

GIAN PAOLO ROMAGNANI

I VALDESI NEL SECOLO DEI LUMI



XVII FEBBRAIO 2022

CLAUDIANA - TORINO

www.claudiana.it

ISBN 978-88-6898-209-6

© Claudiana srl, 2022
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.9804
info@claudiana.it
www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Stampa: Stampatre, Torino

In copertina: Festeggiamenti in piazza San Carlo a Torino per la concessione dello Statuto Albertino, 1848. Litografia.

Lo Statuto del Regno di Sardegna, diventato poi nel 1861 la Legge fondamentale del Regno d'Italia, fu promulgato da Carlo Alberto di Savoia a Torino il 4 marzo 1848. Fu festeggiato per la prima volta il 27 febbraio 1848, dopo che lo Statuto era stato annunciato l'8 febbraio, ma non ancora proclamato. Già festa nazionale del Regno di Sardegna, durante il Regno d'Italia la festa dello Statuto fu spostata alla prima domenica di giugno.

Lo Statuto fu anticipato dalle Lettere patenti del 17 febbraio 1848, con cui Carlo Alberto riconobbe i diritti civili ai valdesi e successivamente agli ebrei.

IL SETTECENTO VALDESE. UNA LUNGA RIMOZIONE

Quest'opuscolo si occupa di un periodo abbastanza trascurato dalla storiografia valdese: il Settecento. Su cento monografie del XXVII febbraio pubblicate dal 1922 al 2022 solo tre si sono occupate di temi in qualche modo riconducibili al Settecento (due dedicate a vicende militari e una alla rivoluzione francese). Evidentemente il Settecento non gode di buona stampa, né di buona fama fra i Valdesi.

Per la storiografia valdese tradizionale, infatti, il Settecento riveste scarso interesse in quanto privo di un grande evento come l'adesione alla Riforma nel 1532, e privo di quegli episodi eroici di repressione e di resistenza (le "Pasque Piemontesi" del 1655, la guerriglia degli anni successivi, la cacciata del 1686 e il "Glorioso Rimpatrio" del 1689) che avevano caratterizzato il secolo precedente. Secolo, dunque, privo di pathos – salvo qualche episodio bellico (la battaglia dell'Assietta, la difesa di Cuneo) che vede i Valdesi protagonisti come combattenti nell'armata piemontese – e quindi condannato ad essere ricordato come secolo di declino della fede e di corruzione dei costumi, semmai percorso da quelle idee razionalistiche di matrice illuministica che poco avevano a che fare con la forte fede dei Padri. La storia valdese, almeno nelle sue versioni più divulgative, sembra così interrompersi o quantomeno appannarsi con l'inizio del Settecento, per riprendere (ma di fatto concludersi) solo alla metà del secolo successivo con l'Emancipazione del 1848.

Vogliamo qui contribuire a rivedere quest'immagine negativa e a riempire un vuoto raccogliendo il frutto di ricerche recenti che ci mostrano come, in realtà, nel Settecento il mondo valdese manifesti profonde trasformazioni che lo fanno a poco a poco uscire dalla dimensione del "ghetto alpino" per proiettarlo nell'Europa dei Lumi.

La constatazione ricorrente, nella storiografia valdese dell'Ottocento e del primo Novecento, è dunque quella di essere un secolo poco eroico e scarsa fede. Quest'accusa si trova per la prima volta nelle pagine della settecentesca *Histoire des Vaudois* di Jacques Brez (1796) ed è ripresa nel pieno Ottocento sia nella sintesi *I Valdesi*, pubblicata da Amedeo Bert nel 1849, sia nel capolavoro di Alexis Muston, *L'Israël des Alpes*, pubblicato a Parigi nel 1851. Stando agli storici ottocenteschi un clima triste di decadenza e di miseria pare dominare le Valli lungo tutto il diciottesimo secolo. Solo il sostegno economico britannico e olandese salva le comunità valdesi da una crisi irreversibile, mentre gli unici episodi che meritano di essere ricordati sono quelli che videro le milizie valdesi impegnate in eroici combattimenti contro i nemici della monarchia sabauda: a secon-

da del conflitto i francesi o gli austriaci. Ancora nella *Storia del Valdese* di Ernesto Comba, pubblicata per la prima volta nel 1929, le poche pagine dedicate al Settecento si aprono con questo giudizio: «Questo periodo [...] non presenta avvenimenti d'importanza straordinaria, per quel che riguarda la storia valdese. Fu un periodo piuttosto scialbo, un'epoca di transizione fra un passato di persecuzioni sanguinose ed un avvenire in cui s'incomincerà ad intravedere, al lontano orizzonte, i primi albori di libertà». Qualcosa sembra cambiare solo con la pubblicazione di *Risorgimento e protestanti* di Giorgio Spini, pubblicato nel 1956, nel quale si inquadrano le vicende dei valdesi in un contesto europeo, sebbene lo stesso Spini paghi il tributo alla tradizione facendo riferimento all'arida teologia razionalista professata nelle accademie svizzere. Le prime novità di rilievo giungono fra gli anni cinquanta e sessanta con Augusto Armand Hugon, autore, fra l'altro, del secondo volume della grande *Storia dei Valdesi. Dal Sinodo di Chanforan all'Emancipazione (1532-1848)*, del 1974, che presenta una periodizzazione nuova affrontando anche il rapporto fra mondo valdese e illuminismo. Un altro aspetto nuovo messo in luce da Armand Hugon è relativo alla crescita, nel corso del Settecento, di una nuova borghesia delle Valli, fatta di proprietari terrieri, artigiani, commercianti e piccoli imprenditori tessili, alcuni dei quali riescono ad espandere i loro traffici ben oltre i confini del "ghetto alpino" e dello stesso Piemonte: verso gli altri Stati della Penisola e poi verso la Francia, la Svizzera, l'Olanda, l'Inghilterra. È il caso dei Peyrot detti *d'Olanda*, mercanti e banchieri (in qualche occasione veri e propri usurai) di San Giovanni con affari a Torino, Livorno, Milano, Napoli, Genova, Losanna, Amsterdam e Rotterdam, Londra e Liverpool, che alla fine del Settecento sono sicuramente la famiglia più ricca delle Valli; è il caso dei Vertu (imparentati con i Peyrot), commercianti e imprenditori di Torre Pellice con interessi nella seta, nella lana, nel legname, nella concia delle pelli e nelle cave di pietra, con affari in Svizzera, Olanda e Inghilterra e con committenze da parte della stessa corte sabauda; è il caso dei Vola, proprietari terrieri, allevatori di bachi da seta e commercianti; è, in parte, il caso degli Appia, conciapelle e orologiai, oltre che ministri del culto e moderatori della Tavola Valdese. Armand Hugon non manca di rilevare, infine, un'ulteriore novità della società valdese del pieno Settecento: l'accentuato cosmopolitismo. E non si tratta solo dei pochi figli di uomini d'affari, o dei molti giovani valdesi che si spostano per studiare prima di essere consacrati pastori, ma di chi va a fare il segretario o il precettore presso famiglie altolocate dell'Europa protestante, in Olanda, in Svizzera, in Germania, in Inghilterra, addirittura in Russia; di chi si imbarca sui velieri della Compagnia delle Indie per fare il giro del mondo, o ancora di chi si arruola nei reggimenti protestanti dei principati tedeschi, dei cantoni svizzeri, o nelle guarnigioni olandesi. Dall'altro lato si intensifica l'esogamia matrimoniale che vede molti pastori sposare donne straniere, per lo più svizzere, conosciute durante il periodo degli studi nelle città universitarie. Questa intensa circolazione di persone attraverso l'Europa non poteva restare senza conseguenze sulle piccole comunità delle Valli, creando «un'atmosfera ben diversa da quella che poteva regnare tra popolazioni contadine similmente periferiche o lontane dai grandi centri».

LE CONDIZIONI GIURIDICHE DEL VALDESI NEL SETTECENTO

Quali sono dunque le condizioni reali dei Valdesi nel Settecento? Dagli inizi del secolo le Valli Valdesi vivono un parziale regime di tolleranza fondato sugli editti promulgati tra il 1690 ed il 1730 che ricalcano in parte il quadro precedente, inaugurato con l'*interim* di Cavour del 1561, ma che vengono applicati in maniera assai meno rigida.

Ristretto l'esercizio del culto riformato ai "religionari" residente in una parte delle tre Valli del Pellice, del Chisone e della Germanasca, ad essi è interdetto l'accesso alle cariche pubbliche, civili e militari (escluse alcune cariche amministrative ed il notariato, ma limitatamente a sole sei "piazze" delle Valli Valdesi); nell'esercito essi sono inquadrati o in milizie irregolari, o in reggimenti comandati da ufficiali stranieri. I templi possono esistere solo nei comuni a maggioranza valdese, mentre in quelli misti a maggioranza cattolica (come Luserna) debbono essere collocati fuori del territorio comunale. Possono essere impiegati unicamente per l'esercizio del culto e non vi si possono tenere riunioni di altro tipo (come avveniva in tutti i paesi protestanti dove il tempio era il centro della comunità e spesso fungeva da sede dell'assemblea comunale, della scuola e dell'associazionismo locale). Non vi possono partecipare altri che non siano i "religionari" ed ogni forma di culto o predicazione è vietata nelle case private. Ai pastori valdesi è fatto obbligo di risiedere nella comunità dove è ubicata la loro parrocchia, salvo il divieto di risiedere nel comune di Luserna (la cui popolazione era in lieve maggioranza cattolica) cosicché il tempio valdese (al Ciabàs) e il presbiterio (agli Stallé) sono collocati pochi metri oltre i confini del comune di Angrogna. Solo due volte l'anno il pastore può recarsi nella borgata di San Giovanni, dove sono concentrate le famiglie valdesi, ma non può pernottarvi. Di conseguenza ogni passeggiata oltre il giardino di casa può trasformarsi in un reato perseguibile con l'arresto. Ugualmente è vietato ai pastori recarsi durante la stagione estiva presso gli alpeggi di montagna per celebrare il culto per le famiglie valdesi che vi trascorrono alcuni mesi allevando il loro bestiame. Disposizione anch'essa sistematicamente violata senza gravi conseguenze. I pastori – come i parroci cattolici – sono tenuti redigere i registri di battesimo, di matrimonio e di sepoltura., ma i defunti "religionari" debbono essere inumati in cimiteri appositi, non cintati e ben distinti da quelli destinati ai cattolici. Di conseguenza capita spesso che il bestiame pascoli nei cimiteri valdesi e che le frequenti piogge provochino smottamenti del terreno e fuoruscita di cadaveri o scheletri. I soli cimiteri valdesi cintati sono consentiti a Torre Pellice, Villar, Bobbio e Rorà.

I ragazzi valdesi non possono frequentare le scuole cattoliche, ma solo le scuole ad essi riservate nei comuni dove sono maggioranza, per lo più collocate nelle stalle. I maestri sono stipendiati dalle singole comunità. La distribuzione dei libri “di religione”, tutti stranieri (per lo più stampati in Svizzera o in Olanda), è consentita fra i soli valdesi, mentre è severamente vietata la loro circolazione o diffusione fra i cattolici. L’importazione di libri dall’estero è quindi controllata e può avvenire solo tramite un *libraio* delegato dal Sinodo e autorizzato a recarsi periodicamente a Torino, presso la Dogana o presso l’Università dove ha sede l’ufficio della censura, per prelevarli sotto giuramento e poi distribuirli «solo per uso di culto». Ai valdesi è precluso l’accesso agli studi superiori e all’università, alle cariche pubbliche e alle professioni, salvo l’esercizio del notariato consentito inizialmente nella sola “Piazza” di Torre Pellice, poi dopo il 1746 in altri sei comuni e solo nei confronti di soggetti della medesima religione; e fatto salvo l’accesso all’esercito, ma limitatamente alle milizie territoriali valdesi e ad alcuni reggimenti “misti” comandati da ufficiali stranieri “religionari” (per lo più calvinisti svizzeri o luterani tedeschi). L’esercizio della medicina, ufficialmente ammesso solo nel 1794 fra i correligionari, è di fatto tollerato in quanto fin dal 1729 il Sinodo destina periodicamente alcuni giovani agli studi di medicina all’estero, grazie alle borse di studio svizzere, olandesi o inglesi; in altri casi sono medici o chirurghi militari valdesi o ugonotti ed esercitare la loro professione nelle Valli, cessato il loro servizio nell’esercito. I Valdesi possono invece partecipare all’amministrazione locale, ma solo nelle comunità a netta maggioranza valdese, facendosi eleggere consiglieri comunali o sindaci; in tutte le altre comunità, anche se rappresentano il 50% della popolazione, debbono accontentarsi di ottenere una minoranza di consiglieri.

Al di fuori dei confini delle loro Valli i Valdesi non possono risiedere stabilmente nè possedere beni immobili e neppure prendere una casa o un terreno in affitto; non possono esercitare attività commerciali, nè aprire botteghe; è loro consentito soltanto di recarsi alle fiere o nelle città per il tempo necessario a compiere alcune transazioni commerciali. Coloro che non svolgono attività commerciali (contadini, operai, garzoni e servitori) possono recarsi fuori  e valli per ragioni di lavoro e possono collocarsi a servizio presso padroni cattolici, ma in maniera non continuativa e con il divieto assoluto (soprattutto per i servi) di coabitare con il padrone; è altresì fatto divieto ai loro datori di lavoro di «interrogarsi gli uni gli altri, e di rispondere in materia di religione». Durante il loro soggiorno fuori dalle Valli, infine, essi debbono vivere in assoluta tranquillità, «senza dogmatizzare e senza dare scandalo» in alcun modo. Un po’ diversa e migliore è la condizione di chi è chiamato a servizio presso famiglie “religionarie” straniere abitanti a Torino (per lo più mercanti, banchieri, o militari), che per parte loro non possono avere alle loro dipendenze personale cattolico e presso le quali i Valdesi possono anche risiedere stabilmente, ma “consegnandosi” annualmente al censimento dei “religionari”.

Questo quadro normativo – seppur col passar del tempo spesso disatteso, soprattutto nella seconda metà del secolo – rimase pressoché immutato fino alla fine del 1798 quando le truppe francesi – sostenute in tutto il Piemonte da una debole insurrezione popolare, ma nelle Valli Valdesi da una convinta adesione di massa – spazzarono via ciò che restava della monarchia sabauda e delle sue leggi.

LE VALLI VALDESI NEL SETTECENTO E L'EMERGERE DI UN'ÉLITE BORGHESE

Se nel 1686, prima della cacciata, la popolazione delle Valli Valdesi ammontava a 13.500 abitanti, dodici anni dopo, nonostante il “Rimpatrio”, si era ridotta a 7.650 anime. Per consentire il ripopolamento delle Valli Valdesi per ordine del Duca i loro abitanti furono dunque esentati per sette anni dal pagamento delle tasse. Fra mille difficoltà si ricominciò così a coltivare i campi e a sfruttare il più possibile le povere risorse di una montagna da sempre avara. In primo luogo si sfruttò la massiccia presenza di alberi di castagno e successivamente si introdussero nuove colture come il mais e la patata; in tal modo il regime alimentare dei contadini delle Valli Valdesi fu segnato, dall'inizio del Settecento, da una vera e propria rivoluzione dovuta alle nuove colture, povere, certamente, e ancora a fine secolo considerate dai più come destinate prevalentemente all'alimentazione degli animali, ma essenziali alla sopravvivenza delle comunità decimate dalle guerre e dalle deportazioni, con un'agricoltura di pura sussistenza fortemente depauperata dall'abbandono. In particolare l'introduzione della patata (che i Valdesi avrebbero addirittura esportato nel Württemberg) costituì una risorsa fondamentale per le comunità di Valle fino alla metà del nostro secolo.

Per la ricostruzione delle comunità valdesi fu decisivo il contributo straniero: nel 1692 fu istituito un fondo di 1800 scudi, intitolato alla regina d'Inghilterra Maria Stuart, moglie di Guglielmo III, per il sostentamento dei pastori e dei maestri, cui si sarebbe aggiunto in seguito il “Sussidio Reale”, versato regolarmente dalla Corona d'Inghilterra alla Tavola Valdese fino al 1793, il contributo annuo del Comitato Vallone di Amsterdam, a partire dal 1728, oltre alle nove borse di studio messe a disposizione da Ginevra e dai Cantoni Svizzeri protestanti a favore degli aspiranti pastori. Come già disposto da un editto del 1694, nel luglio del 1698 Vittorio Amedeo II ordinò con un nuovo editto l'allontanamento dal territorio del Ducato di Savoia di tutti i sudditi francesi di religione riformata che vi si erano rifugiati negli anni precedenti, compresi i pastori ugonotti (fra i quali l'eroe del Rimpatrio Henri Arnaud). Entro due mesi oltre quattrocento famiglie per un totale di circa tremila persone, tra cui sette pastori e alcune decine di maestri, lasciarono per sempre le Valli Valdesi cercando rifugio a Ginevra, nel Württemberg ed in altri stati tedeschi governati da principi protestanti. La popolazione valdese delle Valli – già decimata dalla politica di espulsioni attuata nel corso degli anni Ottanta – si era ormai ridotta a non più di seimila abitanti, fortemente impoveriti. I pastori superstiti erano solamente sei per tredici parrocchie

e dovettero essere chiamati pastori dalla Svizzera per garantire il culto in tutte le comunità. L'afflusso di rifugiati francesi durante la guerra di successione spagnola fu però un fenomeno di breve durata. Con la fine della guerra gli editti precedenti furono richiamati in vigore e gli ugonotti francesi dovettero nuovamente cercare rifugio oltr'Alpe. Una sorte diversa e peggiore ebbero i Valdesi dell'alta Val Chisone, subito annessa al Regno di Francia nel quale l'esercizio della religione riformata rimaneva vietato dall'Editto di Fontainebleau del 1685. Alcuni di loro si rifugiarono nelle attigue valli piemontesi per sfuggire alla persecuzione, ma di qui sarebbero stati nuovamente espulsi nel 1698 quando molti di loro si rifugiarono nel Württemberg e in altri territori della Germania protestante.

Se la condizione della maggioranza della popolazione delle Valli è caratterizzata dalla povertà, tuttavia verso la metà del Settecento anche nelle Valli Valdesi inizia a formarsi una ristretta borghesia di proprietari e commercianti che eserciterà nei decenni successivi un ruolo molto dinamico.

Un primo esempio di borghesia locale è costituito dalla famiglia Vola di S. Giovanni il cui più noto esponente, David, già nel 1747 risulta proprietario, con i suoi due fratelli, di 21 giornate di terra (circa 8 ettari). Pur registrato come semplice "coltivatore", egli risulta in quella data commerciare in granaglie ed altri generi ed avere anche l'appalto della riscossione delle imposte a S. Giovanni e in alcuni comuni vicini. Affermatosi come una delle persone più abbienti della sua comunità egli avrebbe iniziato a prestare denaro a moderato interesse ai suoi compaesani dai quali, inevitabilmente, nel giro di pochi anni – tra il 1747 e il 1752 – avrebbe ottenuto la cessione di case e terreni per un valore di oltre diecimila lire, oltre a 2.600 lire rimosse in contanti (un valore pari a 28 giornate di terra, ossia oltre 10 ettari, oppure 250 bovini da latte). Questi terreni erano a loro volta affittati, per lo più agli antichi proprietari, con un'abile operazione speculativa. Gran parte dei patrimoni realizzati nelle Valli Valdesi in questi anni hanno origine speculativa: oltre il 65% degli atti notarili degli anni cinquanta consiste infatti in alienazioni di beni di persone indebitate che cedono a pochi creditori i loro campi sotto forma di «dazioni in paga», pur continuando a goderne come affittuari e in alcuni casi riuscendo addirittura a riscattare i beni rientrandone in possesso dopo qualche anno. Dal 1772 David Vola sarebbe stato quindi incaricato dai Sinodi del delicatissimo compito di ricevere dai banchieri svizzeri di Torino il contributo finanziario britannico destinato a mantenere i ministri del culto, di ripartirlo e distribuirlo fra i pastori.

Un secondo esempio di successo negli affari è rappresentato dal caso di Paul Vertu il quale, dopo aver intrapreso diverse attività imprenditoriali ed essersi cimentato con la filatura, cardatura, e tessitura della seta, ed aver impiantato filari di gelso nel territorio di Luserna, introdusse per primo nelle Valli una fabbrica di tessuti, seta, lana e pelli, inaugurata il 27 giugno 1760 utilizzando le acque del canale della *Munizione*, immediatamente, ma inutilmente, rivendicate dal conte Marc Aurelio Rorengo della Torre. I successivi intrecci matrimoniali fra i Vertu e i Peyrot avrebbero ulteriormente rafforzato questo clan familiare e imprenditoriale.

La famiglia Peyrot rappresenta infatti il terzo e sicuramente il più rilevante caso di famiglia di commercianti di S. Giovanni ascesi al ruolo di imprenditori e uomini d'affari di rilievo non solo italiano, ma internazionale. Il capostipite Da-

niel Peyrot (1676-1762), sposato con Magdelaine Frache e padre di dodici figli aveva compiuto già nei primi anni del secolo il primo passo verso l'agiatezza, dedicandosi al commercio di panni e sete e avviando i tre figli maggiori al commercio dopo un tirocinio in Olanda. Il secondo passo sarebbe stato compiuto dai tre figli Daniel (1712-1785), Barthélemi (1715-1756), e Henri (1724-1803), che per primi sarebbero usciti dalle Valli aprendo, negli anni quaranta, un'attività commerciale a Torino appoggiandosi ai banchieri ginevrini e ugonotti presenti nella capitale e proiettandosi verso il nord Europa in virtù dei loro contatti olandesi e inglesi. La figlia primogenita di Daniel, Anne-Marie-Magdelaine (1744-1816) poi avrebbe sposato Paul Vertu (1744-1818) unendo i patrimoni delle due famiglie e ponendo le fondamenta per un piccolo impero economico; il secondogenito Jean-Daniel (1747-1819) sarebbe divenuto pastore valdese; il quintogenito Jean-Baptiste (1755-1828) si sarebbe dedicato anche lui ai commerci, trasferendosi a Ginevra dove sarebbe morto dopo aver ottenuto la naturalizzazione. Il maggior successo economico sarebbe però toccato al figlio secondogenito di Barthélemi, Jean-Daniel-Henri (1755-1806), trasferitosi per alcuni anni in Olanda – dove avrebbe sposato nel 1790 la trentaseienne cattolica Gysberta Elisabetta van Der Kun (1754-1802), figlia di Cornelis van Der Kun (1710-1781), uno dei più ricchi banchieri di Rotterdam – e ritornato poi a S. Giovanni dove avrebbe svolto l'attività di commerciante, imprenditore e banchiere, edificando nel 1790 una grande villa con parco (nota come *Villa Olanda*). Non è certo un caso che nel 1779 Giuseppe Baretta segnalasse i Peyrot come una delle poche famiglie di imprenditori valdesi di successo scrivendo: «In questi ultimi anni, però, certi fratelli Peyrot, che si son fatti ricchi di forse centomila lire piemontesi commerciando in Torino, hanno eretto un filatoio nella valle di Lucerna, in luogo chiamato “la Torre”; ed a quel filatoio si filano adesso la più parte delle sete valdesi, con un qualche maggior profitto, che non prima, di que' che le coltivano».

