barba** dalle **Puglie** alla **Provenza**, dalle **Marche** al

centro Europa e i nomi stessi dei barba arrivati fino a noi testimoniano origini più diverse dall'Italia centrale e meridionale, alla **Francia e tutto l'arco alpino**.

Fra le Valli valdesi e il Subappennino dauno

Itinerari della predicazione e della storiografia alla vigilia della Riforma*

MARCO FRATINI

La storia delle comunità valdesi in Capitanata e in Irpinia nel XVI secolo è stata finora oggetto di un numero limitato di studi, anche da parte della stessa storiografia valdese.

In questa sorta di oblio storiografico che ha colpito quest'area geografica toccata dalla presenza valdese ha poi giocato un ruolo non secondario un altro aspetto. Nel quadro del Mezzogiorno d'Italia, la tragedia dei valdesi di Calabria¹ di poco successiva alla metà del secolo, suscitando l'orrore già dei contemporanei, ha lasciato un po' nell'ombra la vicenda degli insediamenti valdesi in Puglia².

Per meglio ripercorrere la storia delle comunità valdesi in quest'area nel corso del Cinquecento, può dunque essere utile inserirle nella più ampia «geografia delle presenze valdesi» in Italia fra medioevo ed età moderna e, quindi, rintracciare quei pochi riferimenti documentari che testimoniano dei legami con i valdesi del Piemonte, alla vigilia della Riforma.

Unico movimento cosiddetto «eretico» dell'Europa medievale ad essere sopravvissuto fino ad oggi, negli ultimi secoli del medioevo si trova a dover affrontare la minaccia della repressione inquisitoriale messa in atto da parte della Chiesa di Roma. Il fatto giocò un ruolo assai rilevante

nelle strategie di sopravvivenza di questa minoranza religiosa. La persecuzione li costrinse infatti ad una continua ridefinizione della propria identità³.

* Il testo riproduce la relazione presentata al convegno di Monteleone il 7 agosto 2004 sulla storia della presenza valdese nel subappennino dauno, nell'ambito della giornata intitolata *Il dialogo tra le religioni*.

¹ Per una rassegna storiografica cfr. G. GONNET, *I valdesi in Calabria (Secoli XIV-XVI). Ricerca storiografica*, in «Quaderni dell'Istituto di Scienze Storico-Politiche, Facoltà di Magistero, Università degli Studi di Bari», 2, 1981-1982, pp. 85-115, ripubblicato ID., in *«Il Grano e le zizzanie»: tra eresia e riforma (secoli XII-XVI)*, vol. III, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1989, pp. 1327-1359. Sulla presenza valdese in Calabria: E. STANCATI, *Gli Ultramontani. Storia dei Valdesi di Calabria*, Cosenza 1984; O. COISSON, *Gli occitani di Calabria*, in *Storia della Calabria Moderna e Contemporanea. Età presente – approfondimenti*, a cura di A. Placanica, Roma-Reggio Calabria, 1997, vol. 2, pp. 705-711. Sulle vicende della repressione si veda P. SCARAMELLA, *L'Inquisizione romana e i Valdesi di Calabria (1554-1703)*, Napoli, Editoriale Scientifica, 1999.

² Sulle vicende delle comunità valdesi in Puglia nel corso del medioevo ricordiamo almeno: P. RIVOIRE, *Les Colonies Provençales et Vaudoises de la Pouille*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», 19, 1902, pp. 48-59; M. MELILLO, *I Francoprovenzali di Capitanata*, Manfredonia, 1978; G. GONNET, *C'erano Valdesi in Puglia nel tardo Medioevo?*, in «Quaderni dell'Istituto di Scienze Storico-Politiche, Facoltà di Magistero, Università degli Studi di Bari», 1, 1980, pp. 267-292; ID., *Provenzali e franco-provenzali in Daunia: riflessioni su alcune ipotesi di lavoro*, in «Novel Temp», 24-25, 1985, pp. 29-34, e gli aggiornamenti contenuti in A. TORTORA, *Presenze valdesi nel Mezzogiorno d'Italia (secoli XV-XVII)*, Salerno, Laveglia (collana della Società Storica Salernitana), 2004. Sulla fase «riformata» e sull'azione dei gesuiti nella seconda metà del Cinquecento, cfr. M. SCADUTO, *Tra inquisitori e riformati. Le missioni dei Gesuiti tra Valdesi della Calabria e delle Puglie. Con un carteggio inedito del Card. Alessandrino (S. Pio V). (1561-1566)*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu», XV, 1946, pp. 1-76; ID., *Cristoforo Rodriguez tra i Valdesi della Capitanata e dell'Irpinia 1563-1564, con nuovi documenti*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu», XXXV, 1966, pp. 3-77; G. AUDISIO, *Vraie ou fausse conversion? Les valdo-protestants de Pouilles a la fin du XVI^e siècle*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2, 1996, pp. 215-227; ID., *Valdo-protestants des Pouilles au XVI^e siècle: le culte de la difference*, in *Religion et exclusion. XII^e-XVIII^e siècle*, sous la direction de G. Audisio, Aix-en-Provence, Université de Provence, 2001, pp. 117-125; ed infine gli aggiornamenti documentari e bibliografici in TORTORA, *Presenze valdesi nel Mezzogiorno*, cit.

³ Sul tema dell'identità dei valdesi medievali cfr. G. G. MERLO, *Valdesi e valdismi medievali. Itinerari e proposte di ricerca*, Torino, Claudiana, 1984; ID., *Valdesi e valdismi medievali. II. Identità valdesi nella*

La nuova condizione di «eretici», divenuta ufficiale a partire dalla fine del XII secolo, venne ad orientare definitivamente, da quel momento in poi, la fisionomia del movimento⁴. Da fenomeno essenzialmente cittadino delle origini (Lione e le città lombarde), divenne rurale, dal momento che le campagne, meno controllate dai funzionari dell'Inquisizione, permettevano di sfuggire maggiormente al controllo delle autorità. In secondo luogo, la persecuzione comportò, quasi fin dall'inizio, la dispersione, e quindi un'espansione del movimento in un'area notevolmente più ampia.

Altra conseguenza fu la clandestinità ancor più che la semplice dissimulazione, poiché essa presupponeva un comportamento sociale consapevole ed organizzato. La clandestinità è infatti un problema per un singolo individuo, ma lo è ancora di più per un insieme di più individui: famiglie e comunità. Ma famiglia significa anche un insieme di relazioni e la loro manifestazione visibile. Senza organizzazione non c'è sopravvivenza, ma per una comunità organizzata, e pertanto più visibile, la sopravvivenza in clandestinità è ancora più difficile⁵. La creazione di un'organizzazione, non prevista dall'inizio, si rivela in tempi brevi indispensabile. Ulteriori conseguenze della repressione sono da un lato la necessità di adattamento alle situazioni, ma dall'altro un rafforzamento dell'identità di gruppo.

La dispersione del movimento mostra, nel corso del XIV secolo, una carta dell'Europa in cui la presenza valdese è attestata dalla Provenza alla Boemia, dalla Svizzera alla Calabria, dall'Alsazia alla Polonia. Il mantenimento della coesione all'interno delle singole comunità viene garantito attraverso una strategia matrimoniale sostanzialmente endogamica; i matrimoni tra correligionari consentono infatti di evitare frammentazioni all'interno della comunità. La dispersione modifica in modo davvero sostanziale anche la forma della predicazione: da attività volta alla diffusione del messaggio evangelico e alla conversione, diviene rivolta quasi esclusivamente ai fedeli, come strumento di coesione fra i vari gruppi disseminati anche a notevole distanza l'uno dall'altro.

Questi comportamenti ci danno l'idea dell'esistenza di una precisa coscienza di un'organizzazione del movimento come diaspora. Tenendo conto dei mezzi di trasporto dell'epoca, assicurare il mantenimento dei legami fra i gruppi sparsi per il continente era impresa non semplice, ma anche l'unico modo per salvaguardare l'unità del movimento.

Non c'è infatti dubbio che il primo fattore di unità, e certamente il più visibile, fu l'organizzazione di predicatori itineranti⁶. La fase quattrocentesca dell'organizzazione del movimento prevedeva infatti l'esistenza di un gruppo di predicatori, distinto dal gruppo dei fedeli. Tale distinzione, tuttavia, non deve far pensare a dei sacerdoti; i predicatori restavano, infatti, pur sempre dei laici, che si distinguevano dagli altri soltanto per la loro preparazione intellettuale e per la loro funzione sociale all'interno della comunità organizzata.

Nell'area di lingua romanza della diaspora valdese il termine per indicarli era quello di «barba» (che in dialetto occitano significa «zio»). Dotati di una preparazione culturale superiore rispetto a quella dei correligionari, essi viaggiavano in coppia sulle strade dell'Europa per mettere in comunicazione i gruppi sparsi, ma soprattutto per assicurare loro una continua assistenza

storia e nella storiografia. Studi e discussioni, Torino, Claudiana, 1991; G. AUDISIO, *Unité et dispersion d'une diaspora européenne: les Vaudois (XV^e-XVI^e siècles)*, in *Dissidences religieuses et sorcellerie: une spécificité montagnarde?* [«Heresis», 39, 2003], pp. 77-89.

⁴ I caratteri principali del movimento valdese sono qui brevemente evidenziati seguendo la preziosa traccia fornita da AUDISIO, *Unité et dispersion*, cit., *passim*.

⁵ G. AUDISIO, *Une organisation ecclésiastique clandestine: les barbes vaudois*, in *Histoire et clandestinité du Moyen-Age à la Première Guerre mondiale*, colloque de Privas (mai 1977), Albi, 1979, pp. 75-88; G. AUDISIO, *L'organisation de la clandestinité vaudoise*, in *Religion et exclusion*, cit., pp. 61-70.

⁶ Una recente rassegna sull'attività dei predicatori è offerta da M. BENEDETTI, *Sulla predicazione dei Valdesi di fine Quattrocento: fonti letterarie e documentazione inquisitoriale*, in *Preaching and Society in the Middle Ages: Ethics, Values and Social Behaviour*, Atti/Proceedings of the XII Medieval Sermon Studies Symposium, Padova, 14-18 luglio 2000, a cura di L. Gaffuri, R. Quinto, Padova, 2002, pp. 217-235.

spirituale⁷. I *barba* costituivano infatti il legame che teneva insieme quella che è stata definita «une organisation ecclésiiale clandestine»⁸. Naturalmente i pericoli a cui erano esposti questi personaggi erano notevoli e non di rado la loro missione veniva interrotta dalla cattura da parte delle autorità laiche ed ecclesiastiche, a cui seguivano quegli interrogatori che oggi costituiscono la nostre principali fonti di informazione per la conoscenza di quel mondo. Inoltre gli interrogatori ci informano in modo abbastanza preciso anche sugli itinerari che alcuni di essi seguivano nello svolgimento delle loro missioni; in uno di questi processi, nel mese di agosto del 1492 a Oulx, *barba* Martino (alias Francesco di Girundino da Spoleto) racconta all'inquisitore dei suoi viaggi dall'Italia centrale all'Alvernia⁹.

Il carattere itinerante dei *barba* si ritrova, dopo l'adesione alla Riforma, anche in alcuni pastori, come esemplifica il caso di Gille des Gilles. Nativo della val Perosa (intorno al 1515), fu ministro in Calabria, poco dopo la metà del secolo tornò nelle sue valli come pastore a Villar Pellice. Il figlio Pierre Gilles narra che nel 1555 «revenant de son dernier voyage faict au royaume de Naples», passò per Venezia, e di là per le frontiere della Germania giungendo infine a Losanna. Da Losanna lo accompagnò nel viaggio di ritorno alle Valli Estienne Noël, che sarebbe diventato pastore di Angrogna. Sappiamo che nel 1556 visitò nuovamente i valdesi in Calabria. Per raggiungerli scelse la via lungo il Mediterraneo, com'era abitudine per simili viaggi; al ritorno costeggiò invece l'Adriatico fino alle frontiere dei Grigioni, visitando per strada altri gruppi di fedeli¹⁰.

La vita itinerante dei predicatori e la dispersione del movimento hanno prodotto nella mentalità dei valdesi medievali – come ha notato opportunamente Gabriel Audisio – una particolare concettualizzazione dello spazio¹¹, tipica delle comunità organizzate che vivono in una situazione di diaspora, in cui diventa importante mantenere un legame familiare con il paese d'origine.

Da quanto detto, si desume che l'identità valdese del XIV-XV secolo si può analizzare dal punto di vista del concetto di spazio (geografico e sociale), categoria inscindibile e assolutamente non irrilevante nella definizione delle modalità di organizzazione e sopravvivenza del movimento, ma anche relativamente al concetto di tempo. Una delle caratteristiche dell'identità dei valdesi medievali è infatti legata alla convinzione di una discendenza apostolica, non tanto nel senso di una discendenza genealogica da dimostrare più o meno storicamente, quanto soprattutto nel senso di una continuità ideale del messaggio apostolico di cui i valdesi medievali si sentono portatori e custodi¹².

Alla domanda su quale sia la fonte di provenienza della Legge a cui si rifaceva il messaggio della predicazione valdese, il *barba* Pierre Griot, interrogato ad Apt (in Provenza) nel 1532

⁷ Sulla figura del *barba* si veda anche la sintesi di G. TOURN, *Il barba. Una figura valdese del Quattrocento*, con appendice documentaria di M. Benedetti, Torino, Claudiana, 2001.

⁸ AUDISIO, *Une organisation ecclésiiale*, cit., *passim*.

⁹ M. BENEDETTI, «De patria Spolitana»: *due predicatori itineranti di fine Quattrocento*, in «Franciscana», II, 2000, pp. 259-278.

¹⁰ P. GILLES, *Histoire ecclésiastique des eglises reformees: recueillies en quelques valees de Piedmont, & circonvoisines, autrefois appelees Eglises Vaudoises, commençant des l'an 1160*, Ginevra, Jean de Tournes, 1644, cit. dall'ed. Pinerolo, Chiantore & Mascarelli, 1881, vol. I, pp. 34, 86.

¹¹ È interessante una testimonianza dell'inizio del XIV secolo tratta dagli interrogatori di Jacques Fournier nella diocesi di Pamiers, dove un personaggio noto come cataro afferma: «dans la cave de notre maison, il y avait deux lits, un dans lequel couchaient mon père et ma mère, et l'autre pour l'hérétique de passage»; cit. in G. AUDISIO, *Le barbe et l'inquisiteur. Procès du barbe vaudois Pierre Griot par l'inquisiteur Jean de Roma (Apt, 1532)*, Aix-en-Provence, Edisud, 1979, p. 41.

¹² Sulla questione si veda recentemente: G. AUDISIO, *Le sentiment de superiorité dans les minorités: l'exemple vaudois (XV^e-XVI^e siècle)*, in *Essere minoranza. Atteggiamenti culturali e sociali delle minoranze religiose in età moderna*, atti del XLII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, a cura di M. Benedetti e S. Peyronel, Torino, Claudiana (Collana della Società di Studi Valdesi, 21), 2004, pp. 25-36.

dall'inquisitore domenicano Giovanni da Roma, rispose infatti: «quella degli apostoli»¹³. Il richiamo, oltre tutto, ad una tradizione veterotestamentaria del «piccolo resto d'Israele» che tornerà ad avere fortuna presso la storiografia valdese ottocentesca, costituisce una preziosa testimonianza che i fedeli sono chiamati in qualche modo a salvaguardare e trasmettere ai posteri.

Tuttavia, si trattava anche di un'identità basata sulla pluralità, dal momento che esistevano differenze culturali fra i vari gruppi, nonostante la coscienza di essere parte di una comunione di fede¹⁴. In particolare, le differenze linguistiche andarono aumentando nel corso del tempo: la prima generazione di migranti parlava ancora la lingua d'origine, la seconda era spesso bilingue, mentre la terza adottava l'idioma locale¹⁵.

Nel corso del XV secolo si andava inoltre disegnando una separazione fra le due aree linguistiche principali della diaspora valdese: quella germanofona e quella romanza. Infatti, nonostante i viaggi dei *barba* continuassero a svolgere la funzione di collante fra le comunità, i rapporti fra di esse si fecero meno frequenti. Nell'estate del 1533, accogliendo due predicatori valdesi provenienti dalle Alpi del finatesi – Daniel de Valence e Jean de Molines – i fratelli della Boemia dichiararono la loro sorpresa nel sapere che essi non erano stati sterminati¹⁶, evidentemente non ancora informati, mezzo secolo più tardi, dell'esito delle grandi persecuzioni del 1488 nella Val Pragelato, dove la popolazione fu letteralmente decimata dalle armate del duca di Savoia guidate dall'inquisitore Alberto Cattaneo¹⁷.

All'interno di questa ampia diaspora europea si colloca la presenza di comunità valdesi anche nel Mezzogiorno d'Italia¹⁸. Scarse e molto rare sono le loro tracce documentarie, soprattutto relativamente alle origini. I primi stanziamenti risalgono presumibilmente all'età angioina, ovvero nel corso del XIII secolo, forse favoriti da alcuni editti volti a incentivare l'insediamento di coloni per il dissodamento di estesi appezzamenti di terreno, proprio quando, cioè, la diaspora valdese ebbe inizio sull'onda delle incipienti persecuzioni. Successivamente altri spostamenti furono probabilmente dovuti ad intense ondate di persecuzione che colpirono i valdesi delle vallate alpine: «les plus notables peuplades qui en sortirent, furent celles qui s'allèrent loger en Calabre, Apouille, & lieux circonvoisins, quasi à l'extrémité de l'Italie vers l'Orient: où ils furent conviés par un des Seigneurs de Calabre», un episodio che nelle parole dello storico Pierre Gilles evoca le distanze geografiche e culturali dei percorsi della diaspora valdese¹⁹. Nel corso del XIV secolo vi sarebbero testimonianze di una presenza più diffusa. Nel 1343, infatti furono loro confermati dalle autorità locali della Capitanata gli antichi diritti già assegnati nel 1315²⁰. Un esodo più massiccio si verificò

¹³ AUDISIO, *Le barbe et l'inquisiteur*, cit.

¹⁴ Per una discussione sull'uso dei termini «valdismo» e «valdismi», si vedano le rassegne di: J. F. GILMONT, *Source et critique des sources*, in *Les vaudois des origines à leur fin (XII^e-XVI^e)*, Colloque International. Sous la direction de G. Audisio (Aix-en-Provence, 8-10 avril 1988), Torino, Meynier, 1990, pp. 105-113; M. BENEDETTI, *I Valdesi «senza riforma»*. *Appunti sui Valdesi alpini del tardo medioevo*, in «Heresis», 36-37, 2002, pp. 15-27; relativamente al Mezzogiorno d'Italia, cfr. TORTORA, *Presenze valdesi nel Mezzogiorno*, cit., pp. 45-74.

¹⁵ AUDISIO, *L'organisation de la clandestinité*, cit., p. 67.

