

Percorsi di ricerca

Working papers

Laboratorio di Storia delle Alpi – LabiSAIp

Redazione: V. Giannò, R. Leggero

*I contenuti degli articoli sono di intera responsabilità degli autori.
Essi non possono essere riprodotti senza la loro autorizzazione.*

*Gli articoli sono disponibili on-line all'indirizzo
www.labisalp.arc.usi.ch/it/pubblicazioni/working-papers*

*LabiSAlp, USI-Accademia di architettura, largo Bernasconi 2
CH-6850 Mendrisio
www.labisalp.arc.usi.ch*

Indice

<i>Introduzione</i>	5
Paolo Barcella, <i>Giulio Zavaritt negli anni della modernizzazione bergamasca</i>	7
Marika Congestrì, « <i>La fortuna in usufrutto</i> ». <i>Gli anni della maturità di Giuseppina Negroni Prati Morosini tra fede, carità e impegno cattolico (1870-1909)</i>	17
Daniela Delmenico, <i>Le autorità comunali di fronte alle modifiche territoriali generate dal turismo alpino: il caso di Champéry (Vallese) e di Madesimo (Valchiavenna), 1870-1970</i>	27
Stefania Duvia, <i>Osti-mercanti in un'economia di frontiera (area alpina e subalpina centrale, XV-XVI secolo)</i>	39
Martino Laurenti, <i>Una prospettiva interna sul massacro dei valdesi del Piemonte (1655). Il memoriale del pastore Jean Léger</i>	49
Rolando Fasana, <i>Le mascherate invernali in un paese di emigranti: Schignano Intelvi e il suo Carnevale nei secoli XVIII e XIX</i>	65
Marino Viganò, <i>Archangeli Carevalensis Gestar[vm] Rer[vm] ill[vstrissimi] viri Magni Trivltii</i>	73

Una prospettiva interna sul massacro dei valdesi del Piemonte. Il memoriale del pastore Jean Léger

Martino Laurenti

1. Premessa

Nell'aprile del 1655 un esercito franco-sabauda comandato dal marchese Giacinto Simiana di Pianezza entrava in val Pellice, nel Piemonte occidentale, e iniziava un massacro sistematico della popolazione civile, composta in larga misura da valdesi che da secoli abitavano queste comunità alpine. Dopo la carneficina, gli esuli che avevano trovato rifugio nelle vallate adiacenti si riorganizzarono sotto la guida politica dei loro pastori, fra i quali spiccava il protagonismo del moderatore delle chiese valdesi Jean Léger (1615-1670), e da qui organizzarono una lotta di resistenza che impegnò le truppe del duca di Savoia per tutta la tarda primavera e l'estate del 1655 e che costrinse le diplomazie francesi, elvetiche e ducali ad aprire un negoziato di pace conclusosi il 18 agosto 1655 con la pubblicazione delle *Patenti di Grazia e Perdono* ai valdesi ribelli.

Questa in estrema sintesi è la dinamica delle cosiddette «Pasque Piemontesi», un episodio di guerra religiosa che ha fatto colare fiumi d'inchiostro da parte di polemisti cattolici e protestanti, impegnati nella battaglia propagandistica che accompagnò tutte le guerre religiose dell'Europa moderna. Lo stesso Jean Léger, *leader* dei ribelli valdesi e protagonista assoluto degli eventi, lasciò una cronaca di quei fatti nella sua *Histoire générale des églises évangéliques des vallées de Piémont ou vaudoises*, pubblicata a Leida nel 1669, opera destinata ad avere larga fortuna storiografica proprio perché scritta da un testimone diretto dell'episodio¹.

Il massacro dei valdesi del Piemonte fu il momento culminante di una violenta guerra religiosa che interessò le comunità delle valli Pellice, Chisone e Germanasca, le cosiddette tre «Valli Valdesi». La storiografia ha abbondantemente affrontato le dinamiche *esterne* di questo conflitto, ma ha trascurato a lungo la sua dinamica *interna*, vale a dire il contesto delle comunità di valle che faceva da sfondo costante all'organizzazione politico-religiosa di queste comunità: elemento che per tutto il Cinque-Seicento caratterizzò la resistenza valdese all'attacco dei soldati del duca di Savoia². Questo contributo intende analizzare questo aspetto, a partire dalla particolare forma di organizzazione politica locale che le comunità valdesi avevano assunto nel corso della prima metà del Seicento e che

¹ J. Léger, *Histoire générale des églises évangéliques des vallées de Piémont ou vaudoises*, Leiden, Jean le Carperntier, 1669. Sulla biografia di Jean Léger, si veda M. Laurenti, *Jean Léger*, in *Dizionario di eretici, dissidenti e inquisitori nel mondo mediterraneo*, www.eticopedia.org/jean-leger [URL consultato il 17 agosto 2015].

² Per un inquadramento storiografico si veda M. Laurenti, *I confini della comunità. Conflitto europeo e guerra religiosa nelle comunità valdesi del Seicento*, Torino, Claudiana, 2015.

abbiamo ribattezzato «regime dei concistori». L'espressione vuole indicare al contempo due aspetti connessi tra loro: da un lato una prassi di governo comunitaria basata sul predominio dei concistori sul consiglio di comunità; dall'altro un gruppo coeso di persone che a metà Seicento incarnò questo modello di governo. L'adesione dei valdesi alpini al modello ecclesiologico calvinista, che aveva nei concistori il suo elemento distintivo, si tradusse infatti sul piano operativo in una confusione di ruoli fra le istituzioni comunali, eredità del Medioevo, e le istituzioni ecclesiastiche, frutto del più recente processo di confessionalizzazione delle società locali³. L'esito di questa sovrapposizione fra comune e concistoro fu determinante nella successiva dinamica della guerra religiosa che coinvolse le comunità valdesi a metà Seicento. È possibile quindi ricostruire questa dinamica *interna* alle comunità, centrata sulla dialettica fra istituzioni comunali ed ecclesiastiche: lo faremo analizzando un memoriale redatto dallo stesso Jean Léger e pubblicato nella sua *Histoire générale*.

2. Il memoriale Léger

L'indagine si concentrerà nelle prossime pagine su un memoriale composto da tre documenti redatti fra l'11 e il 13 ottobre 1656 dalla mano di Jean Léger, *leader* indiscusso della resistenza valdese all'attacco del marchese di Pianezza. Pubblicati a tredici anni di distanza dalla loro prima redazione, i memoriali erano stati redatti sulla base delle testimonianze degli anziani dei concistori di Chiotti, Villasecca, S. Martino, Faetto e Maniglia, tutti quartieri della val San Martino (nome storico della val Germanasca). Al di là del contenuto dei singoli memoriali, sui quali ci soffermeremo più avanti, c'è un dato comune che possiamo anticipare: tutti hanno a che fare con missionari cattolici e con storie di conversioni guadagnate fra persone marginali e fragili, in particolare fra coloro che si trovavano sotto le forche caudine della disciplina ecclesiastica amministrata dai concistori e che, per questo motivo, ritenevano di essere vittime di un ingiusto trattamento.

La «tragedia» di Bartolomeo Polat, o degli effetti devastanti della conversione

«Ah, mi paure homme, connoissou prou euro lo faillo qu'ay fait, ma lee pas pruu temp»⁴.
Bartolomeo Polat al ministro Jean Léger, nel 1642

Emblematica in questo senso è la vicenda narrata nel secondo memoriale, il più denso dei tre, che ruota attorno ad una storia di conversione: quella di Bartolomeo Polat, maestro di scuola a Villasecca. Il protagonista del racconto viene presentato come un raffinato conoscitore delle

³ Per maggiori dettagli sulla dialettica interna fra concistori e organismi comunali, rimando al mio *Il Consiglio e il Concistoro. Religione e organizzazione politica nelle comunità valdesi delle Alpi occidentali, 1570-1670*, in «Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen», n. 18, 2013, pp. 53-71; e sempre di chi scrive, *Tra «popolo» e «chiesa». Comuni rurali e parrocchie riformate nella Val Perosa del secondo Cinquecento*, in P. Pazé (a cura di), *Riformati, cattolici e organizzazioni ecclesiastiche nelle Valli nella seconda metà del Cinquecento*, LAReditore, 2015, pp. 77-129.