Dalla metà del secolo, quindi, la situazione economica nelle Valli stava rapidamente mutando. L'isolamento dal resto del Piemonte e dal resto d'Europa era più apparente che reale e un certo benessere stava raggiungendo gli strati più elevati della popolazione le cui connessioni economiche con imprenditori tessili piemontesi e uomini d'affari stranieri, per lo più *négociants* ginevrini o ugonotti residenti a Torino, si facevano sempre più stretti. Fra le attività più redditizie esercitate dalla piccola borghesia valdese possiamo citare ad un primo livello le osterie e i piccoli esercizi commerciali e artigianali (orologeria, libreria, conciapelle, mascalcia, ecc.), ad un secondo livello gli appalti controllati dai Comuni (riscossione delle taglie e delle imposte, vendita del sale, gestione del macello, raccolta delle foglie di gelso, manutenzione delle acque, costruzione e mantenimento dei selciati), ad un terzo livello le attività commerciali e imprenditoriali rivolte a mercati più ampi di quelli delle Valli, come il commercio di tessuti che in alcuni casi implicava anche la fornitura «del vestiario alle Truppe Nazionali di S. M. e altri generi di negozio», o del «vestiario alla Truppe estere al servizio di S. M.» con redditi per decine di migliaia di lire piemontesi, o la partecipazione (non sempre esplicitamente formalizzata, ma tutta da indagare) ad imprese di finanziari ugonotti, ginevrini o svizzeri o addirittura dei ricchissimi banchieri olandesi.

LA CHIESA VALDESE NEL SETTECENTO

La Chiesa Valdese si presentava tradizionalmente come una struttura di tipo repubblicano, fondata sui Concistori e sul Sinodo, all'interno della quale la prima autorità era rappresentata dai pastori e dai Concistori e la massima autorità dal Sinodo – ossia dalla convocazione periodica del corpo pastorale unitamente ad uno o due delegati per ognuna delle tredici parrocchie in cui era suddiviso il territorio delle Valli – cui era attribuito il governo della Chiesa. Attraverso l'assemblea sinodale veniva di fatto amministrata la vita delle comunità delle valli: dalle scuole allo stato civile, dalla disciplina ecclesiastica ai contatti con i correligionari d'oltralpe, dai rapporti con il vescovo di Pinerolo ai rapporti con l'Intendente e con la corte di Torino. Le riunioni sinodali si tenevano inizialmente – seguendo una rigorosa turnazione fra Val Pellice e Val Chisone – due volte all'anno (tre volte in casi eccezionali), poi dopo il 1720, ogni due o tre anni, infine, dopo il 1760, anche ogni quattro-cinque anni. Espressione del Sinodo era l'Ufficio della Tavola, riconosciuto dallo Stato a partire dal 1764, costituito da tre pastori, fra i quali veniva designato il moderatore, l'aggiunto (o vicemoderatore) ed il Segretario, con funzioni di coordinamento e di amministrazione. Le singole comunità parrocchiali erano invece dirette da un Concistoro elettivo che affiancava il pastore e che designava i delegati al Sinodo. Il pastore era quasi sempre affiancato da un *régent* che svolgeva i compiti di maestro elementare e di lettore della Bibbia durante i culti. Del Concistoro facevano parte il pastore, il *régent*, il diacono e gli anziani eletti periodicamente in rappresentanza dei membri di chiesa. Ai singoli Concistori spettava il compito di dirimere preventivamente tutte le principali questioni che potevano insorgere nelle comunità, fungendo di fatto da tribunale di prima istanza per trasgressioni non gravi e problemi legati alla moralità e alla vita delle coppie (“dissolutezza”, adulteri, separazioni, ecc.). Le *Discipline ecclesiastiche* imponevano infatti, secondo il modello calvinista, ai membri delle comunità di indirizzarsi innanzitutto ai propri Concistori per decidere in merito a qualsiasi questione fosse insorta fra i membri di chiesa, vietando severamente a chiunque, indipendentemente dal ruolo esercitato nella comunità, o dalla condizione sociale – pena la privazione della Santa Cena – di intentare processi contro alcuno prima di averne investito il Concistoro. Il principale regolatore dei conflitti era dunque, in prima battuta, sempre il Concistoro locale, in seconda istanza poteva essere investito il Sinodo delle Chiese Valdesi che si riuniva periodicamente.

Sebbene formalmente immutata per tutto il Settecento, l'organizzazione della Chiesa valdese subì in realtà degli impercettibili mutamenti tendenti ad accresce-

re l'autonomia della Tavola rispetto al Sinodo e a rafforzare il ruolo del moderatore all'interno di essa. È del resto logico che con la convocazione del Sinodo ogni tre o cinque anni il ruolo della Tavola e del suo moderatore tendesse a trasformarsi in quello di un vero e proprio organo di governo della Chiesa piuttosto che in un semplice ufficio di coordinamento fra un Sinodo e l'altro. Ugualmente, nel corso del Settecento, possiamo assistere all'emergere di un vero e proprio notabilato pastorale, espressione di due o tre grandi clan famigliari e centrato su alcune singole personalità le quali percorrono il *cursus honorum* (dalle parrocchie minori a quelle maggiori – mantenendo però quasi sempre salde radici in una delle due Valli – dall'ingresso nella Tavola come segretario, poi come vicemoderatore, infine come moderatore, per due, tre o più mandati, non consecutivi ma spesso alternati alla carica di vicemoderatore). Attorno ai *clan* degli Appia e dei Peyrot-Geymet (insediati a Torre e in Val Pellice), da un lato, e dei Peyran (insediati a Pomaretto e in Val Germanasca), dall'altro, si articolano dunque le dinamiche dei Sinodi e le strategie familiari delle maggiori famiglie valdesi della seconda metà del Settecento.

Fra il 1701 e il 1801 furono eletti 28 moderatori, ognuno dei quali restava in carica generalmente per tre, quattro o al massimo cinque anni. Ma i pastori che ricoprirono la delicata carica furono in realtà solo 16, alcuni dei quali, eccezionalmente, furono rieletti consecutivamente per più mandati: nella prima metà del secolo Paul Reinaudin totalizzò dieci anni di moderatura; Cyprien Appia fu moderatore ininterrottamente per 10 anni dal 1734 al 1744, dopo aver già svolto due mandati di complessivi cinque anni; suo fratello Paul Appia *l'ancien*, eletto per tre mandati, fu moderatore per complessivi nove anni; Jacques Peyran, entrato nella Tavola come vicemoderatore nel 1750 e poi eletto per tre volte moderatore, tra il 1757 e il 1782, rimase in carica per complessivi 13 anni; Pierre Gril per 7 anni dal 1782 al 1788 ed il suo successore Pierre Geymet per 13 anni consecutivi dal 1788 al 1801, quando si dimise solo dopo essere stato nominato da Napoleone all'alta carica amministrativa di sottoprefetto di Pinerolo. Il successore di Geymet, Jean-Rodolphe Peyran, figlio di Jacques, già vicemoderatore per 13 anni, eletto moderatore nel 1801 in sostituzione di Geymet divenuto sottoprefetto, fu quasi subito privato della carica, quando la Tavola fu soppressa per legge e la Chiesa Valdese integrata nella Chiesa Riformata dell'Impero francese; quindi fu rieletto dopo la Restaurazione e riconfermato nella carica fino al 1823.

Non possiamo però limitarci a segnalare le moderature di più lunga durata senza tentare di interpretare le strategie politiche di alcuni dei più importanti notabili valdesi del Settecento alla luce delle loro vicende biografiche. Sicuramente la figura più prestigiosa del primo trentennio del secolo è quella di Paul Reinaudin, membro della Tavola quasi ininterrottamente dal 1702 al 1734, quattro volte vicemoderatore a partire dal 1707, quattro volte moderatore a partire dal 1708 e in carica per complessivi 14 anni, in alternanza con il collega ed amico Charles Bastie e con i fratelli Cyprien e Paul Appia, assieme ai quali costituì uno dei più solidi, duraturi ed affiatati nuclei dirigenti della Chiesa Valdese, in auge per oltre mezzo secolo. Sicuramente Reinaudin era una figura carismatica: studente di teologia a Ginevra nel 1689, aveva interrotto gli studi per unirsi al gruppo dei

mille disperati che tentarono l'impresa del Rimpatrio. La relazione da lui scritta in quell'occasione servì di base ad Henri Arnaud per la stesura del celebre libro pubblicato nel 1710 che consacrò il "Glorioso Rimpatrio" fra le grandi epopee del protestantesimo europeo. Sopravvissuto all'epica impresa, aveva concluso gli studi teologici a Basilea nel 1695 discutendo una tesi sull'antichità dei Valdesi. Rientrato alle Valli in quello stesso anno – in un momento di grave carenza di pastori – fu destinato alle parrocchie di Prali, Rodoretto, Villasecca e Pomaretto. Nominato pastore di Bobbio nel 1705, vi rimase per trent'anni fino alla morte nel 1734. Circondato dalla stima e dal rispetto dei Valdesi e considerato uno degli eroi del 1689, ebbe occasione di recarsi a Torino, insieme con il collega Paul Appia, e di incontrare personalmente Carlo Emanuele III nel 1730, poco dopo l'abdicazione di Vittorio Amedeo II. In seconda posizione possiamo collocare Charles Bastie, entrato nella tavola nel 1707, con Bernard Jahier moderatore e Paul Reinaudin vicemoderatore, mentre si stava concludendo l'effimera avventura della Repubblica di San Martino; eletto vicemoderatore nel 1708 – con Reinaudin moderatore; quindi moderatore nel 1711, con Reinaudin vice e Cyprien Appia segretario. Fu sicuramente in questi anni che si cementò la salda alleanza fra i tre pastori che si sarebbero alternati nelle cariche per il successivo quindicennio. Bastie, originario di Bobbio, era stato prigioniero nel castello di Verrua fra il 1686 e il 1690, insieme con il padre Sidracco, anch'egli pastore, e con numerosi altri valdesi che si erano rifiutati di abiurare o di espatriare. Rifugiatosi in Svizzera fra il 1690 e il 1700, aveva studiato teologia a Basilea, Ginevra e Zurigo, rientrando in patria nel 1701. Assegnato alla chiesa di Torre, vi rimase per 26 anni consecutivi durante i quali fu due volte moderatore (dal 1711 al 1715 e dal 1725 al 1727, con Reinaudin vicemoderatore) per complessivi 8 anni, lavorando sempre di concerto con il veterano e cronista del Rimpatrio. Il cinquantennio centrale del XVIII secolo, dagli anni dieci alla fine degli anni settanta, fu dominato dalla famiglia Appia, pastori e moderatori per quasi tre generazioni, le cui figure più eminenti furono i fratelli Cyprien e Paul *l'ancien*, quindi Daniel-Isaac, figlio di Cyprien, e i fratelli Paul *le jeune* e Daniel, figli di Paul *l'ancien*. Un vero e proprio clan famigliare, potente e non privo di ombre, su cui ci soffermeremo fra poco.

Se la prima metà del Settecento è dominata da quattro autorevoli figure di moderatori, la seconda metà del secolo vede affermarsi tre sole figure eminenti: il già citato Jacques Peyran (1719-1790) – formatosi prima a Basilea (1732-34) e poi a Ginevra (1737), pastore per alcuni anni a Maniglia e Massello (1742-1748) e poi per quarant'anni a Pomaretto (1748-88), che a partire dagli anni cinquanta cercò in tutti i modi di contrastare l'eccessiva influenza del clan Appia – suo figlio Jean-Rodolphe (1752-1823) e Pierre Geymet (1753-1822) i quali tennero la moderatura rispettivamente per dodici, dieci e tredici anni, segno evidente che un notevole potere si era ormai concentrato nelle mani dei moderatori, sempre meno condizionati dai Sinodi e sempre più attenti a sviluppare e mantenere rapporti istituzionali con le autorità politiche da un lato e con i potenti protettori stranieri all'altro. Non è un caso che Jacques Peyran, per quarant'anni pastore di Pomaretto, sia stato anche, per breve tempo, cappellano militare al seguito delle truppe valdesi che combattevano nella guerra di successione austriaca, ma soprattutto

che sia stato per molti anni il punto di riferimento nelle Valli del Comitato Val-lone di Amsterdam. Geymet, dal canto suo, dopo aver studiato e dimorato a lungo a Losanna, a Ginevra e in Olanda ed essersi affiliato alla massoneria, fu prima cappellano dell'ambasciata britannica di Torino, poi membro del Governo provvisorio repubblicano dopo la caduta della monarchia sabauda nel 1798, infine sottoprefetto di Pinerolo per quattordici anni, sotto Napoleone. Largamente influenzati dalla cultura illuministica, i pastori valdesi del secondo Settecento rappresentarono un'élite intellettuale di respiro europeo. Nella seconda metà del Settecento, diversamente dalla prima metà del secolo, non assistiamo dunque più – come ai tempi del vecchio Reinaudin e poi dell'emergente clan Appia – al costituirsi di un nucleo dirigente di tipo oligarchico, capace di alternarsi nelle cariche ecclesiastiche e di mantenere il controllo delle comunità delle tre valli, ma ad una tendenziale conflittualità fra clan familiari radicati ciascuno in una delle due valli principali. Solo durante la moderatura ultra decennale di Pierre Geymet (1788-1801) assistiamo ad una sorta di compromesso fra i due clan con l'elezione di Jean-Rodolphe Peyran alla carica di vicemoderatore. Ma in numerosi altri casi le rivalità familiari rischiarono di compromettere gli equilibri delle comunità.

CLAN E DINASTIE

Una vera e propria dinastia di pastori e moderatori è quella degli Appia di S. Giovanni, famiglia presente nelle Valli fin dal XIV secolo. Esponente di una famiglia che aveva vissuto la prigionia, l'esilio e il Rimpatrio ed era imparentata con Henri Arnaud, Cyprien Appia (1680-1744), figlio di Daniel, aveva studiato teologia ad Oxford fra il 1700 e il 1705, grazie al "Sussidio Reale", ed era stato consacrato pastore anglicano nel 1706 dal vescovo di Fulham. La sua formazione inglese gli aveva consentito di essere riconosciuto ufficialmente come "ministro della chiesa d'Inghilterra" e di conseguenza di godere per molti anni della protezione della corona britannica. Rientrato nelle Valli, divenne subito pastore di S. Giovanni – succedendo all'eroe del Rimpatrio, Henri Arnaud, costretto a rifugiarsi in Germania – dove rimase dal 1708 alla morte, nel 1744, mantenendo però fortissimi legami con il mondo inglese ed in particolare con gli ambasciatori britannici presso la corte di Torino i quali in più di un'occasione intervennero con vigore sui sovrani sabaudi in difesa dei Valdesi. Poco dopo il suo ritorno alle Valli, ad esempio, nel 1710, Appia era stato arrestato ed incarcerato nella fortezza di Fenestrelle per aver battezzato un bambino fuori dai limiti delle Valli Valdesi. La sua prigionia durò tuttavia solo una decina di giorni grazie all'intervento immediato del visconte di Chetwynd, inviato straordinario britannico. Alcuni anni dopo, nel 1726 – dopo essere già stato per due volte moderatore – fu nuovamente arrestato e condannato all'esilio ed alla confisca dei beni per un fatto analogo. Anche in quell'occasione la pena fu commutata in seguito all'intervento dell'inviato straordinario inglese a Torino, John Hedge, dal quale Cyprien Appia fu nominato nel 1727 cappellano della Legazione britannica di Torino, mantenendo l'incarico fino alla morte nel 1744, sostituito poi dal fratello Paul per un ulteriore decennio fino al 1757. Tra gli anni venti e gli anni cinquanta i fratelli Cyprien e Paul Appia, che avendo studiato a Oxford parlavano molto bene l'inglese e che erano stati ordinati pastori nella Chiesa Anglicana, si alternano dunque nella funzione di cappellani della Legazione britannica, recandosi sovente nella capitale per predicare in inglese di fronte ad un piccolo nucleo di sudditi britannici (diplomatici, personale d'ambasciata, uomini d'affari, alunni dell'Accademia Reale) residenti in città, dando vita così alla prima comunità protestante torinese. Tra il 1758 e il 1781 tale funzione venne invece ricoperta, a diverse riprese, dal Segretario di Legazione Louis Dutens, pastore ugonotto naturalizzato inglese. Gli stretti legami di Cyprien Appia con l'aristocrazia britannica sono confermati anche da un curioso episodio del 1731, quando – dopo aver ottenuto l'autorizzazione dal

suo sovrano, su pressione dell'ambasciatore inglese a Torino lord Essex – egli si recò a Nizza per battezzare, secondo il rito anglicano, il figlio del duca di Cavendish e la figlia del duca di Kent che avevano fatto esplicita richiesta di un pastore della Chiesa d'Inghilterra. Nel 1734, poco prima di essere eletto moderatore per la terza volta, Appia fu nuovamente arrestato per essersi riunito con altri tre pastori senza autorizzazione, nel quadro di una vicenda poco chiara, suscitando una vibrata nota di protesta del conte di Essex, ambasciatore inglese a Torino, che ottenne la sua immediata liberazione adducendo il fatto che Appia era da ritenersi a tutti gli effetti un ministro della Chiesa d'Inghilterra e quindi un suddito della Corona britannica. Entrato per la prima volta nella Tavola nel 1711, con Charles Bastie moderatore e Paul Reinaudin vicemoderatore, fu per tre volte moderatore per complessivi diciassette anni ed il suo terzo mandato durò eccezionalmente dieci anni.

Dopo la morte di Paul Reinaudin (1734) e di Cyprien Appia (1744) la continuità nella gestione della Chiesa fu garantita dal fratello di questi Paul Appia *l'ancien* (1683-1757), anch'egli formatosi ad Oxford, ma consacrato a Torre Pellice nel 1708. Pastore prima a Prarostino e Roccapiatta, poi a Villar e Bobbio, entrato nella tavola nel 1716 con Paul Reinaudin moderatore, assumendo quindi l'incarico di vicemoderatore durante la moderatura del fratello Cyprien, fra il 1718 e il 1722, infine Moderatore eletto per tre volte: dal 1722 al 1724, con Reinaudin vicemoderatore; dal 1729 al 1732 e dal 1750 al 1754, nel momento della difficile transizione dalla vecchia alla nuova generazione. Descritto come un uomo di taglia imponente, abituato ad arrampicarsi per i sentieri di montagna per raggiungere le borgate e le case più isolate e per questo molto amato dai suoi parrocchiani contadini, Paul *l'ancien* era dunque per natura più propenso al contatto con il mondo contadino delle sue Valli, mentre suo fratello Cyprien era più un uomo di mondo, abituato a vivere in bassa valle a contatto con i cattolici e più esperto di maneggi diplomatici. Ciò nonostante ricordiamo che fu proprio Paul Appia ad essere ricevuto per due volte dal re di Sardegna – nel 1730 da Vittorio Amedeo II e nel 1734 da Carlo Emanuele III – perorando presso il sovrano la causa dei Valdesi. Eletto vicemoderatore ancora fra il 1754 e il 1757 (anno della sua morte), durante l'effimera moderatura dell'ex cappellano militare Eliseo Jahier ed immediatamente prima che Jacques Peyran assumesse la sua lunga moderatura, Paul Appia volle garantire il passaggio del testimone ai due figli (sulle cui particolari vicende ci soffermeremo meglio fra poco) Daniel-Joseph (1715-1762) che fu moderatore dal 1760 al 1762 – data della sua morte prematura – e Paul *le jeune* (1720-1791), eletto vicemoderatore alla morte del fratello e poi ancora dal 1768 al 1770 (accanto al moderatore Peyran), prima di essere eletto a sua volta moderatore nel 1774.

Per comprendere meglio queste dinamiche ricordiamo che al Sinodo del 1760 su tredici pastori in carica ben cinque (più di un terzo dell'intero Corpo pastorale) appartenevano alla famiglia Appia: i fratelli Daniel-Joseph (S. Giovanni) e Paul *le jeune* (Prarostino e Roccapiatta), figli di Paul *l'ancien*; il cugino Daniel-Isaac (Villar Pellice), figlio di Cyprien; i cugini Paul-Joseph (Rorà) e Cyprien-Barthélemi (Maniglia e Massello), figli di Barthélemi. Alla luce di questi fatti e

di questo incontrastato predominio del clan Appia si comprende meglio il senso della delibera proposta e approvata dal Sinodo 1765 (moderatore Jean Puy, vicemoderatore Paul Appia *le jeune*, segretario David Combe) che recita testualmente: «Non si ammetteranno più agli incarichi, in seguito, due parenti allo stesso tempo, ossia padre e figlio, suocero e genero, zio e nipote, fratelli o cugini germani », delibera che avrebbe dovuto essere reiterata con forza ancora nel Sinodo del 1782 prima che il dominio dei clan famigliari (Appia o Peyran che fossero) avesse davvero fine. È vero che, come abbiamo appena ricordato, Paul Appia *le jeune* sarà ancora vicemoderatore per un ininterrotto decennio, fra 1762 e il 1772 e poi moderatore fra il 1774 e 1777, ma la contemporanea presenza nella Tavola di più componenti la medesima famiglia non si sarebbe più verificata. A testimoniare il fastidio che la pervasiva presenza degli Appia di seconda generazione stava ormai suscitando, sia nel Sinodo che in alcune parrocchie delle Valli, basti citare un episodio del 1770 quando la maggioranza della chiesa di Bobbio – dove Paul Appia *l'ancien* era stato pastore per quasi vent'anni, tra il 1739 e il 1757 – chiese l'allontanamento del pastore (e vicemoderatore in carica) Paul Appia *le jeune* – all'epoca già affetto dalla sifilide – e la sua sostituzione con il giovane pastore Michel-Emmanuel Rostan, sostenendo che «il detto Appia non aveva né il vigore né la salute per ricoprire tutte le funzioni che gli sono attribuite». Il Sinodo, ammettendone le «ragioni gravi e importanti», accolse l'istanza della chiesa di Bobbio allontanando Appia e sostituendolo non già – come richiesto – con il giovane pastore Rostan, ma con il più esperto pastore Pierre Bert, proveniente dalla chiesa di Rorà. Due anni dopo, nel 1772, l'assemblea sinodale si vide nuovamente costretta ad intervenire sulla chiesa di Bobbio censurando il comportamento di alcuni suoi componenti i quali, con insistenza, avevano chiesto che Paul Appia, spostato nel 1770 a Rorà, fosse richiamato a Bobbio per un secondo mandato. L'assemblea sinodale ricordava ai parrocchiani di Bobbio, con evidente irritazione, che il richiamo di Appia era già stato negato dal precedente Sinodo e che veniva nuovamente negato per tre buone ragioni: 1) in quanto la deputazione inviata dalla chiesa di Bobbio aveva agito contro le intenzioni della maggioranza dell'assemblea di chiesa che si era invece espressa a favore del pastore Pierre Bert (1745-1785) in carica dal 1770; 2) in quanto nessuno a Bobbio si era lamentato del Bert; 3) perché era del tutto falso che il precedente Sinodo avesse promesso alla chiesa di Bobbio di sostituire quanto prima il pastore in carica. La vertenza finì qui, ma è evidente che il nome di un Appia sollevava ormai troppe suscettibilità.