¹⁶ Cfr. la lettera dei Fratelli di Boemia e di Moravia ai valdesi del 25 giugno 1533 trascritta in V. VINAY, *Le confessioni di fede dei valdesi riformati. Con i documenti del dialogo fra «prima» e «seconda» Riforma*, Torino, Claudiana, 1975, pp. 144-151.

¹⁷ Sulla crociata antivaldese, cfr. G. G. MERLO, *Val Pragelato 1488. La crociata contro i valdesi: un episodio di una lunga storia*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1988.

¹⁸ Un'esauritiva rassegna recente degli studi sugli insediamenti valdesi nell'Italia meridionale è offerta da TORTORA, *Presenze valdesi*, cit.

¹⁹ P. GILLES, *Histoire ecclésiastique des églises réformées: recueillies en quelques valees de Piedmont, & circonvoisines, autrefois appelees Eglises Vaudoises, commençant des l'an 1160*, Ginevra, Jean de Tournes, 1644, p. 27.

²⁰ M. MELILLO, *I Francoprovenzali di Capitanata*, Manfredonia, 1978, pp. 82-83.

a due riprese a pochissima distanza di tempo, verso la fine del secolo successivo. Al 1477, infatti, risalgono due documenti rinvenuti quarant'anni or sono negli Archivi Dipartimentali di Marsiglia che registrano un contratto per il noleggio di un'imbarcazione in partenza dal porto di Marsiglia, con un equipaggio composto di intere famiglia delfinatesi e relativi bagagli diretta al porto di Napoli. Due soli mesi più tardi, un'altra imbarcazione partiva da Marsiglia alla volta di Paola; questa volta il documento specifica che si tratta di un equipaggio composto di valdesi provenienti ancora vallate alpine confinanti con il Piemonte²¹.

Più interessanti sono le testimonianze dei legami dei valdesi della Puglia con quelli delle vallate piemontesi. Negli atti dei processi inquisitoriali allestiti dal domenicano Antonio di Settimo a Pinerolo nel 1387, una donna di Bricherasio e suo figlio affermarono che la vicina comunità valdese di Barge era periodicamente visitata da due «magistri», Baridon e Giovanni, entrambi pugliesi. Da questi, inoltre, avevano appreso che il loro capo, definito nella lingua e nella cultura dell'inquisitore «summus pontifex» (ma solitamente indicato con l'appellativo «majoralis»), risiedeva «in Apulia»²².

Meno di venti anni più tardi, il noto domenicano Vincent Ferrer, inviato in missione nelle Valli piemontesi dal papa avignonese Benedetto XIII, scriveva nel suo rapporto che le comunità valdesi locali erano visitate due volte all'anno da predicatori itineranti valdesi provenienti dalla Puglia, ulteriore segno del fatto che, ormai, uno dei principali centri di irradiazione della predicazione valdese era proprio il territorio pugliese²³. Ciò era dovuto al fatto che nell'Italia meridionale la repressione antivaldese fu ancora blanda nel corso del XV secolo, mentre al contrario la macchina inquisitoriale si impegnò a fondo nelle regioni alpine, dove si registra un crescendo di violenze nel corso della seconda metà del secolo.

Da un altro processo inquisitoriale conservato presso l'Archivio di Stato di Torino e datato 1451, ai danni di Filippo Regis della Val San Martino (la valle piemontese oggi nota come Val Germanasca), «luogotenente» dei ministri valdesi, ricaviamo la notizia che i *barba* della Puglia e della Calabria si recavano ogni anno nelle valli valdesi per raccogliere le confessioni dei loro fratelli. Alla loro partenza, le funzioni sarebbero state assolte dallo stesso Regis, incaricato anche di raccogliere le collette da inviare in Puglia, a Manfredonia, dove l'interrogato si era recato due volte, travestito da mercante, insieme a tale Francesco Aydetti della Val Perosa, portando con sé la somma di 300 ducati²⁴.

Negli atti redatti dall'inquisitore Alberto Cattaneo alla vigilia della crociata antivaldese della primavera del 1488, vengono spesso menzionate le fitte relazioni fra il Piemonte e l'Italia centro-meridionale, dove si riteneva risiedesse il loro capo²⁵. Dal processo inquisitoriale a carico di Pietro di Iacopo di Castro Albano, contenuto in un codice manoscritto della Biblioteca Universitaria di Cambridge risalente all'agosto del 1492²⁶, veniamo a sapere che il «magnus magister» era eletto dagli altri *barba* e insediato presso L'Aquila²⁷. Se in un primo tempo il centro d'irradiazione della

²¹ G. AUDISIO, *Un exode vaudois organisé: Marseille-Naples (1477)*, in *Histoire et Société. Mélanges offerts à Georges Duby*, Aix-en-Provence, 1992, vol. IV, t. 1, pp. 197-208; la trascrizione integrale dei due documenti si trova in A. GENRE, *Naulisamentum navigii pro Valdensibus*, in «*Novel Temp*», 39, 1991, pp. 8-26.

²² G. G. MERLO, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino 1977, p. 39.

²³ G. GONNET, *Casi di sincretismo ereticale in Piemonte nei secoli XIV e XV*, in Id., «*Il grano e le zizzanie*», cit., I, pp. 264-265; MERLO, *Eretici e inquisitori*, cit., p. 43. Il fatto è confermato anche dalla testimonianza di Pierre Griot al processo del 1532: cfr. AUDISIO, *Le barbe et l'inquisiteur*, cit., p. 105.

²⁴ G. WEITZECKER, *Processo di un valdese nell'anno 1451*, in «*La Rivista Cristiana*», 9, 1881, p. 365.

²⁵ J. GONNET, A. MOLNÁR, *Les Vaudois au Moyen-Age*, Torino, Claudiana, 1974, p. 270.

²⁶ BENEDETTI, «*De patria Spolitana*», cit., pp. 259-278.

²⁷ Cfr. il testo nella traduzione di M. Benedetti in appendice a TOURN, *Il barba*, cit., p. 60.

predicazione valdese era la Lombardia, più tardi si spostò in Calabria e in Puglia, per trasferirsi infine, nel corso del XV secolo, prima in Abruzzo e poi nel territorio di Spoleto. Dal verbale dell'interrogatorio emerge anche una curiosa testimonianza, tutta da verificare, secondo cui «in regno Apulia» sarebbero esistite chiese bianche, senza ornamenti pittorici, in cui vi sarebbero «sacerdoti» della loro setta²⁸.

Soltanto due anni più tardi, nel 1494, durante la spedizione in Italia, il re di Francia Carlo VIII fece impiccare ad Oulx, in alta Valle di Susa, un *barba* proveniente dalla Puglia²⁹. Nel 1495, dalle carte del processo inquisitoriale contro Tommaso Guiot della Val Pragelato, emerge la diffusa convinzione nei valdesi che i «domini ecclesiastici» sarebbero stati deposti e che in una terra lontana, la «Pulhia», essi avrebbero prosperato e avrebbero stabilito la propria «ecclesia» in attesa di un'età nuova di rinascita religiosa³⁰.

In occasione dell'assemblea di Chanforan (in Valle d'Angrogna), ricordata come momento di svolta, con l'adesione alla Riforma nel 1532, – i valdesi riferisce una trentina di anni più tardi Scipione Lentolo – «ferono venire fin di Puglia e Calabria de' Principali, acciocché di comun consiglio e consentimento si desse ordine di riformare le chiese loro»³¹.

In seguito, i frequenti contatti fra i valdesi alpini e quelli della Puglia sono ancora confermati fino a tutto il Cinquecento. All'epoca della Riforma, Giacomo Bonelli, originario di Dronero (in provincia di Cuneo), inviato in Calabria dalla Compagnia dei pastori di Ginevra nel 1559, insieme al conterraneo Gian Luigi Pascale, fu arrestato a Battipaglia mentre era probabilmente di ritorno da una visita alla diaspora pugliese. Sfuggito alla prigionia, fu nuovamente arrestato a Messina e arso vivo in Piazza dell'Ucciardone a Palermo nella primavera dell'anno seguente³².

Infine, nell'elenco dei «barba» scritto nel 1587 da Gerolamo Miolo, ministro riformato nelle Valli valdesi, ben sei erano attivi nell'Italia meridionale: fra questi è menzionato anche Tommaso Bastia, originario di Angrogna, morto in Puglia³³.

Al momento dell'adesione alla Riforma, dunque, i rapporti fra le comunità valdesi del territorio pugliese erano ancora intensi, probabilmente di più di quanto lascino intravedere le scarse testimonianze documentarie. Da quel momento in poi, tuttavia, il centro d'azione del movimento valdese nella penisola si spostò progressivamente nell'area alpina, tra Piemonte e Delfinato³⁴. Le sorti di queste due aree, a partire dalla metà del Cinquecento, seguirono due strade differenti, dettate da diverse condizioni politiche, economiche e sociali e forse anche da una differente consapevolezza nei confronti dell'adesione alla Riforma. La sorte volle infatti che il 5 giugno 1561, il medesimo giorno in cui le truppe spagnole del viceré di Napoli partivano da Cosenza per

²⁸ M. BENEDETTI, «Qualche poco di farina papale»: i Valdesi in chiesa, in «Quaderni di storia religiosa», 6, 1999, pp. 117-153.

²⁹ C. PAPINI, *Valdo di Liono e i «poveri nello spirito». Il primo secolo del movimento valdese (1170-1270)*, Torino, Claudiana, 2002², p. 342.

³⁰ M. BENEDETTI, *I processi contro Tommaso Guiot. Dimensioni cronachistiche e biografiche degli atti inquisitoriali*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 192, 2003, pp. 3-27, part. p. 23.

³¹ S. 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 T. Gay, Torre Pellice, 1906, pp. 22-23. Su Lentolo, cfr. E. FIUME, *Scipione Lentolo 1525-1599. «Quotidie laborans evangelii causa»*, Torino, Claudiana (Collana della Società di Studi Valdesi, 21), 2003.

³² S. CAPONETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana (collana Storici valdesi), 1997², p. 394.

³³ G. MIOLO, *Historia breve e vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*, a cura di E. Balmas, Torino, Claudiana (collana Storici valdesi), 1971, pp. 107-115.

³⁴ G. G. MERLO, *Identità religiose tra le popolazioni delle Alpi occidentali*, in Id., *Valdesi e valdismi medievali. II*, cit., pp. 115-136.

espugnare il paese di La Guardia e sterminarne la popolazione³⁵, mille chilometri più a nord, a Cavour, i valdesi delle valli pinerolesi, sopravvissuti a quasi due anni di scontri militari, firmarono un accordo con il duca di Savoia, ottenendo il riconoscimento dell'esercizio pubblico, seppur limitato ad alcuni territori, della propria religione³⁶.

Un'ultima considerazione riguarda un tema ancora troppo trascurato. In un recente bilancio dell'ultimo cinquantennio di studi sulla storia della Riforma in Italia è stato messo in rilievo il fatto che, in tale panorama, le ricerche sui valdesi italiani nel Cinquecento «sembrano costituire una sorta di ramo separato»³⁷. Se infatti è vero che ciò rispecchia in gran parte la reale condizione storica dei valdesi, d'altra parte è anche vero che sono ancora troppo poche le indagini sui rapporti con il movimento riformatore italiano. Pertanto, anche i legami fra valdesi e riformati nell'Italia meridionale andrebbero meglio conosciuti, dal momento che tuttora sappiamo infatti soltanto in modo generico che «dal centro di irradiazione napoletano [...] furono [...] promosse le infiltrazioni eterodosse in Calabria e nelle Puglie, dove Michelangelo Florio (in seguito pastore della Chiesa italiana di Londra) dirà di essere stato aiutato “da cristiani fratelli”, nel 1550, a sfuggire all'Inquisizione»³⁸.

³⁵ Cfr. SCARAMELLA, *L'Inquisizione romana*, cit.

³⁶ R. DE SIMONE, *La pace di Cavour e l'Editto di San Germano nella storia della tolleranza religiosa*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 110, 1961, pp. 35-50.

³⁷ G. DALL'OLIO, *La storiografia italiana della Riforma in Italia (1975-1997)*, in *Cinquant'anni di storiografia italiana sulla Riforma e i movimenti ereticali in Italia 1950-2000*, atti del XL Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, a cura di S. Peyronel, Torino, Claudiana, 2001, suppl. al «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 189, 2001, p. 58.

³⁸ M. FIRPO, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento. Un profilo storico*, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 46.

Per una nuova geografia del valdismo nel Mezzogiorno d'Italia *

MARCO FRATINI

Grazie alle nuove ricerche in corso e alla rilettura delle testimonianze già note da tempo, è oggi di grande interesse discutere la possibilità di ridisegnare la geografia del valdismo nell'Italia meridionale, anche per verificare l'opportunità di definire questo orizzonte con il termine *valdismo mediterraneo* che sottende all'impostazione complessiva del presente convegno.

Gli studi sui valdesi nel Mezzogiorno d'Italia fra medioevo ed età moderna – su cui ha recentemente offerto una panoramica Alfonso Tortora – si sono spesso concentrati sugli aspetti repressivi, sfruttando una documentazione inquisitoriale ora meno difficilmente accessibile, lasciando invece un po' in disparte altri aspetti meno evidenti o “attraenti” di questa presenza.

Si tratta indubbiamente anche di un problema a carattere documentario; l'esame delle fonti presenta infatti alcuni fattori di difficoltà da tenere presenti nel momento in cui ci si accinga a filtrare le testimonianze superstiti attraverso il setaccio dell'analisi critica. Innanzitutto, a caratterizzare la diffusione del movimento valdese antecedente all'adesione alla Riforma è un *modello di vita sociale clandestino* che si contraddistingue per stili di vita adattabili ai nuovi ambienti di insediamento, che si trova sempre a fare i conti con la necessità di salvaguardare la sopravvivenza della comunità e della propria fede. In secondo luogo, a fornirci notizie sulla presenza valdese è una documentazione che raramente proviene dall'interno, ma semmai dall'esterno e che pertanto è portatrice di un'*identità attribuita*. Inoltre, si tenga conto della mobilità dei gruppi valdesi; aspetto problematico e di un certo interesse, dal momento che perfino per alcuni inquisitori l'eresia si mostrava connessa con una certa *mobilità territoriale*. Infine, ulteriore ostacolo è costituito dalla selva di *varietà lessicali* utilizzate nella denominazione dei valdesi e riformati nella documentazione fra medioevo ed età moderna, da cui l'irriducibilità delle esperienze valdesi ad un unico *valdismo*.

A fronte di questi problemi, si sta tuttavia facendo strada la consapevolezza della necessità di spingere l'indagine in territori ancora poco esplorati. Un'inchiesta sui nomi di famiglia e lo spoglio dei documenti testamentari e degli atti di compravendita possono fornire – seguendo il modello di ricerca proposto da Gabriel Audisio per i valdesi della Provenza fra Quattro e Cinquecento, e utilizzato ora anche da Alfonso Tortora per leggere le tracce superstiti nel Beneventano – una preziosa *mappa degli insediamenti* valdesi e dei loro eventuali spostamenti. Una ricostruzione dei rapporti fra *luoghi* di partenza e luoghi di nuovo insediamento ci collocano nell'ottica di una vera e propria «ragnatela migratoria», fondata non solo su relazioni di natura economica, ma anche e soprattutto sulla necessità per i valdesi di mantenere i contatti in una situazione di dispersione e di marginalità.

Mi pare pertanto utile, in questo quadro di un lento ma progressivo procedere degli studi, richiamare in questa sede alcuni interrogativi utili al dibattito e riferire di qualche nuovo aggiornamento di ricerca.

Alcune questioni aperte

Un primo interrogativo aperto, di cui sono note alcune testimonianze ma su cui occorrerebbe uno sguardo complessivo, riguarda i rapporti fra valdesi del Piemonte e valdesi dell'Italia meridionale, sia nella fase precedente sia in quella immediatamente seguente all'adesione alla

* Il testo riproduce l'intervento presentato al convegno *Da Monteleone di Puglia a Guardia Piemontese: direzioni di ricerca storica tra Medioevo ed età moderna*, Monteleone di Puglia, 7 agosto 2005. Trattandosi di una riflessione in vista di ricerche future più che un bilancio sui precedenti studi, ho ritenuto più opportuno non fare ricorso ai riferimenti bibliografici a piè di pagina. Per una bibliografia aggiornata relativa agli studi sulla presenza valdese nel Mezzogiorno, rimando a quanto indicato da P. SCARAMELLA, *L'Inquisizione romana e i Valdesi di Calabria (1554-1703)*, Napoli, Editoriale Scientifica, 1999 e da A. TORTORA, *Presenze valdesi nel Mezzogiorno d'Italia (secoli XV-XVII)*, Salerno, Laveglia (collana della Società Storica Salernitana), 2004.

Riforma. Lo spostamento del centro d'irradiazione della predicazione valdese dalla pianura padana verso la Calabria e la Puglia, poi progressivamente, nel corso del XV secolo, prima in Abruzzo, quindi nel territorio di Spoleto ed infine nelle Alpi piemontesi ridisegna più volte i rapporti fra le varie comunità sparse sulla penisola.

Mi pare inoltre significativo il fatto che da alcune testimonianze dei valdesi alpini di fine Quattrocento talvolta si fosse diffusa un'immagine idealizzata della condizione dei loro fratelli del sud Italia. Dalle confessioni rese agli inquisitori da Pietro di Iacopo di Castro Albano nel 1492 e da Tommaso Guiot della Val Pragelato tre anni più tardi emerge la speranza in una nuova età di rinascita religiosa, in decenni caratterizzati dalla crescente recrudescenza della repressione e dei processi inquisitoriali che minavano la sopravvivenza delle comunità valdesi del Piemonte. Ma le sorti di queste due aree, a partire dalla metà del Cinquecento, avrebbero seguito due strade differenti.

Strettamente legato al precedente, un altro aspetto di qualche interesse che ancora attende di essere indagato concerne il rapporto fra valdesi e riformati nel Mezzogiorno d'Italia. La questione soffre indubbiamente di una dicotomia nei percorsi di studio relativi alla Riforma in Italia, rispetto alla quale i valdesi sarebbero considerati sostanzialmente estranei, una sorta di "ramo separato". A rafforzare tale convinzione concorre anche il meccanismo di identificazione (quasi esclusiva) della presenza valdese, al momento della diffusione della Riforma, in un'area geografica limitata: le valli del Piemonte occidentale. A ciò si aggiunga infine la limitata sopravvivenza degli insediamenti valdesi nell'Italia meridionale dopo la metà del Cinquecento.

Non meno importante, nel tentativo di comprendere le dinamiche di riorganizzazione della geografia delle presenze valdesi, è la necessità di studiare a fondo le dinamiche migratorie di coloro i quali, per sfuggire alla repressione e alla conversione forzata, ripararono altrove, in particolare a Ginevra, grazie al legame da lungo tempo vivo con la città riformata.