⁴ «Oh, povero me! Riconosco solo ora l'errore che ho commesso, ma è ormai troppo tardi [per rimediare]». La storia di Bartolomeo Polat si basa sul secondo memoriale riportato da J. Léger alle pp. 345-347 dell'*Histoire générale*. Le citazioni che seguono – quando non specificato diversamente – fanno riferimento a queste pagine.

Scritture («avoit fort l'Écriture Sainte en main») che per lungo tempo aveva fatto il maestro a Massello – in alta val San Martino – e in altri comuni della valle. All'epoca dei fatti narrati dal memoriale, fra il 1641 e il 1642, Bartolomeo Polat prestava il suo servizio «en l'Église de Ville-seiche, la principale de la Vallée», ma anche quella in cui era nato Jean Léger e in cui viveva la sua famiglia di origine. La sua storia viene subito presentata all'interno di un quadro preciso, quello di una caccia alle streghe che coinvolse tutte le tre valli all'inizio degli anni Quaranta. Lasciamo dunque la parola al memoriale, che ci introduce subito nel cuore degli eventi.

És années 1641 & 1642 (...) ceux de la Religion des trois Vallées (...) avoient obtenu de la Justice de S.A.R. qu'on fit recherche de quelques personnes parsemées és dites trois Vallées qu'on soupçonnoit de sorcellerie (...). Entr'autres, il y avoit un *Jean Cattre* d'Angrogne (...) une *Marie Sappe* dite *Bataille* des Prals (...) et quelques-autres : on les trouva marqués du Diabls. Quelques-uns confessèrent librement, les autres furent convaincus par toutes les preuves ou *Convincions* fortes, comme par le Bodin en sa *Démonomanie*.

Il memoriale è piuttosto avaro di informazioni sui sospetti, a testimonianza del fatto che l'obiettivo del documento non era un resoconto dettagliato del caso ma un discorso edificante sulle conseguenze di questa vicenda. Dopo aver descritto il contesto generale, infatti, l'autore passava subito a raccontare il modo in cui le magistrature ducali trattarono il caso. Tutti gli imputati erano stati arrestati grazie alla collaborazione dei pastori e dei «principal» delle valli, sindaci e consoli, i quali avevano denunciato i sospetti, avevano formalizzato l'accusa rivestendola con un'armatura giuridica di tutto rispetto (la *Démonomanie des sorciers* di Jean Bodin) e li avevano consegnati al prefetto ducale, l'illustre Giovanni Angelo Ressano, il più alto magistrato della provincia di Pinerolo. Tuttavia appena i sospetti finirono nelle sue mani il prefetto smontò le accuse dei pastori e si rifiutò di sottoporli a tortura, come invece avevano richiesto gli accusatori («on ne pût jamais obtenir d'en faire mettre aucun à la torture, moins au supplice»).

Particolarmente scandaloso risultava l'atteggiamento del prefetto Ressano, soprattutto a fronte della confessione di uno dei sospettati, Jean Cattre di Angrogna, il quale non solo dichiarò di aver rapito un neonato e di averlo ucciso, ma diede anche indicazioni utili agli inquirenti per individuare il luogo in cui aveva sepolto i resti (sotto una botte, nella sua cantina), confermando così le testimonianze di quanti – al momento della scomparsa del neonato – avevano notato un lupo ramingo aggirarsi fra le case («en tel jour, lieu & heure il avoit enlevé un tel Enfant, et (...) il constat qu'il estoit très-veritable qu'à tel jour, lieu & heure tel Enfant avoit esté ravi par le loup»). La conclusione da trarre era dunque una sola: l'imputato era un licantropo, un elemento che – come precisava anche Jean Bodin nel suo trattato sulla stregoneria – aveva una chiara matrice diabolica⁵.

⁵ Jean Bodin fu tra i primi a spezzare una lancia a favore dell'ipotesi di una metamorfosi reale degli uomini in lupi, dedicando un intero capitolo della sua opera al tema (*Della Lycanthropia, et se il Diavolo può tramutare gli huomini in bestie*), cfr. J. Bodin, *De la Démonomanie des sorciers*, Paris, Chez Jacques du Puys, 1580. Le indagini sulla stregoneria in età moderna hanno approfondito il tema delle metamorfosi animalesche, sia dal punto di vista dei significati simbolici e culturali sia dal punto di vista del dibattito teologico-giuridico. Nel primo caso si vedano i lavori di L. Harf-Lancner, *La métamorphose illusoire: des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou*, in «Annales. E.S.C.», n. 40, 1985, pp. 208-226; e soprattutto C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989 (sul tema della licantropia, soprattutto il capitolo *Combattere in estasi*, pp. 130-160). Quanto al dibattito teorico sulla natura delle metamorfosi (reali o illusorie) si veda P. Lombardi, *Streghe, spettri e lupi mannari. L'«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento*, Torino,

Al di là della vicenda giudiziaria, il memoriale intendeva mostrare al lettore il comportamento negligente del prefetto ducale, che aveva minimizzato le pesanti accuse dei vertici delle chiese benché si trattasse di casi penali particolarmente gravi, come l'infanticidio e la stregoneria. Il motivo dell'incomprensibile atteggiamento del prefetto Ressano era spiegato subito dopo: tutti gli imputati furono prosciolti dalle accuse «moyennant la promesse d'aller à la Messe»; quanto al reo confesso gli fu promessa la scarcerazione «moyennant qu'il accusât (...) tous les principaux de la Vallée d'estre ses complices». Il memoriale intendeva dunque screditare il prefetto Ressano mostrando il modo in cui abusava delle sue funzioni di magistrato: non solo aveva comprato la conversione dei sospetti con la loro scarcerazione, ma aveva anche estorto una falsa accusa contro i «principali della valle» approfittando della debolezza di uno degli accusati, Jean Cattare, che infatti dopo aver servito agli scopi del prefetto – incastrare i «principali» con una falsa deposizione – fu tenuto in carcere, dove infine morì.

A questo punto della narrazione il memoriale torna bruscamente al punto di partenza, riportando il lettore a concentrarsi sul protagonista degli eventi: il maestro di scuola Bartolomeo Polat. Costui fu raggiunto da una diceria (poi rivelatasi falsa) secondo la quale i sospetti erano stati giustiziati, una notizia falsa che tuttavia lo gettò in preda al panico poiché nel clima di quella caccia alle streghe anche sua moglie era stata accusata pubblicamente di negromanzia da alcuni abitanti della comunità. Il timore di vedere sua moglie alla forca – così come la falsa notizia gli aveva fatto presumere – unito all'angoscia di vedere la sua famiglia macchiata da un'accusa socialmente infamante, come quella di stregoneria, convinsero Bartolomeo Polat a prendere tutte le precauzioni possibili. Decise quindi di giocare d'anticipo e un bel giorno si presentò davanti «à son Consistoire» protestando vivamente e dicendo che se il pastore e gli anziani non avessero messo un freno a queste dicerie sarebbe andato «à la Messe avec sa Femme et Famille». Tuttavia la minaccia di convertirsi non fece altro che aumentare i sospetti, questa volta non solo più su sua moglie ma anche su di lui. Il persistere delle chiacchiere, avvalorate peraltro dal fatto che il concistoro si era rifiutato di denunciare i pettegolezzi (e dunque li aveva implicitamente confermati), lo spinse a lasciare la parrocchia di Villasecca, dove faceva il maestro, per trasferirsi al borgo di Perrero, nel fondovalle abitato dai pochi cattolici, il luogo dove i frati cappuccini avevano installato una loro missione. Bartolomeo Polat aveva infranto quella frontiera invisibile che separava il mondo valdese dal mondo cattolico, e il suo trasferimento geografico coincise con una metamorfosi della sua coscienza. Lontano dalla sua comunità, dai legami con il mondo dov'era cresciuto, e infine amareggiato per il trattamento che aveva ricevuto dal suo concistoro, Bartolomeo Polat tenne fede alla sua minaccia e si convertì: come precisava il memoriale, «ce miserable, pour se mettre à couvert (...) prit la marque de la Bête, et fut hors de danger avec tous les siens».

Una volta trasferitosi a valle Bartolomeo Polat non perse occasione per corrompere lo spirito dei suoi vecchi compaesani. Uomo di dottrina, molto stimato da chi lo conosceva, l'ex maestro di scuola stava insomma diventando una minaccia per il corpo pastorale e per i concistori, che avevano un unico strumento fra le loro mani per contrastarne l'azione: scomunicarlo in quanto apostata. Bartolomeo Polat fu dichiarato «retranché du corps de l'Église» e in virtù di questa severa disciplina

UTET, 2008, in particolare il capitolo V, *Uomini e lupi. Note sulla trasformazione degli uomini in animali nel XVI secolo*, pp. 125-150.

fu dato ordine a tutti i riformati di evitare ogni sorta di contatto con lui. In breve, attorno a Bartolomeo Polat fu fatta terra bruciata.

