

Gianclaudio Civale

## L'EROE BANDITO. RIBELLIONE, INFAMIA E RELIGIONE NELLE ALPI VALDESI DEL '600\*

DOI 10.19229/1828-230X/4432018

**SOMMARIO:** *Le Grand Barbe è un rarissimo opuscolo apparso nelle Valli valdesi nel 1666. All'interno della ricca letteratura politica valdese costituisce la sola testimonianza di irrimediabile dissenso sorto in seno a una comunità, che proprio dalla singolare coesione aveva tratto le forze per assicurarsi la sopravvivenza e far fronte alle periodiche minacce. La formulazione di un'ipotesi plausibile sull'autore del pamphlet è occasione per comprendere i meccanismi che portarono all'affermazione di una figura carismatica come quella dell'eroe bandito Gianavello, nella quale, malgrado la traumaticità di talune scelte, i valdesi delle Valli sono tuttora inclini a riconoscere il modello dei propri più radicati valori. L'indagine, nondimeno, intende costruire un percorso di riflessione intorno all'assetto politico-religioso che i valdesi si erano dati, nel tentativo di valutare quanto questo microcosmo alpino nel secolo XVII fosse partecipe delle dinamiche che percorrevano il mondo riformato.*

**PAROLE CHIAVE:** *Valdesi, Calvinismo, Gianavello, Banditismo sociale.*

**THE BANDIT HERO. REBELLION, INFAMY AND RELIGION IN WALDENSIAN ALPS DURING XVII CENTURY**

**ABSTRACT:** *The Grand Barbe is a rare pamphlet appeared in 1666 in Waldensian Valleys. Within the Waldensian political literature it constitutes the only evidence of an irreconcilable dissent arose inside a community, that exactly from her cohesion had drawn the strengths to ensure survival and face the periodic threats. The formulation of a plausible hypothesis on the pamphlet's author gives the opportunity to understand the affirmation of a charismatic figure like Gianavello, the bandit hero in whom, despite some traumatic choices, still today Waldensians recognize their core values. Thus, the essay intends to build a path of reflection around the Waldensians political and religious asset, trying to evaluate how this alpine microcosm, with its obvious peculiarity, was involved in the common dynamics of the Reformed world during XVII century.*

**KEYWORDS:** *Waldensians, Calvinism, Gianavello, Social Banditism.*

La mattina della domenica 13 maggio 1662, il bandito Giosuè Gianavello giunse a Villar, il borgo che, sorgendo su un contrafforte lungo l'alveo del torrente Pellice, dominava la media Val Luserna, la più accessibile delle tre valli che, con le contigue Val Perosa e San Martino, costituivano la patria ancestrale dei valdesi, gli eretici divenuti testimoni di una Riforma protestante che in Italia era stata respinta, perseguitata e annientata ovunque a eccezione di quell'ultimo ridotto

\* Abbreviazioni utilizzate: Archivio di Stato di Torino = Ast; Biblioteca Reale di Torino = Brt; Bollettino della Società di Studi Valdesi = Bssv; Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise = Bshv.

alpino. Gianavello era arrivato al villaggio a cavallo, discendendo dal Charmis, uno dei suoi rifugi più in alto sulla montagna, con l'intenzione di partecipare alla Santa Cena; come sempre era accompagnato da uno squadrone di suoi seguaci ed egli stesso era armato di tutto punto.

Malgrado il villaggio fosse stato duramente colpito dai massacri perpetrati dalle truppe del duca di Savoia otto anni prima, i valdesi che ancora vi vivevano erano tutti riuniti presso il locale tempio per assistere alla celebrazione del servizio religioso in occasione della festività di Pentecoste.

A Villar, Gianavello poteva contare su un gruppo di sostenitori e sodali ma, sebbene quella del popolare personaggio fosse una presenza piuttosto consueta, la sua apparizione quel giorno fu salutata, riferisce il racconto, da un «profond silence» carico di disagio e tensione. Era infatti passata appena una settimana dalla precedente visita che aveva reso al paese, quando aveva fatto bloccare le vie d'accesso per procedere a una sistematica ricerca dei suoi oppositori, colpevoli di aver firmato una petizione indirizzata alle autorità ducali contro di lui e i suoi compagni. Malgrado la sorpresa, soltanto due, alla fine di quel «jour de sang», erano state le vittime del rastrellamento, altri due erano riusciti a salvarsi fortuitamente mentre le loro proprietà e case venivano saccheggiate e date alle fiamme<sup>1</sup>.

Ad appena pochi giorni da quegli accadimenti sanguinosi, la partecipazione di Gianavello al sacramento, nella medesima località che ne era stato scenario, si caricò evidentemente di rilevanti motivi religiosi e politici. Calvino, alla cui dottrina i valdesi avevano scelto di aderire fin dalla metà del secolo XVI, aveva ampiamente riformato la dottrina eucaristica rendendo la commemorazione della Cena il momento in cui era ritualmente rinnovata la fede del singolo e veniva compiuto il giuramento collettivo di assolvere ai doveri di carità che essa implicava. Posta alla base della liturgia, la partecipazione al sacramento definiva la comunità cristiana nel reiterato impegno di rinuncia a sé e ai propri peccati e di obbedienza a Dio; essa era occasione di confronto con il Signore e col suo giudizio, per cui era necessario accostarvisi con animo puro<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Le Grand Barbe ou Recit tres veritable de ce qua faicit Iosue Ianauel dans les Valles de Luzerne. Première partie*, s.l., s.e., 1666, § 11, pp. 12-14, Brt. Miscellanea di Storia Patria, 148/5.

<sup>2</sup> Sul rilievo della Santa Cena nella dottrina calvinista, in questa sede ci si limita a rimandare al fondamentale lavoro di C. Grosse, *Les Rituels de la Cène, une anthropologie historique du culte eucharistique réformé à Genève (XVIe-XVIIe siècles)*, Droz, Genève, 2008.

Garantire la comunione al responsabile di quegli eventi delittuosi avrebbe significato non soltanto propiziare la sua riconciliazione e l'accoglienza entro i vincoli religiosi che legavano la comunità, ma anche il riconoscimento della legittimità e della correttezza di quelle azioni e la chiara ammissione del ruolo di guida e di giustiziere che Gianavello si era ritagliato.

Consapevoli di tali gravi implicazioni, il locale ministro Bech e gli anziani del concistoro dovettero consultarsi; infine, delegarono uno tra i più venerandi e autorevoli di loro, Pierre Rouet, per comunicare al "bandito" la decisione di non ammetterlo alla Cena del Signore<sup>3</sup>. Si trattò di un pesante smacco per Gianavello, che dovette lasciare Villar senza aver preso parte all'ufficio religioso, consapevole che non tutti nelle Valli appoggiavano le sue scelte e che la sua condotta, lungi dal proteggerla, aveva lacerato la medesima comunità di cui era divenuto difensore.

L'esclusione dal rito sembrò segnare l'inizio della parabola discendente per Gianavello, costretto nel giro di poco più di un anno all'esilio a Ginevra, quando ormai era stato sfiduciato dallo stesso sinodo delle Valli, a Inverso Pinasca nel gennaio del '64, per iniziativa dello stesso ministro che gli si era opposto in quella domenica di Pentecoste. L'episodio, dunque, non ebbe un rilievo soltanto sul piano simbolico, bensì una diretta ricaduta nel successivo epilogo della cosiddetta "guerra dei banditi", che sconvolse le Valli valdesi dal 1659 al 1664. Nondimeno, esso viene tramandato da un'unica fonte, un rarissimo opuscolo in un francese sovente approssimativo intitolato *Le Grand Barbe ou Recit tres veritable de ce que fait Iosue Ianavel dans les Valées de Luzerne*, stampato, come recita il frontespizio, nel 1666, senza indicazione né dell'autore, né del tipografo, né del luogo di stampa.

L'operetta riveste eccezionale interesse. Essa costituisce la sola manifestazione dell'opposizione interna al mondo riformato delle Valli nei confronti della strategia di resistenza a oltranza portata innanzi dalle autorità riformate; rappresenta, più in generale, una delle uniche testimonianze di irriconciliabile dissenso sorto in seno alla comunità valdese, che proprio dalla singolare coesione a lungo aveva tratto le forze per assicurarsi la sopravvivenza e far fronte alle periodiche minacce. Ciò malgrado, soprattutto per via dei toni violentemente polemicici, infamanti e spesso calunniosi, il suo valore come testimonianza storica affidabile è stato sovente disconosciuto dagli studiosi, quasi

<sup>3</sup> L'esclusione, riporta sempre il testimone, fu accolta con rabbia e sdegno, al punto che, per sfuggire alle ritorsioni, il vecchio Rouet dovette in seguito rassegnarsi ad abbandonare le proprie terre per rifugiarsi oltre confine, in Francia. *Le Grand Barbe* cit., § 12, p. 15.

esclusivamente di ambito valdese, che si sono dedicati allo studio di questa minoranza nel secolo XVII e all'analisi documentata della vita e delle gesta del celebre ribelle delle Valli<sup>4</sup>.

La formulazione di un'ipotesi plausibile sull'autore de *Le Grand Barbe* e i propositi che nutrive costituisce soltanto il primo degli obiettivi di questo saggio. Essa è occasione per tentare di comprendere i meccanismi che portarono all'affermazione di una figura carismatica come quella di Gianavello, nella quale, malgrado la traumaticità di talune scelte, la sua comunità di origine tuttora riconosce il modello dei propri più radicati valori. Tale indagine, dunque, ambisce a costruire un percorso di riflessione intorno all'assetto politico-religioso che i valdesi si erano dati, nel tentativo di valutare quanto questo microcosmo alpino, malgrado le ovvie specificità, nel secolo XVII fosse partecipe delle dinamiche che percorrevano il mondo riformato. La congettura di partenza è che all'interno di una realtà minuscola, molto coesa non solo sotto il profilo religioso ma anche economico e sociale, l'evoluzione del calvinismo internazionale possa apparire più concitata e che, osservate dalla prospettiva del villaggio o della valle, le tendenze che vi emergono e agiscono siano esasperate e tangibili, pertanto più evidentemente verificabili. Consapevolmente, dunque, si è optato per il ricorso a un metodo investigativo, nell'auspicio che le evidenze raccolte nell'analisi minuta possano servire per la decifrazione di realtà più generali e sfuggenti<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> La storiografia valdese può vantare una lunga e ricca tradizione di rigore scientifico, per un'acuta riflessione sui suoi sviluppi si veda G.P. Romagnani, *Verso una nuova storia dei valdesi? Questioni di storiografia a mo' di introduzione*, in P. Cozzo, F. De Pieri, A. Merlotti (a cura di), *Valdesi e protestanti a Torino (XVIII-XX secolo). Convegno per i 150 anni del Tempio valdese (1853-2003) (Torino, 12-13 dicembre 2003)*, Silvio Zamorani Editore, Torino, 2005, pp. 13-38. Durante l'ultimo secolo e mezzo, diversi sono stati gli studiosi che si sono dedicati a Gianavello, nondimeno, l'analisi del libello è stata trascurata da quasi tutti i suoi biografi. Soltanto di recente, nel contesto di una più complessa rilettura della storia valdese del '600, Martino Laurenti lo ha proficuamente utilizzato nel tentativo di delineare con maggior dettaglio le tensioni politiche, religiose e sociali che percorrevano le Valli all'indomani delle Pasque Piemontesi. Cfr. M. Laurenti, *I confini della comunità. conflitto europeo e guerra religiosa nelle comunità valdesi del Seicento*, Claudiana, Torino, 2015, pp. 343-373; Id., *Giosuè Gianavello e la «guerra dei banditi» nel Piemonte del Seicento*, in L. Giarelli (a cura di), *Banditi e fuorilegge nelle Alpi tra Medioevo e primo Ottocento*, I.S.T.A., Tricase, pp. 247-288, in particolare pp. 271-283. Un'edizione del testo de *Le Grand Barbe*, introdotta dall'autore di questo saggio e curata da S. Peyronel, apparirà nel numero 4 del dicembre 2018 della rivista «Riforma e Movimenti religiosi».

<sup>5</sup> L'ovvio riferimento va all'ormai classico lavoro di C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in Id., *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino, 1986, pp. 158-209. Per una più recente discussione sulla relazione tra analisi microstorica e generalizzazione, si vedano le stimolanti riflessioni di B. Kaplan, *Cunegonde's Kidnapping. A Story of Religious Conflict in the Age of Enlightenment*, Yale University Press, New Haven & London, 2014, in particolare pp. 232-236; M. Peltonen, *Clues, Margins and Monads. The Micro-Macro Link in Historical Research*, «History and Theory», 40, 2001, pp. 347-359.

## 1. Il canone eroico

Il nome di Giosmassacriù Gianavello è indissolubilmente legato alle gesta di coraggio compiute durante uno dei momenti più oscuri della storia valdese, i massacri poi detti delle Pasque Piemontesi. Tra il 25 aprile e il 6 maggio del 1655, un raccogliuccio contingente sabaudo agli ordini del marchese di Pianezza, uomo di fiducia della reggente Cristina di Borbone, guidò l'esercito francese in una spedizione punitiva ai danni dei valdesi. Incoraggiati dalle parole infiammate dei predicatori e affamati da una lunga marcia, alla prospettiva di un facile bottino i soldati fecero irruzione nella val Luserna per poi allargarsi alle altre valli, lasciando dietro di loro più di mille civili orrendamente trucidati, donne violate, villaggi distrutti e campi devastati<sup>6</sup>.

Il pretesto era stato offerto dall'imposizione da un'ordinanza emessa in gennaio, che reiterava l'obbligo per i valdesi di abbandonare le fertili terre che avevano occupato in pianura per rifluire all'interno delle valli, entro i limiti fissati dalla lontana pace di Cavour nel 1561. Questa fondamentale pace, cui Emanuele Filiberto si era dovuto rassegnare dopo lo scacco subito in un'improbabile campagna invernale condotta dal marchese della Trinità, aveva garantito la libertà religiosa dei riformati; al contempo però aveva decretato anche il contenimento dei progressi evangelici entro l'angusto limite delle Valli: un risultato ambiguo, dunque, che se pur aveva segnato il raggiungimento di un primo editto di tolleranza concesso da un sovrano europeo nei confronti di una minoranza riformata, era destinato a lungo a fissare i confini di una stretta segregazione, all'interno, è stato detto, di un disagiabile ghetto montano, in cui le autorità cattoliche avevano sperato di costringerla a un lento soffocamento per effetto dell'isolamento, dell'esiguità delle risorse economiche, delle continue pressioni religiose, giudiziarie e militari<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> La bibliografia sulle Pasque Piemontesi è assai abbondante; per lo studio di questo fondamentale evento della storia valdese risulta ancora imprescindibile l'ampia raccolta di documenti edita da E. Balmas, G. Zardini Lana (a cura di), *La vera Relazione di quanto è accaduto nelle persecuzioni e i massacri dell'anno 1655. Le "Pasque Piemontesi" del 1655 nelle testimonianze dei protagonisti*, Claudiana, Torino, 1987. Un lavoro di sintesi, ma assai ricco e attento alle ricadute internazionali dei massacri nelle valli, è quello di D. Tron, *Le «Pasque Piemontesi» e l'internazionale protestante*, Claudiana, Torino, 2005. Di recente, una lettura complessiva del periodo è stata proposta da M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., in particolare pp. 175-218.