Per quanto riguarda l'area del Subappennino dauno, gli elenchi di rifugiati italiani a Ginevra tra XVI e XVII secolo, pubblicati da John Barthélemy Galiffe nel 1881 a Ginevra (*Le Refuge italien de Genève aux XVI^{me} et XVII^{me} siècles*) sulla base dei registri di residenza della città, forniscono qualche informazione utile sui molti riformati provenienti, oltre che dalla Campania e dalla Calabria, anche dalla Puglia: Pietro Barone, Antonio Ghirardi con i figli Nicola e Pietro, Antonio e Pietro Covella (o Coveglio), insieme ad un François Le Long, tutti originari di Faeto (documentati rispettivamente nel 1581 e nel 1583); Angelo Licanico di Troia (1559); di Faeto è anche il già noto Guglielmo Marcone (1584). Di Montaguto, altra località toccata dalla missione dei gesuiti con l'obiettivo della conversione di massa, sono Giacomo Ciccarella (documentato nel 1572); Pietro e Antonio Covella (o Coveglio), rispettivamente nel 1564 e nel 1577; Antonio Coneglio (o Coveglio), nel 1577, Guglielmo Ferrarino e Cola Fioretto, entrambi nel 1564; Tommaso, Giovanni e Giuseppe Guerra ancora nel 1563-64 (insieme ad altri esponenti della famiglia citati negli anni successivi). Infine, negli stessi anni, quelli della missione di Rodriguez nei paesi della Capitanata, risiede a Ginevra a partire dal 1565 un tale Bartolomeo Fergiola, originario di Monteleone.

Il fatto che le date di nuovo insediamento a Ginevra di uomini (e rispettive famiglie) provenienti dall'area pugliese siano immediatamente seguenti all'azione di conversione del gesuita Rodriguez della metà degli anni '60 del Cinquecento, da un lato denuncia l'assai probabile appartenenza valdese dei personaggi citati e dall'altro rende impossibile escludere un contatto fra i valdesi pugliesi e i riformati del Mezzogiorno, quando entrambi avevano come medesimo riferimento la città di Calvino.

Nuove tracce documentarie per una storia del valdismo mediterraneo

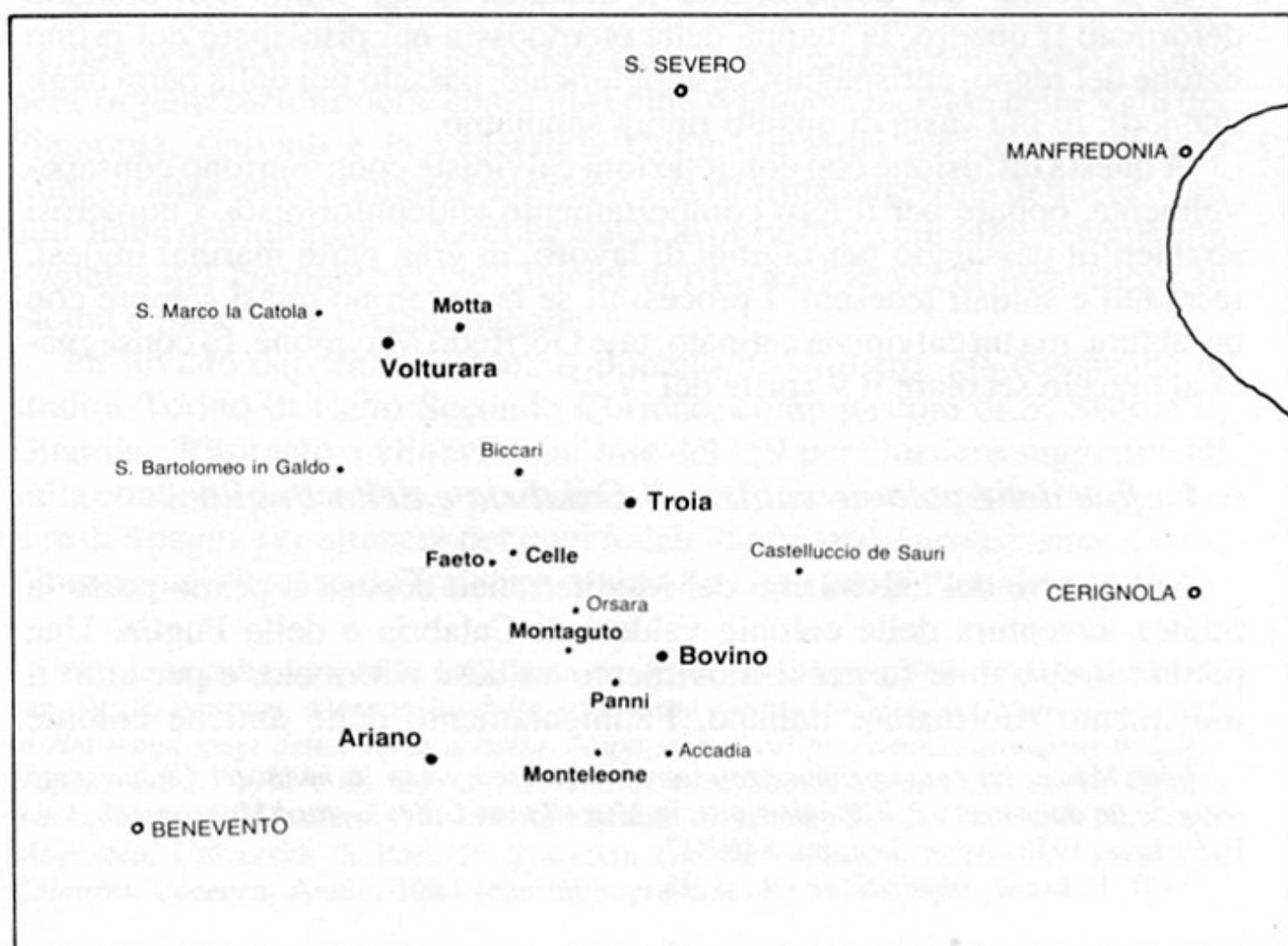
In questa sede vorrei infine richiamare l'attenzione su alcune recentissime indagini sulla presenza di valdesi nel Mezzogiorno, differenti per area geografica di interesse, per documentazione utilizzata e per metodologia di intervento.

Per quanto riguarda la Puglia, Carlo Papini, in un saggio su *Il «Libro degli Eletti» (1335-1340) e i valdesi delle Puglie*, apparso sul «Bollettino della Società di Studi valdesi» n. 195 del 2004, ha proposto una possibile (ma non sufficientemente probante) lettura di un passo del *Liber Electorum* (noto anche come *Regula Waldensium*), un testo “valdese” manoscritto, composto verosimilmente alla fine degli anni trenta o ai primi anni quaranta del Trecento, che confermerebbe l'ipotesi di un trasferimento di gruppi di valdesi nell'Italia meridionale parecchi decenni prima, forse agli inizi del regno angioino (1266), o addirittura fin dal periodo svevo (1260 ca.).

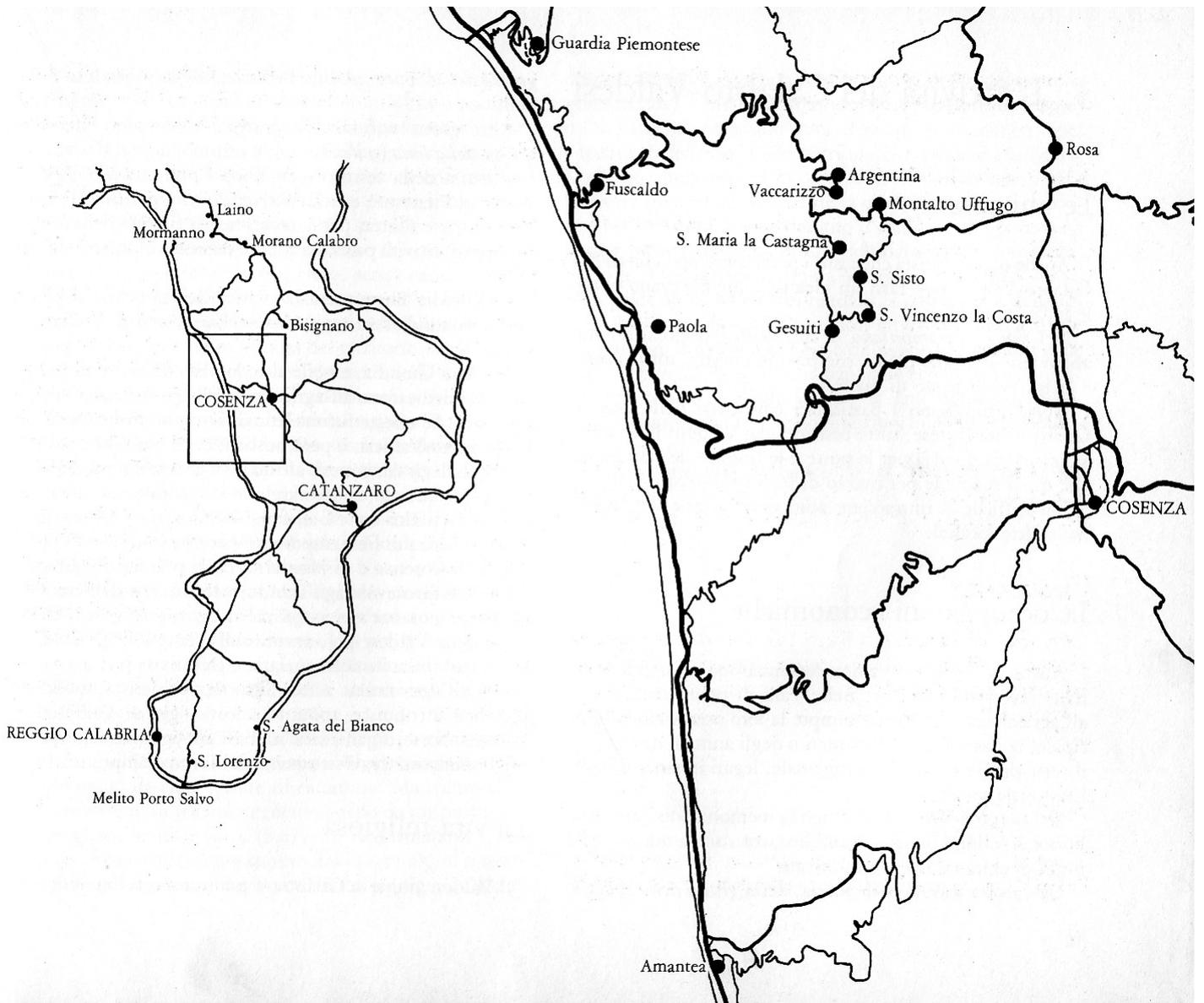
Riguardo all'area meridionale della Campania si stanno concentrando da anni i sondaggi archivistici di Alfonso Tortora che di recente ha avanzato un'interessante proposta di studio nel suo intervento al convegno salernitano dedicato al rapporto fra inquisizione e censura libraria, intitolato *Dal torchio alle fiamme* (5-6 novembre 2004), i cui atti sono stati pubblicati nel 2005. In particolare, il contributo si sofferma sulle possibilità offerte dallo studio delle fonti notarili per rinvenire eventuali tracce “ereticali”. L'utilità di questo metodo risiede non soltanto nella possibilità di identificare, attraverso le difformità rispetto alle formule di uso comune e dunque ai parametri dell'ortodossia, l'eterodossia di determinati personaggi, ma anche di rinvenire in queste testimonianze eventuali caratteristiche peculiari all'interno della medesima appartenenza confessionale riformata.

Per l'area degli insediamenti calabresi, che per molto tempo ha maggiormente attirato l'attenzione degli studiosi, Antonio Perrotta ha aggiunto un interessante tassello con la sua ricerca su *I valdesi di San Sisto, Guardia, Montalto, San Vincenzo, Vaccarizzo, Argentina e Piano dei Rossi*, pubblicata a Cosenza nel 2005. Di particolare interesse la raccolta di testimonianze documentarie relative ai valdesi dopo la strage del 1561 e alla confisca dei loro beni patrimoniali nell'ambito della riconquista dei casali del territorio cosentino.

Infine, da segnalare la ricerca di Loris Canalia, in parte confluita nel volume sulla storia del Comune di Caprie, in Valle di Susa, a cura di Giorgio Jannon. Nel Registro delle cause criminali della curia di Caprie degli anni 1402-1406 lo studioso ha reperito gli atti di un processo inedito (di prossima pubblicazione sul Bollettino della Società di Studi Valdesi), conservato all'Archivio di Stato di Torino, riguardante un certo Giovanni Sensi, arrestato nel 1403 e portato nel castello di Caprie dopo i primi interrogatori a Rivoli. Dalle varie fasi processuali emergono interessanti notizie circa la provenienza dell'indagato e le sue attività di proselitismo. La terra di origine (la Sardegna, finora esclusa dai percorsi storiografici sui valdesi medievali) e i continui spostamenti, dapprima verso il versante adriatico dell'Italia meridionale (a Monopoli, Barletta e Brindisi), quindi in territorio spagnolo e infine verso le Alpi piemontesi, fanno di questo personaggio un esempio emblematico degli itinerari culturali del *valdismo mediterraneo*.



Le «colonie» valdesi di Calabria e di Puglia nel '500.



Storia generale e storia valdese

Storia dei valdesi nel Mezzogiorno d'Italia

1179	III Concilio Lateranense: delegazione valdese a Roma	
1184	Concilio di Verona: divieto ai valdesi di predicare	
1215	IV Concilio Lateranense: condanna dei valdesi per eresia	
		1315 primi insediamenti in Puglia e Calabria
		1477 partenza di gruppi di valdesi da Marsiglia verso il Regno di Napoli
1488	crociata contro i valdesi della Val Pragelato	
1517	Lutero espone le 95 tesi	
1532	Chanforan: i valdesi aderiscono alla Riforma	
1540	fondazione della Compagnia di Gesù	
1542	Paolo III istituisce il S. Ufficio dell'Inquisizione	
1545	sterminio dei valdesi in Provenza	
1545	apertura del Concilio di Trento	
		1551.54 repressione contro comunità riformate in Campania
		1559 prime indagini di Michele Ghislieri sui valdesi della Calabria
		1560 partenza di Gian Luigi Pascale da Ginevra per la Calabria
1561	trattato di Cavour	1561 strage dei valdesi della Calabria
		1563.64 missione dei gesuiti tra i valdesi della Puglia
1566	Michele Ghislieri diventa papa (Pio V)	
1572	massacro di S. Bartolomeo in Francia	
		1589 ultimi processi a Napoli contro i valdesi in Puglia

Storie del Valdismo alpino, dalla Val Po alla Val Louise

Cronologia

STORIA GENERALE

STORIA VALDESE

	1207	Arduino, vescovo di Torino, segnala presenza di “settari” a Porte
	1210	Editto di Ottone IV contro i valdesi nella diocesi di Torino
IV Concilio Lateranense	1215	Il concilio emette la condanna definitiva dei valdesi per eresia
	1297	Inquisizione in Val Perosa
	1307	Inquisizione a Cuneo e Chieri
Insediamiento del papato ad Avignone (si succedono sette papi).	1309	Inquisizione a Mondovì
	1312	Donna arsa per “valdesia” a Pinerolo
	1313	Inquisizione a Barge
	1332	Cacciata dell’inquisitore Alberto de Castellario da Angrogna
	1335	Inquisizione a Giaveno, Coazze, Valgioie: giudicati 32 valdesi Predicazione del barba Martino Pastre nel Saluzzese
Istituzione della sede vescovile di Embrun	1338	
Il territorio del Delfinato passa sotto il controllo del re di Francia	1339	Inquisizione a Embrun
	1345	Inquisizione in Val Pragelato
Peste nera: in tre anni uccide circa un terzo della popolazione europea	1348-1350	
	1373	Inquisizione nelle valli di Lanzo e ad Avigliana
	1376	Francesco Borrelli inquisitore in Delfinato
Lo “Scisma d’Occidente” divide la Chiesa tra due obbedienze: Clemente ad Avignone e Urbano VI a Roma	1378	Inquisizione a Torino e Pinerolo
	1384	Francesco Borelli inquisitore in Val Susa e Val Chisone
	1388	Assemblee di culto a Bibiana Inquisizione a Campiglione e Fenile
	1395	Inquisizione a Chieri e nel Monferrato

	1402	Missione del domenicano Vincenzo Ferreri nelle Valli alpine
L'elezione di papa Martino V pone fine allo scisma	1417	
Il territorio delle valli piemontesi passa sotto il controllo del duca Vittorio Amedeo VIII (prima dei Principi d'Acaia)	1418	
	1434	Inquisizione a Bardonecchia e Cesana
	1484	Crociata di Carlo I di Savoia in Val Luserna.
	1487-1489	Crociata del legato papale Alberto Cattaneo in Delfinato: fine del valdismo in Vallouise e emigrazione in Provenza (Lubéron)
	1494	Martirio di Barba Martino e Giovanni Inquisizione ad Argentiere e Fressiniere
	1510	Inquisizione a Paesana, in Valle Po

LA RIFORMA IN PIEMONTE

Appunti da una relazione di Claudio Pasquet

Eccetto ciò che riguarda i valdesi la Riforma in Piemonte è un campo abbastanza sconosciuto. Eppure il Piemonte è stata una delle regioni più toccate dalla Riforma protestante, dipendentemente e indipendentemente dei valdesi (le cose sono molto mischiate). Dal suo punto di vista la Controriforma, in Piemonte, ha lavorato molto bene, cancellando anche la memoria di un arco alpino, con alcune propaggini nella pianura che è passato alla Riforma nel Cinquecento. L'arco alpino va dalle Valli valdesi sino a Cuneo. In ogni valle c'erano delle chiese.

Non parleremo solo di Chanforan, aspetto scontato, dove nasce l'adesione di una parte della popolazione alla riforma.

Le Valli, se le guardiamo sociologicamente, ad esempio attraverso i nomi di famiglia, hanno memoria di una immigrazione interna al Piemonte. In queste Valli arrivarono dei dissidenti in seguito alle progressive modifiche delle libertà religiose. Alcuni esempi: sappiamo, lo si può riscontrare a Bobbio Pellice guardando la casa pastorale, dove si può ancora leggere la data 1597, che l'edificio fu eretto dal pastore Bonjour che venne cacciato da Praviglielmo in val Paesana portandosi dietro alcuni dei suoi membri di chiesa. Ci sono altri esempi, vedi i cognomi, i più evidenti sono Revel e Vinay che, ancora oggi, in piemontese, indicano due paesi, Revello e Vinadio e che probabilmente sono indice di immigrazione per motivi religiosi.

Altro esempio: dei primi tre pastori della comunità più meridionale della Val Pellice, Luserna, nessuno era valdese di origine: il primo è Varaglia di Busca, il secondo Lentolo di Napoli, il terzo Francesco Trucchio di Centallo. A parte il napoletano gli altri due erano protestanti esterni al mondo valdese.