Da quel momento in poi la sua vita si trasformò in una tragedia. Allontanato dalle facce che considerava amiche, isolato dagli affetti più cari e di fatto «esiliato» nel borgo di Perrero, dove a fatica riuscì a ricostruirsi una vita, Polat divenne un uomo rancoroso. Bruciò pubblicamente la sua ricca biblioteca di testi sacri, forse nella speranza che quel fuoco potesse trascinare con sé anche le vecchie amicizie. Ma il ricordo della sua vita passata lo tormentava: il suo animo era lacerato, ed egli non sapeva più a quale mondo apparteneva. Gli effetti della sua conversione gli si potevano leggere in volto: magro, emaciato, diventò «si laid qu'il faisoit peur, et se pouvoit difficilement reconnoître». Il pastore Jean Léger – che all'epoca dei fatti era ministro nelle parrocchie di Prali e Rodoretto – lo incontrò per strada circa un anno dopo la sua conversione, e preso dalla compassione nel vedere la sua brutta cera lo esortò a ritornare alla fede dei suoi antenati e mettere così pace nella sua coscienza. Ma ormai era troppo tardi. L'ex maestro di scuola disse al pastore che non c'era più speranza, che sapeva di essere dannato e indegno di misericordia, «parce qu'il n'avoit pas peché par ignorance». La sua anima era tormentata, e il suo corpo si stava consumando tra i rimorsi. Da lì a poco, infatti, Bartolomeo Polat si ammalò gravemente di una «fièvre frenetique inconnue». Erano passati undici mesi dalla sua scomunica, ed egli capì che quella strana febbre era il prezzo che doveva pagare «pour s'estre revolté».

Bartolomeo Polat morì solo e disperato, il suo corpo ridotto a uno scheletro consumato dal rimorso. Il memoriale si chiudeva con un prodigio che aggiungeva del fantastico ad una storia già ricca di materiale simbolico. I becchini venuti per seppellire il cadavere si accorsero che la bara era insolitamente leggera e la aprirono per verificare che ci fosse il corpo del defunto: il cadavere di Polat volò via «emporté par le Prince de la puissance de l'air», e al suo posto non rimase che un tronchetto di legno nodoso e leggero.

Nemici esterni e nemici interni

La vicenda narrata nel memoriale ha indubbiamente finalità edificanti volte a rendere evidenti gli esiti tragici dell'apostasia e a mettere in guardia i valligiani dalle facili lusinghe dei missionari. Ma il documento aveva anche un obiettivo polemico, teso a screditare i missionari e le loro strategie di conversione. Sullo sfondo, poi, il racconto intendeva denunciare gli abusi di magistrati corrotti come il prefetto Giovanni Angelo Ressano, reo di aver rilasciato i presunti stregoni in cambio di una falsa testimonianza per incastrare «i principali delle Valli». In altre parole l'autore dei tre memoriali voleva difendere le chiese valdesi dai molti nemici che – dall'esterno – ne minacciavano l'integrità: i missionari, che solleticavano lo spirito di ribellione fra coloro che erano sottoposti alla disciplina, e i magistrati ducali, che architettavano subdole macchinazioni per colpire i «principali» e indebolire così le comunità.

Tuttavia fra le righe del racconto possiamo scorgere una seconda chiave di lettura, che allude invece ad un pericolo *interno* alle comunità valdesi. La vicenda di Bartolomeo Polat, come quelle narrate negli altri due memoriali, raccontano storie di persone che si erano ribellate alla disciplina dei

concistori, che avevano disubbidito alle loro chiese, che avevano contestato pubblicamente l'autorità dei pastori o che addirittura si erano «vendute al nemico», come nel caso di Jean Cattre, che rilasciò una falsa deposizione per incastrare i «principalis» delle valli. In altre parole, se è vero che le angherie contro i valdesi provenivano sempre dall'esterno i tre memoriali non potevano nascondere che in alcune circostanze queste persecuzioni trovavano, *dentro* alle comunità, terreno fertile sul quale proliferare.

Questi tre documenti si rivelano perciò estremamente preziosi alla nostra indagine. Le numerose allusioni che contengono, le storie edificanti, e soprattutto le loro intenzionalità possono fornire molte informazioni sulla situazione politica interna alle comunità valdesi negli anni del conflitto. Dobbiamo perciò procedere nell'analisi, innanzitutto interrogando la fonte per capire chi l'aveva composta e in quale contesto lo aveva fatto.

3. La propaganda del «regime dei concistori»

Il memoriale fu composto nell'ottobre del 1565 su iniziativa di Jean Léger. È lui a dircelo esplicitamente introducendo alla lettura del secondo e più denso documento, quello che narra la storia tragica di Bartolomeo Polat: «voicy la Tragédie *telle que je l'ay reçue des témoins qui l'ont signée, & que je l'ay vue moy-méme estant pour lors Pasteurs en la même Vallée*»⁶. Era stato quindi Léger a raccogliere le deposizioni dei sei firmatari, ma precisava anche di esserne stato testimone oculare negli anni in cui aveva prestato servizio come pastore nelle parrocchie di Prali e Rodoretto. Nello stendere i tre memoriali Léger si era affidato alla collaborazione di uomini a lui fidati che occupavano ruoli chiave all'interno dei comuni di valle. Tutti i firmatari infatti erano anziani dei concistori, dunque personaggi ben inseriti nella struttura delle chiese locali, ma erano anche sindaci, consoli o segretari dei comuni della val San Martino.

Tabella 1 – *I firmatari dei memoriali*

Firmatari	Ruolo
Ugonetto Peyronel	Anziano di Chiotti, in val san Martino
Giovanni Massello	Anziano e console di Faetto, in val san Martino
Giovanni Bounous	Anziano (di Riclaretto?), in val san Martino
Francesco Laurenti	Anziano e segretario di Chiotti, in val san Martino
Giovanni Plancia	Anziano e console di Maniglia, in val san Martino
Antonio Tron	Anziano e sindaco di S. Martino, in val san Martino

Alcuni di loro erano inoltre legati a Jean Léger per vincoli familiari o per affinità politiche. Francesco Laurenti, ad esempio, era lo zio materno di Jean Léger e fra di loro c'era un intenso rapporto di amicizia, testimoniato fra l'altro dai numerosi complimenti e appellativi onorifici che Léger riservò allo zio nelle pagine dell'*Histoire générale*⁷. Anche Ugonetto Peyronel, un altro dei sei firmatari, era un

⁶ Léger, *Histoire générale*, libro II, capitolo XXVI, cit. p. 345, corsivo mio.

⁷ Nell'*Histoire générale* il nome di Francesco Laurenti era sempre preceduto dall'appellativo “signore”, spesso era qualificato anche come “capitano”, e nel memoriale del 1656 era definito «l'un des plus considerables de la Vallée, et

parente di Léger (era suo cognato) ed era un suo fidato collaboratore: lo difese strenuamente dai molti nemici che aveva e nel 1661 sottoscrisse l'Apologia che il sinodo delle valli aveva composto in difesa del suo moderatore, documento che risulta sottoscritto anche da Antonio Tron, un altro dei sei firmatari del memoriale, che era dunque in buoni rapporti con il pastore Léger⁸. Questo gruppo era dunque legato da una stretta collaborazione politica, testimoniata tra le altre cose dalla costante presenza di Ugonetto Peyronel fra gli uomini che – dal 1655 in poi – collaborarono nella difesa del pastore Jean Léger dai molti nemici che lo circondavano⁹.