<sup>7</sup> Sulla fallimentare campagna del marchese della Trinità e sulla mobilitazione valdese si vedano almeno S. Peyronel, *«Morire piuttosto che obbedire a un principe così perfido»: Resistenza armata e valdesi nel Cinquecento*, in Ead., P. Gajewski (a cura di), *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna*, Claudiana, Torino, 2008, pp. 31-65; G. Civale, *Da martiri a combattenti per la fede. La guerra delle valli e le dinamiche della militanza riformata valdese (1555-1561)*, in Id. (a cura di),

Provvedimenti simili a quello del 1655 erano stati già presi in passato, per ben sei volte soltanto tra il 1637 e il 1653, ma si erano rivelati del tutto inefficaci. Fu, in quella circostanza, la disponibilità momentanea, alle porte delle Valli, di ben 18000 francesi, da impiegare nell'assedio di Pavia ma urgentemente bisognosi di vettovagliamento, a indurre le autorità piemontesi a impiegarli per raggiungere una vagheggiata, per quanto improbabile, soluzione finale all'anomalia valdese<sup>8</sup>.

In quei frangenti, Giosuè Gianavello era un agiato contadino del quartiere delle Vigne di San Giovanni, una delle località che, in ottemperanza agli ordini ducali, doveva essere abbandonata dai valdesi. Potendo già esibire il titolo di capitano, probabilmente era ufficiale della locale milizia e come molti, dinnanzi all'addensarsi delle minacce, aveva preferito ritirarsi all'interno delle Valli, a Rorà, una piccola località di cui, all'approssimarsi delle truppe nemiche, con pochissimi compagni riuscì a organizzare un'ardita azione difensiva, permettendo nel frattempo la fuga della popolazione. Fin dall'instaurazione di una rete di parrocchie valdesi un secolo prima, le chiese erano divenute le basi per l'istituzione di sempre meno improvvisati quadri militari, composti da capitani, luogotenenti, alfieri e soldati, sulla base di quella che appare una chiamata alle armi di tutti i maschi abili, realizzata in ossequio all'immagine biblica di un popolo d'Israele in armi che si rendeva strumento della volontà divina<sup>9</sup>. Questa "milizia" paesana valdese, che accoglieva contadini e pastori esperti dei luoghi, dalle inveterate abitudini venatorie, e senza dubbio anche reduci delle guerre di religione europee, aveva già in passato dato brillante prova di sé; vi era riuscita, adottando quella medesima duttile tattica di guerriglia fondata sull'approfondita conoscenza di un territorio assai impervio, di cui poi Gianavello si rese il più brillante interprete<sup>10</sup>.

*Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle guerre di religione (1560-1715)*, Claudiana, Torino, 2014, pp. 157-182. Sugli accordi di Cavour come primo editto di tolleranza in Europa, si vedano quantomeno: C. Zwierlein, *La Pace di Cavour nel contesto europeo*, in *Con o senza le armi* cit., pp. 67-99; S. Gargioni, *La pace di Cavour del 1561 e l'Editto di Gennaio del 1562: alcune note per una comparazione*, Bssv, 214, 2014, pp. 117-132.

<sup>8</sup> Cfr. E. Balmas, *Introduzione*, in *La vera Relazione* cit., in particolare pp. 27-44.

<sup>9</sup> Cfr. G. Civale, *Da martiri a combattenti per la fede* cit. Si trattava di sviluppi molto simili a quelli che si produssero in Francia, dove le singole chiese, inquadrate in sinodi e *colloques*, fornirono non solo utili finanziamenti per l'armamento, ma provvidero all'arruolamento diretto di compagnie reclutate tra i fedeli e aspirarono a una loro coscrizione generale. A questo proposito, si vedano almeno P. Benedict, N. Fornerod, *L'organisation et l'action des églises réformées de France (1557-1563)*. *Synodes provinciaux et autres documents*, Droz, Genève, 2012; H. Daussy, *Le parti Huguenot. Chronique d'une désillusion (1557-1572)*, Droz, Genève, 2014, pp. 323-386.

<sup>10</sup> La milizia venne utilizzata per scopi eminentemente difensivi ma all'occorrenza poté essere impiegata anche più attivamente sullo scacchiere piemontese, come nel 1640

Ritiratosi in territorio francese, dove tra i superstiti si era ricostituita una dirigenza, fu colpito per la prima volta da una taglia di 300 ducati per il suo ruolo nella resistenza, della quale, in virtù della qualità provate sul campo, ben presto assunse il comando<sup>11</sup>. Per sottrarsi alla stretta cui erano sottoposti, i valdesi, intanto, rinsaldarono i vincoli che li legavano al fronte internazionale riformato<sup>12</sup>.

Era soprattutto all'interno del mondo francese che l'esperienza valdese aveva trovato una propria collocazione, tanto omogenea da apparire per molteplici aspetti una mera articolazione al di qua delle alpi del movimento riformato ugonotto. Del resto, la medesima offensiva missionaria evangelica in Piemonte che un secolo prima aveva portato alla "calvinizzazione" delle Valli deve essere inquadrata nell'analoga, contemporanea, azione che si era sviluppata nei medesimi anni nel regno vicino e che aveva portato, in un breve giro di anni, allo scoppio delle guerre di religione<sup>13</sup>. Il rientro, sancito dal trattato di Cateau-Cambresis, dei Savoia nei territori del ducato aveva rotto l'uniformità politica della zona, separando, con l'imposizione di una frontiera che si sarebbe spostata ben quattro volte tra il secolo XVI e XVII, alcune zone della Val Perosa dal resto delle valli di pertinenza sabauda. L'insistita esigenza dei re francesi di assicurarsi un corridoio sicuro tra i passi alpini, nondimeno, si rivelò un elemento di sicuro vantaggio per i valdesi, in quanto, insediati in un crocevia oggetto di disputa, favori

quando, nell'ambito della guerra civile tra "principisti" e "madamisti", le milizie organizzate dal ministro Antoine Lèger si mossero a valle per prevenire la conquista da parte dei filospagnoli dell'importante roccaforte di Pinerolo. Cfr. F. Laurenti, *Il «secolo di ferro» valdese*, in S. Tourn Boncoeur, E. Garofiglio (a cura di), *La collezione di armi del Museo valdese di Torre Pellice*, Centro culturale valdese, Torre Pellice, pp. 34-35.

<sup>11</sup> Il bando ducale emanato il 23 maggio 1655 stabiliva una taglia di ben 600 ducati per i due capi della resistenza: il moderatore delle chiese delle Valli, Jean Lèger, e altrettanti per il capitano Bartolomeo Jahier della località di Pramollo. Quest'ultimo, tuttavia, venne ben presto ucciso in un'imboscata tesagli nei pressi di Osasco, il comando militare poté così passare a Gianavello, che fino ad allora ne era stato luogotenente. Il bando con la lista dei banditi è stato poi edito in *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, Prarustino, e Roccapiata, e delle altre terre del Marchesato di Saluzzo e del Piemonte*, per Gio. Sinibaldo stampatore di S.A.R. e dell'Illustrissima & Eccellentissima Camera, in Torino, 1678, pp. 97-98.

<sup>12</sup> Sul ruolo svolto dalla *Lettre des fidèles exilées* nel muovere le sensibilità europee, non solo riformate, a sostegno dei valdesi e sul viaggio nelle principali capitali di Jean Lèger, cfr. E. Balmas, *Introduzione* cit., pp. 83-122.

<sup>13</sup> Sulla conversione dei valdesi alla Riforma, si veda almeno il classico E. Cameron, *The Reformation of the Heretics: the Waldenses of the Alps. 1480-1580*, Clarendon Press, Oxford, 1984. Sull'invio da Ginevra, tra il 1555 e il 1560, di ministri ginevrini, cfr. D. Tron, *La creazione del corpo pastorale valdese e la Ginevra di Calvino*, Bssv, 207, 2010, pp. 77-161.

l'assunzione di un autonomo ruolo politico tra i contendenti. Né l'esistenza di questo labile confine riuscì a spezzare le forti solidarietà esistenti tra le comunità che sorgevano ai due lati della linea, cementate dal riconoscimento di un comune passato apostolico e di una medesima scelta confessionale.

La consapevolezza dei valdesi di far parte di una tradizione che si riallacciava alla chiesa primitiva, un primato che vollero ribadire anche nelle loro confessioni di fede, aveva contribuito a generare la coscienza di costituire un'avanguardia del più generale movimento di Riforma cristiana<sup>14</sup>. Il "patto d'unione", saldato nell'agitata temperie della prima ribellione antisabauda del 1561 e poi periodicamente ribadito, aveva sancito l'eterna alleanza «faite par tout le peuple Vaudois demeurant aux vallées et montagnes de Piémont et Dauphiné»; aveva dunque impegnato i contraenti a mantenere «la pure prédication de l'Évangile», a soccorrere vicendevolmente e a «rien transiger, ni accorder sur le fait de la Religion, sans le consentement des autres vallées»<sup>15</sup>. L'attivazione di questa confederazione politica di natura confessionale, che si sovrapponeva ai confini degli stati nel comune riconoscimento dell'appartenenza al «peuple vaudois», rivestì eccezionale importanza nell'assicurare la sopravvivenza dei valdesi durante i tanti scontri che li videro protagonisti tra '500 e '600. Come nel 1655, essa si rivelò vitale soprattutto per i Piemontesi che, nei momenti più gravi delle persecuzioni intentate dai Savoia, poterono contare sul soccorso in denaro, approvvigionamenti e soprattutto armati da parte dei loro correligionari *delfinenghi*.

Grazie anche all'atteso rinforzo di combattenti francesi, Gianavello riuscì quindi a condurre la campagna di rientro in cui, adottando tattiche di schermaglia che annullavano lo svantaggio numerico, riuscì a ottenere una serie di sorprendenti successi che obbligarono le truppe di occupazione a ripiegare sulle posizioni di partenza.

Il reciproco sostegno politico, economico e militare tra gli abitanti delle valli ai lati della frontiera, nella pratica, condannò al fallimento ogni iniziativa repressiva che non potesse contare sull'attiva e perdurante collaborazione tra i sovrani di Francia e Savoia. Tale condizione aveva tra l'altro sancito la precoce internalizzazione del problema valdese rendendo di fatto qualsiasi operazione che si intendeva di "polizia

<sup>14</sup> Sui molteplici aspetti religiosi ed economico-sociali che davano coesione alle Valli valdesi, ancora valide sono le osservazioni di A. Armand Hugon, *Popolo e chiesa alle Valli dal 1532 al 1561*, Bssv, 110, 1961, pp. 5-34; S. Peyronel, «Morire piuttosto che obbedire» cit., pp. 46-65.

<sup>15</sup> Cfr. G. Peyrot, *Il Patto dell'unione del 1561*, in E. Balmas (a cura di), *I valdesi e l'Europa*, Claudiana, Torino, 1982, pp. 203-241.



confessionale” interna una questione diplomatica di scala continentale, la cui soluzione richiedeva la negoziazione tra i due Stati vicini e legittimava l'intervento terzo delle potenze riformate.

Le *Patenti di Grazia* che nell'agosto del 1655 segnarono un accordo furono, in effetti, raggiunte soprattutto grazie all'intervento di Cromwell e alla mediazione svizzera<sup>16</sup>. La pace vide Gianavello amnistiato ma, come altri combattenti, deluso dal mantenimento dell'obbligo di lasciare le terre contese. Prese così avvio il periodo maggiormente controverso della sua vita, sul quale insiste *Le Grand Barbe*, con la scelta di continuare un'aspra guerriglia fatta di agguati, rapine e vendette e, infine, la disfatta, nel 1664, in un nuovo conflitto in cui riprese la guida dei valdesi in rivolta. Inseguito dalla taglia del duca, come si è detto, dovette infine riparare a Ginevra, dove fino alla morte continuò ad animare i propri valligiani alla lotta.

Benché il suo nome non risulti familiare al di fuori di quella piccola area del Piemonte dove tuttora vivono gran parte dei valdesi, l'epopea di Gianavello, nell'ultimo secolo e mezzo, è stata fonte di ispirazione per saghe popolari, affreschi storici, opere di narrazione, drammi teatrali, canzoni e anche fumetti. Nelle Valli, soprattutto a cavallo tra i secoli XIX e XX e, poi, tra le guerre mondiali, gli sono state intitolate strade e piazze, e le contrade che sono state teatro delle sue gesta, divenendo altrettanti “luoghi della memoria”, riecheggiano ancora del suo nome. Il recente quarto centenario dalla nascita ha confermato la vitalità di questo mito con l'uscita di un romanzo, che sembra aver riscosso un discreto successo<sup>17</sup>, e la fondazione di un'apposita associazione che ha curato un calendario di eventi assai denso<sup>18</sup>.

Ricerche condotte da Bruna Peyrot, hanno comprovato come, tutt'oggi, in un contesto culturale contraddistinto dalla crescente secolarizzazione della società valdese, nella memoria collettiva Gianavello sia il personaggio più conosciuto della propria tradizione storica, colui in cui è più facile riconoscere «lo spirito popolare», una sorta di icona dalle palesi caratterizzazioni identitarie, che continua a ritornare nelle canzoni, nei racconti, nelle manifestazioni folkloriche e nelle guide turistiche. Giosuè Gianavello, dunque, sembra essere comunemente avvertito come la più genuina incarnazione delle qualità di modestia, generosità

<sup>16</sup> Il testo delle *Patenti* in *Raccolta degli editti* cit., pp. 99-103. Sull'intervento internazionale a favore dei valdesi e i negoziati di pace, cfr. almeno E. Balmas, *Introduzione* in cit., in particolare pp. 44-81.

<sup>17</sup> B. Peyrot, M. Gnone, *Gianavello bandito valdese*, Claudiana, Torino, 2017.

<sup>18</sup> L'associazione “Janavel 2017” ha, tra l'altro, curato anche un sito ricco di contenuti e materiali che si sono rivelati estremamente utili anche per questa stessa ricerca. Cfr. <http://janavel2017.altervista.org>, consultato il 28/05/2018.

e fermezza espresse dai valdesi nella loro lunga «parabola di resistenza all'oppressione e lotta per la libertà di coscienza»<sup>19</sup>.

Un "bandito sociale" hobsbawmiano si sarebbe tentati di definirlo quasi istintivamente, se non fosse che lo stesso creatore di questo archetipo storico, dinnanzi ai fondati rilievi che gli erano mossi, abbia dovuto ammettere che, in buona sostanza, non sono le imprese a definire il "bandito sociale", bensì la sua tradizione, la trasposizione dei significati nella graduale costruzione di una memoria collettiva<sup>20</sup>. Si è arrivati così a definire un comune "Robin Hood Principle", una sorta di paradigma che consente, nel suo consolidarsi, la pressoché totale cancellazione del ricordo di qualsiasi gesto possa contraddire l'immagine idealizzata del bandito<sup>21</sup>.