Nei territori del cuneese, specie nel marchesato di Saluzzo, era attestata la presenza valdese: erano zone di passaggio. Il barba Martino Pastre dichiara di aver speso le sue energie tra Pinerolo, Saluzzo fino a Nizza, quindi passando il col di Tenda, zona scartata dalle Valli valdesi. Lo storico Molnar dice che verso la fine del XV secolo i maestri valdesi provenienti dalla Puglia arrivati in Piemonte passando da Barge raggiungevano il Delfinato e la Val Louise. Facendo un rapido salto di secoli vediamo come la presenza valdese sia ancora attestata nel marchesato di Saluzzo alla vigilia della Riforma protestante.

I valdesi di Paesana.

C'è una serie di persecuzioni e di massacri conseguenti dal 1504 al 1509, gli ultimi attacchi saranno intorno al 1640. A inizio '500 una serie di inquisizioni mette in luce una vasta esistenza dei valdesi in Val Po. Questi erano in contatto con gli Hussiti. L'inquisitore Angelo Ricciardino dal suo punto di vista fu molto bravo a fare il suo lavoro e nel 1510 a Croesio, in Val Paesana, vengono accesi diversi roghi. Dopo questo seguirà una crociata, tre mesi dopo, fatta da un saluzzese: il Castellar. I Valdesi, per resistere, siamo prima della Riforma, si organizzavano in bande e si rifugiavano sui monti, si nascondevano e poi si calavano in Paesana per riprendersi i beni confiscati. L'inquisitore Ricciardino ci lascia alcuni scritti in cui ci spiega come i valdesi vivessero di attese millenaristiche: *“un giorno verrà dalla Boemia un re valdese alla testa di un esercito liberatore, distruggerà le chiese fatte da mano d'uomo, ammazzerà i preti e sequestrerà la loro ricchezza, abolirà ogni tassa e sfruttamento dei poveri e tutti gli uomini saranno uguali e sottoposti alla legge del re Boemo”*. Ricciardino lasciò uno scritto con gli “errori dei valdesi”; leggendoli si trovano alcuni aspetti che sono tipici del valdismo, come la negazione del purgatorio e altre cose che condividono con i fratelli boemi come il calice unico per la santa Cena. Questo ci dice che il movimento valdese prima della riforma era esteso al di là dei confini attualmente valdesi.

Nessuno sa, ad esempio, che una zona ad alta concentrazione di valdesi era la città di Chieri (dove venne bruciata molta gente), oltre alle valli dell'arco alpino.

Alcuni storici affermano (Caponetto): *“per quanto si riferisce al Piemonte nelle località tradizionalmente valdesi come le valli del Pellice del Chisone e della Germanasca, le città di Chieri e di Cuneo, il Marchesato di Saluzzo fra valdismo e riforma non ci fu soluzione di continuità. Le popolazioni valdesi, seppur con cautela, con preoccupazione per le conseguenze dell’abbandono di abitudini secolari di nicodemismo manifestarono il desiderio di istruirsi e di conoscere la nuova dottrina. Il pastore Sonier ritornando dalla Svizzera dopo l’assemblea di Chanforan scrisse a Farel il 5 novembre del 1532 che alcuni abitanti delle Valli al solo scopo di udire una parola di verità vengono da luoghi distanti due giorni di marcia”*. Nonostante la prudenza suggerita dagli stessi a non avventurarsi in una propaganda aperta qualcuno credette che fosse giunta l’ora di togliere la candela da sotto il moccio. Tra i primissimi valdesi che si diedero a un’opera di coraggiosa testimonianza, va ricordato Catelano Girardet, accusato di percorrere la valle di Paesana e le valli vicine predicando la nuova dottrina. Arrestato a Revello fu condannato al rogo nell’autunno del 1535. Questo secondo il Miolo, uno dei primi storici dell’epoca.

Dunque cosa dice il Caponetto? Dice, il passaggio tra valdismo e riforma è automatico per molti, non solo nei territori che noi conosciamo come valdesi ma anche a Chieri, Cuneo e alcune località alpine. Per cui è difficile chiedersi: *“Passarono alla riforma perché ci furono idee che giunsero dalla Francia al di là delle Alpi, o perché erano valdesi?”*. Sono valide entrambe le ipotesi.

Sappiamo che subito dopo Chanforan, intorno al 1550 si trovano chiese stabilite in molte zone fuori dalle Valli valdesi come ad esempio nel marchesato di Saluzzo.

Ad esempio Dronero. All’epoca la Val Maira era territorio francese. I Sudditi sapevano che il territorio francese godeva di una certa libertà. I sudditi mandarono alla regia cancelleria di Parigi la richiesta di potersi costituire in comunità. La regia cancelleria diede una risposta ambigua. Un gruppo di droneresi dunque si costituirono come comunità. Ma si scomodò persino il Re per smentire la risposta della cancelleria parigina.

La cosa più interessante è il Sinodo del 1563 che si tiene guarda caso di nuovo ad Angrogna. Uno dei primi sinodi riformati (non si facevano sinodi ogni anno, erano anni di guerra e di massacro). Il sinodo di quell’anno organizza le chiese. Si esprime in elegante francese. Vengono riconosciute, tra le comunità costituite, anche località in Val Paesana, Verzuolo, Dronero e val Grana Centallo. Sono comunità accolte nel nostro sinodo. Ciò colpisce abbastanza.

C’è la lettera di un farmacista di Busca che nel 1559 scriverà ai signori principi di Germania e ai Ministri del Piemonte e racconterà quale era la situazione in quell’anno. Ci permette di vedere che, oltre alle comunità appena citate, ne esistevano molte altre. Più altri gruppi di credenti sparsi nel Piemonte.

Un aspetto da studiare è l’influenza della Riforma sulla nobiltà piemontese. I Savoia e i vari marchesi di Pianezza ecc., che nel ‘600 furono ferventi cattolici, ebbero degli antenati che sono stati vicini a fare la scelta di gran parte della nobiltà francese e passare al protestantesimo. Avvertirono il fascino di questa predicazione. Una nobile di Caraglio, Claudia, la contessa di Tenda, Margherita di Saluzzo-Cardè, e Anna di Cardè. Una di queste due arrivò al culto al Ciabas. Del resto in quegli anni Varaglia predica quattro volte alla settimana e vi era gente che camminava due giorni per venire a sentire le idee della riforma.

Gli unici documenti pervenutici sono le lettere dei nunzi pontifici i quali, preoccupati, cominciarono a scrivere le loro preoccupazioni quando si iniziò a parlare di nobili e non più solo di contadini. Vincenzo Lauro, vescovo di Mantova, scriverà, il 30 marzo del 1569, che sa delle idee della contessa di Tenda e di alcuni personaggi che gravitano attorno alla sua famiglia, che predicano le idee della Riforma. Teme stiano organizzando, in segreto, la dissidenza religiosa. Bisogna fare di tutto per fermarli. Il nunzio dice anche che ci sono copie del catechismo di Calvino che girano da queste parti. Vuol dire che i nobili istruiscono i propri figli anche sul catechismo di Calvino. Cioè stava nascendo una generazione di persone che conoscevano la Riforma. La cosa più succosa è che

la prima stampa del catechismo di Calvino in italiano, che uscì nel 1545 a Ginevra, uscì per opera di uno stampatore, Giulio Domenico Gallo, di Caramagna. Che, nel 1545, era già in esilio a Ginevra. I tipografi piemontesi esiliati a Ginevra erano diversi.

Ora approfondiamo un aspetto. Prima cosa: le idee riformate, il Piemonte e le Valli, come se le giocano? A Torino già dal 1540 ci sono gruppi che discutono le idee riformate e le Valli servono da tramite con Ginevra. Ginevra aderì alla riforma nel 1536 e con l'arrivo di Calvino diventerà il luogo dove si elaborano le idee riformate. Non solo perché c'è Calvino ma anche perché c'è l'Accademia. L'Accademia di Ginevra forma tutti i pastori sia per ciò che riguarda i valdesi che per gli ugonotti ecc. . Si ritrovano a pensare insieme persone che poi diffondono la Riforma nei loro paesi. Gli ungheresi, gli scozzesi ecc. Ginevra è un crocevia di idee, c'è un fermento di discussione. Serveto, antitrinitario si formò a Ginevra. È anche un crocevia di eresie. Le Valli hanno dunque questa funzione di tramite. Ci sono anche altre persone che, leggendo i trattati, si considerano riformati. Non è facile a Torino dove c'è Renato Birago (si meriterà il titolo di *malleus maleficarum*, trattato su come perseguitare le streghe, usato sia dai cattolici che dai protestanti) un tempo a servizio della Francia.

Ci sono persone che, nonostante questo trovano che concordano perfettamente con le idee riformate.

Vediamo nel dettaglio l'esempio di un dubbioso. Gaudenzio Merula. Non è torinese, veniva dalla provincia di Novara, umanista di fama, elegante scrittore in lingua latina. Rimarrà cattolico.

Scrisse un libro pubblicato in Francia da un editore ugonotto. Iniziò a interessarsi di questioni religiose nel 1545. In quell'anno era insegnante di grammatica per i ragazzi e lui, incontrando il podestà di Vigevano, anch'egli di idee riformate, ammette di essere riformato. Si scatena un putiferio, risultato: viene costretto a rimangiarsi tutte le sue idee. Lui rinnega. Però, un anno prima di morire, scrive a Calvino dicendogli: "*sono stato finora un servitore turpissimo perché soggetto alla servitù della meretrice vestita di porpora*". Dichiarò che camminerà nella verità.

Morendo si dichiarò nuovamente cattolico.

È una storia secondaria ma è emblematica perché molti si troveranno in situazioni simili. I Savoia avevano deciso che la Riforma non passa. Ciò vuol dire che se tu sei uomo di lettere, funzionario pubblico ecc. o vai in esilio a Ginevra o rientri nella Sacra Romana Chiesa. Possono permetterselo solo i contadini di essere riformati. Le classi più alte no.

Altri dovettero emigrare. Jalla pubblicò l'elenco dei piemontesi scritti nel registro degli abitanti a Ginevra tra il 1549 al 1574. Sono 4 pagine. Non sono delle Valli, sono di Torino, Chieri, Poirino, Centallo, Paesana, Alba. C'è anche un elenco di due pagine di piemontesi borghesi di Ginevra: il primo nel 1536 era di Avigliana, un torinese, un saviglianese, uno di Moncalieri. Tutte zone dove oggi non c'è una presenza protestante...

Torniamo a Torino: qui i credenti si organizzano e ottengono dalle chiese vicine come pastore un certo Alessandro Guillotin, letterato, e come collaboratore un certo Gerolamo Selvaggio di Pinerolo. Non due nomi delle Valli valdesi. Costoro organizzano i riformati di lingua francese e italiana in due comunità diverse che si accrebbero di numerosi credenti. Ma siccome a quell'epoca passavano ai riformati anche persone con idee diverse arrivarono anche degli antitrinitari che tradiranno il Guillotin e costui dovette rifugiarsi a Ginevra per non essere ammazzato. Ma costui fece un viaggio particolare per andare a Ginevra. Passò da Costigliole d'Asti, Villanova, Poirino, Moncalieri, Carignano, Pancalieri e Villafranca. In tutti questi posti dice di aver organizzato i riformati in piccole congregazioni che si rivolgeranno poi a Ginevra per ottenere dei ministri di culto.

Calvino, consapevole dell'importanza di costituire una salda struttura ecclesiastica, su specifica richiesta mandò due predicatori ginevrini in Piemonte: Pietro Guerin e Stefano Favonio.

Quest'ultimo parla di un culto ad Angrogna a cui parteciparono 6000 persone. Vi era fame di sentire le idee nuove della Riforma.

Vi era un francese che girava per le Valli vendendo libri di pietà che si procurava a Ginevra. Il 20 giugno 1556 viene giustiziato a Torino in piazza Castello dopo 3 mesi di interrogatorio e torture.

Nicolò Sartoris è uno studente di 26 anni nato Chieri. Suo padre, notaio del regno, sistemò quattro dei figli a Ginevra e consentì a Nicolò di studiare teologia a Losanna. Fu arrestato in Savoia dove gli ritirarono tutti i libri. Portato a Chieri fu costretto all'abiura ma senza convincere i giudici. Nel 1556 morì di freddo in carcere. Il figlio Nicolò trasferitosi ad Aosta fu tradito dall'entusiasmo nel tentativo dei nicodemiti aostani. Protestanti nascosti. Scoperto fu arso nella piazza di Aosta nel 1557.

La fine esemplare di questi due concittadini spinse gli abitanti di Chieri, ancora incerti, ad aderire alla nuova fede. Chieri all'epoca era più grande di Torino e, per il gran numero di riformati era chiamata la piccola Ginevra. Tra il 1555 e la controriforma si rifugiarono a Ginevra 40 cittadini di Chieri. Uno all'anno.

Nel '500 in Piemonte c'è una diffusione dei riformati che non ci sarà mai più in seguito.

Poi ci sono le valli Chisone e Pragelato. Sono un unicum nella storia religiosa di Francia (e Italia). Per 130 anni non c'era più traccia di religione cattolica! Nel 1583 gli abitanti di Pragelato erano tutti riformati. Non c'era più memoria neppure degli edifici ecclesiastici cattolici.

Saluzzo³⁹

La presenza di gruppi eterodossi nel Piemonte occidentale, alimentata anche dagli scambi con il vicino versante francese, interessò fin dal XIII secolo anche il territorio del Marchesato di Saluzzo. Già a partire dagli inizi del Trecento sono documentati episodi di repressione ad opera di inquisitori. Consistenti nuclei valdesi erano sorti nel frattempo nei piccoli borghi delle valli Grana, Maira, Varaita, Po, e in alcuni centri posti all'imbocco di queste: Verzuolo, Dronero, Savigliano, Saluzzo, Barge, periodicamente visitati da predicatori itineranti provenienti dalle vicine Valli Valdesi, ma anche dalla Puglia e dalla Calabria.

A partire dal Quattrocento l'attività inquisitoriale e repressiva (con base nel convento dei domenicani di Savigliano) si fece più frequente e tese a ricercare l'appoggio delle autorità civili, come nel caso della denuncia presentata nel 1417 a Valerano di Saluzzo dagli inquisitori Giovanni Susa e Stefano Madea e in quello della richiesta del Consiglio Comunale di Verzuolo dell'invio di due inquisitori per intervenire nei confronti degli eretici residenti in città, nel 1497.

L'appoggio del potere marchionale si fece sentire all'inizio del secolo seguente, quando l'arrivo di famiglie di valdesi che le persecuzioni avevano cacciato dalla vicina valle del Chisone e dal Delfinato causarono contrasti nell'alta valle Po e in particolare a Paesana, dove esisteva già una consistente comunità. La repressione fu messa in atto nel 1510 grazie al supporto militare fornito all'inquisitore domenicano Angelo Ricciardino dalla reggente del Marchesato Margherita di Foix, che in tal modo mirava ad ottenere l'approvazione di papa Giulio II per l'erezione di Saluzzo a sede vescovile.

Nel periodo della dominazione francese (1548-1588) i riformati del Marchesato beneficiarono di un regime giuridico più tollerante, estranei alla restrittiva legislazione sabauda e meno esposti agli

interventi del Sant'Uffizio, dopo che già con l'erezione della diocesi saluzzese nel 1511 i vescovi tentarono di salvaguardare la propria autonomia giurisdizionale dall'intervento di poteri esterni, appoggiandosi alle autorità secolari nei casi di processi per eresia.

Le comunità riformate del Saluzzese – consolidate come altrove in Piemonte durante il quinquennio 1555-1559 e la cui consistenza può essere paragonata, fra gli Stati territoriali italiani, soltanto a quella di Venezia – tornarono ad essere esposte al pericolo repressivo a partire dall'occupazione sabauda, iniziata nel 1588 e sancita dal trattato di Lione del 1601.

Rispetto alle vicine Valli Valdesi, il nucleo saluzzese si trovò in una condizione di debolezza, in mancanza di un riconoscimento giuridico pubblico e di un consolidamento istituzionale sotto il profilo dell'organizzazione ecclesiastica. I primi due decenni del Seicento furono pertanto caratterizzati da una serie di editti restrittivi che imponevano ai riformati la scelta fra l'esilio (verso le Valli Valdesi, il Delfinato, Ginevra) o l'abiura, fino a concludersi con la distruzione dell'ultimo nucleo valdese nell'alta valle Po all'inizio degli anni Trenta.

L'annessione sabauda del Marchesato di Saluzzo, tra dissidenza religiosa e ortodossia cattolica (sec. XVI-XVIII)⁴⁰

Quasi scomparsi, ma con tracce ancora leggibili, gli affreschi di Cesare Arbasia sul Palazzo Comunale di Saluzzo sono un segno visibile del Trattato di Lione. L'apparato decorativo era stato organizzato in gran fretta dal Comune per celebrare la visita di Carlo Emanuele I, venuto a prendere

³⁹ Marco Fratini, *Dizionario dell'Inquisizione*, a c. di A. Prosperi e J. Tedeschi, Roma-Bari, Laterza, 2006 (in stampa)

⁴⁰ Estratto dalla relazione di Maria Rosa Fabbrini al XLI Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, Torre Pellice – Saluzzo, 1-2 settembre 2001

possesso del Marchesato di Saluzzo, nel settembre 1601. Una sovrapposizione che aveva alterato in parte lo spirito dell'impianto gotico del Palazzo, ma che intendeva rendere evidente l'integrazione sabauda nell'identità saluzzese.

Il Trattato sanciva una conquista che è tale solo per necessità di semplificazione. In un'Europa che nel corso del '600 avrebbe dovuto affrontare i due grandi problemi della costruzione degli Stati e della lotta all'eresia, la crisi nel Marchesato non fu un evento locale: tutta la documentazione presente negli archivi, non solo italiani, testimonia che Saluzzo interessava l'Europa. La conquista del Marchesato non rappresentò una scelta consapevole da parte dei Savoia, ma la prosecuzione di una strategia sempre perseguita e di un antico principio, presente in tutte le dinastie europee: non rinunciare ad alcuno dei diritti che potevano essere vantati su qualsiasi territorio.

Il Marchesato di Saluzzo, sotto il dominio francese dal 1548 dopo la morte dell'ultimo erede, era già un problema per Emanuele Filiberto che se ne occupò soprattutto in funzione dell'asestamento dei confini nella parte sudoccidentale del ducato di Savoia lasciando al figlio, Carlo Emanuele I, la responsabilità di risolverlo definitivamente. Verso la fine del '500 gli eventi precipitarono. Con il Trattato di Vervins del 1598, Francia e Spagna smisero di combattersi. Lo stesso anno fu promulgato da Enrico IV l'Editto di Nantes. Rimase aperta la causa sul possesso del Monferrato, poi Enrico IV conquistò senza colpo ferire la Savoia, Carlo Emanuele I intervenne male e in ritardo, il Papa mandò i suoi rappresentanti per concludere una mediazione e, infine, si arrivò al Trattato di Lione: il Duca tenne per sé il marchesato di Saluzzo rinunciando a tutti i territori sabaudi al di là del Rodano.