C'è un altro filo che lega i sei testimoni al pastore Léger: il fatto che molti di loro avessero contribuito attivamente a coordinare la resistenza valdese all'indomani del massacro del 1655. Francesco Laurenti è sotto questo aspetto un buon esempio. Anziano e segretario comunale di Chiotti, in val san Martino, all'epoca del massacro del 1655 Francesco Laurenti spicca all'interno del gruppo dirigente che guidò la resistenza valdese tra il 1655 e il 1664¹⁰. Inoltre discendeva da una dinastia di ministri, *barba* (i predicatori valdesi pre-riformati), notai e medici che almeno da due secoli abitava in quel villaggio e vi esercitava le proprie funzioni¹¹. Un discorso analogo vale per Ugonetto

même des Vallées». Un episodio narrato da Léger nella sua autobiografia testimonia ulteriormente lo stretto legame affettivo che c'era fra i due. Nel febbraio 1641 il giovane pastore fu sorpreso da una bufera di neve sulla strada per Rodoretto, dove si stava recando per una predica. Il freddo gli causò un tremendo ascesso e un incredibile gonfiore alle orecchie, tanto grave che gli impediva di aprire le mascelle e prendere un solo cucchiaino di brodo caldo. I medici lo davano per spacciato, ma Léger fu salvato da suo zio, Francesco Laurenti, che pensò bene di rompergli un molare per far passare una cannuccia con la quale nutrire il giovane nipote, che in breve fu dichiarato guarito da quel malanno. Cfr. Léger, *Histoire générale*, libro II, p. 362.

⁸ Ci riferiamo ad una *Supplica delle valli* redatta il 13 settembre 1661 e sottoscritta da trentuno uomini delle tre valli, tra sindaci, consoli, anziani, tutti legati al gruppo dirigente dei concistori locali. Il testo della supplica è stato pubblicato dallo stesso Léger nella *Apologia delle Chiese Riformate delle Valli di Piemonte fatta in difesa dell'Innocenza del Signore Giovanni Legero, Pastore della Chiesa Riformata di St. Gio & Moderatore del loro Sinodo, contra le Imposture di un Michaelè Villanova & Giovanni Virtu & altri delattori esaminata & sottoscritta nell'Assemblea d'esse Chiese alli Malani, li 13 sette 1661* che pubblicò ad Haarlem nel 1662. Tra i firmatari del documento a sostegno di Jean Léger troviamo i nomi di coloro che compaiono alternativamente come *consoli* e *anziani* delle rispettive comunità: per limitarci ai firmatari residenti nella comunità di San Giovanni, la parrocchia dove Léger esercitava il suo ministero, il documento del 1661 fu sottoscritto da Giovanni Malanot (già sindaco, console e anziano); Francesco Danna (già sindaco, console e diacono); Bartolomeo Gonin (già console); Guglielmo Malanot (già sindaco, console ed anziano); Michele Court (già console e anziano) e Jean Gonin (già console e anziano).

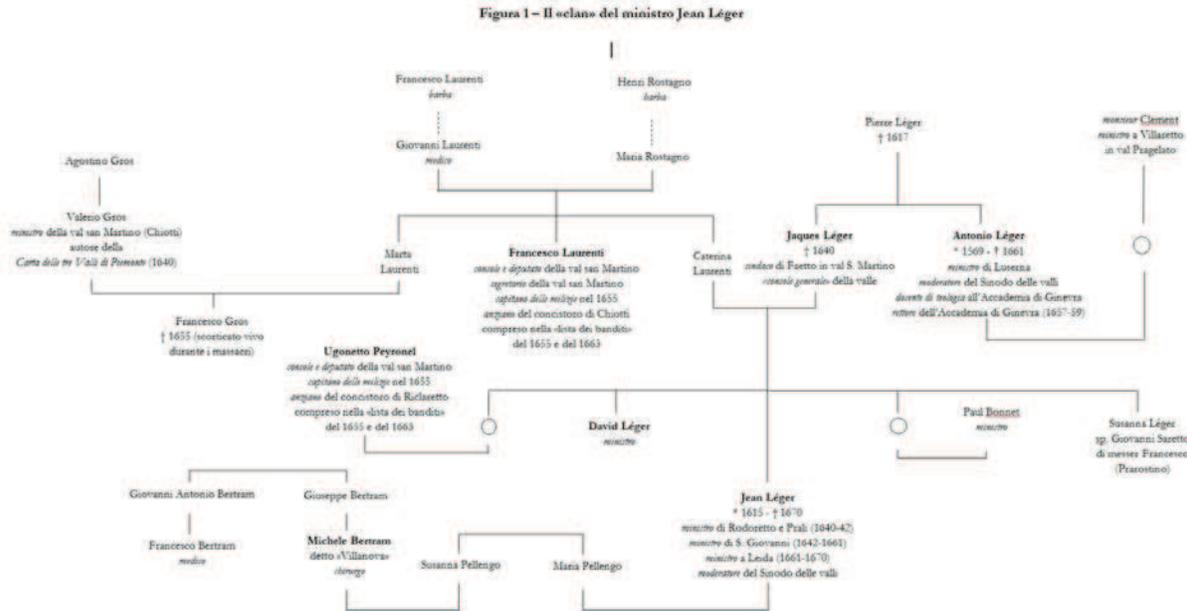
⁹ Cfr. Laurenti, *I confini della comunità*, cit..

¹⁰ Nella primavera del 1655 fu uno dei quattro capitani eletti insieme a Giosuè Gianavello per coordinare la resistenza alle truppe del marchese di Pianezza, e per un breve periodo sostituì il capitano Gianavello – ferito in uno scontro – al comando generale delle milizie valdesi. In virtù di questa sua attiva partecipazione alla resistenza Francesco Laurenti compare nella lista dei «banditi» ribelli stilata nel 1655 dalle autorità ducali e fu compreso nell'amnistia generale sancita dalle *Patenti di grazia e perdono* del 18 agosto. Compare anche come personalità di primo piano nei negoziati di pace dell'estate 1655 e dell'inverno 1663-64; ed è tra i primi firmatari di petizioni che chiedono la revoca di arresti e confische.

¹¹ La sua famiglia era peraltro intimamente legata alla chiesa valdese in una continuità che attraversava le generazioni. Tutta la storia familiare di Francesco Laurenti è piena zeppa di *barba*, ministri, medici, ma soprattutto di personaggi attorno ai quali c'era un alone di rispetto quasi incondizionato da parte dei valligiani. Suo nonno materno era stato probabilmente l'ultimo *barba* delle valli, quell'Henry Rostagno morto ultracentenario all'inizio del Seicento sul quale il pastore Pierre Gilles aveva scritto pagine di sincera venerazione. Non era da meno il prestigio sociale che ereditò da suo padre Giovanni. Sempre la cronaca di Pierre Gilles ci informa che suo nonno paterno, Francesco Laurenti *senior*, era stato uno degli ultimi ministri ad aver studiato alla scuola dei *barba*; mentre la lista dei *barba* stilata da Gerolamo Miolo nel 1587 assegnava a un certo Stefano Laurenti della val san Martino un posto fra i primi e più antichi predicatori.

Sugli avi della famiglia di Francesco Laurenti cfr. rispettivamente Léger, *Histoire générale*; P. Gilles, *Histoire ecclésiastique des Eglises Reformées, recueillies en quelques vallées de Piedmont et circonvoisines, autrefois appelées Eglises Vaudoises, commençant des l'an 1160 de nostre Seigneur et finissant en l'an mil six cent quarante trois*, Genève, Jean de Tournes, 1644; G. Miolo, *Historia breve e vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*, a cura di E. Balmas, Torino, Claudiana, 1971; e Archivio di Stato di Torino (d'ora in

Peyronel, per Antonio Tron, per Giovanni Bounous – tutti e tre firmatari dei memoriali, tutti eredi di una lunga dinastia di consoli e notabili – e naturalmente il discorso vale anche per Jean Léger (cfr. figura 1).



Sotto questo aspetto i redattori dei memoriali erano accomunati anche da una storia familiare comune. Erano tutti discendenti di quel pugno di famiglie dell'élite riformata locale che da generazioni aveva il maneggio delle comunità, e in qualche misura si sentivano gli eredi di questo monopolio politico che il notabilato valdese aveva acquisito sulle comunità.¹²

Se ne vuole concludere che i tre memoriali erano il prodotto intenzionale di un gruppo di individui strettamente legati fra loro, appartenenti all'élite politica locale, che avevano guidato la guerra di resistenza nell'estate del 1655 e che all'epoca di redazione del memoriale – nell'ottobre 1656 – avevano saldamente in mano tanto il governo delle chiese, come anziani, quanto quello delle comunità, come consoli e sindaci. Gli artefici di quei documenti incarnavano dunque un «regime dei concistori», ed è assai probabile che quei tre documenti fossero stati confezionati anche come strumento di propaganda e difesa di quel particolare sistema di governo delle comunità. Se infatti appare chiara l'origine di questi documenti, resta ancora da sciogliere il nodo sulla loro intenzionalità *politica*. A quale scopo Léger e i suoi fedeli collaboratori scrissero quei tre racconti? Per rispondere a

poi AST), sez. corte, Provincia di Pinerolo, marzo 15, articolo 13, *Memorie diverse riguardano li Religionari della Valle di Luserna*.