La sorte toccata a Gianavello sembra aderire a questo schema. Come quella di molti altri, la sua leggenda è legata a un potente sentimento di identità religiosa e comunitaria e la sua storia è familiare a chi appartiene al suo stesso gruppo; essa è emersa allorché i caratteri peculiari, il senso di appartenenza e l'esistenza stessa di tale comunità si trovavano in pericolo, oltraggiati, vilipesi. La scelta di ribellarsi è sofferta conseguenza di un'ingiustizia subita dall'eroe, dotato di peculiari qualità di coraggio, oltre che spesso di qualche abilità fuori dal comune, soprattutto nel maneggio di un'arma caratteristica come, appunto, la colubrina, di cui Gianavello sembra fosse esperto. La sua lotta nei confronti delle autorità è dunque investita di speciale rappresentatività da parte del proprio gruppo, che non solo non vi riconosce azioni criminali o immorali ma, al contrario, vi ravvede rettitudine, esigenza di giustizia e protezione dei più deboli. Sebbene contro ogni previsione l'eroe si riveli inizialmente vincente, alla fine è condannato alla sconfitta, sovente per effetto del tradimento dei suoi, incapaci di resistere alla superiorità e alla brutalità dell'avversario. La sua morte, che può essere anche solo simbolica e realizzarsi nella fuga e nell'esilio, assume immediatamente valore emblematico e gli permette di continuare a svolgere un magistero morale ben oltre la scomparsa dalla scena reale, mediante l'innestarsi di un processo mitizzante che, depurando il racconto della

<sup>19</sup> Cfr. B. Peyrot *Giosué Gianavello. Il leone di Rorà*, Claudiana, Torino, 2001, pp. 50-54.

<sup>20</sup> Per un quadro del dibattito sollevato dalla pubblicazione dei lavori di Hobsbawm, si veda almeno R. W. Slatta, *Eric J. Hobsbawm's Social Bandit: A Critique and Revision*, «A Contracorriente. A Journal on Social History and Literature in Latin America», 1, 2004, pp. 22-30. Per le reazioni che la proposta interpretativa dello storico inglese ha sollevato in Italia, si vedano gli interventi riuniti in G. Ortalli, *Bande armate, banditi, banditismo e repressione di giustizia negli stati europei di antico regime. Atti del Convegno, Venezia, 3-5 novembre 1985*, Jouvence, Roma, 1986.

<sup>21</sup> Cfr. G. Seal, *The Robin Hood Principle: Folklore, History and the Social Bandit*, «Journal of Folklore Research», 46, 2009, pp. 67-89.

sua vicenda da possibili elementi di disturbo, ne magnifica l'esemplarità diffondendo e perpetuandone la reputazione.

Rimane da comprendere, a proposito di Gianavello, come lo stesso "bandito" che pure, come si è visto, a causa dei suoi delitti era stato sconfessato dalla medesima comunità di cui era difensore, sia nel tempo divenuto una figura leggendaria, le cui imprese sono rimaste iscritte nella cultura valdese contemporanea.

La sua saga fu sistematizzata a metà del secolo XIX, in un'epoca in cui potenti si sollevavano i sentimenti identitari anche presso una piccola ma orgogliosa comunità quale quella dei valdesi. È in questo periodo, in un breve giro di anni, che appaiono i lavori assai fortunati di Antoine Monastier (1774-1854) e soprattutto di Alexis Muston (1810-1888)<sup>22</sup>; gli autori riprendevano i racconti sulla dura stagione iniziata con le Pasque Piemontesi integrandoli con un vasto repertorio di storie popolari ed evidenze ottenute grazie a un più attento studio delle fonti. Speciale rilevanza in questa operazione di recupero della memoria di Gianavello ebbe la scoperta del ruolo svolto, ormai anziano, nella preparazione della *Glorieuse Rentrée*, il rimpatrio nel 1689 dei valdesi scacciati dalle proprie terre. Le istruzioni che in quella circostanza ebbe a redigere per i propri valligiani e correligionari confermano infatti l'immagine di un guerriero esperto e indomito, dotato di un'incrollabile fede nella propria causa e nel favore con cui l'Altissimo l'avrebbe infine premiata<sup>23</sup>. Ne emergeva ancora una volta come una sorta di personaggio romantico: un «uomo di cuore» e un «valente capitano», oppure ancora un «eroico montanaro» e «biblico guerriero»; espressioni enfatiche che traducevano la passione di chi scriveva ma anche una certa soddisfazione per aver confermato su solide basi una narrazione che i valdesi avevano documentato fin dal proprio originale svolgersi.

<sup>22</sup> Cfr. A. Monastier, *Histoire de l'Eglise vaudoise depuis son origine et des vaudois du Piémont jusqu'à nos jours*, chez Geroges Bridel, Paris, 1847, voll. 2; A. Muston, *L'Israel des Alpes. Première histoire complète des Vaudois du Piémont et des leurs colonies*, Librairie de Marc Ducloux, Paris, 1851, voll. 2.

<sup>23</sup> Negli ultimi anni di vita, Gianavello fu autore di diverse istruzioni destinate ai capitani che dovevano guidare i valdesi, dopo diversi tentativi frustrati, a rientrare sulle proprie terre abbandonate nel 1685. Riscoperte a metà '800 da Alexis Muston, tra gli anni '80 e '90 del secolo XX, in diversi saggi apparsi sul Bollettino della Società di Studi Valdesi, Ferruccio Jalla ne ha curato una rigorosa edizione critica. Cfr. F. Jalla, *Règlement à observer dans le corps de garde*, Bssv, 158, 1986, pp. 33-46; Id., *Gli scritti di Giosuè Janavel dal 1667 al 1686*, Bssv, 161, 1987, pp. 27-53; Id., *Gli ultimi scritti di Giosuè Janavel: le Istruzioni militari del 1688 e 1689*, Bssv, 164, 1989, pp. 21-61; Id., *La Istruzione Militare in lingua italiana di Giosuè Gianavello*, Bssv, 175, 1994, pp. 115-119; Id., *L'Istruzione militare in francese del 1685 di G. Gianavello: Copia di Karlsruhe*, Bssv, 182, 1998, pp. 81-83.

Il credito goduto da Gianavello non solo tra valdesi ma nel mondo protestante europeo rimonta in primo luogo allo sforzo di internazionalizzare il conflitto condotto dal moderatore delle chiese delle Valli Jean Léger<sup>24</sup>. Di questi è parso sovente braccio esecutivo e militare, protagonista di un'azione propagandistica che lo ha celebrato come strenuo difensore delle Valli durante e all'indomani dei sanguinosi eventi del 1655. Anche prima che nel 1669 apparisse l'*Histoire générale des Églises évangéliques des vallées de Piémont*<sup>25</sup>, in grado di offrire una lettura coerente e precisa di uno dei tornanti più drammatici della storia valdese, la sua fama appare già fissata nell'opera dell'ambasciatore inglese Samuel Morland<sup>26</sup> e in molteplici *pamphlet* di carattere apologetico e controversistico pubblicati dallo stesso ministro Léger in italiano, francese e olandese<sup>27</sup>. A necessitare una spiegazione era soprattutto il periodo seguente alla sigla delle *Patenti di Grazia* del 1655, in cui il popolo valdese, non riuscendo a coagularsi in un fronte comune e univoco, si era mostrato incerto tra difficili scelte in favore della pace

<sup>24</sup> Jean Léger fu senza dubbio la personalità di maggiore spicco del mondo pastorale valdese nel secolo XVII. Nato in Val San Martino nel 1615, si formò a Ginevra sotto gli auspici dello zio Antoine per poi rientrare nelle Valli nel 1639, dove fu ministro delle comunità di Prali, Rodoretto e San Giovanni. Svolsse l'incarico di moderatore negli anni più duri dello scontro con il duca di Savoia, dal 1643 al 1661, quando inseguito da molteplici accuse mossegli dai giudici sabaudi, abbandonò per sempre l'Italia. Si stabilì come ministro della comunità francese a Leida, dove fino alla morte avvenuta nel 1670, continuò ad adoperarsi a favore dei valdesi. Autore di un'autobiografia pubblicata in appendice alla sua *Histoire*, malgrado il suo rilievo, non esiste a tutt'oggi uno studio monografico del personaggio. Per un breve abbozzo biografico, si veda L. Ronchi de Michelis, *Dizionario biografico degli Italiani*, sub voce, [http://www.treccani.it/enciclopedia/jean-leger\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/jean-leger_(Dizionario-Biografico)/), consultato il 2/4/2018.

<sup>25</sup> J. Léger, *Histoire générale des églises évangéliques des vallées du Piémont, ou Vaudoises: divisée en deux livres*, chez Jean Le Carpentier, à Leyde, 1669, voll. 2.

<sup>26</sup> S. Morland, *The History of the Evangelical churches of the valleys of Piemont [...]; Together, with a most naked and punctual relation of the late bloody massacre, 1655*, Printed by Henry Hills, London 1658, in particolare pp. 519-534. Samuel Morland, ambasciatore del Commonwealth presso la corte di Carlo Emanuele II, fu protagonista della mobilitazione riformata all'indomani delle Pasque Piemontesi. Il suo lavoro di paziente collezione di rari manoscritti valdesi è stato ricostruito da M. Benedetti, *Il "santo bottino". Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*, Claudiana, Torino 2006, pp. 73-90. Il rapporto con Jean Léger, che spesso lo aiutò nel lavoro di ricerca, per poi riutilizzare a sua volta gli scritti dell'inglese nella propria opera storica, è stato analizzato anche da T.G. Pons, *Giovanni Leger e Samuele Morland*, Bssv, 113, 1963, pp. 27-51.

<sup>27</sup> J. Léger, *L'Apologia, Delle Chiese Riformate delle Valli di Piemonte fatta in difesa del'Innocenza del Signore Giovanni Legero, Pastore della Chiesa Riformata di St. Gio: Et moderatore della loro Sinodo, contra le Imposture di un Michele Villanova, & Jean Virtu & altri falsi delattori esaminata e sottoscritta Nell'assemblea d'esse chiesa alli Malani, li 13. sett. 1661*, appresso Jacon Albertz, in Harleem, 1662; Id., *Treshumble remonstrance touchant le pitojable estat où se trouvent à present reduittes les Pauvres Églises Evangeliques des Vallées de Piémont [...]*, chez Jacob Albretsz, à Haarlem, 1662; Id., *De Staet der Arme Euangelische Vaudoische Kercke [...]*, by Jacob Albertsz, tot Haerlem, 1662.

e resistenza a oltranza. In quella che poi avrebbe assunto il nome convenzionale di “guerra dei banditi”, le personalità più autorevoli del movimento valdese avevano faticato a imporre la loro linea e condurre le loro genti in una guerra aperta contro i ducali<sup>28</sup>. Erano stati sconfitti sul piano militare e condannati in diverse fasi ad abbandonare la loro terra. L'ovvia urgenza di una rilettura che potesse relativizzare questi drammatici eventi e reinserirli in un piano provvidenziale e comunque positivo si intrecciava con l'esigenza di riaffermazione del ruolo carismatico dei capi, soprattutto di Gianavello, che di quella stagione era stato principale interprete.

## 2. La pace difficile

A quest'intento, che guardava alle Valli ma si muoveva anche sul piano delle solidarietà riformate europee ed era coordinato da Leida e Ginevra, rifugi in cui erano riparati i più ostinati, sembra appunto voler rispondere *Le Grand Barbe*. La sua pubblicazione, se si presta fede all'indicazione di quest'unica informazione fornita nel *colophon*, si colloca in un momento di rilievo per il destino delle comunità valdesi. Nel 1666 si attendeva, infatti, la risoluzione del lodo affidato al re di Francia riguardo le indennità di guerra e le garanzie di fedeltà che avrebbero dovuto offrire per essersi alzate in armi contro il loro legittimo signore. Le due fondamentali questioni della «sicurezza» e della «soddisfazione» erano state già affrontate durante i difficili negoziati che due anni prima e, grazie alla mediazione dei delegati dei cantoni svizzeri, avevano portato all'emissione delle nuove *Patenti di Grazia* da parte del duca. Questi, al termine delle trattative, aveva avanzato una nuova serie di gravose richieste tra cui, in primo luogo, l'impegno alla costruzione e al mantenimento di diversi nuovi forti da parte delle popolazioni riformate e l'esorbitante somma di due milioni di libbre reclamata da Carlo Emanuele come prezzo della ribellione. Ancora più grave era stata la pretesa della rinuncia da parte delle comunità al privilegio, guadagnato fin dai tempi della ribellione del 1560, di offrire una rappresentanza unitaria dinnanzi al sovrano, essendo costrette per il futuro a trattare singolarmente. Si trattava, in pratica, della cancellazione delle Valli come soggetto collettivo, un traguardo a lungo perse-

<sup>28</sup> La “guerra dei banditi” costituisce effettivamente uno dei periodi più controversi e difficilmente decifrabili della storia valdese. Anche per questa ragione, fino all'apparizione della ricerca di Laurenti, l'unico studio che gli è stato dedicato è il breve opuscolo di D. Jahier, *La così detta Guerra del Banditi. 1655-1686*, Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, 1934.

guito dai Savoia, che l'avevano individuato come strumento finale per spezzare le solidarietà e l'organizzazione dei valdesi e potere più facilmente ricondurre all'obbedienza le singole comunità<sup>29</sup>.

Erano pretese tanto pesanti da apparire provocatorie e non potevano essere accolte dai rappresentanti delle Valli, provati dalle altre umilianti condizioni che pure avevano dovuto accettare. Le proteste degli stessi intermediari, assieme alle pressioni ricevute dalle altre potenze che i valdesi erano riusciti a richiamare a loro sostegno, avevano infine suggerito al duca di soprassedere sulla questione in attesa della definizione di un arbitrato incaricato, appunto, a Luigi XIV. La sua finale risoluzione arrivò soltanto nel gennaio 1667 e ridusse l'ammontare delle indennità da versare alla più modesta cifra di 50000 libbre invalidando, al contempo, quasi tutte le richieste avanzate dal duca<sup>30</sup>. Questo risultato, favorevole per le comunità, già stremate economicamente e bisognose di soccorsi, fu ottenuto per calcolo politico dei francesi, interessati a garantirsi alla propria frontiera un vicino debole e scarsamente fortificato<sup>31</sup>.

Il lungo intervallo intercorso tra i *pourparlers* di Torino, conclusi a principio del 1664, e l'intervento francese furono vissuti da entrambe le parti con inquietudine e tensione. I valdesi dovevano rassegnarsi ad abbandonare il culto riformato nel villaggio di San Giovanni, il punto del contendere che aveva giustificato l'insurrezione, e, sotto la sorveglianza degli ufficiali ducali, procedere alla ricostruzione delle case e delle chiese cattoliche che vi erano state distrutte. Avevano giustificate ragioni di temere che i piemontesi ne avrebbero approfittato per incre-

<sup>29</sup> La pace non fu priva di risultati positivi per i valdesi. Fu, infatti, riconosciuta loro la piena libertà di coscienza entro i limiti fissati dall'accordo di Cavour del 1561, il permesso di avere ministri stranieri, purché giurassero fedeltà al duca di Savoia, la restituzione dei prigionieri e la riconferma delle *Patenti di Grazia* con l'amnistia per tutti gli uomini delle Valli, ad eccezione di coloro che erano annoverati nel bando dell'aprile 1663, tra i quali figuravano ovviamente il Léger, Gianavello e i suoi principali luogotenenti. Il testo della *Patente*, rilasciata il 14 febbraio 1664, in *Raccolta degl'editti* cit., pp. 137-141. Gli atti dei negoziati di pace furono editi dalla Camera ducale, assieme alla documentazione apportata da ogni singolo attore. Cfr. *Conferences faites a Turin dans l'Hostel de Ville en presence de Messieurs les Ambassadeurs Suisses entre les Ministres de S.A.R., & les Deputez des Vallées de Luserne. A la fin de l'Année 1663, & au commencement de la courante 1664*, chez Jean Sinibalde, à Turin, 1664.