SECOLARIZZAZIONE UNA SOCIETÀ IN CAMBIAMENTO

Sebbene raccontata fra le righe e velata dal consueto pudore calvinista, la vicenda di Daniel-Joseph Appia (1715-1762), pastore per quasi diciott'anni a S. Giovanni (1745-1762) e moderatore per un solo anno, morto di sifilide, è emblematica dei cambiamenti di costume in atto a metà Settecento anche nel piccolo mondo valdese. Figlio di Paul Appia *l'ancien*, fratello di Paul Appia *le jeune* e nipote di Cyprien Appia, nonché cappellano dell'ambasciata inglese di Torino, Daniel si era formato fra Basilea (1735-37) e Ginevra (1737-42) ed era stato consacrato pastore a trent'anni, al suo ritorno nelle Valli, rimanendo sempre nella parrocchia del principale centro della Val Luserna. Rientrando in patria dalla Svizzera aveva portato con sé la moglie ginevrina, sposata nel 1743: Marie Bordier, figlia di un pastore evangelico, trentaquattrenne e quindi di sei anni più anziana del marito ventisettenne. Una differenza di età non consueta all'epoca e forse neppure conveniente. Negli anni successivi Marie avrebbe messo al mondo cinque figli, due maschi – Daniel-Cyprien e Paul-André – entrambi morti prematuramente e tre femmine tutte tre cresciute fuori controllo e descritte come ragazze «curiose, senza cervello, fannullone e abituate a frequentare le scuderie». Jeanne-Marie sarebbe rimasta nubile, mentre Elisabeth-Renée detta *Lisette*, avrebbe sposato nel 1761 il notaio di S. Giovanni, Joseph Brez e sua sorella Susanne-Marie detta *Suzette*, avrebbe sposato nel 1770 Jean-Jacques-Joseph Brez, cugino del notaio. Dunque due ottimi matrimoni. Nel 1753 Marie Bordier era morta, lasciando vedovo il marito il quale, senza lasciar trascorrere neppure un anno, si era risposato con la diciannovenne Catherine Peyrot, figlia del capitano delle milizie valdesi David Peyrot, proprietario terriero, commerciante ed esponente di un agiato clan familiare di S. Giovanni. Con la giovane seconda moglie il trentasettenne pastore avrebbe procreato altri tre figli, due maschi – David nato morto e Paul-Henri-Daniel le cui avventure lo condurranno lontano per l'Europa – e una femmina – Marie-Susanne-Honorée – prima di contrarre la sifilide e morire prematuramente e con qualche vergogna a soli 48 anni, nel 1762, pochi mesi dopo essere stato eletto moderatore. Prima di morire, tuttavia, Daniel Appia redasse un testamento con il quale lasciava alla seconda moglie tutti i suoi beni, anziché destinarne una parte al mantenimento e all'educazione delle figlie di primo letto. Il testamento fu immediatamente impugnato dai parenti dal clan Appia che intentarono contro il clan Peyrot una causa che sarebbe durata 25 anni, causando la definitiva rottura delle relazioni fra due delle più eminenti famiglie della Val Luserna ed anche

l'inesorabile declino del clan Appia all'interno della Chiesa Valdese. Quattro anni dopo la morte del marito ed entrata comunque in possesso della ricca eredità, a sua volta Catherine Peyrot si risposò nella primavera del 1766 con Antoine Gay, capitano delle Milizie territoriali Valdesi. Poche settimane prima del nuovo matrimonio, addirittura, Catherine aveva fatto dichiarare da un notaio che suo figlio dodicenne Paul-Henri-Daniel Appia, che in realtà studiava alla Scuola Latina di Pomaretto, era «morto o in un altro paese», per avere piena libertà di godere dell'eredità del defunto marito e poter convolare liberamente a nuove nozze.

Dichiarato morto di fronte al notaio, ma affidato in realtà alle cure degli zii, il povero Paul-Henri-Daniel Appia a quindici anni venne mandato a completare gli studi ad Utrecht, presso il cugino Paul-Jean-Daniel Appia che faceva l'istitutore. Qui il giovane fu tentato dall'avventura e si imbarcò ad Amsterdam, come aiuto cannoniere, su un veliero della Compagnia delle Indie diretto nel Bengala. In capo a tre anni egli fece il giro del mondo sulle navi della Compagnia, ritornando infine in Olanda e decidendo di riprendere gli studi di teologia all'Università di Basilea, dove è segnalato per cattiva condotta nel 1777 e dove non riuscì a laurearsi, spostandosi quindi, all'Accademia di Ginevra dalla quale sarebbe stato espulso nello stesso anno. Il Sinodo valdese – convocato a Bobbio nel settembre del 1777, sotto la presidenza del moderatore Paul Appia *le jeune*, zio di Paul-Henri-Daniel – invitò pertanto il giovane Appia a giustificarsi di fronte all'assemblea, redarguendolo severamente per il suo comportamento. Lo studente si presentò contrito davanti all'assemblea sinodale «pregandola di chiudere gli occhi sui suoi errori passati e di considerarlo solo un giovane privato per propria colpa dei mezzi per continuare e concludere gli studi». Il Sinodo nel quale il clan Appia contava ancora parecchio, prendeva in considerazione la preghiera del giovanotto condiscendendo «ad incaricare gli ufficiali della Tavola a scrivere alla Venerabile Compagnia di Ginevra per chieder loro di concedere al giovanotto il posto che si sarebbe reso vacante nell'Accademia dopo la consacrazione del signor Geymet, nella speranza che, se gli fosse stato accordato, egli ne avrebbe approfittato per riparare i suoi errori e mettersi in condizione di rendersi utile e di ottenere il Santo Ministero». Come era già accaduto in passato, ai membri delle grandi famiglie «patrizie» venivano perdonate molte cose. Se dunque il clan paterno degli Appia lo proteggeva, atteggiamento opposto mostrava il clan materno dei Peyrot. Durante il periodo degli studi, più volte il giovane Appia era ricorso al nonno materno, il facoltoso ma avaro capitano David Peyrot, per chiedere un aiuto economico, sentendoselo però sempre negare con estrema durezza. Ecco infatti quanto scriveva il 12 aprile 1772 David Peyrot al cugino Daniel a proposito del nipote: «quel balordo che da Losanna al *Saret* è venuto in carrozza come un signorino e il vetturino è venuto da voi per ottenere il pagamento del viaggio, ma voi avete rifiutato ed avete fatto molto bene! Voi mi farete il piacere di non tirar fuori un soldo per nessun motivo». Senza aver concluso gli studi di teologia Paul-Henri-Daniel si trasferì allora nel paese di La Chaud-des-Fonds, nel Cantone di Neuchâtel, in cerca di qualche impiego, ma dove, stando ad una lettera del locale pastore evangelico, avrebbe dato «grave scandalo con i suoi discorsi». In una lettera al nonno David Peyrot, datata Ginevra 27 marzo

1778, il giovane Appia chiedeva ancora aiuto pregandolo di inviargli sei camice e sei paia di calze bianche e promettendo di rigare dritto, dichiarandosi pentito: «mi vanto di aver abbandonato le vanità di una vita frivola e mi propongo di recuperare tutta l'amicizia che voi mi avete concesso e della quale mi sono reso indegno con i miei comportamenti; quel tempo è passato». Il nonno, tuttavia, non si fece impietosire neppure questa volta e il giovane Appia dovette rinunciare per sempre al ministero per essere invece avviato, grazie all'intercessione del cugino Jean-Louis – formatosi in Svizzera e poi titolare di un rinomato negozio di orologeria a Torre Pellice – come apprendista orologiaio nel villaggio di Sézégny, presso Ginevra. Nel 1798, in piena rivoluzione, lo ritroviamo nuovamente a Torre Pellice, dove la popolazione in festa acclamava l'arrivo della *Grande Armée* francese e la fine delle discriminazioni religiose. Messosi al servizio della Repubblica Francese e valorizzando finalmente le sue qualità di uomo di mondo – ma soprattutto potendo godere della protezione di suo cugino, il nuovo sottoprefetto napoleonico ed ex moderatore valdese Pierre Geymet – dal 1801 nostro Appia compare come *officier* del Municipio di Torre Pellice dove lo troviamo ancora nel 1813 – cinquantanovenne – prima di perdere di lui ogni traccia.

Se le due vicende appena narrate furono sicuramente occasione di imbarazzo per l'illustre famiglia Appia, ancor di più lo fu lo scandalo dell'abiura e delle conseguente conversione al cattolicesimo del figlio più giovane del pastore e moderatore Paul Appia *l'ancien* e fratello minore del pastore Paul Appia *le jeune*. Intraprendendo una carriera diversa da quella del padre e dei suoi due fratelli maggiori, Jean Appia (1724-1797) si era infatti arruolato nel 1742 come cadetto nel *Reggimento "misto" di fanteria straniera* comandato fino al 1746 dal colonnello ugonotto naturalizzato bernese Jean-Pierre Audibert e poi dal 1746 dal colonnello svizzero Jean du Monfort de Varache, anch'egli calvinista, nel quale militavano sia soldati cattolici che soldati protestanti svizzeri e tedeschi e nel quale prestava servizio, con la qualifica di Chirurgo Maggiore, anche il valdese Jean Geymet, padre del futuro moderatore Pierre. Nominato alfiere nel 1744 e promosso tenente nel 1747, nel 1754 Jean Appia era capitano, destinato prima alla guarnigione di Chesnes in Savoia, poi, nel 1759, a quella di Tortona. Inaspettatamente e con grave scandalo nelle Valli Valdesi, il 1° gennaio 1764 il capitano Jean Appia aveva abiurato la fede dei padri e si era convertito al cattolicesimo. Le motivazioni di questa inattesa conversione erano evidenti: a quell'epoca era impossibile per un "religionario", se non straniero, proseguire nella carriera militare ed accedere ai gradi superiori dell'ufficialità. Appia aveva dunque anteposto, realisticamente, le ragioni di carriera a quelle della fede: in seguito alla sua conversione avrebbe quindi potuto proseguire e completare la sua brillante carriera, raggiungendo i gradi più elevati. Nel 1774 egli sarebbe infatti passato col grado di capitano nel *Reggimento Granatieri Chiabrese*, ottenendo nel 1778 il grado di Maggiore. Nominato comandante del forte di S. Maria in Val di Susa nel 1783, sarebbe stato decorato con il grado di Luogotenente colonnello nel 1784, Colonnello nel 1789, ottenendo in fine il grado supremo di Generale di brigata negli anni novanta. Come ultimo incarico, nel 1796, egli ebbe il comando del forte della Brunetta in Val di Susa, con la qualifica di Brigadiere Gover-

natore Generale. Morì a Torino l'anno seguente, mentre il Piemonte era ormai sotto il controllo dell'armata francese.

Possiamo immaginare che il pastore Paul Appia *le jeune* avesse subito uno *choc* venendo a sapere della conversione del fratello; dal 1764, infatti, egli ruppe ogni rapporto con lui, non accettando la sua decisione di tradire la fede dei padri. Per questo fatto egli dovette sopportare le critiche e le battute ironiche di molti valdesi, le quali si aggiungevano a quelle che gli aveva causato la condotta del fratello maggiore, da poco defunto, il pastore e moderatore Daniel Appia, «marito ingannato» dalla sua seconda moglie, la giovanissima «femme fatale» Catherine Peyrot che si era aggiudicata una cospicua eredità sottraendola ai figli di primo letto. A causa di questa vicenda il pastore Paul Appia fu addirittura indotto a fare a pugni in pubblico con il maggiore Gonin che aveva offeso la memoria del fratello scomparso.

LA VITA QUOTIDIANA DELLE COMUNITÀ VALDESI ATTRAVERSO GLI ATTI DEI SINODI

Ancora per gran parte del Settecento un discreto numero di pastori valdesi coltivava la memoria di un mitico passato dominato da una fede incrollabile, da una società sanamente patriarcale, da un'economia essenziale fondata su agricoltura e pastorizia e da costumi frugali e morigerati. L'illusione di uno splendido isolamento dal resto del mondo rimaneva per una parte dell'élite valdese un modello da perseguire per salvare e conservare la piccola comunità alpina degli eletti: quel mondo che ancora lo storico e pastore Alexis Muston, in pieno Ottocento, definiva come l'*Israël des Alpes*. Questa concezione del proprio passato e di conseguenza queste premesse per ragionare del proprio presente facevano parte di un patrimonio condiviso non solo dai pastori, ma da una parte consistente degli anziani che componevano i Concistori delle comunità delle Valli. Uomini semplici, non particolarmente colti, anche se quasi tutti alfabetizzati, ma di sani e tradizionali principi, fermi nel richiamare al rispetto degli antichi costumi e delle più recenti discipline ecclesiastiche. Su questo mondo vorremmo provare ad indagare a partire da una fonte, parzialissima, ma interessante e finora assai poco utilizzata, come gli atti dei Sinodi settecenteschi, conservati nell'Archivio della Tavola Valdese e pubblicati da Théophile J. Pons nel 1948. Per meglio comprendere un secolo nel quale sembra non succedere nulla nelle Valli Valdesi abbiamo pensato di partire da qui, scandagliando scarse notizie relative a contese per i banchi di chiesa, a fidanzamenti, matrimoni, separazioni coniugali e a qualche adulterio; alle piccole ma crescenti trasgressioni denunciate con vigore forse eccessivo dai pastori, ma in realtà giudicate con saggezza e spirito tollerante; ai conflitti fra le comunità e i loro pastori; alle frequenti trasgressioni degli studenti inviati all'estero.

Dietro all'accusa di «rilassatezza dei costumi», sempre più frequente nelle prediche dei pastori valdesi nel corso del Settecento, è da registrare certamente un processo di graduale secolarizzazione in atto anche nelle Valli Valdesi: finita la stagione delle persecuzioni che avevano rafforzato e consolidato l'identità confessionale degli abitanti, sicuramente i Valdesi del Settecento sono meno «diversi» rispetto ai cattolici di quanto non fossero i loro antenati. Una modesta ma significativa crescita economica e una più facile circolazione delle persone fuori dalle Valli consentiva sicuramente una maggior integrazione dei Valdesi nella società civile piemontese.

Tradizionale era la condanna calvinista della danza, ribadita nell'art. 28 della *Disciplina ecclesiastica*, puntualmente ripresa anche nelle prediche dei pastori

valdesi e nelle severe ammonizioni degli anziani delle singole comunità rurali. Sono quindi abbastanza scontate le prese di posizione con le quali i Sinodi del 1711 e del 1715 denunciano l'uno «gli scandali che si verificano in alcune chiese a causa delle danze durante il Carnevale», l'altro la profanazione del giorno del riposo «a causa della frequentazione delle osterie e dei giochi», intimando agli osti di respingere gli avventori nel giorno del culto «sotto pena di scomunica e di due scudi di ammonta da destinare ai poveri», vietando di conseguenza «ogni tipo di danza» e minacciando di destituzione gli anziani che non avessero vigilato. Meno scontato è il richiamo del 1707 a proposito dei banchetti e delle feste: «atteso che molti commettono abusi estremi riguardo ai festini frequenti, l'Assemblea, per rimediare a questi inconvenienti, vieta a chiunque di qualsiasi condizione, di fare spese spropositate, sia riguardo alla grande quantità di persone che si è abituati ad invitare a tali festini, che in rapporto alla loro frequenza, sotto pene di censura ecclesiastica».

Come era avvenuto in Svizzera e in Olanda, all'inizio della Riforma, non essendo più l'altare ed essendo la liturgia riformata centrata sulla *Parola* e quindi sul pulpito, anche nei templi valdesi i banchi erano disposti ad anfiteatro o a ferro di cavallo con un'assoluta libertà dei fedeli di disporsi dove volevano, ferma restando la posizione privilegiata del banco riservato al Concistoro, collocato subito a fianco del pulpito. Diversamente dalle chiese cattoliche dove i banchi di famiglia, riservati agli aristocratici e ai notabili, si erano da tempo affermati, mentre il volgo assisteva alla messa in piedi, disegnando anche in chiesa una precisa gerarchia di potere e prestigio, nei templi protestanti l'eguaglianza di tutti i credenti di fronte a Dio – e quindi la differenza della fede riformata – era affermata anche attraverso la disposizione egualitaria dei banchi sui quali tutti avevano modo di sedersi per partecipare al culto ed ascoltare con attenzione l'annuncio della Parola, ossia il sermone, momento centrale del Culto. In particolare nel mondo calvinista, meno in quello luterano, questa caratteristica aveva preso piede, contrassegnando a lungo la nuova architettura dei luoghi di culto. Anche nelle Valli Valdesi, come è testimoniato da alcune stampe antiche, la disposizione dei banchi era quella egualitaria della tradizione riformata. Già alla metà del XVII in Francia e in Olanda è segnalata la presenza di banchi privati, acquistati personalmente da alcune famiglie agiate, donati alla chiesa e dunque riservati ai generosi donatori che vi facevano apporre il proprio nome o lo stemma della propria casata nobiliare. Solo dalla metà del Settecento anche nei templi valdesi si segnala una crescente litigiosità per i banchi, causata dalla volontà di alcune famiglie, autodefinitesi patrizie, di affermarsi sulle altre. Tra i valdesi non era mai esistita un'aristocrazia e la povertà aveva a lungo accomunato la maggior parte delle famiglie. La novità settecentesca è dunque rappresentata prima dall'affermazione di una maggior antichità o prestigio di alcune famiglie, in alcuni documenti definite «patrizie» (quelle originarie di ciascuna comunità, quelle che erano presenti prima della cacciata e del Rimpatrio, quelle che avevano dato pastori e moderatori), poi dalla volontà di distinguersi della nuova borghesia emergente, dei militari, dei notai. Una voglia di blasone, abbastanza inconsueta nel mondo valdese, che coinvolge alcune famiglie di notabili affermatasi nel corso del seco-

lo, ma tutti di origine contadina: è il caso di un Mondon di Bobbio, uno studente più tardi noto per le sue prese di posizione rivoluzionarie, che rivendica «certificati autentici» presentandosi «come una delle prime, delle più illustri e più antiche famiglie delle Valli» e accusando il moderatore Jacques Peyran di essere un *parvenu* e di voler «rovinare il credito delle famiglie patrizie», introducendo in tal modo una nozione di patriziato del tutto estranea al mondo valdese, ma ben presente nella società settecentesca che in quegli stessi anni stava assistendo al rapido emergere di famiglie notabili nelle città e nei territori.

Se dunque, ancora nel Sinodo del 1736, si rinviava alla decisione dei Concistori delle singole chiese per determinare le posizioni dei banchi, già in quello del 1745 si registra la protesta di Jacques Goante ed Etienne Arnaud di Torre Pellice – due esponenti di famiglie «patrizie» – per aver visto spostare i «loro banchi» di chiesa senza il loro consenso, chiedendo che fosse un'apposita deputazione a risolvere la contesa, indipendentemente dalle decisioni del Concistoro. Nel 1748 si tornerà a ribadire che la decisione in merito ai banchi spetta solo ai Concistori, ma nel 1752 il Sinodo rileva con disappunto che in alcune chiese «vi sono delle persone che si permettono di sedersi nei banchi riservati ai membri del Concistoro, malgrado e a dispetto degli Anziani» con conseguente severa condanna di una «condotta che è propria a generare la divisione». Nel 1777 è invece il notaio Joseph Brez a fare istanza al Sinodo, dopo aver investito il locale Concistoro, per cautelarsi contro le pretese manifestate da un altro privato su un banco di famiglia collocato nel tempio di San Giovanni. Moltiplicandosi le dispute per i banchi, il Sinodo del 1780 sarà nuovamente costretto ad assumere una posizione, questa volta molto netta, facendo però ormai riferimento esplicito ai proprietari dei banchi di chiesa: «I proprietari dei banchi della Chiesa potranno usufruirne, ma non del suolo dove son appoggiati che non appartiene a loro, bensì alla Chiesa in corpo che, dopo che avranno ceduto il legno con cui sono fatti che è la loro sola proprietà, potrà disporre dei posti per mezzo del Concistoro, e avrà cura di farlo in favore di coloro i quali ne avranno più bisogno, senza distinzione fra ricchi e poveri». Più esplicito ancora il Sinodo del 1791 da cui emerge, seppur timidamente, una proposta di «generosa rinuncia» ai banchi privati: considerate quante dispute insorgono a proposito della proprietà dei banchi di chiesa, l'assemblea «esorta fortemente ciascuno di quelli che la compongono a fare generoso sacrificio della loro proprietà a favore del pubblico, visto che la Chiesa di Bobbio ha dato il lodevole esempio a questo riguardo». La parola definitiva, nel senso di un rinnovato egualitarismo dalla forte valenza politica, sarebbe venuta solo nel 1801, all'indomani dell'annessione del Piemonte alla Francia repubblicana, ad opera del moderatore Pierre Geymet che di lì a poco sarebbe diventato il sottoprefetto francese di Pinerolo: «Avendo il cittadino Geymet proposto che i banchi delle nostre Chiese, che abitualmente sono causa di discussioni, di gelosie, di odio e di discordia, siano finalmente comuni, la Venerabile Assemblea decreta che detti banchi lo siano d'ora in avanti e che ad eccezione del Corpo del Concistoro, le cui funzioni lo chiamano presso il pulpito e che per questa ragione avrà il suo posto nel luogo comunemente chiamato il *parquet*, ogni individuo avrà il diritto di sedersi nel Tempio dove gli piacerà».