E' legittimo chiedersi se quella fu una pace da mercante o da re. I francesi, che non volevano perdere Saluzzo, accusarono Enrico IV di essersi comportato da mercante. Carlo Emanuele I ebbe forse un comportamento più regale (il prestigio di aver cacciato i francesi non era merito indifferente), ma rinunciò a territori importanti: 8 Marchesati, 6 Contee, 8 Baronie, più svariate signorie minori. Il Trattato di Lione che sanciva il possesso di Saluzzo portò le sue conseguenze nel secolo. In effetti, il discrimine non è la pace di Cateau Cambresis del 1559 con la quale Emanuele Filiberto tornò in possesso dei territori sabaudi, bensì proprio questo primo anno del '600: esattamente quattrocento anni fa, le provincie ultramontane del ducato vennero decapitate.

L'affermazione della Riforma nel Marchesato ha una caratteristica che ne segna la differenza rispetto ad altri ambiti territoriali in cui il rapporto tra cattolici e protestanti ha dato luogo a vicende esclusivamente conflittuali. Qui, infatti, l'adesione di una parte degli abitanti alla Riforma durante i primi decenni del Cinquecento non produsse la violenza collettiva sofferta altrove e la popolazione dimostrò una profonda aspirazione alla convivenza pacifica tra fedi diverse. Una situazione registrata anche dal linguaggio: nelle visite pastorali, ad esempio, il termine "eretici" è spesso affiancato dal più conciliante "inconfessati", con il quale venivano indicati coloro che nel periodo pasquale non si accostavano alla confessione e alla comunione annuale.

Fu l'annessione sabauda a trasformare la situazione. I Savoia sradicarono la presenza ereticale nel Marchesato mettendo in atto tutti gli strumenti utili a promuovere la restaurazione cattolica. A partire dalla presa di possesso del Marchesato (1601) non ci fu scampo per i riformati: abiura o diaspora. Così tutte le località del saluzzese dove l'eresia si era pacificamente affermata furono soggette a cattolicizzazione e l'ortodossia ebbe ragione della dissidenza.

La complessità geografica del Marchesato era dovuta a realtà territoriali e sociali molto diverse tra loro: a quelle urbane di Saluzzo e Carmagnola si contrapponevano due aree rurali: montana (dalla Valle Po alla Val Grana) e delle Langhe. La necessità di sovrapporre confini religiosi a quelli politici motivò l'istanza della Marchesa di Foix per l'erezione della Diocesi, nel 1511. La vita religiosa degli abitanti aveva avuto, come si è detto, approdi diversi dal cattolicesimo. Quali erano, allora, i luoghi di maggior concentrazione della dissidenza?

La Val Maria viene rappresentata come teatro dell'adesione alla Riforma: Acceglio e Dronero, ma anche Cartignano, i centri di maggior peso; la Valle Po è culla di una sedimentata dissidenza valdese, di carattere più rurale. La Val Varaita è sede di importanti nuclei eretici (quello di Sampeyre è documentato dal 1560); la parte alta di questa Valle, con Chianale, Bellino e

Pontechianale, (la cosiddetta “Castellata” che fino al 1713 faceva parte del Bec Dauphin) divenne un primo rifugio per i riformati che abbandonavano il Marchesato.

La repressione e l'imposizione della conformità religiosa messa in atto dai Savoia provocarono lo spopolamento e la diaspora. Un Atto di passaggio del territorio appartenuto agli eretici intorno al *finaggio* di Paesana, fornisce notizie impressionanti di questa desertificazione: caseggi inabitati o distrutti, terreni incolti, campi abbandonati..

I documenti indicano tre direzioni della diaspora: Ginevra, le Valli Valdesi, il Delfinato. I riscontri confermano un movimento di carattere transitorio verso Ginevra, mentre nelle Valli Valdesi almeno 275 cognomi testimoniano la provenienza dal Marchesato, metà dei quali fa riferimento alla Val Maira, in particolare a Dronero. Nel Delfinato, la presenza si fa più consistente: da un minimo di 500 fino a 1200 persone. La repressione favorisce però anche fenomeni di adattamento: tipico quello dei Sadistes, nell'alta Val Varaita, convertiti di professione che fruivano (e spesso approfittavano) delle garanzie e dei benefici economici forniti dai certificati di cattolicizzazione rilasciati da Cappuccini.

L'attività di quest'Ordine, istituito principalmente per debellare l'eresia, fu particolarmente attiva e proficua per tutto il '600. I Cappuccini furono presenti anche in Val Chisone, a Porte, Perosa, Perrero, ma le missioni nel Marchesato, terra di maggior vivacità politica, economica e commerciale, richiedevano strategie diverse. Il loro apostolato si basava su una catechesi mirata, famiglia per famiglia, su pubblici dibattiti con i ministri riformati, sull'apertura di scuole, ma anche sul recupero dei beni ecclesiastici, sul restauro di chiese e arredi, sull'allestimento di apparati decorativi spettacolari nelle manifestazioni processionali. Il patrimonio figurativo che rappresentava la religiosità era di matrice post tridentina: la Controriforma infatti stava tentando di imporre in tutta Europa standard devozionali e morali ai quali si ispirò anche l'iconografia.

Altra figura interessante, quella del Governatore; espressione della politica ducale in periferia, aveva funzioni militari e civili; tra i suoi compiti, anche quello di sradicare l'eresia. L'assegnazione del titolo di Governatore-Luogotenente a partire dal 1588 esplicita il riconoscimento di una struttura autonoma all'interno del Marchesato, dimostrando ancora una volta la peculiarità del territorio. Infatti negli anni in cui il Marchesato era sotto il dominio francese (dal 1548 al 1588) al Governatore veniva chiesto di trovare una mediazione con la comunità riformata, mentre con la guerra che si concluse con il Trattato di Lione ci fu un cambio di priorità che spostò l'azione dalla mediazione allo sradicamento.

Alcuni riferimenti bibliografici:

1. PASCAL, ARTURO. *Il Marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante durante il periodo della dominazione francese 1548-1588*, Firenze, Sansoni, 1960.
2. BOUTEROUÉ, DENYS. *Discorso breve delle persecuzioni occorse in questo tempo alle Chiese del Marchesato di Saluzzo (1620)*, a cura di Enea Balmas, Grazia Zardini Lana, Torino, Claudiana, 1978.
3. *L'annessione sabauda del Marchesato di Saluzzo, tra dissidenza religiosa e ortodossia cattolica (secc XVI-XVIII)*, a cura di Marco Fratini, atti del XLI Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1-2 settembre 2001), Torino, Claudiana, 2004.
4. PAPINI, CARLO. *Il processo di G. Varaglia (1557-1558) e la Riforma in Piemonte*, Claudiana, opuscolo XVII febbraio 2003

I valdesi fuori dalle valli

Seconda parte: dal XVIII al XX secolo

- **Giovedì 1 marzo, Jean Louis Sappé**

Raccontiamo una storia... raccontiamo la storia...

- **Mercoledì 7 marzo, Daniele Tron e Albert De Lange**

I valdesi esuli in Svizzera e in Germania

- **Martedì 13 marzo, Bruno Bellion**

Dalle valli all'Italia: Risorgimento ed Evangelizzazione

- **Giovedì 22 marzo, Marco Fraschia**

I colportori dell'800: storia di un cantastorie

- **Lunedì 26 marzo, Charles Buffat**

I valdesi esuli a Berna

- **Venerdì 30 marzo, Giorgio Rochat**

I valdesi nella crisi del Novecento

- **Lunedì 2 aprile, Sergio Manna**

Le Chiese Evangeliche in Italia

PERCHÈ RACCONTARE LA STORIA?

«*Quante domande percorrono la storia: cos'è, chi la scrive, come si scrive, dove si vive, dove passa, cosa considerare storia e cosa no, chi c'è dentro, chi sta fuori, perché farla, come dirla e potremmo continuare in un lunghissimo elenco di questioni che hanno attraversato le epoche, da che mondo e mondo.*

Perché in sostanza il movente è il medesimo e cioè il fatto che gli uomini e, successivamente, anche le donne, si sono sempre posti in relazione con il proprio passato o, detto in termini ancora più semplici, il ricordare è un loro bisogno essenziale, che li caratterizza e li costringe a cercare forme per essere conservati nel futuro.

Molti storici hanno dato altrettante definizioni di storia, così come la "storia della storia" cioè la storiografia ha messo in opera stili, metodi, visioni del mondo, tecniche di testimonianza di volta in volta in sintonia con la società che ne era sottesa. In altre parole, si potrebbe dire: confessa in che epoca sei vissuto e ti dirò come hai scritto la storia. »

estratto da: ***Dalla storia alle memorie, dalla memoria alle storie***,
Bruna Peyrot, *la Beidana*, n.36/1999, pp. 29-34

«Ognuno di noi è portato, grazie alla propria esperienza personale, quindi alla propria storia di singolo individuo, ad assumere una conformazione diversa dagli altri. Essa ci proviene da tanti fattori: l'educazione familiare e religiosa, certe frequentazioni, l'ambiente sociale, il lavoro, le letture.

A ciò si aggiunga la propria conoscenza della storia che è quindi la visione del passato filtrata attraverso il setaccio dell'ambiente culturale in cui si vive e nel quale le proprie inclinazioni personali sono risultato di un ricco complesso di stimoli esterni.

Le ricerche storiche, proprie o altrui, contribuiscono a modellare decisamente la nostra concezione del passato, e di conseguenza anche del futuro. Ecco allora l'aspetto positivo; questa nostra lente attraverso cui guardiamo il mondo ci porta a determinati interrogativi piuttosto che altri. Sono tali interrogativi che determinano il nostro personale modo di agire e di affrontare la realtà.»

estratto da: ***Il fallimento di Clio? Considerazioni sull'utilità della storia per la vita***,
Marco Fratini, *la Beidana*, n.21/1994, pp. 7-9

«La storia è stata non solo il principale punto di riferimento identitario per la comunità valdese, ma anche oggetto di un'approfondita attività di ricerca e di costante divulgazione di cui merita esaminare le forme, i modi e i tempi della sua traduzione in luoghi, riti, istituzioni, monumenti, simboli, tradizioni della sua trasmissione dalle élite alla comunità e da una generazione all'altra. »

estratto dalla presentazione del XLVI Convegno della Società di studi valdesi,
"Heritage(s) – Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese"

In allegato:

Giorgio Tourn: ***Perché la storia***, *la Beidana*, n.22/1995, pp.32-35; ***Identità e memoria***, *la Beidana*, n.1/1985, pp.3-6

Chanforan

Ci troviamo a Chanforan, in occitano "*Lou chëmp fourën*", ossia nel luogo in cui, fin dai tempi antichi, si trattavano gli affari della comunità ed avevano luogo le assemblee popolari.

È in questi prati, più probabilmente in quelli a monte della strada, che nel 1532 si tenne il cosiddetto "Sinodo di Chanforan".

Alla presenza del riformatore Farel i valdesi, dopo una settimana di acceso dibattito, decisero di aderire alla Riforma Protestante.

Venne inoltre stabilita la disciplina e di culto e ministero secondo l'organizzazione presbiteriana.

La Bibbia che vedete sul monumento ricorda quella detta di Olivetano, stampata a spese delle popolazioni valdesi, e offerta al protestantesimo di lingua francese.

Il Toumpi Saquèt

Siamo sulla strada che conduce a Pradeltorno, la roccaforte valdese per eccellenza.

Come potete vedere, il torrente Angrogna si incunea in uno stretto vallone, chiuso tra alte pareti rocciose. Il letto del torrente, in questo punto, è caratterizzato da rapide cascate, e da profondi tònfani, in occitano "*toumpi*".

È qui che nella primavera del 1484 arrivano le soldataglie del Duca di Savoia, al comando del capitano Sacchetti di Polonghera, che puntano su Pradeltorno.

All'improvviso si alza una fitta nebbia.

I Valdesi, nascosti dietro alle rocce, li attaccano facendo rotolare a valle enormi pietroni.

Dice la leggenda che uno di questi massi travolge il cavallo del capitano che, disarcionato, perde l'equilibrio e cade nelle gelide acque dell'Angrogna.

La corrente, tumultuosa a causa dello scioglimento delle nevi, trascina il malcapitato fino alla ripida cascata, per poi sprofondare nel profondo tònfano, che ancora oggi si chiama "*Toumpi Saquèt*".

I VALDESI ESULI IN SVIZZERA E GERMANIA

Appunti da una relazione di Daniele Tron e Albert De Lange

Nel '600 l'alta Val Chisone (detta Val Pragelato) era politicamente divisa dalla bassa Val Chisone, chiamata Val Perosa. La parte bassa era del Ducato di Savoia, l'altra apparteneva alla Francia. Anche dal punto di vista ecclesiastico la differenza era importante perché l'alta valle era connessa ai sinodi di Francia, mentre la bassa Val Chisone (Savoia) era integrata all'organizzazione valdese del Piemonte. Ma tutti si autodefinivano valdesi, anche gli ugonotti dell'alta Val Chisone.

Il destino storico per le due parti sarà molto diverso. Dal lato francese nell'ottobre del 1685 viene revocato l'editto di Nantes (che consentiva la presenza riformata in Francia); la Val Pragelato già qualche mese prima aveva visto negato il diritto all'esistenza delle comunità riformate in base a una clausola specifica dell'editto di Nantes. Venne interdetto il diritto al culto pubblico. La bassa Val Chisone ecclesiasticamente era integrata con la Val Luserna, quindi si salva dalla prima decisione ma non dalle conseguenze della revoca dell'editto. Poco tempo dopo la Francia di Luigi XIV obbligherà a una politica analoga la Savoia.

Nel gennaio del 1686, il Piemonte rigetterà la presenza riformata. La vicenda sarà però diversa: in Val Pellice cercarono di resistere e verranno poi sbaragliati in pochi mesi dal generale Catinat mentre quelli dell'area francese non pensarono nemmeno di mettersi contro il loro sovrano. Quindi i destini iniziarono a dividersi. Il risultato finale, per la Val Chisone sarà che a partire dalla metà del 1685 ma più ancora nell'86 inizieranno dei flussi migratori (o ci si cattolicizzava o non si poteva emigrare, i Savoia invece erano per la concessione dell'esilio). Inizia un primo flusso che si dirigerà in Svizzera dove vennero smistati in vari luoghi, soprattutto in Germania (la Svizzera era già oberata di immigrati e non era in grado di accoglierne altri; l'alta Val Pragelato aveva 7500 abitanti di cui almeno un terzo migrarono).

Nel 1696, in seguito ad un articolo segreto della pace separata tra Piemonte e Francia, il Duca di Savoia è obbligato a far espatriare i riformati francesi presenti sul suo territorio. Ciò porterà ad un altro flusso migratorio dalla Val Chisone, dal quale vi saranno insediamenti stabili e la nascita delle colonie in Germania.

Il 1 luglio 1698, con un editto, Vittorio Amedeo II condanna tutti i valdesi nati come cittadini francesi all'espatrio. Henri Arnaud, nato in Francia, viene espulso; la moglie, nata a Torre Pellice, può restare; il figlio nato a Perosa è espulso, l'altro figlio, nato a Torre può restare.

Oltre 3000 persone vengono espulse, di cui metà viene dalla bassa Val Chisone e si sentono piemontesi e si sentono i migliori valdesi, l'altra metà è della Val Pragelato, si sentono francesi e si sentono i migliori valdesi. Partono a piedi passando per la Savoia e Ginevra, muoiono in molti e alcuni bambini vengono rubati ma alla fine arrivano a Ginevra dove vengono smistati nelle varie città svizzere. In Svizzera non c'era bisogno di contadini quindi scrivono all'Inghilterra e all'Olanda chiedendo: cosa facciamo di costoro?. Olandesi e Inglesi dicono: facciamo noi. Raccolgono molti soldi e fanno una colletta molto ricca. Perché questa cura? Perché credono nell'origine apostolica dei valdesi, considerati come i difensori della verità e i fedeli all'Evangelo.

Gli olandesi spediscono l'ambasciatore Valkenier a cercare posti in Germania dove collocare i valdesi, guardando dove c'era bisogno di contadini (un anno prima era finita la guerra della Lega di Augusta, e l'Assia e il Württemberg erano spopolati). I valdesi vengono accolti in queste terre, vengono anche presentati come esperti dei bachi di seta. Vi era solo un problema: erano terre luterane e in quell'epoca i luterani odiavano i riformati e viceversa. Come convincere i duchi luterani? Arnaud dice: se i valdesi c'erano già prima della Riforma, e dunque prima di Lutero, sono antecedenti al conflitto tra luterani e riformati. La lettera di Arnaud viene presa per buona e i valdesi vengono accolti (anche con la speranza di farli diventare luterani). Il problema è però che i due gruppi di valdesi non potevano vivere nelle stesse case, non si vedevano di buon occhio. Gli

olandesi capiscono questo problema. Quelli di Prigelato vengono mandati vicino a Francoforte, 1500 si stanziano qui, ma i buoni terreni fertili promessi non si rivelano tali e dopo sei mesi una gran parte scappa nel Württemberg. Nell'Assia rimangono solo 300 valdesi, tutti gli altri vanno nel Wurtemberg (era un numero grande per l'epoca).

I valdesi della Val Perosa nel 1699 erano già installati nel Württemberg sulla frontiera tra Baden e Palatinato. Si dividono per paesi. Le relazioni con la popolazione locale non è subito ottima (agli abitanti non andava bene di pagare le tasse anche per loro), non parlavano lingue comuni. Erano due mondi diversi, i valdesi venivano visti come quelli che avevano rubato le terre e che non pagavano le tasse (i valdesi inoltre avevano il privilegio di scegliere i propri pastori, i luterani no). La popolazione del Württemberg si stupisce perché i valdesi fanno poco, quasi niente, non costruiscono case ecc. sembra non vogliono integrarsi, perché il loro capo, l'Arnaud predicava ogni domenica contro l'anticristo (per lui non è il papa ma Luigi XIV) ed è convinto che Dio aiuterà i valdesi a tornare. Il suo scopo era quello di tornare. Nel 1702 riprende la guerra di successione spagnola e il Piemonte si mette di nuovo contro la Francia e Vittorio Amedeo II invita Arnaud a combattere nelle sue fila che arriva con 250 uomini. Formano il loro reparto che ha lo stemma del Wurtemberg! Dopo due o tre anni quelli che sopravvivono tornano in Germania, anche H. Arnaud. Solo nel 1713 finisce la guerra con la pace di Utrecht che ha una sua importanza anche per i valdesi. In quell'anno la Val Prigelato passa al Piemonte ma il duca di Savoia vuole che i valdesi che abitano ancora lì divengano cattolici. Questa pace frustrò parecchio i valdesi all'estero che sino al 1713 erano ancora convinti di poter tornare senza dover rinnegare la loro fede protestante. Invece possono tornare solo i convertiti al cattolicesimo. Alcuni tornano nelle valli, magari a riscuotere delle eredità, rimangono i contatti dunque (fino al 1750), ma dopo il 1713 finisce la speranza di ritornare in maniera definitiva. I valdesi in Germania avevano costruito i loro villaggi in posti in cui nessuno aveva mai costruito, pessimi luoghi, senza sorgenti, al freddo ecc. perché non pensavano di stanziarsi. Si crea una grande povertà.