<sup>30</sup> Pur riconoscendo il diritto a una rappresentanza delle Valli come corpo politico unitario e riducendo la somma da pagare in ammenda, Luigi XIV confermò le facoltà del duca di Savoia di «envoyer un de ses officiers dans toutes les Assemblées, Sinodes et colloques des dicts habitans, pour luy rendre un fidel compte de tout ce que s'y passera, et empescher qu'il ne sy traite d'autres affaires civiles et politiques, que celles qui concerneront la Religion». La patente d'arbitrio in *Raccolta degl'editti* cit., pp. 141-144.

<sup>31</sup> Sugli interessi francesi nello scacchiere alpino, cfr. M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., in particolare pp. 212-217 e 254-258.

mentare il controllo sul territorio e guadagnare ulteriori posizioni; soprattutto, paventavano che il re di Francia alla fine avrebbe propeso per accogliere le istanze sabaude.

È assai probabile che una tale evenienza avrebbe provocato il riaccendersi della rivolta: l'abbandono della resistenza armata era stata infatti una scelta molto sofferta, presa soltanto quando, con le capitolazioni già definite, il partito della guerra era stato messo in minoranza. Nell'assemblea tenutasi a Inverso Pinasca il 28 gennaio 1664, cui si è fatto inizialmente cenno, due dei ministri più autorevoli, Pierre Bayle, di Angrogna, e David Léger, che aveva rilevato lo zio nel ruolo di moderatore, si erano ancora espressi a favore dei combattenti perché si continuasse a lottare finché a tutti fosse stato concesso il perdono ducale. Erano stati però contraddetti dal pastore Bech che, con l'approvazione di molti dei partecipanti, aveva loro risposto spazientito: «se li banditi volevano la guerra, se la facessero da soli, non intendendo che tante famiglie andassero perse per essi»<sup>32</sup>.

Gianavello, accusato di essere «la caggione di tutto il male», aveva assistito alla scena preferendo non intervenire, «in un cantone, con il cappello negli occhi», unicamente difeso dal Léger. Nel giro di pochi giorni, in ottemperanza del bando che continuava a colpire i capi della rivolta, fu obbligato ad allontanarsi dalle Valli, nelle quali, comunque, lasciava compagni d'arme, fautori e simpatizzanti, un gruppo piuttosto cospicuo di fiancheggiatori che poteva tornare a riunirsi qualora fosse rientrato per riprendere le ostilità. D'altra parte, erano passati soltanto pochi mesi da quando, il dì di Pentecoste del 1663, sul prato del Chabas, un luogo altamente simbolico nella tradizione valdese, era stato acclamato «difensore delle Valli» dai ministri che avevano fatto prestare «giuramento a tutto il popolo, levando la mano a Dio, di non mai abbandonare i banditi, anzi di assister a essi con ogni loro potere». Quel giorno erano suonati forti i proclami, riportati da più testimoni, a «star tutti come fratelli, sostenersi gli uni e gli altri, e sostener particolarmente detto Giosuè Gianavello con sua squadra»<sup>33</sup>. La concordia, tuttavia, era rapidamente sfumata, non potendo reggere alle morti, ai saccheggi e soprattutto alle sconfitte militari, ma gli umori popolari si

<sup>32</sup> Il resoconto di questa assemblea, tenutasi in segreto in una grangia in territorio francese, fu trasmesso agli ufficiali sabaudi da un anonimo confidente, probabilmente Scipione Bastia, valdese di San Giovanni poi "cattolicizzato". Ast, sez. Corte, Prov. Pinerolo, maz. 16, s.f., s.d. Il testo è stato anche edito da J. Jalla, *Synodes vaudois de la Réformation à l'Exil*, Bshv, 28, 1911, pp. 50-51.

<sup>33</sup> Deposizione di «Madalena vedova del fu Giuseppe Chabriollo» resa davanti al signore di Bagnolo nel forte di Santa Maria della Torre il 31 maggio 1663. Tra le tante testimonianze riguardo quella giornata, la più ricca è quella di Anna Aghit, resa al forte di Torre il 30 maggio 1663 *Conferences cit.*, pp. 135-136.

erano mostrati già in passato volubili e, dinnanzi a nuove minacce, potevano cambiare altrettanto rapidamente.

Non vi è da stupirsi, dunque, che il marchese Amedeo Manfredi di Luserna trasmettesse nei dispacci di questo periodo continui allarmi e un generale senso di guardinga preoccupazione. Dal suo punto d'osservazione di capitano di una compagnia e signore cattolico di una comunità riformata, comunemente ritenuto tra i responsabili dei massacri delle Pasque e per questo fatto segno in passato di un tentativo di omicidio, la guerra non era mai del tutto cessata<sup>34</sup>. Aveva dunque ragione di lamentarsi, nel luglio del '64, di non avere a disposizione sufficiente numero di uomini per «intraprender niente contro i banditi» che, evidentemente, continuavano a operare malgrado il recentissimo accordo<sup>35</sup>.

A questo primo contingente, dopo alcuni giorni, se ne erano uniti altri «nuovamente ritornati nella valle, nelle alpi di Vilar e Bobio», dalle quali erano discesi per apparire, suddivisi in due squadre, «sopra questo finagio di Luserna alle Vigne». I “banditi” andavano quindi rioccupando i loro antichi covi e minacciavano il confine stabilito dagli accordi, che si collocava proprio oltre il villaggio in cui Gianavello aveva la propria casa. A riprova che questo movimento rispondesse a un preciso piano strategico, il marchese adduceva la notizia di una lettera giunta da Ginevra con un appello a riprendere le armi per «ammassare (*sic*) tutti quelli che si sono dichiarati fedeli sudditi» del duca<sup>36</sup>. Tale proponimento, avvertiva serio in un'altra comunicazione, poteva contare sul «tacito consenso» degli stessi deputati delle Valli, senza i quali «li banditi che ancora vegnono non habitarebero [...] e se fossero fedeli, li farebero captivi o absentare vedendosi perseguitati»<sup>37</sup>. Concludeva allora il Luserna che «il credersi di fidarsi di questi della valle mi pare heresia che come fratelli giuratti non servono che di spia di avisarli (i “banditi”) alla fuga»<sup>38</sup>.

Il conflitto “a bassa intensità” che si andava conducendo in quegli anni di pace ufficiale appariva del tutto simile a quello precedente:

<sup>34</sup> Quello dei Manfredi era uno dei tre rami in cui si articolava il consortile feudale dei Luserna, che deteneva ampi possedimenti in tutta la valle. Durante le Pasque Piemontesi, il marchese Amedeo si era segnalato come uno degli ufficiali più efficienti al servizio del Pianezza, guadagnandosi così il comprensibile odio dei suoi vassalli valdesi. Il 2 agosto 1657, un colpo di archibugio sparatogli da un anonimo cecchino lo ferì alla spalla, mancando di pochissimo la testa. La responsabilità dell'attentato fu fatta ricadere sul Léger in quanto mandante e Gianavello come esecutore. Cfr. P. Rivoire, *Storia dei Signori di Luserna. Parte seconda. I tempi moderni (3)*, Bshv, 17, 1899, pp. 55-67

<sup>35</sup> Ast, Sez. Corte, Lettere di Particolari, mazzo L-48, s.f., 8 luglio 1664.

<sup>36</sup> Ivi, 27 luglio 1664.

<sup>37</sup> Ivi, 11 agosto 1664.

<sup>38</sup> Ivi, 19 agosto 1664.



con saccheggi, irruzioni nei villaggi, esecuzioni sommarie e soprattutto continue «imboscate», tese, subite o sovente vanificate. I combattenti, oltre all'appoggio della popolazione, sembravano continuare a godere delle loro alleanze al di là del confine. Nel settembre del 1664, infatti, si ebbe una prima informazione dell'arrivo di un «monsieur Furtin» giunto con un finanziamento di «seicento doppie» da consegnare ai «banditi», un personaggio che godeva della fiducia dei vertici valdesi in esilio, spesso incaricato di difficili incarichi, come il tentativo, infine frustrato per l'opposizione del duca palatino, di fare insediare alcuni dei «facinorosi» nelle sue terre oppure, ancora, la consegna di ulteriori 4000 libbre «per mantenere i banditi nella valle» all'inizio del 1666<sup>39</sup>.

La conferma del ritorno della fazione degli irriducibili, del resto, proveniva dallo stesso sinodo delle chiese, nelle quali come si è visto, dopo l'allontanamento di Jean Léger nel 1661, le voci più agguerrite non avevano potuto prevalere. Alla fine del 1665, il marchese doveva informare allarmato:

Sonno avvertito da più fedeli sudditi di Vostra Altezza Reale in queste valli di come nel primo sinodo vogliono eleggere per ministro un talle chiamato Bandol francese si dice creatura del ministro Legiero e di Giosué Gianavello non ad altro fine che per servire di spia, oltre di questo è uomo facinoroso e potrebbe portar alteratione in questa valle e pregiudicio del Real servizio<sup>40</sup>.

Grazie a questo solerte richiamo e in virtù dell'intervento del duca sabauda, la nomina di un ministro straniero, vietata espressamente dalle capitolazioni di pace, non si ebbe, sebbene in maniera beffarda si fosse alla fine optato per destinare il Bandol alla Val Prangelato, immediatamente a ridosso del confine<sup>41</sup>. Tuttavia, i timori del Manfredi riguardo il possibile intervento di una «creatura del ministro Legiero e di Giosué Gianavello» erano stati persino ottimistici.

Pochi mesi prima, infatti, a totale insaputa delle autorità piemontesi e della loro rete di informatori, era stato lo stesso Léger a fare la propria apparizione nelle Valli, al sinodo clandestino che si tenne a Pinasca, sul lato francese della frontiera, a partire dal 4 settembre del 1665. Fu

<sup>39</sup> Charles Feutrier si era già distinto nel 1655, quando era stato inserito nell'elenco dei banditi, e aveva partecipato anche ai combattimenti tra il 1663 e il 1664, avendo in cambio la sua casa a Torre demolita dalle truppe ducali. Ast, Sez. Corte, Lettere di Particolari, mazzo L-48, lettera del 13 febbraio 1666.

<sup>40</sup> Ivi, 31 dicembre 1665.

<sup>41</sup> Ivi, 13 febbraio 1666.

il medesimo pastore a raccontare, in un passo della sua *Histoire* pubblicata anni dopo, di come fosse partito in incognito da Leida con lo scopo di consegnare le elemosine raccolte dalle chiese fiamminghe. All'arrivo, i ministri si riunirono in segreto per ripartire l'ingente somma di 7190 fiorini olandesi e, «par l'espace de 10 ou 12 jours de suite», ripassare scrupolosamente la contabilità dell'utilizzo di tutte le donazioni internazionali che i valdesi avevano ricevuto in quegli anni<sup>42</sup>. L'incontro fu occasione per render lode al Signore per la disgrazia del signore di Bagnolo, l'odiato governatore delle Valli, condannato proprio in quei giorni alla decapitazione per innumerevoli delitti, e anche per discutere delle nuove strategie da prendere, contemplando tra di esse anche la possibilità di una nuova ribellione<sup>43</sup>.

Proprio all'opportunità di questo scenario, presumibilmente, si ricollega la finale ricomparsa di Gianavello nelle Valli. In febbraio, nella stessa missiva in cui raccontava della venuta di Feutrier, il marchese lo segnalava sul suolo francese, ancora una volta a Pinasca, dove «si trova ammalato». Questa indisposizione veniva considerata una occasione irripetibile e il Luserna ne avrebbe voluto approfittare; per questo scriveva rapido al duca: «se ci havessi licenzia l'andarei io a pigliarlo»<sup>44</sup>. Ma uno sconfinamento delle truppe sabaude fu ritenuto inopportuno, quindi, si tentò la via diplomatica insistendo affinché venisse catturato dagli ufficiali del re francese e condotto in catene al luogotenente del Delfinato; anche questa strada, tuttavia, si rivelò impercorribile per la scarsa collaborazione, una condotta in vero piuttosto ambigua, offerta dalle autorità transalpine<sup>45</sup>. Il Manfredi, esasperato, ma al contempo imbalanzito dal successo degli assassini mirati di alcuni luogotenenti di Gianavello che egli stesso aveva incaricato, si offrì di passare alle vie spicce e sollecitò:

<sup>42</sup> Cfr. J. Léger, *Histoire générale*, Tomo II, pp. 324-325 e 375.

<sup>43</sup> *Ibidem*. Gian Bartolomeo Malingri, signore di Bagnolo, si era già distinto per la spietatezza durante le Pasque Piemontesi. Promosso a governatore della fortezza di Torre, la principale posizione sabauda nelle Valli, fu il massimo antagonista di Gianavello durante la "guerra dei banditi", nella quale si rese protagonista di violenze e soprusi a danno della popolazione civile. Tali delitti furono denunciati dai delegati valdesi durante i negoziati di pace. Finalmente, nel 1665, fu giudicato colpevole di innumerevoli stupri e omicidi dei suoi stessi vassalli. Léger lo riteneva «principal executeur des massacres de l'an 1655», un vero e proprio personaggio diabolico, la cui morte era dimostrazione della vendetta divina sui persecutori dei valdesi. Cfr. J. Léger, *Histoire Generale* cit., Tomo II, pp. 350-353.

<sup>44</sup> Ast, Sez. Corte, Lettere di Particolari, mazzo L-48, 13 febbraio 1666.

<sup>45</sup> Ivi, lettera senza data, ma sicuramente da collocare tra quella del 13 febbraio e l'altra del 17 aprile.

Se si può havere licencia di pigliar o amassar Giosuè che si trova al Villar della Perosa, quelli che hanno ammassato Gioan Grasso hanno volontà di fare anco questa [...] e starò pronto a tutti i benigni comandi che li compiacerà V.A.R. honorarmi perché credo che Giosuè non tornerà più nella valle di Luserna, havendo per la vicinanza ocasion di negociar tutto quel che vole<sup>46</sup>.

La frontiera francese poteva ancora continuare a offrire un flebile riparo, ma i comandi sul campo piemontesi ormai mostravano di aver appreso la lezione che anni di guerra asimmetrica condotta dai “banditi” valdesi aveva loro duramente impartito. Laddove i pesanti movimenti di truppe erano spesso unicamente efficaci a catturare donne, vecchi e bambini e di frequente si prestavano a essere bersaglio delle più agili e flessibili formazioni di insorti, l'adozione di tattiche che potrebbero essere definite di controguerriglia, affidate a soldati irregolari e a veri e propri sicari prezzolati, poteva rivelarsi assai più effettiva e minare la fiducia e la sicurezza di coloro che, ricorrendo ad agguati e attacchi a sorpresa, pure erano a lungo sfuggiti alla persecuzione di un avversario più forte e numeroso.