IL RUOLO DEI CONCISTORI E IL CONTROLLO DELLA VITA MATRIMONIALE

Come avveniva in tutto il mondo riformato, la vita delle comunità era regolata, prima che dagli organi locali politico-amministrativi, dai Concistori che fungevano quindi da organo amministrativo a livello locale e da tribunale di prima istanza per trasgressioni non gravi e problemi legati alla moralità e alla vita delle coppie e delle famiglie. Per essere eletti nel Concistoro gli *anziani* dovevano aver compiuto i venticinque anni, appartenere alla comunità, essere di buoni costumi, non essere assistiti dalla *borsa* dei poveri, non essere in relazione di parentela fra loro e non essere bettolieri. Oltre a partecipare alle delibere dei Concistori gli *anziani* dovevano sorvegliare la comunità e far conoscere al Concistoro le sue necessità, in particolare le necessità dei più poveri, visitare e consolare gli ammalati e le vedove, assistere il pastore nella distribuzione della Santa Cena. Le *Discipline ecclesiastiche* imponevano ai membri delle comunità di indirizzarsi innanzitutto ai propri Concistori per decidere in merito a qualsiasi questione fosse insorta fra i membri di chiesa, vietando severamente a chiunque, indipendentemente dal ruolo esercitato nella comunità, o dalla condizione sociale di intentare processi contro alcuno prima di averne investito il Concistoro. Il principale regolatore dei conflitti era dunque, in prima battuta, sempre il Concistoro locale, in seconda istanza poteva essere investito il Sinodo delle chiese valdesi che si riuniva periodicamente. I pastori volevano evitare, in particolare, che qualcuno – all'esterno delle chiese – potesse guadagnare del denaro proponendosi come mediatore nei conflitti locali. Questo principio veniva ribadito con forza in quasi tutti i Sinodi. Spesso erano le mogli o le fidanzate, meno spesso i mariti, a rivolgersi al Concistoro e agli *anziani* chiedendo loro, prima che al pastore, di fungere da mediatori dei conflitti famigliari e di coppia.

Sulla vita coniugale delle coppie valdesi e sui loro comportamenti sessuali viveva un rigoroso e pervasivo controllo che partiva dal momento del fidanzamento per giungere agli anni del matrimonio. Erano in primo luogo i genitori delle coppie, ma anche gli anziani di ogni comunità, i membri dei Concistori e quindi i pastori ad esercitare il controllo. Dagli atti del Sinodo del 1707 veniamo infatti a sapere che l'assemblea aveva rilevato numerosi abusi nelle promesse di matrimonio e constatato che molti giovani rompevano i fidanzamenti senza ragioni valide; di conseguenza aveva ordinato che chiunque intendesse fidanzarsi dovesse preventivamente informarne i pastori per riceverne tutte le istruzioni necessarie. Nelle *Discipline ecclesiastiche* del 1748 viene infatti ribadito il divieto di parte-

cipare ai sacramenti o di celebrare le nozze in un'altra chiesa senza una lettera di testimonianza del proprio pastore, vengono stabilite delle ammende a favore delle borse dei poveri in caso di rottura della promessa di matrimonio, vengono stabilite delle severe riparazioni da compiere in caso di «commercio impuro prima della benedizione del matrimonio».

Nel 1718 un certo Jean Alizon – che era già stato sposato e che sosteneva di essere stato abbandonato dalla prima moglie per un altro uomo – si era presentato al moderatore Paul Reinaudin lamentando che la sua nuova fidanzata Anne Masse, che egli aveva promesso di sposare, avrebbe consentito di farlo solo «se lui avesse avuto dei documenti che dimostrassero il matrimonio di sua moglie con un altro», ma siccome Alizon non aveva documentato nulla, Anne aveva chiesto al Sinodo di essere dichiarata libera e così era stato deciso. Un caso, sicuramente raro, di forte determinazione da parte di una giovane donna che non volva farsi ingannare da un uomo di cui non conosceva a sufficienza il passato. In questa come in alcune altre situazioni la Compagnia dei Pastori si rivela di ampie vedute e tesa a tutelare il soggetto più debole, in questo caso una donna molto consapevole dei propri diritti.

Un caso diverso, ma anch'esso risolto con una presa di posizione dei pastori a favore della donna è quello verificatosi ad Angrogna tra il 1702 e il 1703, quando Daniel Bertin si era presentato prima di fronte al Concistoro e poi di fronte al Sinodo convocato a Bobbio il 25 settembre 1703 sotto la moderatura di Guillaume Malanot, in contraddittorio con Marie Gaydou di Perosa, «riguardo ad un bambino che essa ha partorito accusando il detto Bertin, che lo nega, di esserne il padre, benchè essa lo abbia affermato sotto giuramento e siccome l'accusato si rifiuta di fare riparazione la domenica in Chiesa in presenza dell'Assemblea». Anche in questo caso – dopo aver in un primo momento imposto che la questione fosse ridiscussa dal Concistoro di Angrogna alla presenza dei tre pastori delle chiese vicine, ciascuno accompagnato da un anziano della sua comunità – il Sinodo aveva dato ragione a Marie Gaydou, riconoscendo la paternità – seppur illegittima – di Daniel Bertin e imponendo a quest'ultimo di fare ogni sforzo per assolvere al suo dovere di padre. L'illegittimità del concepimento e della gravidanza sono dunque elemento del tutto secondari, nel giudizio degli illuminati pastori valdesi, di fronte alla necessità di provvedere in primo luogo alle esigenze del neonato e di sua madre, considerata come degna di fede in quanto «onesta», al contrario del Bertin.

Dieci anni dopo, nel settembre del 1713, compare davanti al moderatore Charles Bastie un'altra donna, Marguerite Gaudin, accusando un certo Joseph Pasquet del «crime de paillardise», ossia di violenza e dissolutezza. Anche in questo caso la Compagnia dei Pastori obbliga l'uomo a comparire in contraddittorio con Marguerite. Non avendo risposto e non essendo comparso, il Sinodo lo dichiara colpevole obbligandolo alla riparazione pubblica.

Ancora nell'autunno del 1725 il Sinodo valdese è costretto ad occuparsi di una gravidanza illegittima a fronte della denuncia di Marie Breuze, della chiesa di Massello, contro Jacob Malanot di Mathieu «in virtù di un commercio che il detto Jacob ha avuto con la detta Marie, dal quale è nata una bambina». Essen-

do stati i pastori già a più riprese investiti della questione, il Sinodo avrebbe stabilito di ordinare ad entrambe le parti di comparire davanti alla Tavola a Torre Pellice il giorno venerdì 16 novembre alle 15,30 «per chiudere la questione definitivamente».

Il caso sicuramente più grave che la Compagnia dei Pastori dovette affrontare, soprattutto dal punto di vista di una rigida morale calvinista, è quello che coinvolse nel 1734 Jean Vincent Arnaud, figlio dell'eroe del Rimpatrio e pastore di Torre Pellice dal 1727, accusato di flagrante adulterio e quindi escluso per sempre dal ministero pastorale, sebbene perdonato per i suoi peccati e riammesso nella comunità ecclesiale. Sebbene nulla di ciò trapeli dagli atti dei Sinodi, ci è tuttavia conservato il testo delle severa requisitoria pronunciata dal moderatore Cyprien Appia il 25 luglio 1734 nel tempio dei Coppieri: «Anche la Chiesa, nella speranza della conversione del peccatore che è caduto, tiene sempre le sue braccia aperte per ricevere quelli che si convertono. Quanto a voi, fratello, non sarà necessario che mi soffermi a rappresentarvi la grandezza e l'enormità del vostro peccato che fa fremere ogni buon cristiano e vero discepolo di Cristo [...]. Non posso tuttavia impedirmi di mostrarvi che con il vostro peccato voi avete violato la promessa solenne che voi avete fatto davanti a Dio, davanti agli Angeli e davanti agli uomini quando siete entrato nel santo stato del matrimonio; voi avete falsato la fede di questo stato che Dio ha istituito per prevenire i disordini della carne e per mantenere la purezza e l'onesta tra gli uomini e con la vostra infedeltà avete disprezzato al massimo grado Colui i cui occhi contemplan tutti i legami e che di conseguenza è il testimone di tutte le nostre azioni e che ne sarà anche il giudice nel giorno estremo». Da queste severe parole trapela in maniera evidente la concezione che il clero valdese del primo Settecento aveva del matrimonio: una concezione non troppo dissimile da quella cattolica per cui il Sacro Vincolo doveva servire essenzialmente a prevenire i disordini della carne e mantenere la purezza e l'onestà, rivolgendo il desiderio sessuale in un'unica e autorizzata direzione. La differenza di fondo con i cattolici stava semmai nel giudizio sui peccati commessi dall'infelice pastore Arnaud, che nessun uomo, ma solo Dio Onnipotente, avrebbe potuto giudicare ed eventualmente perdonare.

Una tappa importante che illumina sull'atteggiamento piuttosto tollerante dei pastori valdesi del primo Settecento riguardo alla morale sessuale e ai rapporti prematrimoniali è rappresentata dalla delibera sinodale del 19 ottobre 1716 che, dopo aver espresso il dolore dell'assemblea per il fatto che vi fossero ancora delle persone che rifiutavano di sottomettersi alla disciplina ecclesiastica, stabiliva che chi avesse messo al mondo dei bambini prima della benedizione del matrimonio avrebbe dovuto fare pubblica riparazione nella propria chiesa un giorno alla settimana; quelli che non si fossero voluti sposare avrebbero dovuto fare pubblica riparazione una domenica, e gli adulteri due domeniche consecutive. Nel complesso si trattava di pene piuttosto miti e comunque caratterizzate dall'assunzione di responsabilità da parte dei soggetti e dalla loro pubblica confessione di peccatori di fronte alla propria comunità. Nulla a che vedere con la confessione auricolare e segreta sussurrata ad un sacerdote cattolico, con le penitenze corporali, o con i processi inquisitoriali. Nel mondo riformato, carat-

terizzato da una morale calvinista rigorosa, ma duttile, è sempre e comunque la comunità la vera protagonista.

Via via che ci si inoltra nella lettura degli atti dei Sinodi valdesi si viene a contatto con modalità di giudizio che rappresentano un'eccezione per l'epoca, soprattutto se confrontate con gli opposti giudizi emessi in analoghi casi in ambito cattolico. Il mondo riformato si rivela molto attento alle esigenze degli individui, sia uomini che donne, ammettendo di fatto anche il divorzio, se necessario. Negando la natura sacramentale del matrimonio e di conseguenza reintroducendo il divorzio – che il diritto romano aveva sempre ammesso, ma che il diritto canonico aveva vietato – la Riforma aveva compiuto una vera e propria rivoluzione culturale, sebbene Lutero stesso avesse ricordato che il divorzio era comunque un peccato e che poteva essere concesso solo in caso di colpa grave, abbandono, o adulterio conclamato: «Sempre che il divorzio e la separazione sono peccati, eccetto in caso di adulterio perché in questo caso è Dio stesso che opera la rottura del matrimonio». È quanto si evince – questa volta a sfavore della donna – dagli atti del Sinodo del 1695 quando Marie Boëte, moglie di Bartélemy Benn, più volte invitata, sia dal Concistoro che dal Sinodo e da persone da esso incaricate, a giustificarsi dalle accuse di infedeltà rivoltele dal marito, dopo essersi sempre rifiutata di rispondere, cercando pretesti inutili, viene raggiunta da un ultimo invito da parte della Compagnia dei Pastori i quali le intimano di presentarsi entro un mese, dopo di che «l'Assemblea ha messo in libertà il detto Bartélemy Benn, con possibilità di sposarsi se lo avesse voluto». Dunque il Sinodo ammetteva il divorzio e la possibilità di risposarsi per il coniuge giudicato innocente.

In parecchi altri casi di richiesta di separazione o divorzio la decisione del Sinodo tutelava, come non poteva non essere fra Sei e Settecento, l'onorabilità maschile, ma con estrema cautela e rispetto della controparte femminile. Nel 1698, ad esempio, un certo Daniel Monnet di Prarostino compare di fronte al Sinodo lamentandosi di essere stato abbandonato dalla moglie Marie Coïsson e chiedendone la separazione. Il Sinodo decide di indagare e di prendere informazioni più precise sulla donna, incaricando i numerosi pastori svizzeri e ugonotti, presenti ancora nelle Valli in quell'anno, ma che sarebbero presto rientrati nei loro paesi, di indagare con discrezione, avendo cura di prendere informazioni su Marie Coïsson per scoprire le vere cause della sua diserzione. L'anno successivo, ottenute dai pastori le informazioni richieste e scoperto che la donna risiedeva a Zurigo frequentando regolarmente la locale chiesa riformata di lingua francese, il pastore Malanot annunciò che avrebbe scritto ai colleghi svizzeri esponendo il caso. Alla fine dello stesso anno 1699, nel mese di ottobre, Daniel Monnet sarebbe comparso insieme con la moglie, evidentemente rientrata dalla Svizzera, davanti all'assemblea sinodale la quale, «dopo aver udito le ragioni di entrambe le parti, le ha riunite e riconciliate ed esortate fortemente a vivere insieme per l'avvenire come un vero marito con una moglie fedele, testimoniandosi reciproca amicizia e dimenticando e seppellendo tutti i rancori passati, senza rimproverarsi più nulla. E questo lo hanno promesso».

Nel febbraio 1708 il Sinodo viene posto di fronte al caso di Jean-André Marguer che ha presentato domanda di separazione da sua moglie Camille Vertu «ad-

ducendo che essa è incapace di commercio con gli uomini», decidendo saggiamente di farla visitare da due donne degne di fede. Avendo le due donne dichiarato di non aver riscontrato niente di differente e di opposto al suo sesso, ma avendo verificato che essa non può sopportare la copulazione, il Sinodo «ha deliberato che il detto Jean-André Marguer e Camille Vertu siano separati nel corpo e nei beni a tempo, senza tuttavia che possano pretendere di essere interamente liberi». Una prudente separazione temporanea, quindi, ma non un divorzio, in attesa di ulteriori accertamenti. Il 13 ottobre 1711 è invece François Arbaudi di Villar Pellice a comparire di fronte al moderatore lamentando l'infedeltà della moglie Françoise. Contrariamente a quanto era avvenuto in altri casi, questa volta la Compagnia dei Pastori cambia atteggiamento, invitando François Arbaudi a rivolgersi al Giudice del luogo per ottenere un suo sommario giudizio da presentare successivamente al Concistoro che avrebbe deliberato conformemente. È questa la prima volta in cui un Sinodo non delibera direttamente, o non rinvia al Concistoro, ma rinvia alla giustizia ordinaria un caso di separazione fra coniugi.

Meno di un decennio dopo si sarebbe verificata una svolta importante. In occasione del Sinodo convocato a Torre Pellice del 17 settembre 1720, essendo moderatore Cyprien Appia e presentatosi Etienne Negrin della chiesa di Bobbio a denunciare la diserzione della moglie Suzanne Michelin, il Sinodo le avrebbe infatti ordinato, sotto pena di scomunica, di ricongiungersi immediatamente con il marito e se essa avesse persistito nella sua separazione si sarebbe fatto ricorso al braccio secolare demandando la sentenza al giudice ordinario. Dopo questa inattesa, ma significativa delibera sinodale, più tardi inserita nelle *Discipline ecclesiastiche*, per tutto il secolo non si presenteranno più casi di separazione in un Sinodo. È dunque da smentire il luogo comune storiografico secondo cui, sia in ambito cattolico che in ambito protestante, l'indissolubilità caratterizzava i matrimoni di antico regime. Le pratiche sono in realtà assai più sfumate. Nel caso delle comunità valdesi pare di capire che in un primo momento – tra il Ristabilimento del 1690 e i primi due decenni del Settecento – la chiesa, intesa come istituzione collegiale (concistoriale e sinodale), avocasse a sé tutti i conflitti. Da un certo punto in avanti, pur mantenendo l'autorità dei Concistori sui casi più facilmente risolvibili all'interno delle singole comunità, la chiesa decide di delegare allo Stato i casi più gravi o complessi, mostrando sia un indebolimento generale del controllo ecclesiastico sui matrimoni, sia una maggior fiducia – cessate le persecuzioni – nell'apparato giudiziario sabauda, ma d'altro canto rendendo di fatto più difficile quel regime elastico e discrizionale che aveva caratterizzato la prima fase.

Nel 1750 il Sinodo decide di rimettere in vigore gli antichi articoli concernenti le riparazioni pubbliche da imporre alle persone cadute nei crimini di dissolutezza o d'adulterio, insistendo sul fatto che i pastori che non faranno eseguire con il massimo rigore tale delibera incorreranno nella diminuzione di 50 lire di paga a profitto dei poveri. Ci sembra di capire che si tratti, in realtà, di una pura petizione di principio in presenza di mutamenti nei comportamenti e nelle pratiche reali la cui portata è ancora tutta da indagare. Anche nel piccolo mondo calvinista delle Valli Valdesi un evidente cambiamento di valori morali era in atto a partire dalla prima metà del Settecento.

Uno dei più gravi casi di trasgressione, fra quelli finora registrati nella piccola comunità valdese, è quello che a metà Settecento coinvolge uno dei più noti imprenditori e uomini d'affari delle valli, David Peyrot, autorevole esponente della comunità di Luserna San Giovanni, ma ormai lontano mille miglia dal rigore calvinista delle vecchie generazioni e dedito, oltre che agli affari e ad un uso assai disinvolto del denaro, anche a pratiche sessuali che avrebbero generato gran scandalo nel corpo pastorale. Il 18 giugno 1767 un certo Bartolomeo Malan presentava di fronte al giudice di valle – quindi saltando la segnalazione al Concistoro – riferendo ciò che la moglie Anna gli aveva urlato di fronte alla porta di casa qualche mese prima: «che non voleva più che andassi a dormire con lei mentre ero un cornando». I giudici erano rimasti spiazzati di fronte a quel termine e gliene avevano chiesto il significato. Malan aveva così spiegato che «cornando» significava «portavo le corna [perché] mia moglie ha commercio carnale con altro»: con il signor David Peyrot. Scendendo in maggiori dettagli Malan aveva quindi riferito al giudice che i due «comerciavano carnalmente assieme, e ciò nella mia casa [...] et ciò [io vidi] per il buco della finestra; [...] del che però non ne feci risentimento e dopo tal tempo detta mia moglie ha sempre seguito talle sua cattiva pratica [...] per opera del quale anzi ha partorito tre, o quatro fanciulli, sebbene però non possi assicurare sieno li medesimi di detto Peyrot, mentre in tal tempo avevo io ancora commercio canale con detta mia moglie; ma come dissi da due anni a questa parte io non ho più avuto copula carnale con detta mia moglie, e non di meno si ritrova la medesima attualmente incinta».

Apertosi il processo, un altro teste aveva riferito al giudice che otto anni prima aveva assistito ad una «pratica scandalosa» tra David Peyrot e Anna Malan: dopo aver aperto la porta della stalla per cercare il primo, lo aveva colto nell'atto di «far copula carnale con la donna». Se n'era fuggito subito, sottolineando però un elemento che il giudice aveva rimarcato nelle carte del processo: era risaputo, affermava il teste, che l'accusatore Malan fosse un «baggiano». Infatti, aveva perso tutte le sue terre nei tre anni in cui era stato soldato durante la Guerra di successione austriaca. Era stato David Peyrot ad acquistare i suoi beni, mandando sul lastrico Bartolomeo. Lo stesso Peyrot non solo non nascondeva la sua relazione illecita, ma si vantava con gli amici delle sue numerose avventure con donne sposate. Un altro testimone riferiva infatti che era stato lo stesso Peyrot «a dire che era lui incolpato in detto luogo di S. Giovanni di andare colle donne altrui, e colle medeme avesse commercio carnale [...] che era però vero quello che si diceva di lui, et cioè che avesse familiarità con detta Anna Mallana, colla quale anzi mi disse, che aveva quando voleva copula carnale, ed anzi mi soggiunse che sua moglie Margarita era di questa familiarità e pratica con detta Mallano ben malcontenta, [...] ma che esso di ciò non se ne curava». Durante il processo, però, durato quattro anni, si verificò un fatto curioso: dopo averlo segnalato in un primo momento come adultero, alcuni testimoni in seguito ritrattarono, altri ritennero che di Malan non ci si potesse fidare, altri ancora testimoniarono addirittura a favore dell'accusato. Indagando sugli accusatori e su alcuni dei testimoni a carico, i giudici scoprirono che tutti avevano delle pendenze con Peyrot: o avevano perso le loro terre per colpa sua, o erano stati scacciati dalle

cascine, o erano stati vittime dell'usuraio. In definitiva le accuse di dieci su quindici testimoni erano derivate da alcuni affari finiti male. Gli uomini che lo accusavano di adulterio erano gli stessi che alcuni anni prima lo avevano già indicato come usuraio. All'accusa di adulterio si aggiunse così quella, più grave, di usura. Ma nonostante ciò Peyrot uscì indenne dal processo. Probabilmente proprio in virtù della sua fortissima posizione economica.

Il processo contro Peyrot si concluse l'otto giugno 1771 con il pieno proscioglimento dell'imputato dalle accuse di adulterio – essendo ritenuti tutti gli accusatori non attendibili e mossi da rancore personale – e con l'obbligo per gli accusatori di provvedere ad un risarcimento ed al pagamento delle spese processuali. In quello stesso anno David Peyrot, insieme al fratello Daniel, inaugurò la sua nuova banca con sede principale nella città di Torino, dando inizio ad un duraturo sodalizio commerciale con Jean Paul Vertu. In capo a cinque anni Peyrot avrebbe aperto sedi bancarie a Napoli e a Livorno, avviando anche un fruttuoso commercio di vino (a Napoli) e di seta (a Livorno), contendendo il terreno a case inglesi e olandesi ed associandosi con la casa commerciale Haldimann, Long & Nadal, ossia con i più importanti uomini d'affari ugonotti presenti sulla piazza di Torino.