¹² L'autobiografia del pastore Jean Léger ne offre una testimonianza esplicita. Parlando delle sue origini, Léger tiene a precisare con orgoglio che suo padre Jacques «Etoit Syndique de sa Communauté du Faet & Consul Général de toute la Vallée (...) pour assister en tous les Conseils & Assemblées Générales des autres Syndics, Consuls & Députés des onze Communautés qui la composent». Jean Léger precisa che nessuno aveva mai avuto una carica simile: «nul autre ne posséda jamais, que je sache, avant de luy», e che ne era stato investito per decreto ducale su richiesta esplicita di tutti gli undici comuni della val San Martino. Dal padre i due fratelli Léger avevano inoltre ereditato «quelque terres feudales», distinguendosi così anche sul piano patrimoniale dagli altri valligiani. Léger, *Histoire générale*, libro II, *Abrégé de la vie de Jean Léger*, p. 359.

questo interrogativo non bisogna trascurare la tempistica con la quale furono confezionati i memoriali. I documenti furono composti nell'ottobre 1656, cioè un anno dopo il drammatico massacro che segnò l'inizio della «guerra valdese». Diaconi e anziani, su iniziativa dello stesso Jean Léger, avevano sentito l'esigenza di «ricordare» quegli episodi a quindici anni di distanza e in un momento particolarmente difficile per le loro comunità religiose. A che scopo rivangare quelle vecchie storie di streghe e diavoli in un momento che richiedeva, da parte loro, un impegno ben più importante nel gestire il difficile dopoguerra?

4. Le ragioni del memoriale. Il pastore Jean Léger, suo zio Antonio, e il prefetto Ressano

Il contesto di redazione dei tre documenti è quello dell'immediato dopoguerra, e i loro autori sono gli uomini che in quelle circostanze assunsero la *leadership* politica delle comunità, anche in virtù del prestigio che si erano guadagnati nella guida politica della resistenza: circostanza, questa, che li aveva portati a combattere sul campo contro le armate del marchese di Pianezza e nei tribunali contro le persecuzioni giudiziarie del prefetto Giovanni Angelo Ressano. Questo dato è cruciale per comprendere a pieno le intenzionalità politiche del memoriale. Il secondo e più denso dei tre memoriali, infatti, lanciava pesanti accuse contro il prefetto ducale, già nell'occhio del ciclone per via di uno scandalo scoppiato l'anno precedente in merito all'efferato omicidio di un prete cattolico. Il documento del 1656 rilanciava il problema dell'integrità morale dell'alto magistrato ripescando dal suo armadio un vecchio scheletro, quel caso di stregoneria che quindici anni prima aveva giudicato in maniera negligente e subdola, barattando cioè una falsa accusa contro «toutes les Principales Familles de la Vallée» in cambio della libertà di un infanticida in odore di stregoneria. Noi sappiamo che le «principali famiglie della valle» erano le stesse alle quali appartenevano gli uomini che nell'ottobre del 1656 composero il memoriale: Jean Léger, Francesco Laurenti, Antonio Tron, Ugonetto Peyronel, vale a dire i *leader* del momento e gli eredi di un prestigio politico che affondava le radici nella loro genealogia familiare. È chiaro quindi che tutta l'operazione serviva a screditare il prefetto ducale e a mostrare come egli avesse in mente da lungo tempo un piano per rovinare i «principali» delle valli e – con essi – tutte le comunità valdesi.

Tuttavia resta da chiarire quali fossero i «principali» messi alla berlina quindici anni prima, nell'operazione di malagiustizia che il memoriale denunciava *a posteriori*. All'epoca dei fatti raccontati dal secondo memoriale, fra il 1641 e il 1642, Jean Léger aveva ventisette anni: era alla sua prima esperienza nella guida di una chiesa e da soli tre anni era tornato alle valli dopo il consueto periodo di studio a Ginevra. Era dunque un giovanotto promettente, ma non certo il *leader* che sarebbe diventato quindici anni dopo: non poteva quindi essere lui l'obiettivo della macchinazione architettata dal prefetto Ressano. Le false accuse estorte al presunto stregone dovevano servire a colpire qualcun altro, qualcuno che – all'epoca dei fatti narrati dal memoriale – aveva maggiore peso politico all'interno delle comunità valdesi: sempre un Léger, ma di una generazione precedente.

Nel 1641-42 toccò ad Antonio Léger affrontare l'«epidemia» di stregoneria nelle valli. Zio di Jean Léger, pastore di San Giovanni e moderatore delle chiese valdesi, era lui il principale *leader* politico e religioso del momento. In quello stesso periodo la sua figura era diventata oggetto delle particolari

attenzioni del governo ducale, che sospettava nel *leader* valdese un'attività di spionaggio e cospirazione contro il ducato sabauda. Il 20 dicembre del 1642, e cioè proprio quando si conclusero le indagini sui presunti stregoni, prosciolti dal prefetto Ressano, la reggente Cristina di Francia ordinò allo stesso prefetto di convocare il pastore Antonio Léger e scortarlo a Torino, dove il governo intendeva interrogarlo «per qualche affare che si ha da trattar con lui»¹³. Ressano eseguì l'ordine ma il pastore rifiutò di seguirlo a Torino, fatto che costrinse il prefetto ad emettere un secondo mandato di comparizione, questa volta accolto in maniera ben più energica: l'ufficiale giudiziario spedito in val Luserna per consegnarlo si trovò di fronte ad uno schieramento di uomini armati, stretti attorno ad Antonio Léger, il quale si rifiutò di ricevere il foglio e lo lasciò cadere in terra, mentre i miliziani intimavano all'ufficiale di raccogliarlo, girare i tacchi e riportare quel mandato a chi lo aveva emesso. Informato dell'accaduto, il governo vide in ciò la conferma dei suoi sospetti: il 10 aprile 1643, pochi mesi dopo gli episodi narrati dal memoriale, fu formalizzata contro il moderatore Antonio Léger l'accusa di ribellione e costituzione di corpi armati, fatto che lo convinse ad abbandonare le valli per Ginevra e a passare il testimone della *leadership* religiosa (e politica) a suo nipote Jean¹⁴. I tre memoriali redatti da Jean Léger nel 1656 trovano dunque spiegazione in questo contesto. Lo scopo politico di questi documenti era infatti duplice: stabilire un nesso fra due vicende di abuso d'ufficio molto simili fra loro nelle dinamiche, e allo stesso tempo presentare in perfetta continuità ideale i due Léger, zio e nipote, come vittime dei complotti dei magistrati ducali e come valorosi difensori delle comunità valdesi.

Il passaggio di consegne tra lo zio e il nipote era avvenuto infatti in un momento particolarmente difficile per le chiese valdesi. Tra l'aprile del 1640 e il gennaio 1641 la reggente Cristina di Francia aveva emesso in serie due ordinanze che, nei loro contenuti, preannunciavano la dura linea politica che avrebbe caratterizzato tutto il quindicennio seguente fino all'editto del gennaio 1655 e alla «crociata» del marchese di Pianezza. Dal punto di vista ducale, la necessità di aumentare il controllo poliziesco sulle comunità valdesi era giustificata anche dalla congiuntura politica internazionale. Nel 1639 era scoppiata la guerra civile e il Piemonte, diventato campo di battaglia tra Francia e Spagna, era lacerato dalle opposte partigianerie. Nell'occasione del conflitto il pastore Antonio Léger, le cui posizioni antispagnole non erano un mistero, aveva pubblicamente sostenuto la necessità di prendere partito per la Francia e stabilire una linea di difesa in caso di attacco da parte delle truppe spagnole, che già avevano preso possesso della cittadella di Torino e che si erano inoltrate fin sotto le mura della cittadella francese di Pinerolo, alle porte delle valli valdesi, nel tentativo di sottrarre alla Francia con un formidabile colpo di mano quella piazzaforte strategica alle porte d'Italia. In quella circostanza Antonio Léger aveva adoperato tutta la sua influenza politica sui comuni di valle affinché concedessero libero passaggio alle truppe francesi e disponessero la creazione di una milizia pronta a ogni evenienza. Un comportamento che fu interpretato assai male dal governo ducale, che vedeva confermati i suoi sospetti di intelligenza con le «potenze straniere», e che accusò pubblicamente

¹³ *Raccolta degli editti et altre provisioni de Duchi di Savoia di tempo in tempo promulgate sopra gli occorrenti delle Valli di Lucerna, Perosa, e S. Martino, terre annesse di S. Bartolomeo Roccapiata e delle altre terre del Marchesato di Saluzzo e del Piemonte, in riguardo alla Religione*, Torino, Gio Sinibaldo stampatore di S.A.R., 1678, p. 75 [Ordine di Cristina di Francia], 20 dicembre 1642.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 75-76 [Ordine di Cristina di Francia], 10 aprile 1643.