L'interessante epistolario del marchese Manfredi di Luserna termina con quest'ultima informazione su Gianavello. Questi, è risaputo, riuscì a sottrarsi alla caccia degli sgherri lanciati sulle sue tracce e riparare di nuovo a Ginevra. Sebbene la leggenda voglia che, in barba a ogni autorità, avrebbe in seguito visitato più volte la terra natia, il tentativo di riattivare il fuoco della rivolta era fallito, ostacolato dall'occhiuta e reattiva vigilanza sabauda e dalla probabile stanchezza delle popolazioni valligiane, infine sorpassato dall'intervento del re di Francia, che riuscì almeno temporaneamente a rasserenare animi provati da anni di distruzione e morte.

### 3. Una storia alternativa

La presenza di Gianavello nelle Valli, sebbene non in territorio piemontese, si configura come una circostanza di somma importanza per la comprensione dei motivi che consigliarono la pubblicazione di un'operetta così peculiare nel panorama culturale valdese quale *Le Grand Barbe*. La medesima constatazione che la copia custodita presso la Biblioteca Reale di Torino costituisca apparentemente l'unico esemplare originale rimasto sembra suggerire che la stampa del *pamphlet*

<sup>46</sup> Le vittime di questi omicidi furono Giacomo Paravino e Giovanni Grasso. Ivi, Lettera del 17 aprile 1666.

sia stata realizzata nella capitale sabauda, oppure in una zona limi- trofa, e che esso abbia goduto di una circolazione piuttosto limitata, malgrado il proposito di chi scriveva di rivolgersi a un'opinione pubblica internazionale, già a conoscenza delle sventure che avevano colpito la locale comunità riformata<sup>47</sup>. Un sommario confronto dei materiali e delle particolarità grafiche con le produzioni di tipografi attivi nella medesima epoca porta però a escludere il centro piemontese come luogo di pubblicazione e, al contrario, sembra decisamente indirizzare l'indagine verso le Valli da entrambi i lati della frontiera alpina<sup>48</sup>. Ad avvalorare questa supposizione sono la scelta della lingua, francese piuttosto che italiano, e soprattutto le evidenti deformazioni di carattere localistico che punteggiano il testo. Tali prestiti di parole e locuzioni di origine dialettale possono essere sintomo di limitata dimestichezza con la parola scritta da parte dell'anonimo autore e sembrano denotare una composizione del tutto occasionale. Oltre a questo, numerosi altri indizi "esterni" intervengono a sostegno di questa ipotesi: il medesimo formato scelto, un agile ed economico *in ottavo*, la scarsa qualità della carta, l'usura dei caratteri, i numerosi refusi e l'approssimazione dell'impaginazione, per cui lo stampatore si era visto costretto a ridurre gradualmente la misura dei tipi in modo da far rientrare l'intero scritto all'interno dei fogli che erano stati predisposti. In ultimo, l'originalità della marca tipografica, che cattura l'attenzione con uno scorpione con motto latino mai altrove riscontrato, per il tratto comunque rozzo e indeciso lascia presumere il probabile utilizzo di un carattere non in piombo ma in legno, realizzato appositamente per la circostanza.

Sono tutti elementi che suggeriscono una estrema contiguità tra le fasi di redazione e stampa e una limitata professionalità anche dello stesso tipografo, una circostanza che poteva verificarsi tanto in una stamperia casalinga e semiclandestina quanto presso gli ambulanti che percorrevano il territorio stampando fogli volanti e brevi opuscoli. In entrambi i casi si sarebbe trattato di una soluzione adeguata a chi aveva bisogno di nascondere il proprio nome per sfuggire ad assai probabili ritorsioni e riuscire a pubblicare un'opera in una tiratura assai

<sup>47</sup> «Quant a vous, Très Chers Frères en Nostre Seigneur J. Christ, dont le cœur a esté touché a fonds des miserés de ce pouvre peuple des Vallées». *Le Grand Barbe* cit., § 22, p. 24.

<sup>48</sup> Un grave ostacolo per uno studio comparativo di questo tipo è costituito dall'assenza di un regesto delle seicentine stampate in area piemontese. Un utile supporto per questa ricerca è stato fornito da W. Canavesio (a cura di), *Seicentina. Tipografi e libri nel Piemonte del Seicento*, Provincia di Torino, Torino, 1999.

limitata che, per i contenuti evidentemente compromettenti, non poteva essere venduta, bensì distribuita tra una cerchia ridotta di fidati conoscenti oppure, addirittura, abbandonata segretamente in luoghi dove casuali lettori avrebbero potuto ritrovarla.

A dispetto delle posizioni dei ministri, era infatti ovvio che vi fosse chi era favorevole a stabilire un *modus vivendi* tra cattolici e riformati, interessato al mantenimento della pace in base a naturali considerazioni circa la stabilità e il perseguimento della prosperità. Le tensioni esistenti tra taluni che si dimostravano propensi al compromesso e i ministri arroccati su posizioni maggiormente radicali contribuiscono a spiegare come mai alcuni tra i pastori più importanti, sia Pierre Gilles a lungo segretario e poi moderatore negli anni '20 del XVII, Antoine Léger durante la fase più acuta della Guerra dei Trent'anni e, infine, il nipote Jean Léger negli anni delle Pasque Piemontesi furono tutti autori di importanti testi di carattere storico e politico. Come è stato accennato, se, per un verso, queste opere erano tese a sensibilizzare l'opinione riformata sulle angherie e i pericoli di cui erano vittime i valdesi, d'altra parte intendevano anche assolvere a un importante ruolo di rafforzamento della coscienza identitaria presso la popolazione interna, largamente alfabetizzata, che aveva la possibilità di ricavarne una rappresentazione omogenea del proprio passato e una lettura organica del presente, in cui tanto le ingiustizie quanto le tentazioni subite erano inserite in un contesto più ampio e profondo, in cui la comunità valdese appariva quale punta avanzata e più esposta di un inarrestabile movimento per una più pura riforma della Chiesa di Cristo<sup>49</sup>.

*Le Grand Barbe*, in effetti, costituiva una violentissima invettiva non soltanto contro Gianavello e i suoi accoliti, ma proprio nei confronti di quella dirigenza religiosa le cui scelte quest'ultimo aveva incondizionatamente appoggiato, ricevendo in cambio il sostegno necessario per la mobilitazione al suo seguito di vasti strati della popolazione valdese. Il giuramento del Chabas del 1663, sopra richiamato, intendeva esemplificare proprio quest'alleanza tra il "bandito" e i fedeli valdesi, che lo riconoscevano quale loro capo in virtù dei servizi e delle benedizioni di buona parte del corpo pastorale delle Valli. Malgrado la disfatta, il ritorno di gruppi di combattenti tra il 1664 e il 1666, ne indicava la recuperata solidità, confermata dalla ricomparsa prima di Léger e poi di Gianavello stesso. In tale contesto, può risultare comprensibile quanto fosse essenziale, per chi tra gli abitanti delle Valli si opponeva

<sup>49</sup> Sulla storiografia valdese del Seicento, si vedano almeno G. Gonnet, *Remarques sur l'historiographie vaudoise des XVIe et XVIIe siècles*, «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», 120, 1974, pp. 323-365; D. Tron, *Jean Léger e la storiografia valdese del Seicento*, Bssv, 172, 1993, pp. 82-90; M. Benedetti, *Il «Santo bottino»* cit.

a un ritorno della guerra, colpire l'emblema stesso della resistenza, rendendolo bersaglio di un'azione denigratoria evidente sin dal titolo del libercolo, quel *Grand Barbe* con cui si intendeva alludere causticamente al prestigio e alla capacità di rendersi rappresentativo degli umori e delle aspirazioni di tutti i valdesi.

Nel testo i toni sarcastici, tuttavia, erano immediatamente abbandonati in un processo di degradazione che ben presto scivolava nel mero insulto. Se, infatti, all'inizio dell'operetta, al "capitano delle Valli" era riconosciuto nella guerra del 1655 «quelques favorables exploits», tali successi erano dovuti a «bonne fortune plustost qu'un excès de courage» ed erano stati utilizzati per ottenere «un tel ascendant sur ce pauvre Peuple» da trasformarsi nel tempo in un vero e proprio giogo, sotto il quale molte vite valdesi erano state sacrificate. Gianavello, arricchitosi per il tramite della guerra, aveva infatti tentato di perpetuarla con tale malizia e crudeltà dall'essere definito di volta in volta «cappitaine assassin et bourreau», padrone di un «empire tyrannique», «nouveau General des Bannis», un codardo in cui non vi era nulla di esemplare «ny son adresse, ny sa conduite, moins encore son courage»<sup>50</sup>.

Non bastavano, tuttavia, le espressioni ingiuriose per svelare al mondo il reale carattere di Gianavello, «incomparable en brutalité, en impiété, et en desordonné esprit de vengeance», era necessaria un'autentica operazione di verità, poiché essa era stata a lungo «cachée, dissimulée, et revestue d'habits estranges mais ridicules, pour la rendre mesconnoissable»<sup>51</sup>.

Il riferimento critico, nemmeno troppo velato, era evidentemente diretto al ruolo che avevano avuto alcuni ministri tra i più rinomati nel celebrare la figura del "bandito" e nel diffondere la sua fama all'estero. La vulgata che circolava doveva essere dunque screditata mediante una puntuale confutazione, un racconto alternativo che potesse ricostruire i fatti per come si erano svolti e smentire chi aveva fatto passare «cet homme de sang pour un heros, pour un demy Dieu, pour un vray pilier de la Religion Reformée»<sup>52</sup>. Era su questo piano che il *pamphlet*, concepito come scritto eminentemente infamante, si trasformava di necessità in una "controstoria" che, mettendo in evidenza le violenze, la crudeltà e le miserie del suo protagonista, mirava a restituire il senso profondo di quella etichetta di bandito che nella propaganda, e nella epopea che poi ne sarebbe fiorita, rimaneva unicamente come ignominioso titolo decretatogli dalle autorità sabaude.

Del genere storico, o piuttosto del *memorandum*, lo scritto aveva in effetti l'andamento generalmente cronologico e la suddivisione in punti

<sup>50</sup> *Le Grand Barbe* cit., *passim*.

<sup>51</sup> Ivi, p. 23.

<sup>52</sup> Ivi, p. 24.

cui corrispondeva la trattazione di altrettanti argomenti. A un prologo di carattere introduttivo faceva seguito l'avvio vero e proprio della narrazione con un Gianavello che, con le *Patenti di Grazia* del 1655, era costretto a ritornare alla vita dei campi, carico, come molti altri combattenti, di amarezza per i risultati di una guerra vinta sul campo ma persa ai negoziati di pace<sup>53</sup>. L'accordo che era stato raggiunto, tra le altre condizioni, stabiliva la vendita o l'alienazione al Patrimonio ducale delle proprietà che i valdesi detenevano a valle del fiume Pellice. Piuttosto di lasciare il podere sulla quale sorgeva la sua stessa casa alle Vigne, Giosuè era disposto a riprendere le armi; ancora dotato di una certa autorevolezza, riusciva a riunire un drappello di veterani, che ne condividevano l'opinione e cercavano di imporla ad altri, più tiepidi e disposti a svendere i loro appezzamenti<sup>54</sup>. Ben presto, però, per far rispettare tali ingiunzioni, si dovette passare alle vie di fatto: a farne le spese furono gli eredi di un Michel Bastie, che si videro tutte le viti del loro campo estirpate, e l'acquirente cattolico di un terreno a Lusernetta, che ne ebbe i castagni distrutti e la casa messa a sacco<sup>55</sup>.

Tali imprese iniziali non sembravano sorpassare le modalità tradizionali in cui sovente si esprimevano le rivalità di vicinato ma, effettivamente, poterono essere l'occasione di coagulo di un primo nucleo d'insorti. Il racconto di questi episodi non trova riscontri nei documenti dell'epoca ma, di certo, si riferisce a delle dinamiche di vendetta privata, ben attestate anche nelle Valli<sup>56</sup>. Si tratta di tensioni assai diffuse, che si intresecano, costituendone sovente gli elementi fondanti, con il fenomeno banditesco, tanto più in regioni impervie come quelle alpine, dove le autorità politiche trovavano maggiore ostacolo a imporsi<sup>57</sup>. Nel caso valdese, tuttavia, tali sviluppi erano esacerbati dalla divisione reli-

<sup>53</sup> «Janavel donc ayant trouvé a cette guerre des avantages beaucoup plus considerables, et plus faciles a s'acquerir, que ceux qu'un petit domaine et certain trafic de Miel et de Cire, a la qualle il s'occupoit au paravant, luy pouvoit rendre, fut l'un des plus mecontents de ce repos. C'est pourquoy a l'aide de quelques siens adherans il chercha tous moyens d'attirer de nouveau la guerre dans les Vallées.» Ivi, § 1, p. 4.

<sup>54</sup> «Janavel [...] avec des horribles mesnaces intimida les proprietaires et leur deffendit ou deffendre sur grosses peines d'aliener leurs Domaines au Patrimonial ny a tout autre.» Ivi § 2, pp. 4.

<sup>55</sup> Ivi, § 3-4, pp. 5-6.

<sup>56</sup> Su questo punto, si veda l'analisi realizzata da M. Laurenti *I confini della comunità* cit., pp. 236-242.

<sup>57</sup> Sull'intreccio tra faida e banditismo ancora valide sono le osservazioni di O. Raggio, *Parentele, fazioni e banditi: la val Fontanabuona tra Cinque e Seicento*, in G. Ortalli, *Bande armate, banditi* cit., pp. 233-275; Id., *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontanabuona*, Einaudi, Torino, 1990, in particolare, pp. 194-226. Per l'arco alpino, sebbene in un quadro analitico non sempre adeguatamente sviluppato, le conclusioni dello studioso ligure sembrano essere confermate dalla galleria di ritratti banditeschi presentati in L. Giarelli (a cura di), *Banditi e fuorilegge nelle Alpi* cit.

giosa e, in particolar modo in quegli anni, dal problema della fissazione di un nuovo e più rigido confine confessionale, che certamente dovette molto turbare il ristabilimento della pace tra le comunità<sup>58</sup>. L'ulteriore salto di qualità compiuto dal gruppo di Gianavello, che con le minacce in ben due occasioni riuscì a liberare i suoi uomini dagli ufficiali sabaudi che li tenevano prigionieri, è, infatti, registrato da testimonianze di provenienza riformata, le quali convalidano la natura confessionale di tali azioni di delinquenza apparentemente comune<sup>59</sup>. Le medesime fonti confermano poi il successivo scontro raccontato dall'autore de *Le Grand Barbe*: la controversia sulla gestione delle elemosine raccolte dalle chiese riformate europee per soccorrere i valdesi<sup>60</sup>, sulla quale ci si soffermerà a breve.

Intorno a questa fondamentale questione si frantumò l'unità di intenti che, in tutte le traversie, aveva rappresentato un tratto costante dell'azione politica dei valdesi delle Alpi. Vi emerse una fazione, dai contorni piuttosto definiti, che dapprima si riunì attorno alla personalità controversa di Longueuil, un ex gesuita convertitosi alla Riforma, in grado di portare la contestazione sulle malversazioni che a suo parere erano state commesse al sinodo del Delfinato e a quello generale di Francia. Fu lo stesso Jean Léger, il principale accusato degli illeciti, a garantirsi che le imputazioni fossero respinte dal corpo pastorale e i loro responsabili screditati e scomunicati<sup>61</sup>. Nel

<sup>58</sup> La storiografia recente ha dimostrato quanto la fissazione di rigide frontiere religiose non sia stata quasi mai pacifica e abbia sollevato notevoli problemi nei paesi che optarono per la segregazione tra distinte comunità confessionali come formula per garantire il pluralismo. Cfr. K.P. Luria, *Sacred Boundaries. Religious Coexistence and Conflict in Early-modern France*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 2005; B. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Harvard U.P., Cambridge-London, 2007; Id., *Cunegonde's Kidnapping* cit.