L'OSPIZIO DEI CATECUMENI DI PINEROLO

L'assenza di persecuzioni e la relativa tolleranza affermatasi nella prima metà del Settecento ha fatto sì che lo spostamento da Torino a Pinerolo dell'Ospizio dei Catecumeni, nel 1740, venisse successivamente descritto come una tappa essenziale dell'immutata politica repressiva della monarchia sabauda e della Chiesa cattolica contro i valdesi. A lungo l'Ospizio di Pinerolo è stato descritto, nella pubblicistica valdese, come il centro da cui partivano violente azioni tese a sottrarre con l'inganno i figli alle madri valdesi, non vedendo, invece, come, accanto alla innegabile volontà della Chiesa cattolica di convertire e di esercitare una vigorosa azione missionaria nei confronti del valdesi, vi fosse anche un'esigenza da parte delle popolazioni delle Valli, impoverite ed escluse dai normali canali di accesso alla beneficenza e al lavoro, di cercare sostegno nell'Ospizio utilizzando a proprio favore i vantaggi che una – più o meno convinta e più o meno temporanea – conversione poteva offrire. Il tema dell'abiura e della conversione, comprensibilmente tabù per una storiografia di impianto confessionale, è emerso in anni recenti come tema chiave proprio per comprendere fragilità e la permeabilità delle frontiere confessionali. In questo senso credo che valga la pena considerare con maggiore attenzione soprattutto le abiure di personaggi provenienti dall'élite valdese – come quella già ricordata di Jean Appia, esponente di una dinastia di pastori e moderatori valdesi, entrato nell'esercito come semplice alfiere e giunto fino al grado di Generale di Brigata in seguito all'abiura e alla conversione – piuttosto che dei soli “bambini rapiti”.

Fondato nel 1580 dalla Pia Compagnia di San Paolo, l'Albergo di Virtù di Torino aveva inglobato nel 1679 l'Ospizio dei Catecumeni, aperto nel 1653 presso l'Arciconfraternita dello Spirito Santo e destinato ad accogliere, educare «secondo la più sana dottrina cattolica» ed avviare al lavoro orfani e ragazzi poveri oltre ad accogliere i cattolicizzandi che avevano deciso di abbandonare le loro religioni d'origine (per lo più ebrei e protestanti). L'Albergo sarebbe così diventato un ricovero per tutti coloro i quali si fossero convertiti al cattolicesimo. In realtà il pio istituto nascondeva una pratica consueta fin dall'età della Controriforma, e cioè la conversione forzata o fraudolenta di ragazzi di religione diversa da quella cattolica. Più ancora degli ebrei, i protestanti ed i Valdesi in particolare, rappresentavano la preda preferita dei missionari i quali, sfruttando abilmente qualche momento di urto fra genitori e figli, o con qualche facile promessa, convincevano i ragazzini a seguirli, a rinnegare la religione paterna e a convertirsi, dopo di che la famiglia perdeva qualsiasi diritto nei loro con-

fronti ed essi passavano formalmente sotto la protezione del sovrano che aveva il compito di allevarli nella fede cattolica. Come si può constatare, in molti casi si trattava di veri e propri rapimenti coronati da un battesimo che aveva il solo scopo di sottrarre i ragazzi alla famiglia d'origine con il consenso della legge, secondo la quale, per rendere valida la conversione, era riconosciuta la maggior età ai ragazzi di dodici anni ed alle ragazze di dieci. In altri casi si trattava di sfruttare le condizioni di povertà e di oggettivo disagio degli abitanti delle Valli Valdesi per sollecitare conversioni dettate dal bisogno o dalla necessità di trovare un'occupazione remunerativa. Nella prima metà del secolo l'Albergo di Virtù era stato particolarmente attivo ed aveva anche ospitato per qualche tempo il giovane Jean-Jacques Rousseau che vi aveva abiurato l'originaria fede calvinista. Ma il periodo di attività più intensa è da collocare negli anni centrali del secolo, in corrispondenza dello spostamento di sede da Torino a Pinerolo per meglio rispondere alle esigenze del clero missionario vanamente impegnato in un progetto di riconquista religiosa della Valli Valdesi. Fin dalla primavera del 1740 Carlo Emanuele III aveva infatti manifestato l'intenzione di spostare a Pinerolo l'Albergo di Virtù. Il progetto della nuova sede era stato affidato all'architetto Bernardo Vittone, allievo di Juvarra, e i denari per la sua costruzione erano stati già reperiti dalle Regie Finanze, utilizzando in parti eguali fondi erariali e fondi derivati dall'amministrazione di benefici ecclesiastici vacanti. La nuova sede dell'Albergo di Virtù venne solennemente inaugurata nel 1743 alla presenza di numerosi vescovi piemontesi; nel 1744 il sovrano disponeva un'ulteriore dotazione di 20.000 lire a favore dell'Istituto; nel 1745 veniva approvato il nuovo regolamento e solo nel 1746 vi venivano trasferiti i quaranta ricoverati della sede di Torino.

I catecumeni accolti nell'Ospizio nel corso di oltre due secoli furono alcune migliaia, nella stragrande maggioranza protestanti (85%), seguiti a notevole distanza dagli ebrei (12%) e da un piccolo numero di musulmani (0,54%). Ma se gli ebrei sono in per lo più piemontesi (250 su 299), i calvinisti provengono non solo dalle vicine Valli Valdesi (688 su 1778), ma anche dalla Svizzera (885), dalla Francia (102), dall'Impero (47) e dall'Olanda (20) e i luterani (complessivamente 355) dall'Impero (254), dalla Svizzera (47), dalla Francia (13), da altri stati italiani (11) e dai paesi scandinavi (9). È da notare lo scarsissimo numero di inglesi (9 calvinisti e 7 luterani) dovuto certamente alla protezione speciale di cui godevano in Piemonte i sudditi britannici di religione anglicana. Per quanto riguarda gli ingressi nell'Ospizio torinese, la punta più alta si registra attorno al 1740 (con più di cento nuovi ingressi all'anno), per poi calare sensibilmente nella seconda metà del secolo dopo lo spostamento della sede a Pinerolo, quando l'istituto divenne essenzialmente un collettore dei catecumeni provenienti dalle Valli Valdesi. Le ragioni dell'ingresso nell'Ospizio erano quasi sempre di tipo economico: si trattava infatti di ragazzi poveri, di orfani, di vedove o di donne incinte, di ammalati ed invalidi i quali aderendo al cattolicesimo speravano di trovare qualche sollievo alle loro miserie. Del resto la liquidazione che veniva loro versata al momento di lasciare l'istituto per collocarsi nel mondo del lavoro non era da disprezzare: essa si aggirava sulle cinque lire e mezza per i calvinisti e i

valdesi e sulle centosettanta lire per gli ebrei, la cui conversione era considerata, evidentemente, molto più difficile e preziosa.

In molti casi il ricovero nell'Ospizio rappresentava, per le ragazze, l'opportunità di contrarre un matrimonio cattolico ricevendo una discreta dote (da 100 a 150 lire) sui fondi dell'istituto. È il caso della sedicenne Margarita Moser – della Val Perosa, ma figlia di una donna valdese della Val San Martino e di un sergente grigionese, invalido, sposatosi e insediatosi nelle Valli Valdesi – che era promessa sposa ad un sergente svizzero del reggimento del padre. Rifugiatasi nel marzo 1750 nell'Ospizio di Pinerolo per sfuggire ad un matrimonio sgradito, ne sarebbe uscita due anni dopo non solo convertita al cattolicesimo, ma sposata al fabbro di Giaveno Pietro Calcagno, con una lauta dote di 350 lire di cui 150 offerte dal conte Luigi Piccon della Perosa e 200 dal cavalier De Carolis. Negli anni cinquanta numerose ragazze sarebbero all'Ospizio accompagnate dai loro fidanzati, per lo più cattolici ma in qualche caso anche valdesi, con l'intento di convertirsi per ottenere una dote e sposarsi. Essere ricoverati all'Ospizio dei Catecumeni significava quindi poter godere di una serie di vantaggi: imparare un mestiere, ricevere degli aiuti economici, una dote per le donne, delle cure mediche, avere un alloggio e un vitto assicurati e, stando alle indicazioni del regolamento, il cibo non doveva essere sgradevole, e questo poteva essere un altro incentivo per quanti chiedevano di essere ospitati, specie in epoche di carestia o di penuria. Fra il 1743 e il 1786 la maggior parte dei ricoverati proveniva dalla Val Pellice (152 da Torre Pellice, 113 da San Giovanni, 122 da Angrogna) o dalla bassa Val Germanasca (73 da Prarostino); pochissimi dalla Val Chisone (in parte già ricattolizzata) e dall'alta Val Germanasca. Minoritaria, ma comunque significativa per la collocazione geografica di Pinerolo, è la presenza di stranieri, in totale 35 (in maggioranza donne): 21 svizzeri, 9 francesi, 5 tedeschi.

Contemporaneamente al trasferimento a Pinerolo dell'Albergo di Virtù fra la fine degli anni Trenta e gli anni Quaranta, Carlo Emanuele III promosse in vari modi un tentativo di riconquista politico-religiosa delle Valli Valdesi che avrebbe dovuto fare di Pinerolo una vera e propria fortezza religiosa e che si sarebbe dovuto consolidare grazie all'Istituzione della nuova Diocesi, al complessivo rafforzamento della presenza della chiesa cattolica nel Pinerolese e nelle Valli. A questo scopo venne ordinata fra il 1737 e il 1740 la costruzione di chiese cattoliche, case parrocchiali e cappelle in tutti i principali centri della Val Germanasca e della Val Chisone, oltre che a San Giovanni e fu stabilito che le congrue dei parroci sarebbero state a carico dello Tesoro Regio. Ma l'impresa più significativa fu senza dubbio l'istituzione, con Regio Biglietto del 21 maggio 1739, della "Regia Opera dei prestiti, eretta in Pinerolo a beneficio dei cattolici e cattolizzati delle Valli miste", che metteva a disposizione un fondo di 50.000 lire piemontesi per i sudditi di religione cattolica o ex valdesi convertiti al cattolicesimo che intendessero acquistare terra nelle Valli Valdesi. Si trattava evidentemente di un progetto statale di colonizzazione cattolica delle Valli mirante a sottrarre ai protestanti il controllo delle risorse agricole. Nel 1779 i prestiti concessi furono 230, e fra il 1792 e il 1799 furono 310. L'Opera – soppressa in età napoleonica – fu ricostituita dopo la Restaurazione e sopravvisse fino alla metà del XX secolo.

L'istituzione della Diocesi di Pinerolo – ritagliata e distaccata da quella di Torino nel 1748, non senza polemiche, in seguito ad una decisione di Benedetto XIV fortemente sollecitata dal governo sabauda – fu dunque la tappa inevitabile di un ampio processo di razionalizzazione degli strumenti di controllo del territorio da parte della monarchia che in un'importante provincia di frontiera politica e religiosa doveva necessariamente affiancare l'autorità religiosa di un vescovo, possibilmente scelto fra i prelati di fiducia del re, all'autorità militare del governatore e a quella civile dell'intendente. Nonostante ciò – o forse proprio in seguito a questo importante atto – l'originario progetto del sovrano finì per mutare di segno: l'istituzione della Diocesi e l'azione del vescovo Giambattista d'Orlié de Saint Innocent rappresentò sicuramente una svolta della politica statale nel Pinerolese, ma non si tradusse immediatamente in uno strumento utile a riconquistare o a sottomettere le Valli Valdesi. Non è un caso che nella seconda metà del secolo i più sfacciati tentativi di penetrazione cattolica nelle Valli Valdesi avranno come protagonista il clero regolare piuttosto che il clero diocesano, orientato quest'ultimo dal vescovo d'Orlié nel senso di una più avvolgente e mite politica del dialogo con i Valdesi. Sarà lo stesso vescovo, del resto, a chiedere nel 1757 la soppressione delle Missioni esistenti nelle Valli e affidate ai Cappuccini o ai Gesuiti, che operavano in totale autonomia, attizzando conflitti e suscitando spesso il malumore dei parroci. Come si è già detto l'Opera dei Prestiti, direttamente controllata dalla Corona, e l'Ospizio dei Catecumeni, non facevano parte della strategia del vescovo (teso semmai a controllarne e a moralizzarne l'azione), ma di quella del sovrano e di alcuni settori dell'élite locale. Lo spiacevole scandalo relativo alla gestione economica dell'Ospizio dei Catecumeni, scoperto e denunciato nel 1751 dall'intendente Avenati di Lingotto e stigmatizzato dal vescovo d'Orlié, non fa che confermare questa situazione di conflitto latente.

In seguito alla sua prima visita pastorale del 1749, Giambattista d'Orlié – che proveniva dalla Prevostura di Oulx da cui dipendevano numerose comunità Valdesi dell'alta Val Chisone – indirizzò all'inizio del 1750 un'interessante lettera ai valdesi nella quale, rifiutando la contrapposizione frontale o il tono da crociata usato ancora nei primi decenni del secolo da numerosi missionari, si rivolgeva a loro come «popolo della nostra Diocesi ancora separato», invitandoli a ritrovare la «Verità nella Chiesa universale» e non nella soggettività dei singoli. Seppur intransigente sul piano teologico, Giambattista d'Orlié mostrava rispetto i valdesi come popolo e come comunità, tentando a più riprese di avviare con loro un dialogo, come è testimoniato da un primo approccio stabilito attorno al 1756 con il pastore Jean Bastie, poi concretizzatosi in un contatto ufficiale con il Sinodo Valdese nel 1757, cui fece seguito nel 1760 un breve, ma intenso carteggio con il moderatore Jacques Peyran. Fautore di una «regolata divozione» d'impianto muratoriano e vicino agli ambienti del giansenismo piemontese, il savoiardo d'Orlié punterà soprattutto sullo sviluppo della vita parrocchiale nelle valli miste, favorendo una sempre maggior visibilità della realtà cattolica, ma rifiutando ogni contrapposizione all'interno delle singole comunità rurali.

PROTESTANTI E VALDESI A TORINO

Può essere interessante seguire la limitata diaspora valdese che, a partire dai primi anni del Settecento, vede spostarsi dalle Valli a Torino un piccolo numero di uomini e donne, per lo più serve, lavoranti e garzoni, che trovano protezione presso alcune importanti famiglie di uomini d'affari stranieri, in maggior parte ginevrini o esuli ugonotti francesi, attivi nella capitale sabauda. Da questi uomini d'affari, oltre che da alcuni ufficiali svizzeri e tedeschi al servizio dei Savoia, da alcuni giovani inglesi alunni dell'Accademia militare e dall'insieme del corpo diplomatico dei paesi protestanti ha origine la prima piccola comunità protestante piemontese formatasi fuori dalle Valli Valdesi.

Le origini della comunità riformata torinese risalgono infatti all'ultimo decennio del Seicento quando – approfittando della presenza di truppe straniere e della grande influenza di cui godevano a corte gli inviati di Guglielmo III – i numerosi “religionari” presenti in città poterono organizzarsi per assistere privatamente al culto celebrato presso la Legazione britannica o presso i “Quartieri” dove erano alloggiati i reggimenti stranieri – primo fra tutti quello britannico comandato dal duca di Schömberg – che avevano condotto con sé alcuni cappellani militari protestanti. Il fatto stesso che in quel periodo sia stato stampato e diffuso in Piemonte e nel Milanese il testo in italiano di una *Breve confessione di fede delle Chiese Riformate di Piemonte* – destinato evidentemente al proselitismo fuori degli ambienti valdesi o ugonotti – è la dimostrazione di un'inconsueta presenza pubblica delle comunità riformate.

Il primo pastore addetto alla cappella della Legazione britannica fu Cyrus Chion, un ugonotto di Provenza che nel 1689 aveva partecipato al “Glorioso Rimpatrio” e che era stato per breve tempo pastore a Perosa e a Pomaretto prima di essere nominato cappellano nel reggimento del duca di Schömberg e poi del visconte di Galway. In occasione del Sinodo di Torre Pellice del settembre 1693 Chion aveva domandato l'aggregazione al corpo pastorale della Chiesa Valdese e negli anni seguenti aveva svolto ufficiosamente le funzioni di rappresentante del governo inglese presso la Tavola Valdese. Negli stessi anni fu attivo a Torino anche il pastore Jean Darassus, egli pure ugonotto, già esule in Germania e chiamato in Piemonte nel 1694 dal visconte di Galway, inviato straordinario britannico. Nel corso degli anni novanta la comunità riformata di Torino si era strutturata secondo il modello calvinista eleggendo un proprio Concistoro e convocando un Sinodo autonomo da quello delle chiese Valdesi. Il 19 settembre 1694 fu infatti convocato ad Avigliana, presso il campo inglese, il Sinodo delle comunità riformate.

mate del Piemonte con la presenza di sei pastori e ventiquattro anziani. L'anno successivo il Concistoro di Torino inviò due delegati al Sinodo Valdese di Torre Pellice, ricevendo per loro tramite il ringraziamento delle comunità valdesi ed una richiesta di protezione rivolta al rappresentante britannico. Nonostante i frequenti contatti, tuttavia, i rapporti fra le due comunità non furono del tutto sereni, dal momento che il pastore Darassus ebbe a lamentarsi del fatto che molti valdesi, ridotti in miseria dalla guerra e dal sequestro dei loro beni, andassero mendicando nella città di Torino provocando «gravi abusi» e mettendo in cattiva luce la locale comunità riformata.

L'esistenza di una comunità protestante organizzata fuori delle Valli Valdesi fu però di breve durata. Già nell'agosto del 1696 Vittorio Amedeo II firmava una pace separata con Luigi XIV impegnandosi ad espellere tutti i rifugiati ugonotti e ad impedire la diffusione della "pretesa religione riformata" nei territori del suo stato. Con il ritiro delle truppe straniere nel 1698, tutti i pastori e gran parte dei membri della comunità protestante di Torino lasciarono il ducato sabauda facendo ritorno nei paesi d'origine o iniziando un nuovo esilio in Svizzera e nei principati protestanti della Germania.

Se i casi di protestanti stranieri – come i generali Rehbindler, Schulenburg e Leutrum – giunti all'apice della carriera militare sotto i sovrani sabaudi si contano sulle dita di una mano – e vi è un solo caso di un valdese, seppur convertito, giunto al grado di generale – scorrendo le carte d'archivio si scoprono molti altri nomi di ufficiali e sottufficiali tedeschi o svizzeri di religione protestante chiamati a servire sotto le bandiere dei Savoia con il grado di capitano o di colonnello. I loro cognomi compaiono nei ruoli militari connotando i reggimenti da loro reclutati e comandati. È per questa ragione che nei ruoli militari sabaudi troviamo, tra la fine del Seicento e gli inizi del Settecento, reggimenti denominati Rheding, Ghidt, Hakbrett, Halt, Lombach, Therner, Zemith, Guibert, de Roy, Sprecher, Zieten, composti in larga maggioranza da soldati di fede riformata fra i quali si incontra anche qualche valdese. Nell'esercito sabauda, tuttavia, si riscontra una netta differenza di statuto fra i reggimenti *svizzeri*, i reggimenti *stranieri* e i reggimenti *misti*: i primi comandati da ufficiali svizzeri e interamente formati da truppe reclutate nei Cantoni elvetici di fede riformata; i secondi comandati da ufficiali tedeschi di fede luterana e composti da soldati reclutati sia in Piemonte che all'estero, in maggioranza protestanti, ma anche cattolici; i terzi comandati sia da ufficiali piemontesi che da ufficiali stranieri (svizzeri o tedeschi) e composti da truppe di confessione mista. È durante le guerre di successione polacca e austriaca, fra il 1734 e il 1745, che troviamo frequentemente reggimenti comandati da ufficiali stranieri e composti prevalentemente da soldati forestieri e in buona parte protestanti, ma anche da valdesi, inquadrati nell'esercito sabauda.

Ogni reggimento, anche quelli di confessione mista, era dotato di un cappellano, per lo più cattolico, ma in alcuni rari casi – solo se la composizione era interamente di "religionari" – il cappellano poteva essere un pastore protestante: un luterano tedesco, un riformato svizzero, eccezionalmente un valdese. Secondo le istruzioni della Segreteria di Guerra: «In ordine poi all'esercizio della Religione per rispetto a questi tre Reggimenti [*Rehbindler Schulenburg e Audibert*],

questo dee essere tollerato in conformità delle loro Capitolazioni, beninteso che si faccia senza pubblicità e senza permettere che in tali occasioni introducansi persone le quali non siano affette a detti Corpi ». Nel 1745, ad esempio, sono attestati cappellani valdesi, per lo più i pastori locali, incaricati di seguire le truppe protestanti di stanza o in marcia attraverso le Valli Valdesi: ciascun pastore valdese era incaricato di una “ferma” per sei settimane. Di qui la leggenda – destituita di fondamento, ma diffusa a partire da alcuni scritti degli storici valdesi Teofilo Gay e Jean Jalla poi smentita da Emilio Tron – di un intero reggimento valdese reclutato nel 1734, con il pastore di Villasecca e Pomaretto Elisée Jahier come cappellano. In realtà su seicento soldati del reggimento “La Reine” – che sappiamo essere interamente finanziato dall’Inghilterra e quindi aperto al reclutamento di protestanti, in quell’occasione reclutato dal conte Giovan Battista Cacherano di Bricherasio nei territori del Pinerolese e quindi anche nella Valli Valdesi – solo 49 e poi forse fra 80 e 100 soldati erano valdesi, guidati da un capitano-tenente che era anche ministro del culto. Diverso era stato il quadro in occasione della guerra di successione polacca (1733-38) quando, schieratosi Carlo Emanuele III al fianco dei gallispani contro gli imperiali, soldati valdesi erano stati inviati a combattere – accanto agli odiati francesi – in Lombardia e a Parma, distinguendosi in particolare nella battaglia di Pizzighettone. Ancora durante la guerra contro la Francia rivoluzionaria, negli anni novanta del Seicento, sono numerosi i reggimenti britannici, tedeschi, olandesi e svizzeri inviati in Piemonte ad affiancare l’esercito sabauda.