Antonio Léger di essersi provvisto «di corpi di guardia, et associatione d'armati per resistere effettivamente à nostri comandi, e togliersi con la forza d'armi dalla nostra obediènza»¹⁵.

Nei mesi precedenti alle vicende narrate dal memoriale, dunque, il governo ducale aveva messo sotto stretta sorveglianza le chiese valdesi e il loro *leader* Antonio Léger, per ragioni che non sempre avevano a che fare con questioni di natura religiosa. Le indagini contro il moderatore avevano fatto scattare una trappola giudiziaria di cui il memoriale individuava l'artefice nel prefetto Ressano, l'uomo che aveva rilasciato i sospetti di stregoneria convincendoli a rilasciare una falsa deposizione contro i «principali» delle valli. In quell'occasione le comunità affrontarono l'impostura senza una adeguata preparazione e non riuscirono a smascherarla per tempo, fatti che costrinsero il moderatore delle chiese valdesi all'esilio e che costituirono un duro colpo per le comunità locali. Nell'ottica di Jean Léger e degli altri sei firmatari del memoriale, ricordare quelle vecchie storie doveva quindi servire da esempio affinché non si ripetessero simili errori. Se infatti la vicenda narrata dal memoriale aveva fra i suoi scopi quello di denunciare le macchinazioni del prefetto Ressano, non va trascurato il fatto che furono gli stessi valligiani a offrirgli su un piatto d'argento l'occasione per architettare la sua trappola. Erano stati i pastori, i consoli e gli anziani a sollecitare l'intervento dei magistrati sui presunti casi di stregoneria, e tra l'altro non era nemmeno stato facile smuovere la macchina della giustizia ducale: come precisava il memoriale, «ceux de la Religion des trois Vallées, après beaucoup de peine, plusieurs requêtes & plus grand frays, avoient obtenu de la justice de S.A.R. qu'on fit recherche de quelques personnes (...) qu'on supçonnoit de sorcelerie»¹⁶. In altre parole, quindi, il memoriale raccontava la storia di un errore fatale commesso *in primo luogo* dai valligiani, e poi solo successivamente colto al volo dai loro nemici. Tutta la vicenda doveva mostrare quanto fosse facile cadere nelle trappole tese dai «papisti» quando la comunità allentava le difese e lasciava scoperti i suoi fianchi. Se ne vuole concludere che il tentativo di screditare il prefetto Ressano non era l'unico movente politico dei tre memoriali. Tanto più che la maggior parte di quei documenti ha scopi edificanti: mostrare le conseguenze dell'apostasia e denunciare i mezzucci con cui i missionari guadagnavano conversioni. Che relazione c'era fra questo tema – che domina la narrazione dei tre memoriali – e il problema dell'uso distorto della giustizia da parte del prefetto Ressano?

Per rispondere a questo interrogativo bisogna capire quale fosse la destinazione dei tre memoriali, elemento sul quale non ci siamo ancora sufficientemente soffermati nella nostra analisi. I tre documenti erano stati redatti nell'ottobre 1656 ma non furono mai pubblicati prima del 1669, quando Jean Léger – ormai in esilio a Leida e lontano dalle valli – decise di inserirli nell'ultimo capitolo dell'*Histoire générale*. Evidentemente nel loro lavoro redazionale Jean Léger e i sei anziani dei concistori della val San Martino avevano in mente una destinazione diversa da quella editoriale. Il contenuto edificante e didascalico che trasuda dai tre racconti lascia immaginare che i veri destinatari di tutta l'operazione fossero gli stessi valligiani: loro dovevano essere messi in guardia dai missionari e dalle tragiche conseguenze dell'apostasia. Chi compose i tre memoriali lo fece probabilmente con l'intenzione di farli circolare tra i comuni delle tre valli, magari affinché fossero letti pubblicamente al termine della predica domenicale. Peraltro l'ipotesi di una redazione a scopo editoriale, magari poi sfumata per cause che ci sfuggono, non esclude la possibilità che i manoscritti – una volta preparati

¹⁵ *Ibid.*, pp. 75-76, ordine del 10 aprile 1643. Corsivo mio.

¹⁶ Léger, *Histoire générale*, libro II, capitolo XXVI, cit. p. 345, corsivo mio.

– fossero stati fatti circolare comunque fra la popolazione locale¹⁷. Il contesto di redazione dei tre documenti e gli argomenti trattati, elementi sui quali ci siamo già soffermati, fanno propendere per l'ipotesi che Léger e i suoi fedeli satelliti volessero usare quei documenti a scopo di propaganda interna, per rinforzare cioè la loro *leadership* locale e per esortare i valligiani a serrare i ranghi attorno ai vertici delle loro chiese. Ma a quale scopo? Quali nemici interni avrebbero potuto minare l'autorità morale e politica di uomini come Jean Léger, Francesco Laurenti, Ugonetto Peyronel, persone cioè che godevano di un prestigio politico legittimato dalla loro storia familiare e rinnovato dal loro recente impegno nella resistenza alle truppe ducali? Per rispondere a questo e agli altri molti interrogativi suscitati dalla lettura dei tre memoriali dobbiamo aprire un ultimo fronte di analisi e rileggere il testo con una prospettiva diversa: quella interna alle comunità.

5. «L'insopportabile tirannia dei concistori»

«Egli aprì il pozzo dell'abisso e dal pozzo salì un fumo (...) e da quel fumo uscirono sulla terra delle locuste, a cui fu dato un potere simile a quello degli scorpioni della terra. E fu detto loro di non danneggiare l'erba della terra (...) ma soltanto gli uomini che non avessero il sigillo di Dio sulla fronte. E fu loro dato il potere, non di ucciderli, ma di tormentarli per cinque mesi; e il loro tormento era come il tormento dello scorpione quando punge un uomo».

Apocalisse di San Giovanni, 9, 2-10

Jean Léger dedica un capitolo intero dell'*Histoire générale* a enumerare i subdoli stratagemmi con i quali i missionari conducevano le loro campagne di evangelizzazione nelle comunità valdesi. L'argomento evidentemente lo toccava da vicino. Lo testimonia fra l'altro un passo della sua autobiografia nel quale Jean Léger tiene un sermone basato sul nono capitolo dell'Apocalisse di San Giovanni, la «quinta tromba» che – secondo il testo biblico – preannunciava la fine dei tempi con un'invasione di locuste e scorpioni venuti a tormentare gli uomini che non avevano «il sigillo di Dio sulla fronte». Léger aveva appositamente scelto questo passo per ammonire i suoi parrocchiani dalle tentazioni dei padri missionari, assimilati esplicitamente alle locuste e agli scorpioni del testo biblico perché tormentavano gli animi più deboli, gli spiriti meno forti, coloro che non conducevano una vita morigerata ed erano per questo sottoposti alla severa disciplina, persone insomma che con maggiore facilità cadevano nelle reti ammalianti dei missionari. Essi infatti prendevano sotto la loro protezione tutti coloro che si trovavano «sous la Discipline»: li convincevano che quel trattamento costituiva un abuso e che «l'exercice d'une telle discipline estoit une insupportable tyrannie»¹⁸. D'altro canto questa era la tecnica di conversione descritta nel primo memoriale, che racconta la vicenda di un frate cappuccino aduso a soffiare parole di conforto nelle orecchie di persone «qu'il savoit estre en quelque sorte dépités contre leurs Pasteurs, à cause de la discipline qu'ils exerçoient»¹⁹. Tra gli altri

¹⁷ Del resto non sarebbe stata la prima volta che un testo a contenuto polemico circolava manoscritto fra le comunità locali. Sappiamo infatti che la *querelle* fra il priore Marco Aurelio Rorengo e il pastore Valerio Gros a proposito della fedeltà al legittimo principe, che tenne banco fra 1632 e 1633, aveva visto il testo del pastore Gros circolare in forma manoscritta – e solo successivamente dato alle stampe all'interno della controplica del Rorengo – insieme ad alcuni sonetti e immagini satiriche destinati a passare di mano in mano fra i valligiani. Cfr. C. Povero, *Missioni in terre di frontiera. La Controriforma nelle valli del pinerolese, secoli XVI-XVIII*, Roma, Istituto storico dei Cappuccini, 2006.