Nel 1720 i valdesi di Perouse e Pinache hanno una grande perdita di popolazione: il 20% va a Berlino. Ma, giunti a Berlino, scoprono che non sono i benvenuti e quindi vanno in Danimarca pensando di trovare spazio ma il re di Danimarca dice che non c'è posto. Dunque vanno, sempre a piedi, ad Amburgo, non fermandosi perché non accolti, alla fine arrivano nell'Assia del nord. In due luoghi al quale aveva dato il nome il margravio.. Dopo il 1720 altri valdesi si spostano ancora dal Württemberg ma meno. Così la grande maggioranza dei valdesi tedeschi rimane nel Württemberg do hanno fondato una decina di paesi valdesi. Sono isole di lingua occitana. Sono riformate in terre luterane. Il francese e l'occitano erano le loro lingue. Per esempio attorno al 1870 arriva un il pastore delle Valli in visita e si rallegra perché sente parlare dialetto. I valdesi impugnano spesso, contro le limitazioni, il trattato con il quale furono accolti. E vincono sempre, fino alla Restaurazione dopo la caduta di Napoleone. I valdesi rifiutano ancora sempre di diventare luterani. Il re del Württemberg convoca il sinodo con tutti i pastori e, nel 1823, le chiese valdesi vengono sciolte! Da quella data i valdesi del Wurtemberg diventano luterani e di lingua tedesca. Ancora oggi i valdesi, in gran parte vivono nel Wurtemberg, ma sono luterani. In Assia gli si lasciò la scelta e decisero di rimanere riformati, si perse chiaramente il francese e l'occitano. Oggi sono gemellati con Prigelato e vanno a vedere Prigelato e Fenestrelle. Gli valdesi del Württemberg vanno anche nella Val Perosa, ma si interessano soprattutto alla chiesa valdese. I valdesi del Württemberg si chiamano Tron, Soulier, Cesan ecc. e sono fieri di essere valdesi. Oggi l'Associazione dei Valdesi Tedeschi conta circa 1000 membri: 600 nel Wurtemberg e 400 nell'Assia. Il suo centro è la casa di Arnaud che oggi è un museo. C'è un'associazione che tenta di tenere i contatti con l'Italia e con altre zone protestanti.

I valdesi sono rimasti tra loro fino al 1870 (Guerra della Germania contro la Francia), da quel momento hanno deciso di diventare tedeschi, la 1 guerra mondiale consolida il loro sentirsi tedeschi. Iniziano a mischiarsi. Alcuni valdesi fanno carriera, un Comba diventa membro del parlamento del Wurtemberg, un Blanc è diventato industriale. Ma c'è differenza rispetto ai valdesi rimasti in Italia. In Germania sono rimasti divisi tra loro (hanno avuto solo per poco tempo un

sinodo comune), erano poveri e pochi intellettuali. Solo alcune eccezioni come il pastore Daniel Mondon, che era informato e colto. Questa è la differenza con i valdesi delle valli che hanno sempre mantenuto apertura verso l'esterno. Solo a fine '800 con i pastori luterani, che non sanno nulla di storia valdese, iniziano a studiarla e a predicarla. È l'ironia della storia, la storia valdese è stata recuperata dai pastori luterani. L'isolamento è forse anche dovuto al fatto che non parlavano altre lingue.I

Cantastorie Cereghino

Favale di Malvaro è collocato nell'avvallamento del torrente Malvaro che è un affluente del Lavagna. E' composto da 14 piccole frazioni disseminate in un territorio boscoso con numerosi itinerari e piacevoli escursioni quale quella al Monte Caucaso (1245 m), la cima più alta della Val Fontanabuona. Nel corso del secondo Ottocento oltre 3000 favalesi emigrarono nel Nuovo Mondo, un dato che colpisce se si pensa che oggi Favale conta circa 500 abitanti. Lungo la SP23 della Scoglina, esiste un cimitero valdese che custodisce i resti di alcuni membri della famiglia Cereghino denominati "Sciallin" di Castello, contadini e cantastorie che attraverso i loro spostamenti ed i loro girovagare nelle valli della Lombardia e del Piemonte, entrarono in contatto con delle comunità valdesi alla cui religione ben presto aderirono.

«La famiglia Cereghino era originaria della frazione Castello nel comune di Favale di Malvaro, in Fontanabuona [ai margini sud-orientali delle Quattro Province]. Gli "Sciallin", così era popolarmente soprannominata la famiglia dei cantastorie, operavano esibendosi nelle piazze di città e borghi, spesso durante fiere e mercati.

I loro itinerari sono stati trascritti e ci permettono d'individuare gli spostamenti, i periodi, le date, i luoghi delle esibizioni. Dopo aver effettuato il *treppo*, imbonimento per richiamare l'attenzione del pubblico, venivano cantate le canzoni e venduti i fogli volanti dove erano trascritti i testi: questo permetteva di ricantare le canzoni acquistate dai clienti. Questa caratteristica ha restituito un repertorio e una buona quantità di fogli volanti. Le canzoni venivano manoscritte per essere inviate ad apposite tipografie che predisponavano la stampa, i fogli avevano particolari iconografie e colori diversi.

I Cereghino rappresentano una specificità dell'emigrazione vagabonda interna, di un nucleo familiare contadino che utilizza questa forma di vagabondaggio per creare un nuovo reddito, per incrementare la propria economia. I loro affari dovevano andare piuttosto bene: le canzoni si vendevano, talvolta duecento e più in un solo giorno, lo scrive Stefano Cereghino nel suo "Sunto Storico".

La loro storia si intreccia ed entra in rotta di collisione col parroco della chiesa di San Vincenzo di Favale: don Cristoforo Repetti. I Cereghino sino a quel momento erano stati attenti praticanti della comunità cattolica, ma con la loro scelta di leggere la Bibbia si crea una insanabile frattura. Stefano Cereghino si trovava, durante il suo itinerario da cantastorie, in Torre Pellice, era domenica 27 giugno del 1852; in quest'occasione incontra e partecipa ad un culto evangelico: "ebbi una lezione indimenticabile". Da questo momento la vita, la loro attività di cantastorie girovaghi cambia, subisce il fascino della nuova fede, le canzoni trovano nuove ispirazioni, con don Repetti uno scontro che diventerà rottura totale.»

Così i Cereghino si trovarono a diventare valdesi e a guidare una comunità evangelica nell'entroterra ligure, geograficamente isolata ma in contatto con quelle più numerose delle valli torinesi. Il contrasto con i compaesani cattolici arrivò al culmine quando il parroco di Favale rifiutò di sposare un membro della famiglia, Giuseppe Cereghino, a meno che non rinunciasse alla sua fede.

Egli allora si presentò a sorpresa con la fidanzata Vittoria e due testimoni davanti al parroco di San Colombano, paese della donna; ma questi si nascose in casa e dichiarò poi di non aver udito la loro promessa di matrimonio, per cui l'unione non era valida. I due giovani, considerandosi sposati, presero a vivere insieme a Castello. Presto però furono accusati di immoralità, e insieme ad altri familiari vennero portati in catene a Chiavari dove furono processati e detenuti nella torre della fortezza cittadina. Rimasero costanti nella loro fede, ma Giuseppe, provato nel fisico, morì poco tempo dopo il rilascio. Fu seppellito nel piccolo cimitero valdese che la comunità aveva da poco costruito a monte del paese di Castello, lungo la strada per il passo della Scoglina, allora chiamato

passo della Volta. Vittoria invece, che nel frattempo aveva dato alla luce il loro figlio, visse fino a tarda età.

«Il 20 febbraio del 1919 si spegneva Stefano Cereghino e molti della comunità di Favale erano già partiti per l'America. Don Repetti e i Cereghino furono protagonisti di una delle tante storie del territorio ligure, l'intolleranza del Parroco e le vicissitudini dei cantastorie furono travolte e si confusero nella grande, "dolorosa e speranzosa, fiumana dell'emigrazione transoceanica". Al punto dodicesimo del già citato "Sunto storico", Cereghino scriverà: "le chiese di New York e di Cicago furono fondate dai nostri fratelli e sorelle". Proprio come una loro canzone: "Gh'ê tanti che van in America"!»

Canzonetta sulla gioventù innamorata che si congiunge in matrimonio senza conoscere i doveri dell'uomo ammogliato.

*Gente cariscima fême atensiun
che mi ve cantu sta vèggia cansun,*

*e mi v'a cantu ch'a vegne a prupissiu
a sêrve ai zueni ch'i n'an de giüdissiu,*

*a sêrve ae dône e ai mezi cristian
ch'i pîggian maiu e i nu san cusse i fan.*

*Primma de tütta bezögna pensà
chi piggia maiu se va tribulà,*

*e disgrassie sun prunte següe:
bezögna vêine de cötte e de crië;*

*poi vegne Diu, u fa nasce i figgiò`,
tütta fastidi ch'i fan patí u cö`*

*e poi a nôtte ch'i cianza e ch'i cria
e se furme na mîxica 'nfinia...*

*E l'me l'a ditu l'Andrea Cereghin:
chi nò de fastidi l'aresta fantin,*

*fa cume i prêvi ch'en privilegè,
che se cunsèrvan a verginitè:*

*i prê i se pîggian na bêlla servetta
e s'a mantégnan bêlla in tichetta;*

*ma i prê l'an stüdiou e i san cusse i fan:
da sêrti fastidi ne stan da luntan!*

Gli evangelici di fronte al regime fascista

(Genova, 22 ottobre 2005)

Il quadro istituzionale

Il punto di partenza può sembrare provocatorio, perché contraddice quanto generalmente si dice: gli evangelici ebbero una posizione privilegiata nel regime fascista. Infatti l'unica tra le grandi libertà pubbliche che la dittatura fascista non sopprimeva fu la libertà religiosa⁴¹. La sottopose a limitazioni e in parte a vessazioni, la calpestò in più occasioni, su cui torneremo. Tuttavia le chiese evangeliche costituite (in modo più discontinuo le altre⁴²) fruiro di una libertà di culto e di organizzazione che costituiva un caso unico nel regime dittatoriale⁴³.

La libertà religiosa si era avuta in Italia dopo il Risorgimento, quando tutte le chiese erano sottoposte soltanto al diritto comune. La chiesa cattolica era chiesa di stato secondo lo Statuto del 1848, ma la sua posizione di privilegio era di fatto limitata dalla sua lunga e aspra battaglia contro l'unità nazionale e poi lo stato liberale. Poi la sua stretta alleanza con la dittatura fascista, i Patti lateranensi e il Concordato dell'11 febbraio 1929 mutarono radicalmente il quadro, concedendo alla chiesa cattolica una situazione di preminenza, una piena autonomia nella sua attività e un ruolo indiscusso nella società. Tuttavia il fascismo italiano non si identificava con il cattolicesimo come il franchismo spagnolo. Per la dittatura di Mussolini, la chiesa cattolica era un alleato fondamentale, verso cui era disposto a fare grandi concessioni, senza però accettare una subordinazione, quindi con contrasti e compromessi. Per fare un esempio, il regime fascista reclamò il monopolio dell'organizzazione della gioventù, quindi lo scioglimento delle organizzazioni giovanili cattoliche, ma in cambio garantì la presenza di cappellani cattolici nell'Opera nazionale balilla che inquadrava "totalitariamente" la gioventù italiana⁴⁴.

Quindi la libertà religiosa non fu soppressa, bensì regolamentata. Il regime non aveva interesse a chiudere le piccole chiese evangeliche e le ancora più piccole comunità ebraiche (anche il Vaticano

⁴¹ Anche la migliore storiografia sul regime fascista non si occupa delle vicende delle chiese evangeliche. Il caso più sorprendente è la colossale biografia di Mussolini di Renzo De Felice che non ne parla mai, malgrado l'attenzione con cui il duce seguiva la repressione degli evangelici.

⁴² La distinzione tra le chiese costituite, con una organizzazione forte seppure in forme diverse (valdesi, metodisti, battisti, avventisti, luterani e altri) e le chiese che rifiutavano un'organizzazione interna (fratelli, pentecostali e altri) non è così netta e non ha valore di merito, riflette soprattutto la percezione che ne avevano le autorità fasciste e le loro reazioni.

⁴³ Mi sono occupato di queste vicende negli anni Ottanta con lunghe ricerche negli archivi pubblici, che hanno portato al mio volume *Regime fascista e chiese evangeliche*, pubblicato dalla Società di studi valdesi presso la Claudiana, Torino 1990 (d'ora in poi G. Rochat, *op. cit.*). In questa comunicazione utilizzo e riassumo questo volume, cui rinvio per ogni approfondimento e per l'indicazione degli studi in materia e delle fonti archivistiche. Una bibliografia sommaria deve partire dal volume di Mario Piacentini, *I culti ammessi nello stato italiano*. Hoepli, Milano 1934 (ampio studio giuridico e presentazione dettagliata delle chiese e comunità evangeliche). Poi Giorgio Spini, *Risorgimento e protestanti*, Edizioni scientifiche, Napoli 1956 (varie edizioni, vedi Claudiana); Giorgio Spini, *L'Evangelo e il berretto frigio. Storia della chiesa cristiana libera in Italia*, Claudiana, Torino 1971; Domenico Maselli, *Libertà della parola. Storia delle chiese cristiane dei fratelli*, Claudiana, Torino 1978; Giuseppe Di Meo, *Granel di sale. Un secolo di storia della chiesa cristiana avventista del 7° giorno in Italia*, Claudiana, Torino 1980; Jean-Pierre Viallet, *La chiesa valdese di fronte allo stato fascista*, Claudiana, Torino 1985; David Armistead, *Cristiani in divisa. Un secolo di storia dell'esercito della salvezza fra gli italiani*, Claudiana, Torino 1987. Per i molti contributi di Giorgio Peyrot. Luigi Santini e Giorgio Spini devo rinviare a G. Rochat, *op. cit.*

⁴⁴ Per evidenti ragioni di spazio ci limitiamo a poche note, i rapporti tra regime e chiesa cattolica richiederebbero una trattazione assai più complessa, su cui non mancano ottimi studi.

chiedeva che queste chiese fossero controllate e contenute, non estirpate) per più ragioni. Le chiese evangeliche erano di piccole dimensioni, 110/120.000 anime in tutto ⁴⁵, non ponevano problemi politici, in parte avevano forti legami con le grandi chiese protestanti tedesche, inglesi, statunitensi. La loro libertà era quindi una piccola pedina nel gioco di Mussolini verso i governi stranieri, una dimostrazione che la dittatura aveva spazi di tolleranza verso chi non la combatteva. E le autorità fasciste accettavano gran parte, ma non tutte le richieste del Vaticano e dei vescovi contro gli evangelici per difendere un margine di autonomia, talora per evitare scontri e complicazioni, come accenneremo.

La legge sui “culti ammessi” del 24 giugno 1929 sintetizza la politica fascista verso le chiese evangeliche. Fu varata pochi mesi dopo i Patti lateranensi e il Concordato (e seguita il 30 giugno 1930 dalla legge che riconosceva l’Unione delle comunità israelitiche) proprio per sottolineare come la preminenza riconosciuta alla chiesa cattolica non comprendeva la soppressione delle minoranze religiose. La legge sui “culti ammessi” ⁴⁶ si può sintetizzare in due punti. Primo, veniva garantita la libertà di culto delle chiese riconosciute dallo stato perché avevano fisionomia e strutture consolidate, come la chiesa valdese o quelle che dipendevano da grandi chiese estere, come anglicani, luterani, battisti e metodisti. Il riconoscimento comprendeva sia una piena libertà di organizzazione e predicazione interna, sia la possibilità di controlli di polizia. Secondo, elemento essenziale della vita delle chiese era la figura del ministro di culto riconosciuto. Ossia l’uomo ⁴⁷ designato dalla chiesa come responsabile di una comunità locale e approvato dall’autorità di polizia; era la sua presenza che rendeva legittime le varie attività della comunità. In sostanza, la vita delle chiese era libera, ma sottoposta a controlli e autorizzazioni di polizia a più livelli ⁴⁸.

Le chiese evangeliche dinanzi al regime fascista

La cultura di quasi tutte le chiese evangeliche (la teologia liberale allora dominante, anche i loro legami con le grandi chiese dell’Europa protestante) le portava a riconoscere pienamente l’autorità dello stato, che nei decenni dell’Italia liberale era stato benevolo nei loro confronti. Anche quelle che non cercavano un riconoscimento dallo stato, come i fratelli e poi i pentecostali, non ne mettevano in dubbio l’autorità. Il mondo evangelico aveva partecipato con obbedienza e convinzione alla guerra mondiale, anche nelle sue componenti neutraliste, proprio per la sua fiducia nello stato ⁴⁹.

⁴⁵ Cfr. G. Rochat, *op. cit.*, pp. 14-27, per un quadro sommario di queste chiese. Circa 40/50.000 i membri delle comunità ebraiche.

⁴⁶ Lo Statuto del 1848 parlava di “culti tollerati”, una definizione più restrittiva, ma presto superata dall’evoluzione politica e giuridica dell’Italia liberale, che non poneva altri limiti all’attività delle chiese evangeliche che quelli del diritto comune.

⁴⁷ In tutta la normativa pubblica, come nella prassi della vita delle chiese è implicito che il ministro di culto sia un maschio. Soltanto l’esercito della salvezza concedeva pari dignità alle donne, causa non ultima degli ostacoli posti al suo riconoscimento. Per la nomina a ministro di culto non erano richiesti titoli di studio, contavano soltanto la designazione della chiesa e il riconoscimento delle autorità di polizia; i pastori delle chiese costituite avevano generalmente una formazione teologica di livello universitario, non così i conduttori delle comunità di fratelli e pentecostali.

⁴⁸ Per un’analisi più dettagliata, cfr. G. Rochat, *op. cit.*, pp. 127 sgg.

⁴⁹ Note sintetiche, il mondo protestante era complicato. Le chiese metodiste e battiste avevano una tradizione di partecipazione alle battaglie democratiche, la chiesa valdese era più moderata, giolittiana, ma le etichette non bastano a descrivere situazioni piccole, ma complesse e diverse. Pacifismo e obiezione di coscienza sono valori dei tempi successivi. Si veda *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali. Atti del convegno della Società di studi valdesi, Torre Pellice 1994*, a cura di Giorgio Rochat, “Bollettino della Società di studi valdesi”, 1995, n. 176, pp. 301

Le chiese evangeliche accettarono quindi senza problemi l'avvento della dittatura fascista, che aveva l'appoggio di gran parte delle forze politiche e delle grandi istituzioni. Vissero con preoccupazione l'alleanza tra la chiesa cattolica e il regime fascista, culminata con i Patti lateranensi e il Concordato del 1929, ma furono rassicurate dalla citata legge sui culti ammessi. E accolsero con entusiasmo la concessione del valore legale dei matrimoni celebrati dai ministri di culto riconosciuti (che pure andava contro la loro tradizione di separazione tra chiesa e stato) perché in quel momento rappresentava un riconoscimento del loro ruolo e una certa equiparazione con la chiesa cattolica.