Assai interessante è piuttosto, in occasione della guerra di successione austriaca (1740-1748) – e quindi della guerra degli austro-piemontesi contro le truppe gallispane lungo le Alpi occidentali, nel 1744 – l’impiego da parte dei Savoia di milizie irregolari reclutate nelle valli alpine, vere e proprie milizie partigiane a difesa del proprio territorio con azioni di guerriglia, in buona parte costituite da valdesi, al comando del capitano Jean Baptiste de Rouzier (1708-1773), un esperto militare ugonotto originario della Linguadoca, stretto collaboratore del generale Leutrum, che sarebbe rimasto per quarantaquattro anni ininterrotti al servizio dei Savoia, morendo nel 1773 a Cuneo da dove sarebbe stato trasportato a Torre Pellice per essere sepolto con rito evangelico nel tempio dei Coppieri. Qualcosa di analogo era già avvenuto nella guerra del 1690-96 quando, dopo il rovesciamento delle alleanze, Vittorio Amedeo II aveva scatenato contro i francesi la guerriglia animata dalle milizie valdesi, da lui stesso perseguitate fino a un anno prima, e dalle milizie monregalesi che tra il 1680 e il 1690 avevano dato vita ad un’insurrezione nota come “guerra del sale”. Un quadro simile si era ripetuto in occasione della guerra di successione spagnola (1700-1713) quando il duca aveva invocato l’aiuto dei valdesi chiedendo ad ufficiali svizzeri protestanti ed esuli ugonotti – finanziati dagli Stati Generali delle Province Unite e dalla Corona britannica – di reclutare per lui una trentina di compagnie composte prevalentemente da soldati di fede riformata e da valdesi. Queste compagnie – coordinate dal maggiore valdese Jean Malanot, di Riclaretto – erano costituite da pochi uomini, cinquanta o sessanta al massimo, ciascuna al comando di un capitano o di un tenente e di un sergente, tutti originari dei territori alpini, scelti fra i militari

più esperti che avevano maggior ascendente sulle truppe. I soldati, correligionari, provenivano in genere dal medesimo villaggio e si conoscevano tutti. La vicenda delle milizie irregolari del 1744 è stata descritta in alcune pagine magistrali dall'ex partigiano di "Giustizia e Libertà" Franco Venturi: «Le inquadravano ufficiali talvolta non nobili – cosa eccezionale – e talvolta stranieri – cosa invece molto più normale. In linea di massima avrebbero dovuto esser composte ciascuna di cento uomini, ma si trattava spesso di gruppi più piccoli e più agili. Queste "compagnie di partigiani", come quella del capitano Chiosando, di 57 uomini, che si trova a Dronero, si andavano affrettatamente armando. Il nucleo principale era costituito dai valdesi, comandati dal capitano de Rouzier, un ugonotto della Linguadoca, uomo di evidente energia e capacità [...]. Era evidente che si trattava di un volontariato, le cui radici non andavano troncate con troppa disciplina ed un soverchio inquadramento [...]. Era evidente, al quartier generale di Saluzzo, che le milizie non erano affatto mosse da pura e semplice fedeltà al monarca, né da altro esplicito motivo politico. Miseria e volontà di sopravvivere, spirito di rivolta e desiderio di poter fare finalmente quel che volevano, ecco le molle che smuovevano questi uomini. A Saluzzo si era convinti che bisognava servirsi di loro, così come erano, senza illusioni [...]. L'importante era che queste milizie servissero a strappare al nemico il controllo delle zone dove i gallespani tentavano di imporre delle requisizioni. Di queste i nemici avevano gran bisogno [...]. I valdesi "non avendo legami di parentela e amicizia su le altezze delle valli opererebbero con maggiore fedeltà ed esattezza ad impedire l'abuso". Di qualche efficacia furono infatti paesani e valdesi nel rendere sempre più difficile la vita alle truppe nemiche».

Sciolti dopo la pace di Aquisgrana i cinque reggimenti svizzeri che erano stati costituiti all'inizio della guerra di successione polacca, ed in seguito anche agli atti di eroismo compiuti dai reggimenti tedeschi al comando del generale von Leutrum, ai vertici dell'esercito piemontese si fece strada l'idea che agli Svizzeri fossero di gran lunga da preferire i Tedeschi, sia per ragioni di carattere militare che di carattere religioso

NEGOZIANI, BANCHIERI, SERVE E GARZONI A TORINO

La presenza dei “religionari”, ossia dei protestanti, a Torino può essere quantificata con una certa precisione fra il 1724, anno in cui il sovrano decise di imporre il censimento annuale della popolazione presente in città, suddiviso a seconda dell'appartenenza religiosa, e il 1752, quando di tali censimenti non si trova più traccia. L'introduzione dei censimenti per fede religiosa era stato il tassello di una più ampia azione repressiva nei confronti dei non cattolici attuata in tutto il Piemonte fra il 1722 e il 1729 e scandita nel 1723 dall'istituzione del ghetto ebraico di Torino come spazio controllato e chiuso, nel 1722-24 dall'espulsione dei calvinisti ginevrini, nel 1724-25 dall'inchiesta affidata al Senato di Pinerolo sui “relapsi” (convertiti) e sul rispetto della legislazione in materia di sudditi “religionari”, nel 1725-26 dai provvedimenti protezionistici contro il preteso «monopolio del commercio di seta» da parte dei mercanti stranieri (ugonotti e ginevrini) e culminata nel 1730 con la cacciata della popolazione valdese dalla valle di Pragelato. Negli stessi anni – come ha recentemente mostrato Simona Cerutti – sempre più spesso lo Stato si sarebbe avvalso come rappresaglia del “diritto d'ubena” (la francese *aubaine*), ossia del diritto – discrezionale – di sequestrare i beni degli stranieri e dei “religionari” morti in territorio piemontese.

Ai “religionari” stranieri era dunque impedito di tenere domicilio stabile in città, concedendo loro la possibilità di soggiornare nelle locande (dove i loro movimenti potevano essere controllati molto più facilmente) e di svolgere attività commerciali, ma non di aprire negozi o manifatture a loro intestate. Tali divieti, però, furono presto disattesi, né le autorità cittadine si dimostrarono particolarmente sollecite nell'esigerne il rispetto. La quasi totalità dei protestanti domiciliati in città vivevano infatti in appartamenti presi in affitto da borghesi ed aristocratici torinesi (con molti dei quali vi erano legami di affari) e pochissimi si riducevano a vivere in locanda. Spesso il trucco consisteva nel prendere in affitto un locale come negozio o magazzino (il che era consentito dalla legge) e poi utilizzarlo anche come domicilio; oppure dichiararsi “di passaggio”, anche se il soggiorno si prolungava per mesi o anni.

Grazie ai rilevamenti periodici (per lo più decennali) della popolazione urbana possiamo analizzare la crescita della città di Torino per tutto il secolo, mentre grazie ai censimenti annuali dei non cattolici, dal 1724 fino alla metà del secolo, possiamo seguire anno per anno l'andamento della popolazione protestante e della comunità ebraica, seppure le modalità del rilevamento rendano i dati non sempre attendibili, trattandosi di popolazione non residente. Il rileva-

mento veniva infatti effettuato in dicembre, mese non particolarmente adatto per registrare le presenze temporanee di mercanti o lavoratori stranieri, o di coloro che trascorrevano parte dell'anno in patria, soggiornando a Torino solo in autunno, in primavera o in estate per svolgere i loro affari. Erano inoltre esclusi dal censimento annuale i militari di stanza in Piemonte ed i loro famigliari, i diplomatici ed il personale delle Legazioni estere, gli alunni stranieri della Reale Accademia e tutti coloro che risultassero per qualche motivo «impiegati al servizio del re». I dati dei censimenti sono quindi da considerarsi sottostimati e tali da non registrare il flusso delle presenze temporanee o stagionali nel corso di tutto l'anno.

In base alla prima rilevazione ufficiale, il 1° gennaio 1726 risultavano presenti in Torino 144 protestanti e 1056 ebrei su una popolazione complessiva di 63.819 abitanti (pari, rispettivamente, al 2,25 per mille e al 16,54 per mille). Negli anni successivi – in corrispondenza con la grave crisi economica degli anni trenta e alla svolta repressiva attuata nei confronti dei protestanti in seguito agli accordi fra il re di Sardegna e il papa – il numero dei protestanti sarebbe calato sensibilmente oscillando, fino al 1751, fra un minimo di 45 unità ed un massimo di 86. Dopo il 1751 la comunità protestante torinese avrebbe iniziato una rapida crescita (corrispondente, del resto, alla crescita complessiva della popolazione cittadina che supera le settantunomila unità nel 1752, le ottantunomila nel 1769 e le novantamila nel 1787) raggiungendo un tetto massimo di 216 unità fra il 1769 e il 1771 – pari al 2,64 per mille della popolazione totale – per poi calare nuovamente fino ad assestarsi tra le 70 e le 80 unità negli ultimi vent'anni del secolo. Negli anni centrali del Settecento i protestanti registrati a Torino nel mese di dicembre oscillavano dunque fra 150 e 200 unità.

Quattro sono le caratteristiche della colonia protestante torinese – in parte già rilevate da Arturo Pascal nel 1937 -: la netta prevalenza di ginevrini, la loro concentrazione in alcuni quartieri del centro cittadino, la mobilità e la varietà sul piano sociale. «Tra i membri della colonia figurano quasi tutti i mestieri e le professioni: dagli umili uffici di domestico, di lavorante, di garzone di bottega ai mestieri più commendevoli di sarto, di parrucchiere, di tiraloro e di orologiaio: dalle arti redditizie di passamantiere, di mercante in seta ed in tela *all'ingrosso e per commissione*, di cambista o di banchiere alle professioni liberali di avvocato e di matematico». La percentuale di negozianti e banchieri è però tale da definire nettamente il profilo alto borghese della piccola comunità, concentrata attorno ad alcune ricche famiglie mercantili con alle loro dipendenze commessi, servi e garzoni. Il gruppo più consistente dei cosiddetti ginevrini è costituito dai mercanti di seta e dai “negozianti”, ossia da coloro che controllavano le esportazioni di semilavorati serici; seguiti dai banchieri e da artigiani di vario genere (orefici, orologiai, tiraloro, passamantieri, incisori, parrucchieri, tabaccai, ecc.).

Al contrario, i Valdesi presenti a Torino sono quasi tutti domestici o garzoni di bottega, spesso al servizio dei correligionari più ricchi. Nei censimenti degli anni venti e dei primi anni trenta spicca il solo nome di Paolo Gay, valdese di Prarostino che aveva iniziato la sua carriera prima come servitore e poi come

commesso dei fratelli ginevrini Pierre e Paul Torras, ma che sarebbe diventato in seguito, dal 1739, un agiato uomo d'affari, titolare di un'impresa propria; mentre nei censimenti degli anni quaranta e cinquanta troviamo anche i nomi dei valdesi Jacques Lageard, negoziante di Luserna associato con Stefano Alari, Daniel Alesan, anch'egli di Luserna, negoziante, Jean Signoret, "presatore di panni", ma soprattutto i nomi dei fratelli Daniel (1712-1785) e Barthélemi (1715-1756) Peyrot, registrati nel 1744 come "sarti" e nel 1752 come "negozianti" e titolari di azienda, esponenti di quella che di lì a poco diventerà la famiglia imprenditoriale più ricca delle Valli Valdesi con solidi legami economici in Olanda e in Inghilterra. Servi e serve valdesi di Perosa, Prarostino, Luserna, S. Giovanni, Villar, Bobbio, sono segnalate – fra il 1724 e il 1752 – presso le case dei mercanti Brusset, Nadal, Guriodes, Torras, Long, Perraud, Duchamp, André, Mistelin, Duerge, Barde, Chiametton, Cussiò, Allary, Ducamp, Delorme, Plantier, Haldimann, Delarieux, Fasan, Rigaud, Burguière, oltre che dell'ambasciatore britannico lord Molesworth. "Giovani di bottega" valdesi sono invece al servizio delle imprese Pierre e Paul Torras, Barde, Meyers di Zurigo, Allary, Ducamp, Plantier, Jacques Nadal, Jacques Fasan, e ovviamente delle "case" commerciali fondate verso la metà del secolo da valdesi come Paolo e Filippo Gay, Daniel Alesan, Daniel e Berthélémy Peyrot e Jean Signoret.

Del resto anche l'apprendistato commerciale dei giovani si svolgeva all'interno dello stesso "clan" di correligionari, il che conferma la sostanziale unità del gruppo. Stefano Allary, ad esempio, nel 1725 è un semplice garzone di Giovanni Long, ma nel 1732 è già negoziante in proprio e poi in società con il francese Gaspard Pommier e con il valdese Jacques Lageard, di Perosa; mentre Jean-Abraham Haldimann, entrato in qualità di "giovine" nella casa del medesimo Giovanni Long attorno al 1737, in seguito ne diviene socio. Una carriera interessante è anche quella di Paolo Gay, originario di Prarostino: uno dei pochissimi valdesi destinati a farsi strada nel mondo del commercio, grazie alla protezione dei fratelli Torras. Entrato al servizio di Paul Torras come semplice servo nel 1724, per oltre un decennio, fra il 1726 e il 1737, lo troviamo censito come "giovine" nella casa di Pierre & Paul Torras, ma dal 1739, messosi in proprio, appare per la prima volta come "negoziante" titolare di un'azienda propria, insieme con il "compagno" Daniel Alamand, quindi nel 1744 titolare di negozio con il fratello Filippo.

Ulteriori prove a testimonianza dei solidi legami di solidarietà – non solo religiosa, ma anche economica – fra mercanti ginevrini e valdesi sono portate da Simona Cerutti la quale cita il caso della tintura del valdese Francesco Tartolot sequestrata dal fisco nel 1725, a fini evidentemente speculativi, e subito rivenduta, ad un prezzo stracciato, al mercante torinese Bartolomeo Nigra, direttore della Manifattura Reale delle sete. Dalle carte sequestrate al Tartolot sarebbe risultata una società in affari – ovviamente illegale – tra il valdese e il banchiere di Yverdon Jean-Jacques Long.

Attorno alla metà del secolo anche la presenza di ben tre "negozianti" valdesi, accanto ai potenti "ginevrini", è un indice indubbio di crescita economica. A partire dagli anni cinquanta, infatti – benché nulla fosse cambiato a livello giu-

ridico – i “sudditi religiosi” non sono più confinati nel ghetto delle Valli Valdesi, o presenti a Torino solo in qualità di servi, ma iniziano a svolgere attività commerciali in proprio o in società anche nella capitale del regno. Nel 1752 troviamo infatti attivi a Torino, oltre ai già ricordati Paolo e Filippo Gay, altre quattro imprese con titolari valdesi e precisamente il negoziante di panni Giacomo Lageard di Perosa, associato dagli anni quaranta con lo svizzero Stefano Allary; il “presadore de’ panni” Jean Signoret di Luserna, con un lavorante; il negoziante Daniel Alesan, di Luserna, che aveva iniziato come “giovine” presso la casa di Johann Ludwig Meyers di Zurigo, ed infine i fratelli Daniel, Barthélemi ed Henri Peyrot, figli di Daniel Peyrot, capostipite di una dinastia di mercanti e banchieri che negli ultimi vent’anni del secolo avrebbero ottenuto la cittadinanza di Rotterdam divenendo prima agenti e poi soci dei maggiori banchieri d’Olanda.

Ad emergere, già nei primi decenni del secolo, come esponente della nuova borghesia mercantile e imprenditoriale delle Valli Valdesi era stato Daniel Peyrot senior (1676-1762) i cui due figli maggiori Daniel e Barthélemi avevano proseguito e sviluppato l’attività paterna commerciando in lana, seta e cotone. Daniel Peyrot (1712-1785) si infatti trasferito ancora giovane in Olanda per imparare l’arte del commercio internazionale, rientrando quindi nelle Valli nel 1737 per prendere in mano l’azienda di famiglia e sposarsi con una valdese, Henriette Goante (1717-1766), con la quale si sarebbe stabilito a Torino dai primi anni quaranta e dalla quale avrebbe avuto sei figli: uno dei quali, Jean-Daniel (1747-1819) pastore valdese; una Anne-Marie-Magdelaine, sposata con un altro notevole commerciante e imprenditore valdese, Paul Vertu (1744-1818); un terzo, Jean-Baptiste (1751-1819), commerciante, stabilitosi definitivamente a Ginevra. Suo fratello Barthélemi Peyrot, negoziante di tessuti formatosi anch’egli in Olanda, sarebbe invece morto a Torino nel 1756, a soli quarantuno anni, lasciando due figli: il primo, Marc-Louis Barthélemi (1753-1781), pastore valdese e il secondo Jean-Daniel-Henri (1755-1806) imprenditore e banchiere, trasferitosi a Rotterdam negli anni ottanta, naturalizzato olandese nel 1789 prima di sposare nel 1790 Gysberta Elisabetta van Der Kun (1754-1802), la figlia cattolica di Cornelis van Der Kun (1710-1781), uno dei più importanti banchieri di Rotterdam. Diventato molto ricco e ritiratosi negli anni novanta nelle Valli Valdesi – da dove avrebbe continuato a dirigere i propri affari in tutt’Europa – Jean-Daniel avrebbe fatto edificare nel 1790, ai confini fra San Giovanni e Torre Pellice, una splendida villa con giardino, ancor oggi nota come “Villa Olanda”. Suo figlio primogenito, anche lui di nome Jean-Daniel (1791-1861) si sarebbe invece trasferito da Torre Pellice ad Anversa dove avrebbe sposato una Pauline van Bommel dando vita alla dinastia dei Peyrot di Anversa ancora esistenti. Il terzo fratello Peyrot, Henri (1724-1803), anche lui uomo d’affari, avrebbe a sua volta sposato una ragazza svizzera di Yverdon, Charlotte Delevay, dalla quale avrebbe avuto Charlotte (1754-1841), moglie del pastore Pierre Geymet, moderatore e Sottoprefetto napoleonico di Pinerolo tra 1801 e il 1814. Dopo aver abitato negli anni quaranta a Torino nel grande palazzo del cantone S. Lodovico dove era concentrata, fin dagli anni venti, la maggior parte dei “religiosi” di Torino, non è un caso che da-

gli anni cinquanta i Peyrot si fossero trasferiti nel cantone di S. Apollonia, in una bella casa della famiglia Peyrone. I Peyrone erano infatti una delle più note famiglie di imprenditori serici piemontesi: provenienti dal Monginevro, erano stati fra i primi mercanti ad avviare setifici con mulini alla bolognese. Tra la fine del Sei e gli inizi del Settecento essi appaiono più volte negli elenchi dei proprietari di filatoi serici. Il loro stabilimento del Martinetto a Racconigi, costruito a partire dal 1677, impiegava già nei primi anni di attività 6 piante idrauliche e 200 operai.

LA PENETRAZIONE DELL'ILLUMINISMO NELLE VALLI VALDESI

Giunti al termine di questo opuscolo possiamo finalmente domandarci: in che modo l'illuminismo europeo penetrò nelle comunità evangeliche sopravvissute alle persecuzioni cinque e seicentesche? In che misura condizionò la formazione dell'élite locale, composta essenzialmente da pastori e maestri di scuola e da qualche commerciante? Come mutò – se mutò – la rigorosa teologia ed ecclesiologia di matrice calvinista a contatto con le nuove idee? Si tratta di interrogativi al quale non si è ancora data una risposta, sebbene alcuni sondaggi si siano fatti, anche a causa di una tradizione di studi valdesi che all'illuminismo ha sempre prestato scarsa attenzione.

Interrogarsi sull'influenza dell'illuminismo sul mondo valdese significa innanzitutto interrogare le fonti: in primo luogo i manoscritti conservati presso l'Archivio Valdese di Torre Pellice, appartenuti a numerosi pastori, fra i quali si trovano molti testi o appunti di sermoni; in secondo luogo i libri presenti nella Biblioteca della Società di Studi Valdesi, appartenuti a pastori e professori e in molti casi passati tra le mani di persone di diverse generazioni; in terzo luogo i documenti conservati nei principali centri europei di formazione dell'élite evangelica: ossia le Facoltà teologiche delle principali università svizzere, olandesi, inglesi e tedesche dove, senza eccezioni, studiarono tutti i pastori valdesi attivi nel Settecento.

Attraverso l'incrocio dei dati possiamo incominciare a farci un'idea della cultura delle élites di quegli sperduti borghi alpini, per molti aspetti simili ad analoghe comunità montane dell'Italia cattolica, ma assolutamente diversi per un aspetto essenziale: la cultura di alto livello del clero e la sua formazione europea e cosmopolita. Diversamente dai parroci delle comunità cattoliche delle valli del Pinerolese, che nel caso migliore si erano formati nei Seminari di Mondovì o di Torino, i pastori valdesi avevano tutti studiato all'estero, godendo delle borse di studio messe a loro disposizione dai confratelli delle chiese evangeliche svizzere e olandesi. Nel corso di tutto il Settecento 102 futuri pastori valdesi studiarono a Losanna, 51 a Ginevra, 34 a Basilea, una dozzina a Zurigo e a Berna, sei ad Utrecht, tre a Strasburgo, tre a Berlino, due a Gröningen, due ad Oxford. Nei centri universitari europei dove completarono i loro studi gli aspiranti pastori valdesi furono dunque a contatto con docenti come Jean-Alphonse Turretini, discendente dagli esuli lucchesi del Cinquecento, o come Charles Bonnet a Ginevra; come Johann Kaspar Lavater a Zurigo, come Samuel Werenfels a Basilea, come Albrecht von Haller a Berna, come Leonhard Euler a Berlino. La cultura scienti-

fica non era loro estranea e non avrebbe mai suscitato la diffidenza che permeava il basso clero cattolico; così come non era loro estranea la cultura politica, sovente ispirata a ideali repubblicani alimentati da un lato dal modello ginevrino, dall'altro da quello puritano derivato dalla rivoluzione inglese. Il percorso formativo medio di un pastore valdese del Settecento – che implicava spesso qualche turbolenza e che in molti casi includeva anche il fidanzamento con una giovane donna svizzera – risultava quindi assai diverso da quello di un parroco cattolico e produceva comunque un'apertura mentale maggiore, derivante quantomeno dal contesto culturale dei suoi studi. Basti pensare che due fra i più significativi esponenti del clero valdese di fine Settecento, David Mondon e Pierre Geymet – nati rispettivamente nel 1751 e nel 1753 – furono iscritti alle Facoltà di Filosofia e poi di Teologia dell'Università di Ginevra dove ebbero come insegnanti di filosofia Horace-Bénédict de Saussure e François Mercier; come docenti di teologia i pastori Jean-Jacques Turretini e David Claparède; come maestri di storia civile Paul-Henri Mallet (padre del più noto Jacques Mallet du Pan). Negli stessi anni fu studente a Ginevra anche Cyprien Appia che avrebbe rinunciato alla carriera di pastore dopo essere stato escluso dall'università per cattiva condotta, ma che in età napoleonica sarà il fondatore della «Società Theophilantropique» e della Loggia Massonica «La Parfaite Amitié» di Pinerolo, della quale lo stesso Geymet sarà eletto Venerabile Maestro.

Se da un lato l'«ortodossia razionale» elaborata da maestri elvetici quali Turretini, Werenfels e Ostervald induceva a ripensare il cristianesimo su basi razionali e naturali, conciliando rivelazione e ragione e mettendo in primo piano le rivelazioni razionali e morali di un cristianesimo «senza misteri», dall'altro lato è ancora in gran parte da chiarire l'influenza esercitata sulla formazione dei giovani studenti delle università di Ginevra e Losanna dal cosiddetto *socinianesimo ginevrino*, ossia dalla teologia latitudinaria di ispirazione razionalista diffusa nel Settecento fra i pastori ed i professori dell'Accademia di Ginevra e sfociata verso la metà del secolo in un vero e proprio deismo razionalista, assai lontano dal calvinismo delle origini. Il fatto che il catechismo di Ostervald, nella sua forma compendiata risalente al 1734, sia stato usato nelle Valli Valdesi per oltre un secolo, fino al 1859, lascerebbe supporre la lunga permanenza di una «ortodossia razionale»; mentre la predicazione di un David Mondon (inneggiante all'Être Suprême e addirittura sospeso per un anno dal ministero ecclesiastico, nel 1791, per aver esaltato la rivoluzione francese nel sermone di apertura del Sinodo Valdese), o la militanza massonica e teofilantropica di un Pierre Geymet e di un Paul-Jean-Daniel Appia, farebbero intravedere altre contaminazioni. Del resto tutta la cultura teologica del protestantesimo settecentesco era stata influenzata dall'illuminismo, recependone le novità (a partire dalla visione laica della storia e della natura) in misura assai maggiore del cattolicesimo coevo. Basti pensare al pietismo tedesco, al metodismo wesleyano e alle diverse espressioni dell'illuminismo cristiano in parte trasformatosi in quella «religione del cuore» comune a molte denominazioni evangeliche dell'Europa di fine Settecento.