<sup>59</sup> Si trattava di Giovanni Grasso e Philippe Costafort, liberato dopo un assedio al palazzo dei marchesi di Luserna, dove era recluso. *Le Grand Barbe* cit., §5-6, pp. 6-8.

<sup>60</sup> *Le Grand Barbe* cit., § 8, p. 8.

<sup>61</sup> Al sinodo, appositamente convocato, che si tenne nel luglio 1659 a Clos, in Val San Martino, Léger sostenne con successo che parecchie delle firme sulla petizione raccolta contro la sua gestione delle elemosine fossero false e che, in realtà, l'intera iniziativa fosse una «ruse et malice de quelques principaux membres du Conseil de propaganda fide et extirpandis Haereticis, qui avoient juré notre ruine». A queste accuse, i promotori della sottoscrizione non ebbero occasione di replicare, giacché non poterono presenziare al sinodo ma soltanto disporre di due ministri come loro rappresentanti d'ufficio. Malgrado la scomunica, David Garnier riuscì a sottoporre la questione al *colloque* del Delfinato a Veyne ma le censure precedentemente emesse furono confermate. Infine, la controversia approdò nel gennaio del 1660 al sinodo nazionale di Francia di Loudon che tornò a ratificare la scomunica per i responsabili della protesta. Fu lo stesso Léger, pubblicando ampi stralci degli atti sinodali, a ricostruire la vicenda (J. Léger, *Histoire générale*, Tomo II, pp. 256-262; anche J. Jalla, *Synodes vaudois* cit., Bssv, 29, 1912, pp. 75-80). Essa, tuttavia, non trova riscontro in nessuna altra fonte, soltanto negli atti del



suo scritto, l'anonimo, evidentemente schierato sulle posizioni del raggruppamento uscito perdente, apportava importanti particolari riguardo l'intervento del bandito, nelle sparizioni sospette di quasi tutti i membri e ne domandava giustizia. Le denunce, infatti, riguardavano proprio l'impiego di parte delle donazioni per finanziare la resistenza e Gianavello, che nel frattempo si era collegato a delle formazioni ugonotte che al di là della frontiera conducevano una ribellione di marcato carattere antifeudale, se ne vendicava riuscendo a raggiungere i propri avversari anche quando avevano trovato rifugio sul versante francese del confine<sup>62</sup>.

L'epurazione sistematica delle voci critiche era evidentemente funzionale a mantenere la coesione della popolazione valdese intorno ai banditi e al partito più bellicoso che li appoggiava. Tali omicidi, pur causando profondi malumori, servirono anche a occupare posizioni strategicamente importanti in previsione di un conflitto aperto con i sabaudi. Ne è esempio il borgo di Villar, dal quale era possibile controllare l'accesso all'alta Val Luserna, che nel maggio 1662 fu scenario del già descritto «jour de sang» per divenire successivamente una delle basi principali degli insorti ed essere dotato di una apposita palizzata difensiva, come attestano molteplici fonti ducali<sup>63</sup>.

Gianavello era riuscito infine a rendere «complice de sa manifeste rebellion tout le General des dittes vallées»<sup>64</sup>. Si era trattato, per l'anonimo, di un piano consapevolmente ordito per provocare, tramite continui agguati e provocazioni, una guerra che coglieva la Savoia in un momento di particolare esposizione internazionale, negli stessi giorni in cui Carlo Emanuele II, rinsaldando i vincoli con il regno vicino, stava attraversando la regione per scortare a Torino la sua nuova consorte, Françoise-Madeleine d'Orléans<sup>65</sup>.

L'insurrezione aveva avuto lo scopo di costringere il duca a una nuova fase negoziale, in cui il bandito sarebbe stato in grado di «obliger par la force de ses armes S.A.R. a luy pardonner ses crimes par une generale amnistie». Un perdono esteso a tutti, anche a coloro che ne erano stati esclusi nel 1655 ed erano annoverati nell'elenco dei banditi

*colloque* del Delfinato tenutosi a Die nel maggio 1661 si trova conferma che i fratelli Garnier abbiano tentato invano di appellare contro la scomunica comminata loro in occasione della precedente assemblea. Cfr. P. Bolle, *Le protestant dauphinois et la république des synodes à la veille de la Révocation*, La Manufacture, Lyon, 1985, p. 165.

<sup>62</sup> *Le Grand Barbe* cit., § 8-9, pp. 9-12. Sugli omicidi di Longueuil e David Garnier si tornerà a breve.

<sup>63</sup> Cfr. *Conférences* cit., pp. 128-134.

<sup>64</sup> *Le Grand Barbe* cit., § 15, p. 18.

<sup>65</sup> Il matrimonio, auspicato dal Mazzarino, si svolse nell'aprile 1663 ad Annecy, ma la coppia raggiunse Torino soltanto il 15 giugno. Ivi, § 15, p. 18.

aggiornato a principio del 1663, avrebbe permesso anche a Gianavello di godere pacificamente delle ricchezze che aveva accumulato con la rapina e l'appropriazione delle elemosine. Per raggiungere questo scopo era stata approntata un'attenta organizzazione, dettagliatamente descritta nell'opuscolo, che prevedeva l'isolamento delle Valli mediante l'abbattimento dei ponti sul Pellice, una sorta di leva di massa della popolazione maschile e il suo inquadramento in formazioni guidate da un gruppo di luogotenenti, cui era affidato il presidio dei diversi villaggi<sup>66</sup>. Pur non trattandosi di una autentica «guerre de Relligion», anche i «principaux des Communutez», mossi dal fondato timore di massacri e conversioni di massa, alla fine si erano visti obbligati a sostenerla per «eviter un plus grand desordre»<sup>67</sup>. Del resto, pare che la violenza delle truppe sabaude, non più rivolta contro i soli banditi ma contro tutti i valdesi, avesse indotto il medesimo autore a una sofferta scelta di fronte. A conferma del suo tormentato sostegno ai ribelli, l'anonimo aveva annotato di come «les nostres» fossero riusciti a respingere «les troupes ennemies», in occasione di un'offensiva condotta dal marchese di Fleury<sup>68</sup>.

Tuttavia, sempre accecato da «son orgueil et insuffisante presumption», Gianavello, forte anche dei rinforzi ugonotti accorsi dalla Francia, aveva preferito abbandonare le posizioni fortificate per lanciarsi in mal congegnati attacchi in pianura, su Bibiana, Bricherasio e Luserna, uscendone sconfitto disastrosamente al prezzo delle vite di tanti valdesi, i cui orfani e vedove, sottolineava l'anonimo, «ont mille fois maudit et maudiront encore long temps Ianavel»<sup>69</sup>. Irretiti da un condottiero che aveva dimostrato sul campo «que le vray mestier d'armes luy estoit incognu», l'esito della guerra non poteva che essere «tres funeste» per i valligiani, costretti infine a contemplare le loro terre rovinate e le case distrutte, «tout en cendres et desolez par a bout».

Le responsabilità di questa catastrofe, concludeva l'autore, dovevano interamente cadere su Gianavello e, contro chi ancora lo cele-

<sup>66</sup> Ivi, § 18, p. 20.

<sup>67</sup> «Les principaux des Communutez, ne pouvant arrester l'impetuosit  de ce torrent, chacun ayant plus de peur de l'ennemy du dendants que ce luy du dehors [...], et ainsi apres avoir affoibly de la sorte les Vallées, il ne seroit pas mal aisé a leurs ennemis de les en chasser du tout ou les forcer d'aller a la Messe. Et ainsi avec telles et autres semblables raisons firent que les plus faciles a persuader se rangerent de leur parti, et ne fut pas possible aux mieux entendus de l'empescher, et leur fut force de ceder pour eviter mesme un plus grand desordre». Ivi, § 19, p. 20.

<sup>68</sup> Ivi, § 20, p. 21. Su questa battaglia fu diffuso un *pamphlet*, attribuibile a Jean Léger, dal titolo *Le perfide combat, & la merueilleuse desliurance, que Dieu a donn e aux fideles des vallées de Piedmont   Angrogne du 6 juillet 1663* [...], s.e., s.a., s.l.

<sup>69</sup> *Le Grand Barbe* cit., § 20, pp. 21-22.

brava, dinnanzi a tutti i valdesi e alla comunità riformata internazionale doveva essere finalmente conclamata la sua reale natura di tre volte traditore, «traistre à Dieu, traistre à son Prince, et traistre à sa Patrie»<sup>70</sup>.

#### 4. Un calvinismo alpino

*Le Grand Barbe* reca nel *colophon* la puntualizzazione, a caratteri maiuscoli, che il libello costituiva soltanto la «première partie» di un progetto più ampio. Di ulteriori opuscoli della medesima serie non vi è però traccia alcuna nelle collezioni librerie; considerata anche l'estrema rarità del primo *pamphlet*, una loro scomparsa certo non potrebbe stupire. Tuttavia, si è propensi a credere che, se pure fu concepita una collezione di scritti critici nei confronti di Gianavello o di altri *leader* della dirigenza valdese in guerra, tale programma non arrivò mai a realizzarsi per la semplice ragione che la situazione politica sconsigliava nuove pubblicazioni del medesimo genere. Con l'arbitrato siglato da Luigi XIV nel 1667, le cui misure prudentemente non furono implementate per altri tre anni, la pace finalmente ritornò nelle Valli. La medesima resistenza dei "banditi" gradualmente si diradò, soffocata per la mancanza di coordinamento, per la più efficace vigilanza delle truppe sabaude ed anche probabilmente per il minore sostegno da parte delle popolazioni esauste. Soprattutto, i sinodi non poterono più esser occasione di coagulo di un'opinione critica per la presenza, durante il loro svolgimento, di agenti ducali, il cui intervento, come unico simulacro di opposizione, fu motivo di protesta e mai del tutto accettato. I più irrequieti dovettero rassegnarsi a raggiungere nell'esilio le comunità valdesi di Ginevra, della Svizzera o dell'Impero oppure assistere alle sempre più invadenti missioni di cattolicizzazione condotte da gesuiti e cappuccini. In questo contesto, diffondere nuovi testi polemici avrebbe significato soltanto tornare ad alimentare in seno alla comunità valdese una controversia politica che era già terminata con una vittoria, sebbene al costo di innumerevoli sofferenze e perdite tra «les povres habitans des Vallées de Piemont, proffessant la Religion Reformée».

L'anonimo che compose *Le Grand Barbe* era, infatti, un fedele valdese. Nel 1655, lo dichiarava nel proemio della sua stessa opera, aveva patito insieme con i suoi correligionari il flagello della guerra «dont il pleaut a Dieu de les visiter», sperando poi di godere dei frutti della ritrovata pace; un «favorable repos» che si era augurato di «tres longue

<sup>70</sup> Ivi, p. 24.

durée», basato su un accordo reciproco, che garantiva al sovrano «tout l'honneur et l'obeissance» che gli erano dovute e ai riformati «toute assurance et tranquillité». Aveva dovuto però assistere all'ascesa di chi, *in primis* Gianavello, «n'agreans point un tel repos», aveva preso a minare la raggiunta concordia e a cercare «tout moyen de rompre»<sup>71</sup>. Aveva, dunque, dovuto soccombere al trionfo di coloro che erano riusciti a riportare la guerra nelle Valli ma, come già è stato osservato, giunti suo malgrado a un nuovo scontro, nonostante la profonda avversione nei confronti dei banditi e del loro capo, non aveva potuto fare altro che schierarsi colla propria gente, gioendo delle vittorie e piangendo le loro perdite. Non era, dunque, un «collaborazionista», sebbene riconoscesse il duca di Savoia come «legittime Prince» e avesse nei suoi confronti soltanto parole di riguardo. Di certo, aveva condiviso le critiche sulla gestione delle collette internazionali e l'opinione che buona porzione di quelle somme, frutto della solidarietà dei riformati europei, non erano state ridistribuite tra i valdesi che avevano sofferto la guerra del 1655, ma erano rifluite in fondi personali per arricchire il moderatore delle chiese delle Valli e lo stesso Gianavello<sup>72</sup>. Questa denuncia, mossa per la prima volta dall'ex gesuita Longueuil e dai suoi sodali, era costata loro non solo la più aspra condanna da parte della chiesa riformata, ma spesso la stessa vita. Della persecuzione che colpì i «longuellistes», l'anonimo offriva testimonianza e soprattutto recava il desiderio di redimerne il nome, tanto più bruciante quanto forte era stata l'eco della loro riprovazione nei sinodi francesi amplificata dalla campagna di stampa che Léger, per difendersi dalle infamanti accuse di peculato e malversazione, aveva lanciato dal suo rifugio olandese.

Gli scritti di quest'ultimo costituiscono la fonte più cospicua e utile per conoscere gli argomenti, le iniziative e la fisionomia di questo gruppo. Di recente sono stati utilizzati, assieme a un'ampia ed eterogenea documentazione, da Martino Laurenti per realizzare un'attenta disamina delle dinamiche politiche interne alle Valli nel secolo XVII. Le conclusioni cui è giunto sono di estremo interesse, sebbene non del tutto condivisibili e meritano una discussione. Sembra, infatti, inesatto definire «regime dei concistori» l'assetto politico nei fondamentali anni tra le Pasque e la «guerra dei banditi»<sup>73</sup>. All'interno delle Valli, la strut-

<sup>71</sup> *Le Grand Barbe* cit., p. 3.

<sup>72</sup> Sulla raccolta e la gestione delle elemosine inglesi, cfr. G. Vola, *Cromwell e i Valdesi. Una vicenda non del tutto chiarita*, Bssv, 149, 1981, pp. 11-37; Id., *L'opinione pubblica inglese e le «Pasque Piemontesi»*, Nuovi documenti, Bssv, 150, 1981, pp. 3-26; Id., *Mais où sont les neiges d'antan: la colletta inglese del 1655 per i valdesi*, Bssv, 155, 1984, pp. 3-20; 157, 1985, pp. 3-29.

<sup>73</sup> Cfr. M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., in particolare pp. 271-282 e 347-348.

tura tradizionale dei poteri si rivelò straordinariamente funzionale alla ricezione del modello ecclesiale ginevrino e produsse una singolare sovrapposizione tra Comune e parrocchie. A favorire la commistione tra autorità secolare ed ecclesiastica, vi era la lunga consuetudine di lotta per l'acquisizione e la difesa di libertà e privilegi che, ancor prima della ricezione della Riforma, avevano portato a un progressivo affrancamento delle varie *universitates* dalle autorità feudali e all'emersione di istituzioni democratiche di autogoverno delle comunità, quali le assemblee dei capofamiglia che, come in parecchie altre zone dell'arco alpino ed appenninico, si erano tenute all'interno delle chiese e sovente intervenivano anche in questioni di polizia morale<sup>74</sup>.