Il consenso "totalitario" degli italiani che il regime vantava non può essere misurato, come in tutte le dittature, né bisogna dimenticare che si basava sulla soppressione violenta di ogni opposizione e sul controllo pieno dei mass media e della vita organizzata. Possiamo dire che il "consenso" degli italiani variava secondo gli ambienti e i periodi e si articolava in varie fasce non quantificabili: i fascisti militanti, i fascisti per opportunismo, chi accettava il regime con varie riserve, chi doveva sopportarlo per dovere o per forza, chi lo viveva con vergogna e sofferenza, infine chi sceglieva un'opposizione attiva e duramente pagata. Il mondo protestante, piccolo ma complesso, si divideva tra queste diverse posizioni, non possiamo dire di più⁵⁰, salvo che il mito un tempo diffuso di un largo e "naturale" antifascismo degli evangelici non ha alcuna base⁵¹. I fascisti militanti e "in carriera" furono una ristretta minoranza⁵², ma tra i pastori (le cui vicende sono spesso documentabili nelle carte di polizia) non pochi presero la tessera fascista e alcuni non esitarono a denunciare colleghi e superiori per antifascismo⁵³. Sono pochi anche gli evangelici che scelsero un'opposizione politica duramente pagata con il confino e l'esilio

Bisogna avere chiaro che nella cultura protestante del tempo un aperto rifiuto dell'autorità dello stato era concepibile soltanto in un caso estremo, dinanzi alla soppressione della libertà di predicazione. La dittatura fascista non la metteva in discussione, quindi i dirigenti delle chiese si batterono validamente per garantirsi spazi di libertà dentro il regime, contrastando le vessazioni poliziesche con tutti i mezzi disponibili, anche con l'appello a Mussolini e alle chiese protestanti anglo-americane. Una battaglia limitata e non priva di successi, ma appunto condotta dentro e non contro il regime. La difesa della vita delle chiese era prioritaria, quindi bisognava contrastare le

⁵⁰ Per fare un caso noto, Vincenzo Nitti, pastore metodista di Napoli, aveva un figlio Paolo ufficiale della milizia e convinto fascista e un altro Fausto militante antifascista, confinato e poi esule, dirigente socialista in Spagna e nella Resistenza. Una vicenda minore e più rappresentativa è quella di mio nonno Luigi Rochat, medico fiorentino, socialista salveminiano e valdese impegnato, interventista nel 1915 e al fronte per due anni, coinvolto nel 1924 nella pubblicazione clandestina del giornale *Non mollare*. Benché noto come antifascista, non fu sottoposto a provvedimenti di polizia perché era un medico affermato; non gli fu imposta la tessera fascista, ma dovette rinunciare a ogni opposizione. Quindi rientra nel consenso al regime, che pure visse con un rifiuto sofferto e totale.

⁵¹ Il testo più autorevole è di Giovanni Miegge, *L'église sous le joug fasciste*. Labor et fides, Ginevra 1946, che meriterebbe un'analisi impossibile in questa sede.

⁵² Nessun protestante raggiunse posizioni di rilievo nell'Italia fascista. Niccolò Introna, per 15 anni autorevole vicedirettore della Banca d'Italia, non ebbe mai la promozione a direttore generale (che dipendeva dal governo) perché Mussolini gli chiedeva non l'abiura, ma la rinuncia alla sua attività nelle istituzioni evangeliche. Cfr. G. Rochat, *op. cit.*, p. 131. Fino alla vigilia delle leggi antisemite, il mondo ebraico continuò invece a esprimere dirigenti industriali, ministri e collaboratori di Mussolini, generali e ammiragli. Una differenza che va ricondotta soprattutto alla diversa composizione sociale dell'ebraismo italiano rispetto al mondo evangelico.

⁵³ Per queste vicende cfr. G. Rochat, *op. cit.* La tessera fascista non poteva essere imposta ai preti, quindi neppure ai pastori. La richiesta della tessera da parte di alcuni di costoro ha quindi un valore politico, che non vale invece per le molte categorie per cui la tessera fascista era obbligatoria.

vessazioni e provocazioni con la massima prudenza⁵⁴. Soltanto il passaggio dalla teologia liberale a quella barthiana portò il piccolo gruppo di “Gioventù cristiana” di Giovanni Miegge a maturare un rifiuto del regime fascista per ragioni di coscienza, che nel 1943 divenne politico⁵⁵.

Un elemento di straordinario interesse è il *Vade-mecum del soldato evangelico valdese*, un opuscolo tascabile curato nel 1940 dalla chiesa valdese per i suoi fedeli chiamati alle armi, che contiene una sintesi della storia valdese come fattore di identità, una serie di precetti morali e un elenco di testi biblici e inni per un’una meditazione e un culto personale o di piccoli nuclei. L’opuscolo chiede ai soldati valdesi un’obbedienza patriottica senza mai giustificare la guerra in corso né citare il regime e gli ideali fascisti⁵⁶.

Controlli e repressione

Per capire la politica dello stato fascista verso le chiese evangeliche bisogna aver presente che fu sempre considerata soprattutto un affare di polizia. Le diverse componenti del regime che se ne occupavano (Mussolini, il partito, la polizia, i prefetti, la burocrazia ministeriale eccetera) non avevano alcun interesse per i valori della libertà religiosa e di culto, la loro protezione come la loro eliminazione. A loro premeva soltanto che le chiese evangeliche non costituissero elementi di turbamento dell’immagine di ordine e consenso “totalitario” dell’Italia fascista. In termini concreti, che non creassero problemi di ordine pubblico. L’Italia liberale e poi quella repubblicana non avevano difficoltà a accettare un livello di conflittualità interna, manifestazioni, scioperi, proteste anche violente, La dittatura fascista, dopo avere eliminato ogni opposizione organizzata, perseguiva il mito di una unità nazionale assoluta e non tollerava manifestazioni di dissenso, seppure limitate o immaginate.

Il vero responsabile della politica fascista verso le chiese evangeliche fu quindi Arturo Bocchini, potente e efficiente capo della polizia dal 1926 alla sua morte nel 1940, che la gestiva attraverso la rete di prefetti, questori e autorità locali di polizia⁵⁷. Mussolini interveniva di persona soltanto nei momenti di maggior rilievo, i rapporti con il Vaticano e le ambasciate straniere. In realtà seguiva la politica di Bocchini di controlli e repressione verso gli evangelici con una straordinaria minuzia. Se si ha presente l’enorme cumulo delle sue responsabilità di governo, come dittatore, duce, ministro di molti dicasteri e altro, si rimane stupiti dall’attenzione che dedicava alle tante e diverse misure di polizia contro gli evangelici. Era Bocchini che proponeva e in sostanza decideva, ma Mussolini vedeva e vistava quasi tutte le sue carte, anche quelle minori, con rare correzioni⁵⁸. Una vocazione poliziesca che il dittatore esercitava soprattutto verso gli antifascisti politici, ma anche verso i pentecostali mandati al confino. Peccato che i suoi biografi la dimentichino, benché sia largamente documentata⁵⁹.

⁵⁴Buona parte dei dirigenti e pastori delle chiese costituite erano massoni, nell’Italia liberale ciò significava una scelta laica e progressista, non un’appartenenza a un partito. Quando il regime fascista passò a condannare e perseguitare la massoneria, gli evangelici massoni non ebbero dubbi, abbandonarono tutti la massoneria (per quanto ci risulta) per non compromettere le loro chiese dinanzi alla polizia.

⁵⁵ Sono vicende troppo note perché sia necessario riassumerle in questa sede. Va comunque ricordato che anche nell’ambito della teologia liberale maturarono rifiuti individuali e politici del fascismo.

⁵⁶ Si veda Samuele Montalbano, *Ermanno Rostan cappellano militare valdese 1940-1943*. Società di studi valdesi, Claudiana, Torino 2005, Con il testo del *Vade-mecum*, steso dal pastore Oreste Peyronel e (su richiesta del moderatore Sommani) rivisto dal pastore Giovanni Miegge.

⁵⁷ L’autore della legge sui culti ammessi fu Alfredo Rocco, ministro della Giustizia e degli affari di culto dal 1935 (*ahi*) al 1932, ma la successione di ministri e sottosegretari non mise mai in discussione il ruolo preminente di Bocchini nel controllo delle chiese evangeliche.

⁵⁸ Una documentazione in G. Roachat, *op. cit.*

La polizia fascista ha una grande e meritata fama per l'efficienza con cui condusse la repressione delle opposizioni, dell'antifascismo democratico come di quello comunista più diffuso. Una fama che il suo occhiuto controllo delle chiese evangeliche merita dal punto di vista tecnico, non certo da quello sostanziale. La base di partenza del controllo della polizia verso queste chiese era il sospetto, non per motivi religiosi, ma di ordine pubblico. Le chiese evangeliche erano "diverse" per cultura, organizzazione, culto, rispetto alla dominante chiesa cattolica. Erano quindi "sospette" a priori, perché non rientravano nello schema di un'Italia tutta fascista e tutta cattolica. Quindi Bocchini promosse una serie di inchieste a tappeto nei loro confronti, nel 1927-1928, nel 1936, nel 1939-1940; ogni volta i prefetti assicuravano che le chiese evangeliche non costituivano un pericolo per il regime, né per l'ordine pubblico, salvo casi particolari e limitati, anche di contrasti tra le autorità fasciste locali e il clero cattolico ⁶⁰.

La politica fascista verso le chiese evangeliche si mosse quindi su piani non sempre distinti. Una tolleranza generale e elastica di cui diciamo dopo, una repressione discontinua che possiamo riassumere in alcuni punti e momenti. Con una distinzione geografica importante e pur sommaria, la repressione fu attiva soprattutto da Roma in giù, per il maggiore dinamismo delle chiese evangeliche e le più forti reazioni degli ambienti cattolici ⁶¹. Innanzi tutto citiamo i problemi di ordine pubblico: quando vescovi e parroci cattolici decidono di contrastare i successi dell'evangelizzazione in situazioni locali ⁶² con appelli a Mussolini e soprattutto mobilitazioni di protesta locali, le autorità di polizia intervengono di regola in loro appoggio per ricondurre l'ordine bastonando le comunità evangeliche. Una lunga serie di vessazioni e provvedimenti di polizia (fino al confino di singoli esponenti); i casi maggiori sono oggi documentati, non è possibile recuperare tutti quelli minori, salvo ricerche locali non facili e pur necessarie, da auspicare ⁶³.

Secondo livello. La legge sui culti ammessi garantiva la libertà di culto delle chiese che erano riconosciute, la grande maggioranza. Con alcune eccezioni che ci riportano all'arbitrio di un regime di polizia. Le comunità dei fratelli, a stretto rigore di legge, non potevano essere riconosciute perché non avevano l'organizzazione richiesta (direzione centrale, ministri di culto eccetera); ma poiché il loro insediamento tra il Piemonte e la Toscana non poneva problemi di ordine pubblico, nei loro confronti furono trovati i compromessi necessari perché potessero proseguire la loro attività senza grosse difficoltà. Le comunità pentecostali erano pure prive dei requisiti legali per un riconoscimento, ma la loro crescita da Roma in giù era vista con preoccupazione e denunce dalle autorità cattoliche. Nei loro confronti si ebbe quindi fino al 1935 una successione disordinata di riconoscimenti parziali e di interventi repressivi.

⁵⁹ Il caso più clamoroso è quello già citato di R. De Felice, che nelle migliaia di pagine della sua biografia di Mussolini non trova spazio per ricordare questa vocazione poliziesca del duce. Uguale disinteresse in tutte le altre biografie del duce.

⁶⁰ Per l'elenco e l'analisi di queste inchieste cfr. G. Rochat, *op. cit.*

⁶¹ La nascita di gruppi evangelici è spesso da ricondurre all'attività di emigrati che rientravano convertiti dal loro soggiorno all'estero. A grandi linee la presenza pentecostale era diffusa nelle regioni centro-meridionali, da cui partiva la grande emigrazione verso gli Stati Uniti. Invece i testimoni di Geova convertitisi all'estero, non molti, rientravano dalla Germania, dove la loro chiesa aveva un successo che le attirò la persecuzione nazista, fino all'invio in massa dei suoi membri nei lager di morte.

⁶² Successi limitati, s'intende, si tratta sempre di piccole comunità che raramente raggiungono il centinaio di convertiti, comunque sufficienti a creare scandalo nelle regioni meridionali. Soltanto a Roma la predicazione pentecostale raggiunse molte centinaia di uomini e donne, soprattutto nella recente emigrazione dalle campagne.

⁶³ Un caso particolare fu quello di Villa San Sebastiano in provincia dell'Aquila, dove la continuità della presenza metodista fu permessa dai violenti contrasti tra autorità fasciste e cattoliche locali. Cfr. G. Rochat, *op. cit.*, pp. 217 sgg.

Il caso che meglio evidenzia le contraddizioni della politica fascista è il rifiuto del riconoscimento dell'esercito della salvezza, che conduceva un'attività sia assistenziale sia di evangelizzazione. L'esercito della salvezza non poneva problemi politici e aveva autorevoli protezioni britanniche. Non piaceva però al regime per la sua forte caratterizzazione internazionale, i suoi aspetti paramilitari (divise e gradi) e il ruolo paritario riconosciuti alle donne. Gli fu quindi sempre negato il riconoscimento, ma la sua attività fu comunque garantita fino al 1940 con misure di polizia. Poi fu sciolto, come conseguenza della guerra con la Gran Bretagna ⁶⁴.

Il terzo livello scattò nel 1935 con la persecuzione dei pentecostali e poi dei testimoni di Geova ⁶⁵. Sono vicende note ⁶⁶, che riassumiamo assai brevemente. I pentecostali erano da 10 a 20.000, in crescita, i testimoni di Geova poche centinaia. Non ponevano problemi di ordine pubblico (fino al 1935 la comunità pentecostale di Roma fu in sostanza difesa dalla polizia contro le aggressioni cattoliche), però non potevano rientrare negli angusti schemi della politica fascista perché non avevano un'organizzazione controllabile. La circolare del sottosegretario Buffarini Guidi del 9 aprile 1935 (rimasta in vigore fino all'aprile 1955, a vergogna dell'Italia democratica) proibì il culto pentecostale con un motivo nuovo: "pratiche religiose contrarie all'ordine sociale e nocive all'integrità fisica e psichica della razza". Non c'è un legame diretto tra questa "difesa della razza" ⁶⁷, la politica di segregazione razziale perseguita nell'impero d'Etiopia e la legislazione anti-ebraica introdotta nel 1938, sono aspetti paralleli e diversi dell'imbarbarimento del regime dopo il 1935. La condanna al confino di molte decine di pentecostali non valse a stroncare l'attività delle loro comunità.

Quarto livello. Nel 1939 si ebbe un ulteriore salto di qualità nella repressione, con le circolari di Bocchini del 2 agosto 1939 e poi 13 marzo 1940 e la grande inchiesta dell'Ovra ⁶⁸ contro i testimoni di Geova. Le motivazioni diventavano esplicitamente politiche. Il pretesto erano le pubblicazioni della Torre di guardia, la direzione centrale dei testimoni di Geova che da New York diffondeva una grande quantità di testi in cui Hitler, Stalin e Mussolini erano indicati come le bestie dell'Apocalisse ⁶⁹. Con un notevole deficit di cultura che impediva alla polizia di distinguere tra le molte differenze del mondo protestante, questi testi divennero la ragione di una nuova ondata di sospetti verso le chiese evangeliche, di una nuova stretta nei confronti dei pentecostali e di un massacro poliziesco dei testimoni di Geova. Poche centinaia di contadini, diffusi soprattutto nella provincia di Pescara, con piccoli nuclei da Trento all'Italia meridionale, senza interessi politici, anche se non mancavano elementi di rifiuto dello stato, dalle carte di identità al servizio militare.

⁶⁴ Cfr. D. Armistead, *op. cit.*; e G. Rochat, *op. cit.*

⁶⁵ I testimoni di Geova non sono una chiesa evangelica, Ce ne occupiamo in questa sede perché la libertà religiosa è un valore che non conosce frontiere, quindi la loro durissima repressione rientra nel discorso generale sulla politica fascista verso le minoranze religiose. In subordine, fino al 1940 la polizia non distingueva tra pentecostali, avventisti e testimoni di Geova.

⁶⁶ Cfr. G. Rochat, *op. cit.*

⁶⁷ L'origine sta nelle molte denunce cattoliche contro le caratteristiche di forte partecipazione e commozione del culto pentecostale in Roma, si vedano le miserevoli perizie mediche in G. Rochat, *op. cit.*, pp. 121 sgg.

⁶⁸ L'Ovra era il ramo della polizia dedicato alla repressione dell'antifascismo politico, con grande larghezza di mezzi e metodi e notevoli successi.

⁶⁹ Nel 1940 la chiesa dei testimoni di Geova aveva una diffusione internazionale, milioni di aderenti e una direzione centralizzata a New York. In Italia invece contava soltanto piccoli gruppi di contadini senza un'organizzazione, nati per diffusione spontanea, che da New York non avevano altro appoggio che l'invio di opuscoli di edificazione tradotti in italiano, ma con lo stesso testo diffuso a livello internazionale. Quindi con condanne del fascismo italiano, da cui la polizia deduceva una politicizzazione dei gruppi italiani di fatto inesistente.

Che la polizia fascista vedesse in questi contadini un pericolo per il regime è una dimostrazione della sua mancanza di cultura e della sua inefficienza, se si pensa alle grandi risorse che l'Ovra dedicò al reperimento dei piccoli nuclei di testimoni di Geova dispersi sul territorio nazionale, con lo stesso impegno dedicato alla caccia dei comunisti. Il risultato fu addirittura il deferimento di costoro al Tribunale speciale per la difesa dello stato, il massimo organo per la repressione dell'antifascismo, che nell'aprile 1940 condannò 26 testimoni di Geova a 186 anni di galera complessivi per "associazione antinazionale, propaganda sovversiva, offese al re, al capo del governo, al papa" (otto testimoni a 11 anni di prigione, quattro a 8 anni, otto a 6 anni eccetera). Il provvedimento più barbaro (e politicamente insensato) preso contro le minoranze religiose, accompagnato da decine di condanne al confino e altro, come i mesi di carcere inflitti al di fuori di ogni legalità ⁷⁰.