¹⁸ Léger, *Histoire générale*, libro II, capitolo V, cit. p. 59.

¹⁹ *Ibid.*, capitolo XXVI, cit. p. 345, corsivo mio.

«artifices malins» adoperati dai frati ve n'era poi uno che costituiva una tentazione irresistibile per i valligiani in un'epoca segnata dalle crisi agrarie, dall'aumento del debito pubblico e dalla crescente fiscalità ducale: l'esenzione fiscale per gli apostati.

Voicy encores un autre artifice (...) c'est qu'ils supplient le Prince d'obliger ces Vaudois à payer entre leurs mains une bonne partie de toutes les Tailles qui leurs estoient imposées. Par ce moyen, ils avoient prétexte de s'aller fourrer dans toutes les Communautés, & mêmes dans les maisons des particuliers, pour tâcher de les suborner, leur offrant non seulement de les affranchir de tous ces impôts, s'ils promettoient d'aller à la Messe, mais aussi de les faire jouir des autres grands avantages qu'on accorderoit aux apostats²⁰

I frati erano stati autorizzati dal governo ducale a raccogliere le taglie, e questo voleva dire che erano autorizzati a mettere il naso nelle carte contabili delle comunità («ils avoient prétexte de s'aller fourrer dans toutes Communautés») e che potevano approfittare della congiuntura economica sfavorevole per guadagnare conversioni in cambio di esenzione dalle taglie. L'offensiva dei missionari era stata accompagnata da una serie di editti con i quali la reggente Cristina di Francia garantiva sgravi fiscali a chiunque avesse abiurato la fede riformata e fosse in grado di presentare credenziali rilasciate dagli stessi missionari²¹. Questa politica aveva ottenuto un successo particolare nelle comunità della val san Martino dove, secondo il cappuccino Mattia Ferrerio, i missionari avevano guadagnato alla fede cattolica intere famiglie impoverite dalla crisi economica²². Nel 1648, ad esempio, i «papisti» e i neo-convertiti della valle avevano inoltrato una supplica a Torino per chiedere una sospensione dei carichi fiscali e soprattutto la formazione di un catasto separato da quello dei riformati, poiché in caso contrario i consigli comunali – dominati dai riformati – avrebbero continuato a imporre le taglie anche sugli immobili di proprietà dei cattolici²³.

L'offensiva dei missionari si era concentrata in particolare all'inizio degli anni Quaranta, e cioè nello stesso periodo in cui le valli furono percorse dalla singolare «epidemia» di stregoneria descritta dal secondo dei tre memoriali. Jean Léger racconta infatti che questi «moyens damnables», da lungo tempo adoperati dai frati per tormentare i valdesi,

le furent sur tout d'une manière extraordinaire és années 1640, 1641, 1642, même contre des gens ouvertement convaincus de sorcellerie, qui par ce moyen, *se laissèrent aller à la révolte* [cioè decisero di convertirsi] échappans de cette façon la main du fourreau & obtenans encore toute sorte d'exempions de tailles²⁴

C'era dunque un nesso molto stretto tra l'offensiva missionaria, l'aumento delle conversioni al cattolicesimo e il caso di stregoneria denunciato dal secondo memoriale. Léger specificava infatti che il prefetto Ressano aveva rilasciato i sospetti mettendoli sotto la protezione dei missionari, e che alle

²⁰ *Ibid.*, capitolo V, *Artifices malins & pratiques damnables, employées pour achever de détruire les fidèles Vaudois des Vallées de Piémont*, cit. p. 61.

²¹ Il 16 gennaio 1642 la reggente firmava un ordine che prometteva «immunità reale e personale» da ogni carico fiscale per coloro che nell'anno passato e in quello presente avessero abiurato la fede riformata. Cfr. Léger, *Histoire générale*, libro II, p. 62.

²² J. Jalla, *Synodes Vaudois de la Réformation à l'Exil*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», n. 26, 1909, pp. 49-86.

²³ *Raccolta degli editti*, p. 81 [ordine di Cristina di Francia], 8 marzo 1648.

²⁴ Léger, *Histoire générale*, libro II, capitolo V, citazione p. 59.

vibranti proteste dei concistori, scandalizzati per la scarcerazione di persone «*adjugés aux flammes*», i missionari replicarono dicendo di essere capaci di liberare gli stregoni dal maligno («noi sappiamo dissmascargli»). Che il legame tra i casi di stregoneria e l'offensiva missionaria fosse cruciale lo dimostra il documento attorno al quale stiamo conducendo la nostra indagine. Il più denso dei tre memoriali, redatti nell'ottobre del 1656, è dedicato a narrare la storia di Bartolomeo Polat, l'uomo coinvolto nelle indagini perché sua moglie era tra i sospetti di stregoneria. La sua tragica storia di apostasia si concludeva con la malattia e con il rifiuto di accettare l'ultimo conforto dei missionari, che egli considerava la vera causa della sua dannazione («*von s'è causò que siou dannà*»²⁵), e costituiva quindi un ammonimento rivolto in primo luogo ai valligiani affinché non seguissero il suo pessimo esempio.

Questo avvalora ancor di più l'ipotesi che i tre memoriali fossero stati redatti per un pubblico locale: le storie che vi sono narrate, infatti, servivano a mettere in guardia i valligiani dai comportamenti potenzialmente «devianti», quelli cioè che mettevano in discussione la *leadership* morale e politica di pastori e anziani. Il primo memoriale ruotava attorno alla figura di un frate che guadagnava conversioni fra coloro che erano sottoposti alla disciplina dei concistori; e il secondo memoriale raccontava la storia di un maestro di scuola che volse le spalle alla sua chiesa dopo aver ricevuto un netto rifiuto, da parte del pastore Valerio Gros «et son Consistoire», alla sua richiesta di far tacere le dicerie che circolavano sul conto di sua moglie²⁶. Ricordiamo il fatto che i firmatari dei tre documenti erano *consoli* delle comunità, ma che sottoscrissero i memoriali redatti da Jean Léger soprattutto nella loro veste di *anziani* dei concistori. Nella struttura presbiteriana che la chiesa valdese assunse alla fine del Cinquecento, il concistoro era l'organo che agiva all'interno di ogni comunità per controllare i costumi dei parrocchiani, dirimere eventuali contenziosi e regolare così la vita civile dei villaggi. I concistori rappresentavano una sorta di «tribunale delle coscienze» che amministrava la disciplina e che – per quanto possibile – regolava nelle comunità una giustizia parallela a quella dispensata dai magistrati dello Stato. Questa congregazione aveva infatti l'obiettivo di purificare la comunità dai comportamenti moralmente devianti e per questo motivo ogni lite o caso giuridicamente rilevante – fosse anche di natura criminale – doveva essere sottoposto al suo vaglio prima di passarlo alla giustizia ordinaria dei tribunali statali. Il sistema aveva finalità nobili e lungimiranti – proteggere i valligiani dalle lunghe e costose liti nei tribunali statali – ma dava anche una grossa responsabilità ai membri dei concistori, oltre che la possibilità di esercitare un potere non irrilevante all'interno delle loro parrocchie. Diaconi e anziani avevano dunque un ruolo assai rilevante all'interno dei villaggi: erano in un certo senso l'occhio vigile dei ministri e – almeno in teoria – di tutta la comunità. Questo spiega il comportamento di Bartolomeo Polat, un comportamento che il memoriale additava come esempio negativo ma che in questo consenso assume una logica ben precisa: quando cominciarono a circolare voci e accuse sul conto di sua moglie egli si presentò davanti al concistoro, individuando cioè in questo organismo l'unico capace di fermare i pettegolezzi e impedire che si traducessero in un'accusa formale per stregoneria. Il concistoro gli negò questo trattamento di favore, lui criticò aspramente i vertici della sua chiesa, e il

²⁵ *Ibid.*, capitolo XXVI, cit. p. 347. Jean Léger riporta le parole di Bartolomeo Polat in corsivo, come si trattasse di un discorso diretto, usando tra l'altro il *patois* locale.