Piuttosto che civile e consuetudinario, nondimeno, il tessuto connettivo tra le comunità sparse nelle Valli fu di natura ecclesiastica, creatosi mediante la precoce attivazione di un sistema presbitero-sinodale delle chiese valdesi che, pur essendo virtualmente autonomo, per importanti questioni di carattere economico e politico, come si è accennato, faceva capo al sinodo provinciale del Delfinato e dunque a quello nazionale di Francia. Sul territorio, fin dagli anni '70 del secolo XVI, quasi tutte le località riuscirono a dotarsi di un concistoro, nel quale, accanto al ministro, sedevano gli stessi notabili del paese che di frequente si alternavano anche nel ruolo di reggenti. Come altrove nel mondo calvinista, si trattava di un importante spazio di integrazione tra istanze religiose e laicali: a San Giovanni, il borgo sulla frontiera religiosa dove si intendeva limitare il culto riformato e più tese apparivano le relazioni tra distinti comunità confessionali, effettivamente molti anziani fecero in qualche momento parte anche del consiglio del villaggio per poi in seguito essere inclusi nelle liste dei banditi<sup>75</sup>. Tuttavia, l'effettiva rilevanza del concistoro nel regolare la vita quotidiana dei fedeli e nella formulazione delle istanze da seguire nei confronti delle autorità ducali appare ancora da dimostrare, soprattutto se si tiene conto che i suoi atti in massima parte non sono pervenuti. È invece assodato che il ministro della medesima località non fu altri che Jean Léger, la voce più influente dell'intero corpo pastorale delle Valli, certamente in grado di condurre verso posizioni bellicose i propri fedeli, anche i maggiorenti tra di loro. Del resto, Gianavello stesso fu suo parrocchiano al Chabas e arrivò a essere capitano militare valdese nel 1655 senza mai svolgere il ruolo di anziano, divenendo soltanto successivamente console della propria comunità.

<sup>74</sup> Su questi aspetti, cfr. A. Armand Hugon, *Popolo e chiesa* cit.

<sup>75</sup> Cfr. M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., pp. 272-276.

Al contrario, anche per la metà del secolo XVII tutte le testimonianze sono pressoché unanimi nell'indicare non nei concistori, bensì nelle assemblee sinodali il luogo dove veniva elaborata la linea politica e nei ministri i principali animatori della resistenza. I sinodi valdesi, equivalenti ai *colloques* francesi, prendevano provvedimenti non solo di natura religiosa e disciplinare, ma anche amministrativa e militare; riunivano i pastori e i delegati inviati da entrambi i versanti della frontiera ed erano presieduti da un "moderatore" che ne guidava le discussioni<sup>76</sup>. Questi era per definizione il ministro di maggior autorevolezza: quasi sempre proveniente da una delle località più popolate e importanti quali Angrogna, Torre o San Giovanni, era incaricato di elaborare la linea comune assunta dalla maggioranza e di assumere il ruolo di suprema rappresentanza dei valdesi nelle periodiche dispute con i missionari cattolici così come nei contatti con gli attori riformati internazionali.

Forti di quest'organizzazione, le comunità valdesi poterono dare prova di grande compattezza, agendo di concerto e riuscendo ad addivenire quasi sempre a risoluzioni presentate come opinione dell'insieme della popolazione di fede riformata. Mediante queste posizioni si palesò un'ideale di *respublica* in cui la sovranità era compartita tra il sovrano e, attraverso i magistrati inferiori, il popolo, depositario di una verità evangelica da contrapporre a un'autorità monarchica, pur sempre legittima, che tuttavia era sovente avvertita come tirannica. Tale concezione costituiva evidentemente un'elaborazione della dottrina costituzionale calviniana sul dovere cristiano dei magistrati e, come nelle province unite del *Midi* francese, giustificò il consolidamento della struttura

<sup>76</sup> Il sinodo delle Valli si riuniva pressappoco ogni anno, anche più di una volta in periodi particolarmente critici. A partire dal 1595, le località della Val Pragelato, stabilmente francesi dopo il 1559, costituirono un proprio *colloque* integrato all'interno della provincia del Delfinato; ciò malgrado, le comunità maggiormente a ridosso della frontiera continuarono a prender parte alle assemblee delle Valli, che, comunque, accolse regolarmente i delegati delle chiese della media Val Perosa anche nei periodi in cui ricaddero sotto la giurisdizione del re di Francia. Durante la crisi del 1655, fu avanzata la proposta da parte dei valdesi di aderire ufficialmente al sinodo provinciale delphinatense; il progetto non venne portato a termini e il sinodo valdese rimase formalmente autocefalo, sebbene i vincoli con gli organismi ecclesiastici ugonotti divennero ancora più forti e strutturali. Sull'organizzazione della Chiesa valdese, si veda Y. Krumenacker, *Les Églises réformées entre Savoie et France (XVIe-XVIIIe siècles)*, in M. Ortolani, C. Sorrel et O. Vernier (edité par), *États de Savoie, Églises et institutions religieuses des Réformes au Risorgimento. Actes du colloque international de Lyon, 17-19 octobre 2013*, Serre Editeur, Nice, 2017, pp. 171-184. Fondamentale è poi l'ampio, e talvolta piuttosto confuso, lavoro di edizione degli atti dei sinodi realizzata da Jean Jalla, già utilizzato in questo saggio. Sulla struttura ecclesiastica ugonotta e sul suo ambito di azione, in una bibliografia molto vasta, si vedano almeno J. Garrisson-Estebe, *Protestants du Midi. 1559-1598*, Privat, Toulouse, 1980; H. Daussy, *Le parti Huguenot* cit., *passim*.

comunitaria attraverso la collaborazione dei sindaci e dei ministri che, in quanto interpreti della volontà del «peuple», si segnalavano come i principali attori di ogni iniziativa politica<sup>77</sup>.

L'assemblea sinodale poté in pratica tramutarsi in ente politico unitario, capace di prendere decisioni esecutive che si rivelarono estremamente efficaci. Se è indubbio che la compresenza di ministri e delegati civili in un medesimo organo di governo delle Valli favorì quella coesione, compendiata da Augusto Armand Hugon nell'espressione ormai classica di *peuple-église*<sup>78</sup>, celebrata anche nel giuramento del Chabas del 1663; d'altro canto, a causa della natura comunque religiosa dell'istituto, questa sistemazione era portata a privilegiare il corpo pastorale, cui naturalmente era riconosciuta maggiore autorevolezza, e occasionalmente a consentire l'affermazione di una *leadership* carismatica, basata sulla sapienza scritturale o l'esemplarità delle doti, pregiudizialmente contraria a qualsiasi compromesso avvertito come un inaccettabile cedimento della fede.

Il dovere di non accondiscendere a intimidazioni o accomodamenti era stato richiamato con maggiore risolutezza soprattutto dopo il 1630, quando le morti procurate dalla peste portarono all'avvicendamento quasi totale del corpo pastorale valdese con una nuova generazione di ministri provenienti, a onta degli ordini ducali, dalla Francia oppure formati solidamente all'estero. Questo gruppo, i cui personaggi più rappresentativi furono proprio i due moderatori Antoine e Jean Léger, dinnanzi all'accresciuta aggressività dei cattolici, si incaricò non solo di rafforzare i legami con il fronte protestante impegnato nella guerra dei Trent'anni ma di proiettare quella dimensione di inderogabile antagonismo all'interno del ristretto mondo delle Valli<sup>79</sup>.

Pare, dunque, chiaro come il fulcro del "regime" politico valdese possa essere individuato in quei sinodi dove emergeva una manifestazione politico-religiosa unitaria e trovavano ambito di espressione i

<sup>77</sup> Su questi aspetti, si vedano le acute riflessioni di S. Peyronel, «*Morire piuttosto che obbedire* cit..

<sup>78</sup> La categoria di *peuple-église*, introdotta negli anni '50 del secolo XX, può risultare per molti aspetti vetusta, ormai sorpassata da più moderne riflessioni. Ciò malgrado, si ritiene che possa ancora risultare utile se impiegata in un'accezione più limitata, che prescindendo da qualsiasi rivendicazione confessionale e insista esclusivamente sul concorso tra elemento ecclesiastico e civile nell'erigere un peculiare sistema religioso e politico. Sul più attuale dibattito storiografico intorno all'identità valdese tra Medioevo ed Età Moderna, si vedano gli interventi raccolti in S. Peyronel (a cura di), *Identità valdesi tra passato e presente*, numero monografico di Bssv, 219, 2016.

<sup>79</sup> La peste uccise ben 13 dei 15 ministri delle Valli. Sul ruolo di Antoine Léger nel rinsaldare i vincoli tra i valdesi e i riformati europei insiste A. de Lange, *Antoine Léger (1596-1661), un «internazionalista» calvinista del Seicento*, Bssv, 181, 1997, pp. 203-232.

gruppi e gli individui assurti alla sua dirigenza. Del loro rilievo era ben consapevole il duca che, come è stato ricordato, volle imporvi un proprio delegato, ma anche gli stessi abitanti delle Valli. Le deposizioni raccolte dagli ufficiali del forte della Torre a questo riguardo sono significative; tra le tante, specialmente rivelatrice è quella del calzolaio Isac Loqua, che ebbe a dichiarare il 31 maggio 1663:

io so che li Ministri di questa valle et altri maneggiatori, come adherenti del già ministro di San Giovanni Leggiero, non solo non si adoperano in far sedar le infamità, che fanno li banditi di questa Valle, ma etiandio sono quelli che danno il fomento a tutti questi eccessi, sotto speranza che rompendola questi banditi la presente valle, possino sotto pretesto di religione haver soccorsi di elemosine da' Paesi stranieri et quelle ritenersi per loro come hanno fatte delle elemosine venute altre volte, et in luogo di consigliarli all'ubbidienza di S.A.R. gli permettono et fomentano a far diversi eccessi<sup>80</sup>.

Per il teste appariva del tutto chiaro che i ministri fossero i massimi responsabili dell'insurrezione e che il sostegno ai banditi, quali «cani della guardia di questa Valle», fosse stato imposto dal Léger quando era moderatore del sinodo. La sua opinione riguardo l'utilizzo delle elemosine e i fini personali di coloro che ne erano beneficiari era esattamente la medesima dell'autore del *Grand Barbe*. Il ruolo primario che Jean Léger, sebbene in esilio dal 1661, continuava a esercitare nel fomentare la guerra era confermato anche dalle affermazioni impaurite del massaro cattolico Bernardino Avaro che, prigioniero per qualche tempo di Gianavello, fu testimone di come tra i ribelli corressero voci «pubblicamente, che aspettavano il Leggiero con due milla huomini, con gran danari [...] et subito avuto il soccorso d'huomini et danari vogliono andare con le armi sino a Torino, non perdonandola a persona»<sup>81</sup>. Nelle entusiastiche, e macabre, speranze espresse dai combattenti valdesi si ritrova dunque il riconoscimento del Léger come finanziatore e capo, insieme con Gianavello, della loro lotta.

Alla luce di numerose dichiarazioni dall'analogo tenore pare evidente che *Le Grand Barbe* avesse voluto dar voce a un malumore piuttosto diffuso presso parte della popolazione valdese, stanca della guerra e delusa per l'iniqua ripartizione delle collette internazionali a tutto vantaggio di coloro che di quelle violenze erano interpreti. La stessa compattezza politica che è stata riscontrata a San Giovanni, come è stato detto, non può essere rilevata ovunque: certamente non

<sup>80</sup> *Conferences* cit., pp. 142-143.

<sup>81</sup> Ivi, pp. 157-159.



può esser documentata al Villar, il paese dove l'ufficio pastorale era detenuto dal ministro Bech, del quale già son state segnalate le posizioni, e la comunità si spaccò tra fautori della resistenza a oltranza e suoi critici. È a questa località che si deve guardare se si vuol tentare di individuare l'ambiente in cui maturò la stesura de *Le Grand Barbe* e plausibilmente visse il suo anonimo autore. Del Villar erano infatti abitanti non solo Longueuil, che vi aveva esercitato da maestro di scuola, Jean Vertu e David Garnier, cioè coloro che presentarono la denuncia sull'amministrazione delle elemosine dinnanzi ai sinodi del Delfinato e in Francia, ma anche il medico Michele Bertram detto "Villanova", il notaio Jacopo Brezzi e la maggior parte degli altri trentaquattro sottoscrittori di una interessante supplica indirizzata nell'ottobre 1660 al duca di Savoia. Vi si lamentava che i danari raccolti erano

pervenuti alle mani di qualche persone maneggiatori di queste Valli per la loro distributione, li quali in luogo di eseguirla per meriti di coloro che le hanno donate, parte ne hanno distribuite e la maggior parte appresso di loro ritenute et appropriate. Et essendo tali persone distributori stati richiesti a un conto ragionevole [...], vengono minacciati quelli che per tali poveri fanno le parti, nella vita, anzi inquisiti falzamente d'impostura<sup>82</sup>.

L'appello manifestava l'exasperazione di chi, esaurite le vie d'appello ecclesiastiche, era costretto a rivolgersi all'autorità secolare, e cattolica, alla ricerca di ascolto e protezione. La denuncia, assieme ad altri capi d'imputazione, portarono al processo e alla fuga del Léger nel 1661<sup>83</sup>; questi, tuttavia, dal proprio esilio poté replicare nella forma più aspra, accusando a sua volta i promotori dell'iniziativa di non essere altro che provocatori al soldo dell'allora governatore delle Valli, il famigerato marchese di Pianezza, al quale si erano venduti «all'esempio di Giuda»: dei vili traditori, dunque, «non già procuratori ma destruttori de' poveri e della pubblica quiete», suoi nemici capitali come Vertu, Garnier e Villanova. Soprattutto quest'ultimo era fatto oggetto degli strali del ministro, che lo definiva un «falsomonetario» che sobillava «per fuggire la disciplina ecclesiastica» ed era autore «delli libelli diffamatori contra li Direttori delle Valli, che furtivamente et con falsi dati a intendere, facendo sottoscrivere a persone idiote et etiandio ripieni di moltissime false firme». In quanto «principale inventore et promotore di tali inven-

<sup>82</sup> Il testo della supplica con i nomi dei sottoscrittori è pubblicato sia in *Conferences* cit., pp. 107-108, sia in *Raccolta degli editti* cit., pp. 107-108

<sup>83</sup> Per un'analisi del processo, si veda M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., pp. 361-364.

tioni», il Léger lo riteneva responsabile di aver voluto attentare alla sua vita, benché questi asserisse l'esatto contrario e, per sfuggire ai fautori del ministro, si aggirasse «accompagnato di dui armati»<sup>84</sup>.

## 5. Il seme del dissenso

Benché, nei suoi scritti, Léger tentasse di attribuire la moria di quasi tutti i suoi avversari a cause distinte e, in ultima istanza, alla punizione divina, è chiaro che, accusarli di essere degli agitatori al servizio dell'odiato governatore piemontese, aveva significato non solo decretare il loro pubblico vituperio ma, di fatto, consegnarli alla vendetta di Gianavello e dei suoi.