Nel volume manoscritto *Reflexions sur l'union de la Divinité aux Jesus-Christ*, redatto da Daniel-Isaac Appia nel 1731, ad esempio, si discute sulla natura della

divinità di Cristo mettendo a confronto le diverse posizioni degli Ortodossi (tre nature), dei Sociniani (natura unica) e degli Unitari (natura umana), dimostrando notevole spregiudicatezza e una netta simpatia per le posizioni dei Sociniani.

Oltre a Ginevra, Losanna e Basilea l'altro polo d'attrazione verso cui gli aspiranti pastori delle Valli Valdesi si spostavano per completare i loro studi teologici erano i Paesi Bassi, dove a più riprese erano state organizzate collette a favore delle chiese evangeliche del Piemonte e dove dal 1735 era attivo un «Comitato Valdese», promosso dai profughi ugonotti delle chiese di Amsterdam, Rotterdam, L'Aja e Delft, che aveva stanziato un fondo di 21.000 fiorini per sostenere i pastori ed i maestri e per consentire lo studio della teologia nelle università olandesi. Negli stessi anni alcuni commercianti valdesi si spostarono dalle loro Valli fino in Olanda per esercitare le loro attività. I più noti sono i cosiddetti Peyrot *d'Hollande*, mercanti di tessuti e banchieri originari di Torre Pellice, che ottennero nel 1789 la cittadinanza di Rotterdam e che finanziarono gli studi di alcuni studenti di teologia provenienti dalle Valli Valdesi. Quanto agli aspetti teologici è significativo che le opere dei teologi arminiani Philip van Limborch e Jean Le Clerc fossero note a molti pastori delle valli, ma è altrettanto significativo che nel 1766 il «Comitato» di Amsterdam richiedesse formalmente al Sinodo valdese un «atto di uniformità», ossia una dichiarazione di ortodossia in base alla confessione di fede del 1655, per evitare pericolose derive in senso razionalistico. Del resto per tutto il Settecento il mondo olandese fu interessato alle vicende valdesi al punto da pubblicare numerose opere a stampa sull'argomento: nel 1732 apparve ad Amsterdam il grosso libro di Martin Schagen sui Valdesi (ristampato ad Haarlem nel 1765); nel 1765 fu stampata sempre ad Amsterdam l'opera sui valdesi del naturalista e teologo Johannes Martinet; negli stessi anni vennero stampate dalle tipografie olandesi le traduzioni olandesi delle opere secentesche degli storici valdesi Perrin, Gilles e Léger, sulle persecuzioni.

Se furono pochi i pastori valdesi che studiarono ad Oxford (fra questi si ricordano i fratelli Cyprien e Paul Appia che, nei culti da loro celebrati, dedicavano sovente preghiere ai sovrani britannici), sicuramente la cultura teologica inglese del primo Settecento fu un punto di riferimento per alcuni ministri del culto delle valli. Negli scritti del pastore Jean-Rodolphe Peyran (1751-1823) si trovano infatti riferimenti precisi e citazioni dalle opere di molti filosofi, scienziati e teologi britannici del primo Settecento come gli ineludibili John Locke e Isaac Newton, ma anche Richard Cumberland, Samuel Clarke, Humpry Ditton, John Tillotson (nella traduzione francese di Barbeyrac e Beausobre, Amsterdam 1713-1728), William Wake, William Derham, Benjamin Hoadley, Robert Robinson, fino al dissidente Nathaniel Lardner.

Pur inserendosi nella corrente di pensiero definita *Conservative Enlightenment*, per distinguerlo dal più inquietante *Radical Enlightenment*, la teologia protestante latitudinaria del primo Settecento ha sicuramente rappresentato una componente importante dell'illuminismo europeo. Che di questo pensiero fosse partecipe – in qualche modo – anche il pastori di un piccolo villaggio prealpino del Piemonte occidentale, come Pomaretto, non può lasciarci indifferenti. Minoranza rispetto alla prevalente popolazione cattolica del Piemonte e dell'Italia, ma maggioran-

za nelle loro Valli, nel corso del Settecento i Valdesi maturarono un forte senso d'identità ed una notevole consapevolezza della propria storia che si manifestò almeno a due livelli: a) a livello popolare e di massa attraverso il totale controllo del proprio territorio, difeso palmo a palmo con azioni di guerriglia in più occasioni, non solo contro l'esercito sabauda, ma anche – durante le tre guerre di successione – contro tutti i nemici di casa Savoia; b) a livello di coscienza collettiva delle élites attraverso la consapevolezza di essere parte di una realtà più ampia, quella delle Riforma, largamente maggioritaria in molti paesi d'Europa e dotata di risorse culturali, politiche, economiche, militari (oltre che di fede) di prim'ordine. La coscienza di appartenere ad un'«internazionale protestante» e di essere profondamente inseriti nella realtà europea rendeva anche i Valdesi dei più sperduti borghi alpini estremamente consapevoli della propria identità.

Del resto tutti i pastori valdesi avevano una formazione internazionale e possedevano una cultura superiore di livello universitario, erano tutti perfettamente francofoni e molti conoscevano l'inglese o il tedesco, oltre al latino e al greco. Nelle modeste biblioteche di molti pastori valdesi del Settecento si potevano trovare i testi di Grozio e di Pufendorf, di Bayle e di Jurieu, di Locke e di Clarke, poi di Montesquieu, Voltaire e di Rousseau. Alcuni dei loro scritti o delle loro prediche comparivano con citazioni inglesi e con dedica alla regina Anna o a re Giorgio d'Inghilterra. Le complesse figure di alcuni pastori valdesi vissuti nella seconda metà del Settecento non sono dunque eccezioni, ma sono il prodotto naturale di un piccolo mondo minoritario, ma estremamente dinamico ed attivo, con lo sguardo rivolto agli spazi europei, più che a quelli italiani, tesi ad un continuo confronto fra i principi religiosi e la modernità, fra fede e ragione, consapevoli della natura assolutamente umana e terrena della loro chiesa.

Ulteriore conferma di un'ampia circolazione di testi a stampa – provenienti per lo più dalla Svizzera – nel piccolo mondo valdese ci viene da alcuni scarni dati sull'introduzione di libri stranieri nella seconda metà Settecento ad opera di pastori o di commercianti valdesi. In particolare i fratelli Barthelemi e Jean-Daniel Peyrot – commercianti e imprenditori tessili con interessi in Inghilterra e Olanda – fra il 1747 e il 1750 sono incaricati ufficialmente dai Sinodi di ritirare presso la Dogana di Torino «les livres qui sont nécessaires pour l'usage del Vallées», provenienti dall'estero, e anche di «retirer, distribuer, vendre, ou faire vendre les livres qui concernent notre Religion». Dal 1754 al 1775 Jean-Jacob Bert esercita di fatto le funzioni di libraio a Torre Pellice, affiancato e poi sostituito dal suocero, il notaio Joseph Brez, e dai pastori Paul Vertu e Cyprien-Barthelimi Appia, quest'ultimo, fra gli anni cinquanta e gli anni sessanta, titolare delle parrocchie di Maniglia e Prarostino e quindi, presumibilmente, incaricato di smistare i libri in val Chisone e val Germanasca. Si tratta per lo più di «libri di religione», ossia di Bibbie in francese (notoriamente proibite dall'Inquisizione cattolica), «livres de morale, Théologie, dogmatique etc.», «cantiqes, psaumes, livres de dévotion, livres de consolation, livres de prières, catechismes», «palettes», ossia abbecedari per insegnare a leggere ai bambini. Ma non è da escludere che nelle “balle” di carta vi fossero introdotti anche altri testi, di carattere diverso. Un intenso commercio di libri risulta attivo nelle Valli Valdesi dai primi de-

cenni del secolo fino al 1791, coinvolgendo come intermediari l'abate Francesco Ludovico Berta (1719-1778), prefetto della biblioteca universitaria di Torino e censore dei libri stranieri (piuttosto propenso a favorire la circolazione della stampa clandestina) e il notaio Joseph Brez – spesso aiutato dal fratello Jean-Pierre – rappresentante a Torino della Société Typographique di Berna, nonché del libraio Henri Pott di Losanna. Una piccola testimonianza della natura dei libri ricevuti e distribuiti da Brez si ha dall'incartamento relativo ad un errore di spedizione da parte del libraio milanese Giuseppe Galeazzi il quale nel novembre del 1775 inviò una cassa di libri ad un libraio torinese di cui non ci è conservato il nome, anziché al suo corrispondente *commissionnaire* della Société bernese. La cassa, esaminata dalla censura, avrebbe rivelato la presenza di numerosi testi stranieri proibiti, fra cui due opere di Voltaire. Negli stessi anni la Société Typographique di Neuchâtel forniva ingenti quantità di libri ai pastori ugonotti francesi tramite il libraio Gaude di Nîmes scegliendo l'itinerario più lungo e costoso, ma più sicuro, via Torino, Nizza e Marsiglia, piuttosto che quello più breve ma più insicuro via Lione. Nel 1775 dalla dogana di Torino transitavano – provenienti non solo dalla Société Typographique Neuchâtel, ma anche dai magazzini dei librai ginevrini Bardin, da quelli dei librai Haubach e Grasset di Losanna e dalla Société Typographique di Berna – balle di libri comprendenti 105 copie della Bibbia nell'edizione ginevrina commentata da Jean-Frédéric Ostervald (parente di Frédéric-Samuel Ostervald, direttore della STN). Pochi mesi dopo un altro carico conteneva, oltre a 100 Bibbie, un vasto assortimento di opere laiche fra cui l'edizione in sei volumi dell' *Histoire philosophique* di Raynal. Esaminando gli ordini di Gaude – studiati da Robert Darnton – scopriamo che accanto ai libri protestanti da diffondere clandestinamente nelle comunità ugonotte francesi vi erano anche altri libri, come il trattato di Condorcet a favore della tolleranza religiosa, le *Réflexions d'un Catholique sur les lois de la France relatives aux Protestants*, opere degli illuministi (Voltaire, Rousseau, Raynal, soprattutto), ma anche libri proibiti come il *Tableau de Paris* di Louis-Sébastien Mercier e le *Liaisons dangereuses* di Pierre Choderlos de Laclos. Riteniamo altamente probabile che una parte di questi libri, che transitavano dal Piemonte diretti in Francia, finissero nelle mani degli emissari valdesi periodicamente inviati a ritirare la merce alla dogana di Torino.

SEI VALDESI ILLUMINISTI

Proviamo ora a rendere più concreto il nostro discorso prendendo in esame sei profili di esponenti dell'élite valdese vissuti nella seconda metà del Settecento. Il primo di essi non è un pastore, ma un militare: Jacques Maraуда (1742-1810) – studiato per primo da Augusto Armand Hugon – nato a San Giovanni e figlio di semplici contadini, studente di teologia a Losanna nei primi anni Sessanta, grazie ad una borsa di studio del «Comitato Vallone», quindi – dopo aver rinunciato alla carriera ecclesiastica – stabilitosi per un decennio nei Paesi Bassi dove fu precettore di giovani aristocratici con i quali compì più volte il *Grand Tour* nelle principali città europee. Rimpatriato nel 1772 si sposò con la figlia di un ricco commerciante di Torre Pellice, Daniel Peyrot (da non confondersi con Jean-Daniel Peyrot d'Hollande) sposato con la figlia del banchiere Develay di Yverdon. Arricchitosi rapidamente grazie alle sue capacità imprenditoriali e ai rapporti stabiliti con alcuni esponenti dell'élite commerciale, dopo aver acquistato case e terreni nelle Valli, Maraуда intraprese negli anni Novanta la carriera militare ottenendo il grado di tenente colonnello e vice-comandante delle milizie valdesi inquadrato nell'esercito sabauda, impegnate nella breve *guerre des Alpes* contro la Repubblica francese. Simpatizzante per le idee della rivoluzione, il colonnello Maraуда, catturato nel 1794 da una compagnia di soldati francesi comandata dal valdese Jean-Charles Appia, passò nel 1798 dalla parte della Francia, presentandosi come uno dei capi del partito repubblicano e concludendo la sua brillante carriera nel 1810, dopo l'annessione del Piemonte alla Francia, come ufficiale in congedo dell'armata napoleonica. Al momento di lasciare l'esercito, nel 1803, egli aveva composto due libri: il *Tableau du Piémont sous le régime des rois, avec un précis sur les Vaudois* e una curiosa *Histoire philosophique du culte des Piémontais* (del quale non ci resta che un solo capitolo di 62 pagine) testimonianza evidente della sua cultura illuministica e ormai completamente secolarizzata. Questo è quanto egli sosteneva a proposito della religione: «La religione è una figlia della paura, mentre la morale è madre della pietà. L'esperienza prova che la prima domina maggiormente l'uomo debole, ignorante o malvagio, e tanto più egli rientra in una di queste classificazioni, tanto più è devoto; laddove il dotto che vive seguendo le regole di una sana morale, non teme né il presente né il futuro».

Significativa e per certi aspetti eccezionale è la figura di Jacques Brez (1771-1798), il cui profilo è stato magistralmente delineato da Franco Venturi in un articolo del 1966. Proveniente da una famiglia dell'élite valdese, di notai, segre-

tari e pastori, inviato nel 1786 – a soli quindici anni – all’Università Losanna per studiare filosofia, si indirizzò precocemente verso gli studi di storia naturale ed in particolare di entomologia, trascurando piuttosto la sua formazione teologica. Dal 1786 socio corrispondente della «Société des Sciences Physiques» di Losanna, nei cui «Mémoires» pubblicò il suo primo articolo di osservazioni scientifiche, venne nominato poco dopo conservatore della collezione accademica, divenendo infine amico e corrispondente del grande naturalista Charles Bonnet che lo chiamò a Ginevra e lo prese sotto la sua protezione. Descritto come uno studente brillante, Jacques Brez non manifestava però una particolare vocazione religiosa: «non ho mai imparato a professare qualche cosa di cui fossi interamente convinto» – scriveva infatti il 1° giugno 1789 al pastore ginevrino De Lascalles – «Il mio vero obiettivo è stato di impiegare questo tempo di ritardo a far luce e istruirmi al fine di non prendere un impegno della santità del quale non fossi convinto». Evidentemente in lui la ragione già dominava sulla fede. Abbandonata Ginevra e gli studi di teologia Brez si trasferì nel 1790 in Olanda dove trovò impiego come precettore presso una ricca famiglia di Utrecht. Ma da Ginevra il suo maestro Charles Bonnet continuava a consigliarlo: «Swammerdam, Malpighi, Vallisneri, Réamur, Trembley, De Gueer, Geoffroy, Spallanzani, ecco, mio caro signore, i principali autori che devono costituire la base della vostra biblioteca». Alle letture scientifiche, tuttavia, Brez affiancava anche letture filosofiche: «il grande Buffon, Rousseau et Raynal [...] sono le mie letture preferite». Nel 1791 egli riuscì a pubblicare ad Utrecht il volume *La flore des insectophiles, précédé d’un discours sur l’utilité des insectes et de l’étude de l’insectologie*, il cui scopo era quello di studiare «i rapporti che gli insetti hanno con la filosofia», studio molto apprezzato dai maggiori naturalisti dell’epoca, ma nel cui *Preambolo* l’autore si diffondeva in considerazioni di carattere politico generale giudicate da alcuni del tutto inopportune. Brez, infatti, vi elogiava il riformismo di Pietro Leopoldo di Toscana e le conquiste politiche appena ottenute in Francia, criticando duramente il regime politico di arretratezza che ancora regnava nello Stato sabauda. Nel 1792 Brez pubblicava un secondo libro dal titolo *Voyages intéressants pour l’instruction et l’amusement de la jeunesse...*, dedicato al suo giovane allievo, nel quale sintetizzava alcuni precetti educativi di schietto stampo illuministico, immaginando di condurre il ragazzo in un viaggio attraverso le isole del Pacifico, a contatto con civiltà primitive, ma esemplarmente oneste. Consacrato pastore nel 1793, dopo aver conclusi ad Utrecht gli studi di teologia ed aver, forse, ritrovato la fede perduta, Jacques Brez esercitò il suo ministero pastorale nella chiesa vallona di lingua francese della cittadina di Middelburg fino alla prematura morte nel 1798. Il 17 novembre 1796 si era sposato con una ricca vedova olandese, Wilhelmine Cornélie Goltz, che nel 1797 diede alla luce una figlia: Wilhelmine-Jacqueline-Elizabeth. Schieratosi con decisione a favore della rivoluzione francese, tra il 1795 e i 1798 Brez partecipò intensamente alla vita politica della nuova Repubblica Batava, proclamata dopo l’occupazione francese dell’Olanda, avviando una corrispondenza con il parigino «Magasin Encyclopédique» diretto da A. L. Millin. La prima parte del suo terzo ed ultimo libro – pubblicato nel 1796, ma frutto di una ricerca che durava da alcuni anni –

fu dedicato alla *Histoire des Vaudois...* Anche in questo caso Brez coglieva l'occasione per esaltare la tolleranza, condannare il fanatismo e pronunciarsi contro tutte le persecuzioni di carattere religioso.

Meno affascinante di Brez, ma ugualmente significativa per comprendere gli influssi dell'illuminismo sulla piccola élite delle Valli Valdesi, è la personalità del pastore David Mondon (1751-1832). Formatosi fra il 1772 e il 1774, insieme con il coetaneo ed amico fraterno Pierre Geymet, a Ginevra, dove fu eletto nel 1774 rettore del Collegio teologico, ritornò nelle Valli dove – dopo aver cercato, senza troppa eleganza, di scavalcare Jean-Rodolphe Peyran nell'assegnazione di una parrocchia – fu pastore prima a Maniglia e Massello (1782-1788), poi a Prarostino e Roccapiatta (1788-1824), infine a San Giovanni (1824-32). I nomi grecizzanti che impose ai suoi otto figli (Leonida, Socrate, Aristide, Syrone, Euridice, Cleonice, Petronilla, Romilia, Chelonide) – in contrasto con la tradizione valdese che prediligeva la ripresa dei nomi di famiglia, o i nomi biblici (Isaac, Samuel, David, Daniel, Emmanuel, Joseph), o tutt'al più a quelli dei sovrani inglesi (Henri, Georges, Guillaume) – evidenziano non solo la profonda cultura classica, ma anche la sua sostanziale eterodossia. L'episodio più noto della vita di Mondon è quello che lo vide protagonista nel 1791, all'apertura del Sinodo valdese, con un sermone nel quale si tesseva l'elogio della rivoluzione francese. Sospeso dal ministero per un anno e relegato al ruolo di Rettore della Scuola latina, negli anni successivi e soprattutto in età napoleonica il pastore Mondon – che si qualificava «ufficiale di morale» – si confermò un fervente repubblicano ed un esponente di quel razionalismo evangelico che sarebbe stato fortemente avversato nei primi decenni dell'Ottocento, al tempo del «Risveglio». Nel sinodo valdese del 1801 egli parla infatti delle «Lumi della Ragione» e di Gesù Cristo non come Salvatore, ma come «solo e vero amico degli uomini». Fu proprio il pastore «risvegliato» Félix Neff, del resto, a giudicarlo un brillante predicatore, ma capace di predicare solo «la pura legge, spirituale tutt'al più, ma come se non esistessero l'Evangelo e la Salvezza». In lui poco si ritrova del rigore calvinista dei pastori delle generazioni precedenti: la scarsità di riferimenti al testo biblico va di pari passo con l'affermazione della superiorità della filosofia antica e della morale laica: «Trovo – affermava – che sono calunniati i filosofi dell'antichità, i quali invero, stando al parere di tutti i sapienti, hanno avuto sulla morale delle idee altrettanto sane che il nostro Vangelo, ed hanno contribuito al suo stabilimento». Secondo un testimone della sua predicazione: «Cominciò con una lunga e dotta dissertazione sulla favola di Prometeo, poi terminò con una violenta diatriba contro il concilio di Trento, dove il S. Spirito arrivava da Roma ogni settimana». Circa i frutti dell'azione dello Spirito, egli diceva sommariamente che erano giustizia, umanità e ragione. Come a dire il calvinismo delle origini trasformato in deismo.

Analoga a quella di David Mondon fu certamente la cultura di Pierre Geymet (1753-1822): formatosi tra Ginevra e l'Olanda, dove soggiornò a più riprese, affiliato alla massoneria della quale divenne gran dignitario, pastore e moderatore della Tavola valdese fino al 1801, membro dei primi due governi provvisori repubblicani filofrancesi fra i 1797 e i 1799 – di uno dei quali fu per breve tempo presidente – e poi per quattordici anni sottoprefetto di Pinerolo al servizio del-

la Francia napoleonica, ossia la più alta carica statale di un ampio territorio che comprendeva sia il Pinerolese che le Valli Valdesi. Uomo di chiesa, ma soprattutto uomo di Stato, Geymet incarna al massimo livello il tipo ideale del valdese emancipato negli anni della fine dell'antico regime. Ritornato nelle Valli dopo la Restaurazione si sarebbe dedicato all'insegnamento dirigendo la Scuola Latina di Torre Pellice.