²⁶ *Ibid.*, cit. p. 346.

risultato fu che gli *anziani* applicarono scrupolosamente la disciplina ecclesiastica tagliando fuori dal resto della «comunità».

Mettere in discussione la «tirannia dei concistori» e la loro disciplina – come facevano i missionari e tutti coloro che cedevano alle loro lusinghe – significava mettere in discussione la credibilità di coloro che la amministravano, e cioè gli *anziani* e i pastori. Ma nel sistema di governo che caratterizzava le comunità valdesi a metà Seicento, quel «regime dei concistori» in cui le funzioni civili si mescolavano indifferentemente alle funzioni religiose, gli *anziani* che amministravano la disciplina ecclesiastica erano anche i *consoli* responsabili della guida politica delle comunità. Perciò disobbedire alla disciplina dei concistori significava anche minare l'autorità politica dei «principalì» delle valli. La ribellione ad un ordine religioso, che dal punto di vista dei concistori era il presupposto fondamentale del buon funzionamento delle chiese, diventava automaticamente una forma di dissidenza politica nei confronti di quei notabili che sedevano indifferentemente fra i banchi dei concistori e nei consigli di comunità.

Ecco perché Francesco Laurenti, Antonio Tron, Ugonetto Peyronel, e gli altri autori dei tre memoriali, *anziani* e *consoli* della val San Martino ed eredi di una lunga tradizione di guida politica delle comunità, si prestarono all'operazione redazionale proposta da Jean Léger. I tre memoriali erano anzitutto uno strumento di propaganda interna finalizzato a difendere la loro credibilità politica e morale contro chiunque intendesse metterla in discussione. In tempi normali il dissenso interno – che era a un tempo politico e religioso – poteva essere facilmente disinnescato attraverso le armi della disciplina, che isolava letteralmente il dissidente dal resto della comunità e impediva così il rischio che il pericoloso morbo del disordine morale infettasse il resto del corpo politico. Tuttavia l'offensiva missionaria degli anni Quaranta del Seicento aveva concesso ai dissidenti un'alternativa a questo isolamento: la conversione. Sotto la protezione dei missionari l'apostata poteva continuare la sua dura polemica contro il regime concistoriale, come infatti aveva fatto il maestro di scuola Bartolomeo Polat, dando tra l'altro del filo da torcere ai vertici della sua vecchia parrocchia. I missionari peraltro sostenevano pubblicamente che la disciplina era una «insopportabile tirannia» e che ognuno era libero di accettarla o rifiutarla poiché i concistori non erano organi legalmente riconosciuti, benché fossero formati dagli stessi individui che in ambito locale ricoprivano le più importanti cariche politiche ufficiali. I missionari si inserirono quindi all'interno di quel sistema politico che abbiamo ribattezzato «regime dei concistori» proponendosi come forza alternativa e concorrente al dominio esercitato dalle élite locali. Essi infatti avevano capito che per scardinare il potere che pastori e anziani esercitavano sulle comunità era necessario fare terra bruciata attorno a loro privandoli di quelle risorse politiche sulle quali si fondava il loro potere. Secondo la disciplina ecclesiastica i concistori avevano il dovere di benedire i contratti di matrimonio; ricomporre le liti tra vicini; regolare i contratti fra privati; e in una parola disciplinare ogni aspetto della vita civile e politica delle comunità. I missionari dovevano quindi mostrare ai valligiani un'alternativa al controllo pervasivo che i concistori pretendevano di esercitare su quasi ogni aspetto della vita civile delle società locali. Si spiega così il fatto che Jean Léger, nel denunciare gli «artifices malins» dei missionari, enumerasse – oltre alla politica degli sgravi fiscali – anche l'intromissione nel combinare matrimoni e l'uso di metter parola nelle liti fra privati, fatti che spesso impedivano «tout le succès du

travail des Pasteurs et des Anciens»²⁷. I missionari erano dunque entrati in competizione con i concistori nella gestione delle più importanti risorse politiche locali, e per di più attraverso la conversione offrivano un appiglio a tutti quei dissidenti che avessero voluto sottrarsi alla loro severa disciplina. Essi spingevano i valligiani ad emanciparsi dall'«insopportabile tirannia dei concistori», e in ciò erano favoriti dalle politiche di sgravi fiscali promosse dal governo ducale. La loro azione era stata particolarmente aggressiva, tanto da convincere alcuni pastori ad adottare le opportune contromisure. Jean Léger usò la retorica, scrivendo sermoni nei quali i missionari erano associati alle locuste e agli scorpioni della «quinta tromba» dell'Apocalisse di San Giovanni. Altri pastori invece usarono le maniere forti: è il caso di Jean Manget, che nel 1653 era stato coinvolto in un agguato incendiario alla missione dei padri cappuccini di Villar, un episodio che costituì un precedente e fornì al governo ducale un pretesto per autorizzare, due anni dopo, l'intervento militare che avrebbe condotto a un tragico massacro. Ecco perché nell'ottobre del 1656 Jean Léger e i suoi satelliti sentirono l'esigenza di redigere tre memoriali dal contenuto didascalico il cui scopo principale era mettere in guardia i valligiani dai missionari e dalle loro false promesse di libertà. Il tema edificante della storia di Bartolomeo Polat, che veniva subito dopo la storia del missionario che guadagnava conversioni fra i valligiani sottoposti alla disciplina, era finalizzata a dimostrare quali fossero le reali conseguenze dell'apostasia: ben lungi dall'essere un atto liberatorio, essa produceva in realtà un allontanamento fisico dalla comunità, dai luoghi conosciuti e dagli affetti più cari, fatti che alla lunga potevano minare l'equilibrio psico-fisico dell'apostata e – nei casi più gravi – condurlo ad una tragica fine. Il «memoriale Léger» offre quindi una preziosa testimonianza della presenza di una piccola ma significativa crepa interna al fronte delle comunità valdesi, un fronte che – visto dall'esterno – poteva sembrare invece unito e stretto attorno ai suoi *leader* religiosi. I vertici locali temevano che questa crepa potesse allargarsi e facevano il possibile per evitarlo. Per esempio componendo storie edificanti che avevano il pregio di additare un «nemico comune» che stava fuori dalle comunità, contro il quale era possibile e lecito dare sfogo alle tensioni accumulate nel corso della guerra. In questo modo Jean Léger e i suoi aderenti perseguivano un obiettivo politico ben preciso: convincere i valligiani a rinnovare la fiducia che riponevano nei loro *leader*; rinfocolare la polemica contro i nemici dei valdesi; e preparare il terreno, con un'abile operazione propagandistica, alla riapertura del conflitto. Alla luce di quanto accadde negli anni seguenti, si può dire che solo l'ultimo dei tre obiettivi si realizzò completamente.

²⁷ Ne è un esempio il caso descritto dal missionario Gerolamo di Pamparato a proposito di un tentativo di combinare un matrimonio forzato. Una vedova aveva tre figlie rimaste vedove «sendo loro mariti stati struditi nella passata guerra». Le quattro donne si erano convertite al cattolicesimo sposando la fede dei loro defunti mariti, ed avevano trovato nel padre missionario un protettore. Da quando erano rimaste vedove, però, le tre ragazze erano oggetto delle costanti attenzioni dei riformati del villaggio, interessati a combinare un vantaggioso matrimonio. Uno di questi si presentò in casa della madre, chiedendo la mano di una figlia con «diverse parole colorate di pietà et zelo», ma la donna gli rispose che «sendo sua figliola Cattolica et che già era stata moglie d'un cattolico che sparse il sangue per la fede, mai haverebbe consentito che prendesse altro marito di diversa religione». Di fronte ad una simile risposta, l'uomo disse in tono di minaccia che in un modo o nell'altro si sarebbe preso ciò che voleva. Una notte si recò in casa della vedova in compagnia di due compari armati di fucile con l'intenzione di «adimandare alla detta Antonia vedova Maria sua figliola per moglie». Ma il missionario aveva previsto la mossa dell'uomo: aveva provveduto a nascondere la ragazza in un luogo sicuro e a presidiare la casa della vedova con altri uomini della fazione cattolica (cfr. AST, sez. corte, Provincia di Pinerolo, mazzo 16 [carte sciolte], *Informationi contro alcuni heretici che hanno tentato di ... i catolizati a ritornar alla loro religione*, 11 maggio 1656).