L'autore de *Le Grand Barbe*, lo si è detto, segue passo a passo questa sequela di morti: dapprima Langueuil, scomparso fin dal 1659 dopo esser fuggito nel Queiras, poi David Garnier, giustiziato l'anno seguente, infine le vittime del «jour de sang» del maggio 1662, Laurens Durant, Pierre Pelanchon e i due sopravvissuti Jean Vertu e il notaio «sieur Brez», ferito all'uscita dalla predica domenicale. Tutti costoro erano stati tra i primi sottoscrittori della supplica che era stata indirizzata al duca; all'elenco manca solo il nome del medico Villanova.

Pur avendo un ruolo importante e noto nell'organizzazione della disidenza, questi non è mai citato all'interno del libello. Vi si ravvede soltanto una allusione allorché l'anonimo racconta di quando, per impedire che la questione delle elemosine fosse discussa pubblicamente, gli scherani di Gianavello avevano letteralmente strappato dalle mani di «ceux qui le portoyent» una importante petizione «ja signé par plus de deux cents personnes»<sup>85</sup>. Ebbene, colui a cui venne sottratto il documento non era altri che il Villanova: lo si deduce da un passo del Léger che, imputato di essere il mandante dell'aggressione, ebbe bisogno di declinare le proprie responsabilità negando addirittura l'avvenimento<sup>86</sup>. Lo stesso pastore, d'altronde, riceveva nel *Grand Barbe* un

<sup>84</sup> Dei trentasette sottoscrittori della supplica del 1660, effettivamente ben tredici erano analfabeti. Léger e Bertram per giunta erano cognati, avendo sposato Susanna e Maria Pellengo. Cfr. M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., pp. 352-357.

<sup>85</sup> «Ils tascherent par tous moyens d'empescher que cet escrit ja signé par plus de deux cents personnes, ne sortit point son effect et enfin le firent arracher d'entre les mains de ceux qui le portoyent signer au Val S. Martin». *Le Grand Barbe* cit., § 8, p.7.

<sup>86</sup> Tra i capi d'accusa presentati contro Jean Léger, vi si legge che «Legero haveva fatto maltrattare il detto Villanova nel luogo de' Prali Val di San Martino, e gli fece levare le scritture concernenti le oppressiuni da esso fatte alli poveri, con dirgli che vi erano duecento doppie depositate per amazzar si lui che tutti quelli che haverebbero ardire di voler raccorrer contro esso Legero». *Conferences* cit., pp. 116-117. La risposta del ministro in J. Léger *Apologia* cit., s.f.

trattamento assai simile a quello del suo avversario, non venendo mai nominato, sebbene i frequenti richiami al suo ruolo di coordinatore dei banditi e divulgatore della leggenda di Gianavello fossero chiari<sup>87</sup>. In un'opera in cui l'autore si era sforzato accreditare la propria versione dei fatti precisando nomi, date e circostanze, risultavano quindi assenti proprio i principali protagonisti dello scontro tra fazioni che costituisce l'asse narrativo dell'intero racconto. Tale silenzio non può che essere rivelatore: l'antagonismo tra Léger e il Villanova era tanto grave e conosciuto, anche per via degli opuscoli che il ministro aveva pubblicato a proposito, che richiamare il nome dell'uno avrebbe immancabilmente rievocato quello dell'altro.

È, dunque, sul medico Michele Bertram che convergono le tracce per un riconoscimento dell'autore de *Le Grand Barbe*. L'attribuzione, del resto piuttosto logica, era già stata frettolosamente avanzata da Jean Jalla e da Laurenti che, di passaggio, aveva ravvisato in quella marca tipografica così particolare, con lo scorpione circondato dall'aforisma ippocriteo «dolor est medicina doloris» a mo' di motto, un indizio della familiarità dell'autore con la disciplina medica<sup>88</sup>. A ulteriore sostegno di questa ipotesi, si può solo rimarcare che i principali argomenti cui si ricorre ne *Le Grand Barbe* sono i medesimi che erano utilizzati nei «libelli diffamatori» di cui Bertram, secondo Léger, era autore: la polemica per l'utilizzo delle elemosine, la loro appropriazione da parte di avidi «maneggiatori», la necessaria difesa dei poveri contro le loro malversazioni e l'appello a un attore terzo che potesse vigilare su questi fondi. È poi persino ovvio dedurre che a nessuno poteva stare più a cuore redimere il nome dei «longuellistes» che al loro medesimo ispiratore, scampato all'eccidio dei

<sup>87</sup> Tra le tante, un'allusione piuttosto chiara al ruolo avuto da Léger nel promuovere la figura di Gianavello può essere ritrovata in queste espressioni: «ce pendant certains personnages, qui sans estre bien cognus se font acquis du credit et de la creance, ont fais passer cet homme de Sang pour un Heros, pour un demy Dieu, pour un vray pilier de la Religion Reformée, en un mot pour un incomparable [...]. Que ceux qui le louent si fort chez les Estrangers, et le font passer pour tout autre, que pour ce qu'il est veritablement, s'avancent». *Le Grand Barbe* cit., § 22, p. 24.

<sup>88</sup> Jalla arriva a quest'attribuzione senza argomentarla, semplicemente inquadrandola nella rivalità tra il Léger e il Villanova; ravvisa poi forti somiglianze tra il *Grand Barbe* e un manoscritto custodito nella Biblioteca Reale di Torino, l'*Histoire véritable des vaudois de Piémont* del gesuita Jean Chappuis (Brt, Miscellanea di Storia Patria 196, [1678]) e ne conclude, sbrigativamente che «le jésuite fut tout au moins l'inspirateur de ce dernier et que Bertram ne fut qu'un vil instrument dans cette trame». Sorvola, però, sul fatto che il manoscritto è palesemente posteriore al *pamphlet* e che, quindi, il rapporto di dipendenza è da invertire. Laurenti, invece, dopo una suggestiva interpretazione del motto sul frontespizio come allusione all'operazione di verità che l'autore voleva realizzare col proprio libello, si limita a constatare, in nota, che tale interpretazione costituirebbe un ulteriore elemento a sostegno della tesi di Jalla. Cfr. J. Jalla *Josué Janavel (1617-1690)*, Bshv, 38, 1917, pp. 41-42; M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., p. 345.

suoi compagni e, dunque, ben motivato a mantenere occulto il proprio nome. Infine, pare utile rilevare che lo stesso termine di «longuelliste», che tante volte ricorre nel libello, è una creazione del suo autore, non riscontrabile in nessun'altra fonte; potrebbe pertanto configurarsi come una manovra atta a sviare le attenzioni su di una personalità in fin dei conti secondaria e riuscire così a depistare i sospetti su un personaggio invece noto, cui anche Jean Léger era costretto a riconoscere una certa influenza, per quanto abietta<sup>89</sup>.

Il Villanova era infatti un capo fazione e, sebbene sia presumibile che come altri avesse preferito abbandonare temporaneamente le Valli durante la “guerra dei banditi”, la sua singolare autorevolezza avrebbe potuto permettergli di fruire di una prima rete di lettori, di preziose fonti di informazioni su quanto era accaduto e infine di collaboratori, indispensabili per completare la redazione e la stampa dell'opuscolo e poi diffonderlo.

Tra costoro potevano esserci i sopravvissuti all'agguato di Villar, i più volte richiamati Jean Vertu e il notaio Brezzi, ma anche altri, alcuni dei quali presumibilmente occupavano posizioni di responsabilità: personaggi quali i sindaci della stessa località di Villar Daniele Albarea e Daniele Violino che, convocati nel maggio del 1663, attraversarono la valle in guerra per essere interrogati dal signore di Bagnolo, famigerato per la spietatezza. A questi che, con modi aggressivi, chiese conto della presenza di banditi nel villaggio, confessarono la loro impotenza poiché «se dicessimo qualche cosa, o facessimo qualche cosa contra detti banditi saressimo subito ammazzati»; ma quando, anche con la promessa di ricompense, furono invitati a «farcì delle spie», vollero declinare adducendo che «la cattiva regola e la perversità del governo che vi è ora non lascia più un huomo da bene possa dir li suoi sentimenti»<sup>90</sup>.

La risposta ben esprimeva la sfiducia nei confronti del sistema valdese di governo sinodale, in cui, come si è visto, si era imposta la lettura scritturalistica dei ministri più radicali. L'atteggiamento di questi sindaci, che rifuggivano la violenza e tentavano di intavolare un difficile dialogo con le autorità piemontesi senza tradire le proprie genti, in fin dei conti, è la stessa assunta dai delegati valdesi ai negoziati di pace del 1655 e del

<sup>89</sup> Léger, infatti, riconosceva che il Villanova, sebbene ingannandoli, era riuscito a riunire un discreto numero di seguaci. Cfr. J. Léger *Apologia* cit., s.f.

<sup>90</sup> Il Bagnolo aveva convocato i due sindaci perché aveva avuto notizia che «la comunità et huomini del Villaro [...] tanto privatamente che apparentemente prestano ogni aiuto, favore et manforte tanto alli banditi di questa valle che ad altri». Prima di congedarli, ordinò loro di avvertire la popolazione del villaggio di accorrere al castello per manifestare la propria fedeltà al duca. Due giorni dopo, il 17 maggio 1663, il Violino notificò che con il collega aveva effettivamente fatto bandire l'annuncio ma che «non ha il popolo voluto risolversi a venire a V.S. Illustrissima a farsi conoscere per buoni». *Conferences* cit., pp. 62-65.

1663-1664 e di quei «principaux des Communitez», descritti nel *Grand Barbe*, che si rassegnarono ad accompagnare i loro compaesani nelle traversie della guerra pur non condividendone le motivazioni. Come nella Francia dei torbidi confessionali, si trattava di una posizione eminentemente “politica”, che all'elemento religioso e confessionale faceva prevalere un più pragmatico principio di convivenza che garantisse al sovrano la propria autorità e alla minoranza uno spazio riconosciuto in cui praticare la propria fede e una limitata autonomia di governo<sup>91</sup>. Erano esattamente gli stessi auspici che aveva espresso l'autore del *Grand Barbe*, probabilmente Michele Bertram, nel proemio della propria opera dedicato appunto alla pace raggiunta dopo le Pasque Piemontesi.

Al contrario, coloro che si allinearono a Jean Léger intravidero in ogni compromesso al ribasso un pericolo per la religione e dunque per la sopravvivenza stessa del popolo valdese; vagheggiarono, dunque, la realizzazione nelle Valli di un modello congregazionalista semirepubblicano come passo per una più generale affermazione dell'Evangelo; in questo cammino, ogni cessione, ogni tentennamento equivaleva a un tradimento del dovere del cristiano. Gianavello, che raccolse la guida della comunità dopo l'esilio del ministro, fu l'autentico campione di questa visione di perseveranza nella fede, rendendosene interprete nella lotta contro il nemico, rappresentato da quelli che il Léger, in un passo della sua *Histoire* e certamente anche dal pulpito del tempio del Chabas, ebbe a definire i «nouveaux Cananéens»<sup>92</sup>. La punizione per costoro non poteva che essere quella deuteronomica che ne prescriveva lo sterminio. Nell'evocazione di questa rispondenza dei combattimenti biblici con le guerre confessionali risiedeva la ragione religiosa dell'efferatezze di cui anche i “banditi” furono attori. Il Signore, come arbitro dei destini umani, infatti, si configurava come il vero protagonista di tutta la loro lotta, il reale dispensatore della violenza spietata, ma senza odio, di cui i combattenti si rendevano strumento. Del compito di amministrare una superiore giustizia, il bandito, in quanto “difensore delle Valli”, volle farsi carico anche quando, come a Villar in quella Pentecoste del 1662, si trattò di macchiarsi le mani del sangue dei suoi, degli oppositori interni che, nella sua ottica, dovevano apparire tanto più riprovevoli quanto erano riconosciuti traditori della testimonianza di fede che Dio aveva comandato ai valdesi. Di quelle morti, eseguite per mantenere la purezza

<sup>91</sup> Tra i tanti lavori dedicati ai *politiques*, per lo sguardo rivolto non esclusivamente alla Francia, in questa sede ci si limita a rimandare ai lavori raccolti da T. Wanegffelen (sous la direction de), *De Michel de L'Hospital à l'édit de Nantes. Politique et religion face aux Églises*, Presses Universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2002. Per le pratiche quotidiane di convivenza e il ruolo svolto dalle autorità locali, cfr. B. Kaplan, *Divided by Faith* cit.

<sup>92</sup> J. Léger, *Histoire* cit., tomo I, p. 189. Su questo punto, cfr. M. Laurenti, *I confini della comunità* cit., pp.375-378.

e la disciplina della comunità, si sentiva giustificato e per questo ne domandò il riconoscimento mediante l'ammissione alla Cena.

Per i valdesi, Gianavello dovette costituire senza dubbio un esempio di abnegazione nella provvidenza divina, di ascesi personale nel rendersi braccio dei suoi disegni; proprio per questa ragione i suoi oppositori ebbero il bisogno di abbatterne totalmente l'autorità, imbrattandone l'immagine. Semplice esecutore della volontà divina, vindice dei torti subiti dal suo popolo e difensore della sua terra anche se l'adempimento di questo mandato comportò opporsi alle leggi inique degli uomini, l'infamia del bando, il darsi alla macchia e, infine, l'esilio, Gianavello può accomodarsi all'archetipo hobsbawmiano del "bandito sociale" soltanto a condizione che tra le aspirazioni delle genti che vi si riconosceva non si contemplino soltanto le rivendicazioni dei corpi ma anche la realizzazione dell'anima.

Carico di una tale tensione spirituale, la sua figura sembra poter essere accostata a quella che, all'incirca nel medesimo periodo, la religiosità calvinista manifestò nella disperata, e per questo ancora più necessariamente messianica, rivolta dei *Camisards* francesi, piuttosto che nella *New Model Army* inglese. Nondimeno, le ragioni del suo carisma non si esauriscono nelle virtù morali e militari di cui agli occhi dei suoi fu dotato; come si è tentato di dimostrare: l'autorità di Gianavello sui valdesi nasce e si giustifica soltanto all'interno del peculiare assetto politico-religioso vigente nelle Valli, nella preminenza che i ministri riuscivano a esercitarvi, nella superiore investitura e legittimazione che poterono conferirgli.

Di questa condizione parve egli stesso parzialmente consapevole quando, riparato a Ginevra nel 1665, a un raffinato anfitriente volle confessare che, se avesse potuto far ritorno in patria, «il se mettrait derrière sa charrue, comme faisaient les capitaines de l'ancienne Rome»<sup>93</sup>. Nel ricorrere a quell'immagine mutuata dalla storia classica, di cui, contadino semianalfabeta, aveva sentito parlare, Gianavello intendeva esprimere tutta la modestia e lo spirito di servizio che lo avevano animato. Ma non era del tutto sincero, poiché di lì a pochi mesi, come si è appurato, avrebbe tentato di ritornare alla sua terra per cercare il trionfo sui nemici di sempre; soprattutto, non si rendeva conto che, al rievocare l'esempio di Cincinnato, riassumeva anche le contraddizioni del sistema che lo avevano generato, quello di una repubblica dei santi, affannosamente ricercata e ostinatamente difesa, che aveva finito per farsi dittatura. Ancora una volta, dunque, dall'angustia delle Valli, lo scenario si allargava per accogliere l'Europa riformata e sullo sfondo si stagliava Cromwell e la sua rivoluzione.

<sup>93</sup> F. Jalla, *Il conte Federico von Dohna e Giosuè Gianavello*, Bssv, 168, 1991, pp. 9-33.