Un altro aspetto della politica fascista (forse minore, ma da non dimenticare) fu la decisione presa nel 1940 di escludere i valdesi dalle cariche politiche locali (podestà e segretari del fascio) nelle Valli valdesi, in cui pure erano maggioranza ⁷¹. Dal 1938 in tutte le informative di polizia e nelle carte di identità era stata introdotta la specificazione della razza (ariana o ebraica) e della religione.

Una tolleranza ampia e occhiuta

Torniamo al punto di partenza, la libertà religiosa garantita dalla legge sui culti ammessi. In realtà, più che di libertà religiosa dovremmo parlare di una tolleranza sottoposta ai controlli di polizia. Cerchiamo di distinguere vari livelli, non è facile per la grande varietà di situazioni locali.

In sintesi, fu proibita e perseguita la presenza protestante "aggressiva" (secondo la definizione delle autorità cattoliche), ossia la stampa polemica verso la chiesa cattolica (i cui organi, fino ai massimi livelli, poterono invece continuare a diffamare gli evangelici senza alcun ritegno o scrupolo di verità, si veda la ricorrente accusa di immoralità sessuale che i protestanti proprio non meritavano)) e l'evangelizzazione dove aveva successo e creava scandalo, soprattutto nelle località minori.. Con una serie di interventi di polizia già accennati, che ho documentato nel mio volume citato.

Tuttavia la grande maggioranza dei protestanti italiani, in primo luogo le chiese costituite, ma anche quelle dei fratelli e in parte quelle pentecostali fino al 1935 poterono continuare a vivere e predicare con una libertà che costituiva un'eccezione nel regime dittatoriale. Non fu messa in discussione la libertà di predicazione e di organizzazione delle singole comunità evangeliche e la loro vita democratica, né l'attività dei loro organi centrali, piccole oasi di libertà in uno stato dittatoriale. E le associazioni giovanili protestanti, le ACDG di diffusione nazionale come la FUV valdese e i circoli locali poterono continuare la loro attività, più o meno nei limiti concessi all'Azione cattolica (rinvio ancora al mio volume). Per fare un caso, il Sinodo valdese continuò a vivere come struttura democratica, con dibattiti e votazioni attraverso tutto il ventennio, così come gli analoghi organi delle chiese costituite. Né furono mai limitati il dibattito culturale e teologico e l'attività della Facoltà valdese di teologia di Roma, degli altri istituti di formazione dei pastori e delle riviste culturali, perché non avevano riflessi politici immediati o comprensibili dalla polizia ⁷².

⁷⁰ G. Rochat. *op. cit.*, pp. 294 sgg.

⁷¹ Non abbiamo la prova documentaria di questa decisione, presa nel 1940 dal prefetto e dal segretario fascista di Torino, con l'approvazione del vescovo di Pinerolo; viene però citata più volte nella loro corrispondenza e fu largamente applicata, cfr. G. Rochat, *op. cit.*, pp. 181-182. Nel 1941 erano valdesi soltanto i podestà di Massello e Prali; la loro sostituzione non era facile, perché i rampanti fascisti pinerolesi sponsorizzati dal federale e dal vescovo di Pinerolo avevano poco interesse per i magri bilanci di questi comuni di alta montagna su cui c'era poco da rubare..

⁷² Nulla di paragonabile alla costante e occhiuta sorveglianza riservata a un personaggio come Ernesto Buonaiuti su richiesta del Vaticano,

In sostanza, quasi tutte le comunità evangeliche a nord di Roma e una parte di quelle a sud attraversarono il regime dittatoriale senza gravi problemi. In particolare quelle della grandi città in cui la presenza protestante non poneva problemi. Le autorità di polizia gestirono la legge sui culti ammessi con elasticità e tolleranza, sia per il riconoscimento dei ministri di culto (ne vennero di fatto accettati non pochi cui pure veniva negato il riconoscimento formale), sia per le attività delle chiese. Per fare un esempio, furono di regola tollerate (salvo nelle situazioni di scontro) le riunioni di culto di gruppi minori svolte in assenza del pastore, che secondo la legge sui culti ammessi era necessaria.

Questa ampia sfera di libertà non va sottovalutata, né dimenticata, era appunto un privilegio in un regime dittatoriale. Aveva però un limite già più volte indicato, un controllo poliziesco costante, che era generalmente benevolo e tollerante, comunque sempre presente. E con un margine di sospetto e di arbitrarietà imprevedibile, non era sufficiente che una piccola comunità osservasse tutte le prescrizioni, bastava lo zelo di un parroco o di un maresciallo dei carabinieri per rimettere tutto in discussione. Forse ciò non accadeva spesso (gli agenti di polizia avevano un tratto di deferenza verso i pastori in abito scuro ben diverso che verso i contadini pentecostali), ma era sempre possibile.

Non abbiamo lo spazio per ripercorre tutta la serie di vicende locali. Ci limitiamo a qualche cenno sulle Valli valdesi, dove i valdesi erano maggioranza e elemento di ordine, quindi i problemi di ordine pubblico potevano venire soltanto dalla loro persecuzione. E infatti le comunità valdesi e le loro diverse associazioni, comprese quelle giovanili, poterono fruire di un'ampia libertà, malgrado sospetti ricorrenti e denunce, cui le autorità di polizia negavano credito (anche se rimane sorprendente la scarsa informazione che a più riprese la prefettura di Torino dimostrò di avere dei valdesi). Un quadro che vede pure una serie di vessazioni⁷³. La maggiore fu la progressiva proibizione del francese largamente usato nelle attività religiose, prima l'eliminazione del suo insegnamento nelle scuole elementari, poi il divieto di predicare in francese (come era consuetudine). Un caso tipico, che non ha un carattere anti-evangelico perché rientra nella politica fascista di bandire l'uso delle lingue straniere, perseguita in modo ben più pesante in regioni cattoliche come la Valle d'Aosta e soprattutto il Sud Tirolo. Sentito come ingiustificato e sopraffattorio nelle Valli valdesi, comunque non tale da suscitare una protesta, la predicazione poteva continuare in italiano.

Una conclusione non è facile, negli anni fascisti libertà e repressione delle chiese evangeliche si intrecciano a più momenti e livelli non separabili. Un'immagine parziale è l'affresco che nel 1939 il pittore Emanuele Paschetto dipinse nell'aula del Sinodo valdese di Torre Pellice. Una grande quercia che rappresenta la chiesa valdese, con grosse e forti radici e tutti i rami mozzati verso l'esterno, con uno sfondo privo di vita. L'immagine di una chiesa assediata, senza aperture verso l'esterno e pur forte nella difesa della sua esistenza.

Nota finale e personale

Chiudo con una valutazione personale, basata sulle mie ricerche. Ritengo che non si possa rimproverare alle chiese evangeliche la loro accettazione della dittatura fascista: dirigenti e pastori difesero la libertà di predicazione loro concessa, anche attraverso limitazioni e vessazioni, anche a costo di chiudere gli occhi dinanzi alla persecuzione di parte delle loro comunità meridionali e di

⁷³ Come il tentativo di imporre il crocefisso cattolico nelle aule del Collegio valdese di Torre Pellice e poi la cancellazione dei grandi nomi della storia valdese, Arnaud e Janavel, dalla toponomastica locale. Infine l'esclusione dei valdesi dalle cariche locali, già citata.

quella più sistematica dei pentecostali e poi degli ebrei. Non per viltà o mancanza di fede (malgrado piccoli opportunismi e cedimenti personali, ci sono in tutte le situazioni e in tutti i regimi). Per i responsabili delle chiese e i loro fedeli era prioritaria la difesa degli ampi spazi di tolleranza di cui fruivano, Metterla in discussione con un'aperta denuncia della repressione poliziesca non aveva senso, la loro cultura comprendeva il rispetto dell'autorità dello stato e non la solidarietà verso pentecostali e ebrei (sono valori assai posteriori). E uno scontro con la dittatura fascista non era concepibile, avrebbe avuto esiti disastrosi.

Le chiese evangeliche scelsero la via della prudenza per salvare la libertà di predicazione loro concessa, mi pare difficile rimproverarglielo.

Ciò che va loro rimproverato, lo dico come storico civile e come valdese, è la loro rinuncia nel dopoguerra a ripercorrere criticamente la loro vita sotto il fascismo. Si può forse capire che la confessione di peccato che il pastore Vittorio Subilia propose al Sinodo valdese l'8 settembre 1943 fosse lasciata cadere in un momento difficile e incerto ⁷⁴. E' però triste registrare che non sia stata ripresa nel dopoguerra. Le chiese evangeliche non seppero affrontare una revisione critica della loro vita sotto il fascismo, in sede storica, ma soprattutto vocazionale, con una confessione di peccato nella linea che Subilia proponeva al Sinodo 1943. Non seppero difendere un passato in sostanza onorevole, ma preferirono farsi scudo delle vessazioni e persecuzioni sofferte per lasciare corso alla falsa leggenda di un loro antifascismo "naturale", già citata.

⁷⁴ Cfr. Donatella Gay Rochat, *La resistenza nella Valli valdesi*, Claudiana, Torino 1969 (varie ristampe), pp. 29-30. Rinvio al serrato dibattito su "Gioventù Evangelica" 1963, allora diretta dal pastore Giorgio Bouchard.

Essere Valdesi fuori dalle Valli Valdesi

Alcune differenze importanti

Dimensioni delle chiese:

Valli: maggioranza, popolo-chiesa, chiesa=parrocchia, confermazione=diploma, conversioni più rare, evangelizzazione scarsa. Nelle Valli “si nasce valdesi”.

Diaspora: minoranza, piccole comunità (con qualche eccezione), parrocchie pressoché inesistenti, conversioni maggiori, tentativi di evangelizzazione. Si nasce in famiglie valdesi, ma valdesi si diventa.

Ministero pastorale:

Valli: pastore=*mistre*, fa parte delle autorità locali (es. visita mia al sindaco e del sindaco a me). Tutti conoscono il pastore. Negli ospedali pubblici basta dire che si è pastori e non viene neppure richiesto di esibire un documento. Ministero stanziale.

Diaspora: pastore=membro autorevole della comunità, ma non è un'autorità cittadina. Lo conoscono i membri della comunità e coloro ai quali si presenta. Necessità di chiarire e spiegare il proprio ruolo (es.: ospedale e carcere). Ministero itinerante.

Spazi e risorse:

Valli: più abbondanti.

Diaspora: meno abbondanti.

Rapporti con le altre chiese evangeliche:

Valli: più scarsi perché meno presenti e numericamente meno consistenti.

Diaspora: maggiori, perché più presenti e spesso numericamente più consistenti. I valdesi minoranza nella minoranza (es.: Consiglio delle Chiese Evangeliche di Napoli e dintorni, CCEN). Alcune battaglie comuni.

Rapporti con la chiesa cattolica:

Valli: determinati da rapporti numerici diversi che nel resto d'Italia (Cfr. origini del Documento su matrimoni misti).

Diaspora: determinati da rapporti numerici che ci vedono in netta minoranza. Da parte cattolica, caccia al pastore durante la *Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani* seguita da disinteresse per il resto dell'anno (con qualche eccezione molto interessante: es., catechesi ecumenica degli adulti a Cinisello Balsamo negli anni '90, nascita del *Cantiere città dal basso a Portici nel 2003*).

Dati tratti dalla Relazione al Sinodo 2006

Territorio	Chiese	Totale popolazione (membri comunicanti + aderenti + simpatizzanti + fanciulli e catecumeni + altri aderenti)	Pastori e candidati	Fanciulli e catecumeni	Ammissioni nel 2005
<i>I distretto</i> Val Pellice, Val Chisone, Val Germanasca, Pinerolo	18	11.328	21	1063	133
<i>II distretto</i> Val d'Aosta, Piemonte (tranne il I distretto), Liguria, Lombardia, Trentino Alto Adige, Friuli Venezia Giulia, Veneto, Emilia Romagna	57	9.141	45	932	290
<i>III distretto</i> Toscana, Marche, Umbria, Lazio, Abruzzo, Molise	32	3.707	21	358	55
<i>IV distretto</i> Puglia, Campania, Basilicata, Calabria, Sicilia	35	2.666	16	332	32
Totali generali	142	19.634	103	2.685	510

Chiese Evangeliche in Italia

Scheda informativa a cura del past. Sergio Manna

Torre Pellice, Centro Culturale Valdese

11 aprile 2007

Evangelici in Italia: oltre 500.000 (inclusi gli immigrati), ma non vi sono censimenti pienamente attendibili. Alcune chiese li rifiutano.

Chiese Evangeliche presenti in Italia: valdese, metodista, battista, luterana, riformata, avventista, pentecostale (ADI, Assemblee di Dio in Italia), pentecostali (non ADI), assemblee dei fratelli, apostolica, libere, esercito della salvezza, anglicana.

Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia (1967): valdese, metodista, battista, luterana, libere, apostolica italiana, esercito della salvezza, chiesa di Scozia di Roma, Fiumi di Vita, elvetica di Trieste, avventista (come osservatrice), Federazione delle Chiese Pentecostali (come osservatrice).

Servizi della FCEI: Culto Radio, Servizio Istruzione e Educazione (SIE), Rubrica televisiva Protestantismo, Agenzia stampa NEV, Servizio Rifugiati e Migranti (SRM).

Commissioni: Globalizzazione e Ambiente (GLAM), Gruppo di lavoro Essere Chiesa Insieme (ECI), Chiese evangeliche per il dialogo con l'Islam.

Patto d'Integrazione (1979): Da questa data la chiesa valdese e la chiesa metodista, pur salvaguardando le rispettive identità, hanno una vita ecclesiastica integrata a tutti i livelli: stesso corpo pastorale (pastori valdesi in servizio presso chiese metodiste e viceversa), sinodo unico, stessa facoltà di teologia. Il nome ufficiale delle chiese così integrate è: Chiesa Evangelica Valdese, Unione delle Chiese Valdesi e Metodiste.

La Tavola valdese è composta da 5 membri valdesi e 2 metodisti.

Rapporti con l'Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia (UCEBI): cresciuti positivamente nel corso degli anni. Nel 1990 si è avuta la prima sessione congiunta dell'Assemblea battista e del Sinodo delle chiese valdesi e metodiste che ha segnato una svolta nei rapporti tra queste denominazioni; pur mantenendo le rispettive identità e autonomie queste chiese compiono un cammino comune di testimonianza in Italia: reciproco riconoscimento dei ministeri (con buone esperienze di collaborazione territoriale e qualche esperimento di scambio di pastori), medesima facoltà teologica, "Riforma" come settimanale unico delle tre chiese (BMV), volontà di ripetere, con ritmo quinquennale, l'esperienza del 1990.

Dialogo con le chiese pentecostali: Alcune chiese pentecostali (non ADI) sono già membro della FCEI, altre hanno, per il momento, il ruolo di osservatrici. I rapporti intessuti nel corso degli anni, vanno intensificandosi a vari livelli.

Nel 2002 è stato pubblicato un volume contenente i documenti frutto di circa tre anni d'incontri di confronto e dialogo tra una commissione composta da pastori valdesi e metodisti ed una comprendente pastori responsabili di chiese pentecostali legate, in buona parte, alla Federazione delle Chiese Pentecostali. Il dialogo prosegue e nei prossimi anni saranno pubblicati nuovi documenti. La Federazione delle Chiese Pentecostali ha avviato il progetto di una facoltà di scienze religiose chiedendo ad alcuni valdesi di assumere la docenza di alcune materie.

Suggerimenti bibliografici:

Per una buona panoramica sulle diverse chiese:

Giorgio Bouchard, *Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo*, Claudiana, Torino, 2003.

Alcuni testi specifici brevi:

Giovanni Carrari, *Il Metodismo*, Claudiana, Torino, 2000.

Paolo Spanu, Franco Scaramuccia, *I battisti, libertà, tolleranza, democrazia*, Claudiana, Torino, 1998.

Eugenio Stretti, *Il movimento pentecostale. Le Assemblee di Dio in Italia*, Claudiana, Torino, 1998.

Documenti:

Paolo Ricca, (a cura di), *Valdesi, Metodisti e Pentecostali in dialogo*, Claudiana, Torino, 2002.

Prospettive:

Sergio Manna, "Prospettive del ministero pastorale nella relazione chiesa-società", in *Protestantesimo*, vol. 59:3, 2004, pp. 251-258.

BIBLIOGRAFIA AGGIUNTIVA:

PRIMA PARTE

Primo incontro:

Cartina con le aree di prevalente diffusione del movimento valdese nel Medioevo

Cronologia: dal XI al XVI secolo

Secondo incontro:

Cartina di Puglia e Calabria

Cronologia: dal XII al XVI secolo della storia valdese e della diffusione dei valdesi nel Mezzogiorno d'Italia

Scheda di Marco Fratini: Giovan Luigi Pascale

Terzo incontro:

Estratto da "Storia dei valdesi –dalle origini all'adesione alla riforma" Amedeo Molnar, Claudiana, 1977, pp. 91-95 e 114-119

Estratto da: "Eretici e inquisitori nella società piemontese del trecento" Grado G. Merlo, Claudiana, 1977, pp. 75-87

Due cartine sul valdismo alpino

Quarto incontro:

Scheda su Goffredo Varaglia di Busca estratto da: Carlo Papini, *Il processo di Goffredo Varaglia (1557-58) e la Riforma in Piemonte*, opuscolo XVII febbraio 2003

Presenze valdesi e riforme nel saluzzese: una premessa. Da Claudio Pasquet

Cronologia XVI secolo

Quinto incontro:

Pawek Gajewski, *Il passaggio dei valdesi alla Riforma e i loro contatti con l'Europa*

Sesto incontro:

Saggio: *Perché la storia* di Giorgio Tourn da La Beidana n. 22 febbraio 1995

Saggio: *Identità e memoria* di Giorgio Tourn

SECONDA PARTE

Primo incontro:

Raccontare storie, raccontare la storia

Secondo incontro:

Il Ducato di Assia-Darmstadt. Estratto da A. De Lange, *Identità e libertà*, opuscolo XVII febbraio 2000

Cartina dei valdesi in Germania

Terzo incontro:

Cronologia

Cartina delle chiese valdesi in Italia nel 1904

Mario Cignoni, *I valdesi in Italia*, estratto da G. Bellion, M. Cignoni, G.P. Romagnoni, D. Tron, *Dalle Valli all'Italia 1898-1998*, Claudiana

Quarto incontro:

3 schede su Cereghino, La Peste, Fame e Guerra, Il povero in purgatorio e il ricco in Paradiso,
Canzonetta nuova sopra i Beghini ed i falsi devoti
Cartina ed albero genealogico della famiglia Cereghino
Marco Frascia, Sulle tracce dei Cereghino, tratto da La beidana n.34

Quinto incontro:

I valdesi rifugiati a Berna (1686/87)
Due cartine

Settimo incontro:

G. Spini, Gli Ultimi cinquanta anni: dal ministero femminile all'immigrazione di protestanti del terzo mondo, estratto da G. Spini, Il protestantesimo del novecento, ed. la città del solo, 2005.
Cartina con i dati sulla diffusione
Testo dell'intervento di Sergio Manna