Il personaggio del quale si conserva più documentazione è però Jean-Rodolphe-Louis-Samuel Peyran (1751-1823), meglio noto come *Rodolphe*. Formatosi fra Losanna (1765-68), dove frequentò il ginnasio, Ginevra (1768-73) dove fece gli studi universitari – e dove la leggenda narra che abbia conosciuto Voltaire e che ne sia stato per breve tempo il segretario – e Basilea (1773-74) dove conseguì il dottorato, rientrato nelle Valli fu prima Rettore della Scuola Latina a Torre Pellice e a Pomaretto, quindi pastore a Maniglia e Massello (1777-1782), a Prali (1782-89), a Villasecca (1789-1791) e infine – succedendo al padre che aveva retto la parrocchia per quarant'anni – nel suo paese d'origine, Pomaretto in Val Germanasca, per un trentennio (1791-1823). Vicemoderatore per tredici anni (1788-1801) con Pierre Geymet moderatore, nel 1798, all'arrivo dei francesi, non aveva nascosto la sua adesione agli ideali repubblicani pronunciando il discorso –poi pubblicato – per l'erezione dell'albero della libertà nella piazza di Perrero. Eletto moderatore in sostituzione di Geymet nel 1801, nel 1805 Peyran dovette abbandonare la carica in conseguenza della riorganizzazione delle Chiese Riformate di Francia nelle quali fu inglobata la Chiesa Valdese. Per ben due volte, in quell'anno, egli ebbe occasione di incontrare Napoleone a Torino, guidando una delegazione valdese. Durante il quindicennio napoleonico rimase comunque una delle figure più autorevole del Corpo pastorale, dopo l'ex moderatore e Sottoprefetto Geymet, accanto a Josué Meille, pastore di S. Giovanni per trent'anni (1792-1824) e presidente della *Concistoriale* napoleonica, e al coetaneo ed amico David Mondon, pastore di Prarostino.

Se dunque Pierre Geymet incarnò al meglio il notabilato valdese al servizio dello Stato, Peyran incarnò invece sempre la Chiesa delle Valli nella sua dimensione pastorale, sebbene la sua formazione e la sua cultura non fosse essenzialmente teologica, ma decisamente enciclopedica. Uomo di vastissima ed eclettica cultura, in grado di scrivere perfettamente in italiano, in francese, in inglese, in greco antico e latino, Peyran godette a lungo di un prestigio non limitato alle sole Valli Valdesi; il 19 novembre 1809 fu infatti eletto socio corrispondente dell'Accademia delle Scienze di Torino, secondo valdese dopo Jean-Pierre Goante (eletto nel 1789), poco prima di Paul-Daniel Appia (eletto nel 1812). Definire tuttavia Peyran un «pastore illuminista» è probabilmente improprio, sebbene la sua cultura sia imbevuta di illuminismo al punto da consentire la diffusione della leggenda del suo incontro con Voltaire. I manoscritti di Peyran, conservati in cinque grosse cartelle presso l'Archivio della Società di Studi Valdesi, contengono un po' di tutto: lettere, appunti, abbozzi, zibaldoni, trascrizioni di opere filosofiche, saggi inediti sul pirronismo, su Grozio, su Leibnitz, su Montesquieu, scritti su temi di cultura classica (Anacreonte, Saffo, Plauto, Livio, Sallustio, Cicerone), di storia, di musica, di geografia, di geologia, descrizioni di civiltà eso-

tiche (i cinesi, gli egizi), mentre le opere da lui pubblicate in vita sono pochissime. Ugualmente le sue letture – ricavabili dalle citazioni presenti nei manoscritti – sono vastissime: il riferimento alle opere di autori come Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Diderot, d’Alembert è dunque abbastanza scontato, in quanto patrimonio comune della cultura di un intellettuale europeo del Settecento. Più interessante e assai meno scontata è invece l’approfondita conoscenza dell’opera di autori inglesi del primo Settecento come Swift, Pope e Tillotson – i cui libri (in edizione francese stampata in Olanda) passarono probabilmente dalla biblioteca di Peyran a quella di Jean-Jacques Jalla -, o ad autori come il teologo Richard Bentley, amico di Newton e vigoroso confutatore dell’ateismo. Fra i libri utilizzati da Peyran figurano inoltre le opere di storici come François-Eudes Mézeray, William Robertson, Edward Gibbon, ma i libri conservati e identificabili come provenienti dalla sua biblioteca sono molto rari. Probabilmente furono proprio le ristrettezze economiche ed il sostanziale isolamento in cui visse a costringere Peyran a lasciare allo stato di manoscritti molti dei suoi studi e a disfarsi sovente dei suoi libri per ricavarne denaro. La stessa sovrabbondanza di appunti e schede di lettura dimostra come egli si costruisse una biblioteca personale di schede manoscritte, ricavate dalle sue onnivore letture, da conservare in seguito per attingervi citazioni e spunti, dopo essersi sbarazzato dei libri da cui erano tratte.

Per Jean-Rodolphe Peyran la scrittura è soprattutto un’arte: nel manoscritto *De là à mon Esprit* egli racconta, ad esempio, la propria passione per la ricerca delle parole e per la composizione dei testi, nutrita fin dai tempi dei banchi di scuola. Fra i suoi manoscritti inediti si trova un testo intitolato *Le peuple doit-il avoir du plaisir?* nel quale sono rappresentati allegoricamente i vizi della società francese del suo tempo, richiamando un modello in linea con le *Lettres persanes* di Montesquieu. In un altro manoscritto, la *Lettre sur la tolérance*, egli rielabora il pensiero di John Locke sul rapporto fra Stato e fede in tema di tolleranza religiosa. Per fornire una seppur vaga dea della cultura enciclopedica di Peyran e della teologia da lui professata vorrei fare qui riferimento soltanto ad una sua battuta e a tre testi tratti dai suoi manoscritti. La battuta è quella riferita dal reverendo anglicano William Stephen Gilly, che lo incontrò nel 1822, pochi mesi prima della morte, secondo il quale, interrogato su Calvino, Peyran avrebbe risposto: «Calvino era un brav’uomo, direi, benché io non riesca a giustificare la sua decisione di far condannare Serveto. Egli desiderava essere considerato un fedele servo di Dio, ma molte sue dottrine dimostrano una strana concezione degli attributi dell’Onnipotente». Certo siamo molto distanti dall’ortodossia calvinista. Il primo manoscritto è intitolato *Les plus utiles des livres* e si presenta come il progetto di un’enciclopedia filosofica organizzata per voci quali *ragione, felicità, amore, speranza, filosofia, libertà*. Piuttosto lontane sia dallo spirito che dalla complessità delle definizioni enciclopediche, le voci selezionate da Peyran – ispirate piuttosto ad uno scetticismo di matrice cristiana – sono uno specchio eloquente della cultura filosofica personale di un «europeo delle Valli Valdesi».

Ragione: «Dio ci ha creati ragionevoli prima di renderci cristiani. La Rivelazione che ci presenta presuppone che noi siamo giustamente dotati di Ragione e che ne facciamo uso. Uno dei più grandi privilegi della Ragione, e al tempo stes-

so uno dei suoi doveri più indispensabili, è di dirigere la Fede, di indicarle la via da seguire: se la fede non è diretta dalla Ragione non può essere che persuasione temeraria a cieca crudeltà».

Felicità: «ancora una di queste menzogne di cui si nutre lo spirito umano: la nostra natura è totalmente estranea alla Felicità che ci è promessa solo dopo la fine della vita».

Amore: «la prima delle virtù, la prima della qualità dell'uomo».

Esperienza: «non c'è miglior lezione dell'esperienza».

Il manoscritto *Lettre sur Mr. De Montesquieu* contiene invece una lettura critica dell'*Esprit des lois* nella quale Peyran rifiuta di adottare la generica categoria montesquieviana di «dispotismo» per descrivere le società asiatiche ed in particolare quella cinese, da lui ammirata, proponendo invece una lettura più articolata e basata su categorie morali. Muovendo dal presupposto che «è impossibile ad un regno essere sottomesso al dispotismo per un lungo periodo di tempo senza essere distrutto, come lo è ad un uomo di avere a lungo una congestione senza perire», egli afferma, al contrario, che in Asia «i costumi sono severi e il lusso è sconosciuto. Se la voluttà vi traspare come altrove, nondimeno si ferma ai notabili, i quali non costituiscono mai la parte più interessante di una nazione, sebbene ne sia normalmente la più stimata». Dichiarandosi convinto – in base alla sua lettura – che non vi sia alcun paese «in cui i costumi siano meno variabili, ove le leggi, una volta stabilite, acquistino una solidità più costante», Peyran esalta – in una sorta di utopia conservatrice – l'Asia come regno della virtù: «noi chiamiamo rigore tirannico ciò che in effetti non è nient'altro che una saggia e prudente fermezza».

Fra i manoscritti di Peyran si trova anche uno scritto dal titolo *La bonheur des foux* che è in realtà una riscrittura ed adattamento al contesto della Valli Valdesi di un testo di un autore illuminista come l'abate François Coyer, nel quale si denunciava l'inettitudine dei ceti abbienti contrapposta alla laboriosità dei ceti subalterni e del popolo minuto, descritto come una grande forza bisognosa di educazione

Di due decenni più anziano di Peyran, Mondon e Geymet, tutti nati nei primi anni cinquanta, è Jean-Pierre Goante (1734-1804), il primo dei due soli valdesi (l'altro sarà, qualche anno dopo, il suo amico Paul-Jean-Daniel Appia, ma più per meriti politici napoleonici che per meriti scientifici) ad essere cooptati in qualità di *soci corrispondenti* nell'*Académie Royal* di Torino. Nel suo caso in virtù dei suoi autentici meriti di naturalista. Se di illuminismo, anche in questo caso, non si può parlare, certo si deve parlare di cultura scientifica di alto livello, pienamente inserita nelle reti internazionali del tardo Settecento. Goante era nato a Torre Pellice in una famiglia di quella media borghesia degli affari e delle professioni che proprio nei primi decenni del secolo stava emergendo anche nelle Valli Valdesi. Oltre a negozianti e proprietari terrieri fra i Goante troviamo infatti anche speziali e cerusici. Nel 1767 il trentatreenne Jean-Pierre, che da un decennio si dedica agli affari, subentra a un Bonafous di Carmagnola come socio nella manifattura di seta fondata qualche anno prima dal valdese Paolo Vertu, insieme con Jean-Pierre Brez e altri. Nel 1773 fa parte della delegazio-

ne di notabili valdesi che si reca a Torino per rendere omaggio al nuovo re Vittorio Amedeo III appena asceso al trono. Nel 1787 è registrato come «negoziante di cocchetti» e la sua famiglia è composta dalla moglie Susanna Signoretto e da quattro figli il maggiore dei quali, Paolo, sarà pastore ad Angrogna dal 1801 al 1826. Capitano e poi maggiore delle milizie valdesi nella guerra contro la Francia che nel 1793 aveva invaso la Savoia, Goante viene catturato nel 1794 in alta val Pellice, insieme con il suo colonnello Jacques Maraуда, da una compagnia di soldati francesi comandata dal capitano valdese Charles Appia – figlio del pastore e moderatore Daniel-Isaac Appia e fratello minore di Cyprien – che due anni prima si era arruolato nell'*Armée des Alpes*. In seguito a questo fortunato incontro Maraуда e Goante sceglieranno entrambi di passare dalla parte dei francesi aderendo agli ideali repubblicani e militando, fra il 1798 e il 1799, nella Guardia Nazionale. Riconosciuto come uno dei più autorevoli notabili delle Valli Valdesi nel periodo napoleonico – segnato dall'ascesa del moderatore Pierre Geymet alla carica di Sottoprefetto di Pinerolo – Goante sarebbe stato eletto presidente della prima Municipalità provvisoria di Torre Pellice nel 1801 poco prima di morire nel 1804. Accanto alla sua prevalente attività commerciale, Jean-Pierre Goante sviluppa anche una vera e propria passione per le osservazioni scientifiche ed in particolare per l'ornitologia, cui dedica, appena possibile, lunghe passeggiate e battute di caccia alla ricerca di esemplari di uccelli mai osservati prima, dedicandosi al contempo all'approfondito studio di quanto la letteratura scientifica più aggiornata andava proponendo. Per molti anni l'imprenditore valdese dedica una parte del suo tempo libero ad ricercare, osservare, descrivere, catalogare e disegnare numerose specie di uccelli presenti nel Pinerolese e nelle valli del Pellice, realizzando, fra il 1788 e il 1790, un piccolo capolavoro artistico con il volume illustrato di 131 tavole acquerellate a colori *Oiseaux du Piémont dessinés et colorés*, oggi conservato nella biblioteca dell'Accademia delle Scienze di Torino e chiaramente ispirato alla coeva *Histoire Naturelle des Oiseaux* di Buffon (1771-1786), illustrata dalle splendide tavole di François-Nicolas Martinet. Viene naturale confrontare quest'opera con la *Flore des insectophiles* pubblicata a Utrecht da Jacques Brez nel 1791, entrambi esempi più che eloquenti della penetrazione della cultura scientifica nel mondo valdese e del contributo originale che due valdesi erano in grado di fornire al dibattito internazionale. È proprio l'amico Brez, infatti, a ricordare nella premessa al suo volume «la felicità di legarmi intimamente con un amatore distinto come J.P. Goante, il primo che si sia applicato a conoscere le produzioni naturali del nostro paese». Pare di capire che Goante non avesse intenzione di pubblicare il suo volume, progetto probabilmente troppo costoso, ma sicuramente di dividerlo con gli ambienti scientifici subalpini. Risale infatti agli anni 1789-90 il suo carteggio con il presidente dell'Accademia, conte Carlo Lodovico Morozzo di Bianzé, successivo ad un precedente contatto con la "Société Phisque" di Losanna – punto di riferimento forse più naturale per un esponente del mondo evangelico che fra Ginevra e Losanna si era formato – con il quale egli pone le basi per la sua successiva aggregazione al prestigioso sodalizio scientifico che avverrà alla fine del 1789. Ottenuto, grazie all'intercessione di Morozzo, uno speciale permesso per cacciare gli uccelli anche al di fuori del-

la stagione venatoria, Goante comunica al suo corrispondente di aver scoperto due nuove specie di uccelli sconosciuti a Buffon e di aver catturato e disegnato anche una cicogna e una gru. Riferimenti alle ricerche di Goante si trovano nelle pagine dei *Mémoires de l'Académie Royal de Turin* già nel 1789 e poi ancora nel 1791 e saranno ripresi nel 1811, in maniera elogiativa, dal grande ornitologo e naturalista universitario Franco Andrea Bonelli, illuminato sostenitore della teoria trasformista della natura.

BIBLIOGRAFIA

Le vicende esposte in questo opuscolo sono in parte riprese da alcuni miei saggi precedenti, per lo più confluiti nel recente volume G.P. ROMAGNANI, “*Religionari*”. *Protestanti e valdesi nel Piemonte del Settecento*, Claudiana, Torino, 2021.

Sulle condizioni giuridiche del Valdese nel Settecento si veda M. VIORA, *Storia delle leggi sui Valdesi di Vittorio Amedeo II*, Zanichelli, Bologna, 1930.

Sulle Valli Valdesi nel Settecento e l'emergere di un'élite borghese si veda G. BELLION, *Società ed economia in una comunità contadina del '700: S. Giovanni (Val Pellice)*, in «BSSV», n. 149 (1981), pp. 39-78.

Sulla Chiesa Valdese nel Settecento e sul ruolo dei Concistori non si può non partire dagli atti dei Sinodi pubblicati da T.J. PONS (a cura di), *Actes des Synodes des Eglises Vaudoises 1692-1854*, numero speciale del “Bollettino della Società di Studi Valdesi”, LXIX (1948), n. 88; T.J. PONS, *Pastori alle Valli Valdesi dal 1692 al 1854*, in Id. (a cura di), *Actes des Synodes des Eglises Vaudoises 1692-1854*, «BSSV», n. 88 (1948), p. 283; si veda inoltre G. PEYROT, *Una disciplina valdese inedita della metà del XVIII secolo*, in «BSSV» n. 108 (1960), p. 51-69; e il recente saggio di M. LAURENTI, *Il Consiglio e il Concistoro. Religione e organizzazione politica nelle comunità valdesi delle Alpi Occidentali 1570-1670*, in «Histoire des Alpes/Storia delle Alpi/Geschichte des Alpes», n. 18 (2013), pp. 53-71.

Sul clan degli Appia si veda B. APPIA, *Une famille vaudoise du Piémont du XIVE au XIXe siècle*, in «BSSV», n. 127 (1970), pp. 3-39; G. LE COMTE, *Notes sur les Appia de Saint-Jean au Val Pelice*, in «Bulletin de la Société Genevoise de Généalogie», n. 3 (2006-2007), pp. 18-32 che corregge alcune imprecisioni dell'articolo precedente; L. HOPPE, *Gli Appia - una dinastia di pastori nel Settecento? Un'analisi delle frontiere professionali in un gruppo di parentela nelle valli valdesi* (in corso di stampa).

Sull'Ospizio dei Catecumeni di Pinerolo e sulle conversioni si veda L. ALLEGRA, *L'Ospizio dei Catecumeni di Torino*, in “Bollettino Storico Bibliografico Subalpino”, LXXXVIII (1990), 2, pp. 513-573; C. POVERO, *I convertiti nell'Ospizio dei Catecumeni di Pinerolo. Primi risultati di una ricerca in corso*, in «BSSV», n. 201 (2007), pp. 33-73; M. BETTASSA, “*Voglio andare in Paradiso e farmi cattolico*”. *Conversioni valdesi*, in «Contesti. Rivista di microstoria», III (2015), pp. 9-45; M. BETTASSA, “*Sbandire la mendicizia*”. *L'assistenza ai poveri per cattolici e valdesi nel XVIII secolo*, in «RMR», 6 (2019), pp. 37-78.

Sulle presenze protestanti a Torino si vedano i vecchi studi di A. PASCAL, *Valdesi a Torino sulla fine del secolo XVII (1686-90)*, in “Bollettino Storico Bibliografico Subalpino”, XXVI (1924), fasc. 3-4, pp. 186-221; A. PASCAL, *Notizie e documenti sulla Colonia Protestante di Torino nella prima metà del secolo XVIII*, in “Bollettino della Società di Studi Valdesi”, LVI (1937), n. 67, pp. 11-62; e A. ROSTAIN, *Valdesi e “religionari” in Piemonte durante le guerre della Lega di Augusta. Note e documenti desunti dall’Epistolario dei Nunzi di Savoia (1690-1694)*, “Bollettino della Società di Studi Valdesi”, LIX (1940), n. 73, pp. 28-50. Più aggiornato è il recente contributo di A. PENNINI, *La “questione valdese” e le relazioni diplomatiche anglo-sabaude*, in «RMR», n. 4 (2018), pp. 49-68. Sulla circolazione dei libri nella Valli Valdesi cfr. A. DE PASQUALE, *La circolazione dei libri nelle Valli Valdesi nel XVIII secolo*, in «BSSV», n. 193 (2003), p. 93.

Sul ruolo dei negozianti e banchieri ugonotti e ginevrini a Torino si vedano: R. DAVICO, *La banque “protestante” à Turin dans la première moitié du XVIII siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 5 (1981), 1, pp. 171-177 e R. DAVICO, *Banchi e “famiglie” israelite e protestanti nel XVIII secolo in Piemonte*, in *Mercati e consumi, organizzazione e qualificazione del commercio in Italia dal XII al XX secolo*, “1° Convegno Nazionale di storia del commercio in Italia (Reggio Emilia, 6-7 giugno 1984; Modena, 8-9 giugno 1984)”, Edizioni Analisi, Bologna, 1986, pp. 109-133; oltre a S. CERUTTI, *Etrangers. Etude d’une condition d’incertitude dans une société d’Ancien Régime*, Bayard, Paris 2012.

Sulla penetrazione dell’Illuminismo nelle Valli Valdesi sulle più note personalità di valdesi illuministi facciamo riferimento a: A. ARMAND HUGON, *L’illuminismo fra i Valdesi*, in *Studi di letteratura, storia e filosofia in onore di Bruno Revel*, Facoltà di Teologia Valdese, Firenze, 1965; A. ARMAND HUGON, *Storia dei Valdesi 2: Dal Sinodo di Chanforan all’Emancipazione*, Claudiana, Torino 1984; E. CAMPI e M. RUBBOLI (a cura di), *Protestantesimo nei secoli. Fonti e documenti. vol. 2: Settecento*, Claudiana, Torino 1997; A. ARMAND HUGON, *Giacomo Marauda, colonnello dei Valdesi*, in «BSSV», n. 100 (1956), pp. 31-53; n. 101 (1957), pp. 41-62; F. VENTURI, *Un pastore valdese illuminista: Jacques Brez*, in «BSSV», n. 120 (1966), pp. 63-74; M. BALTIERI, *Dalla teologia naturale al tempo storico: la breve vita di Jacques Brez*, «La beidana», n. 13 (1990), pp. 5-13; A. DE LANGE, *Brez, Jacques (1771-1798)*, in *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme*, Uitgeverij Kok, Kampen 1998, vol. 4, pp. 57-58; F. CHIARINI, *Sull’Histoire des Vaudois di Jacques Brez*, in «Clio: rivista trimestrale di studi storici», a. 21, n. 3, luglio-settembre 1985, pp. 457-466; J. JALLA, *Notice généalogique sur la famille des pasteurs Peyran*, in «BSHV», n. 35 (1915), pp. 90-104; J. JALLA, *Pierre Geymet. Modérateur de l’Eglise Vaudoise et Sous-Préfet de Pignerol*, «BSSV», n. 61 (1934), pp. 64-72; M. BALTIERI, *Gli studi naturalistici di J. P. Goante (1734-1804). Storia e attualità*, in “La beidana”, 25 (1996), pp. 22-33.

Su J. R. Peyran in particolare si vedano inoltre i contributi contenuti nel volume G. P. ROMAGNANI (a cura di), *La Bibbia, la Coccarda, il Tricolore. I val-*

desi fra due emancipazioni 1798-1848, Claudiana, Torino, 2001: S. BALMA, *Rodolphe Peyran: un enciclopedista nelle Valli valdesi*, pp. 235-244; M. MARTINAT, *La predicazione di Rodolphe Peyran in Val Germanasca*, pp. 245-248; M. PINI, *Confronto tra la lettera sulla tolleranza di Jean-Rodolphe Peyran e alcuni scritti di John Locke*, pp. 249-259; R. MORBO, *Uno scritto estetico-scientifico di J. R. Peyran: "Possibilité d'une musique savoureuse"*, pp. 269-282; oltre a R. MORBO, *La "Réponse à M. Philomatte de Civarron ou Comte de Maistre" di J.R. Peyran*, in «BSSV», n. 172 (1993), pp. 33-41; *L'inquisizione secondo J.R. Peyran, presentazione e note a cura di R. MORBO*, in «BSSV», n. 187 (2000), pp. 43-79; R. MORBO, *Le letture di un pastore valdese tra Sette e Ottocento: Jean-Rodolphe Peyran*, in M. FRATINI (a cura di), *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, Claudiana, Torino, 2006, pp. 167-179.

INDICE

1.	Il Settecento valdese. Una lunga rimozione	3
2.	Le condizioni giuridiche del Valdesi nel Settecento	5
3.	Le Valli Valdesi nel Settecento e l'emergere di un' <i>élite</i> borghese	7
4.	La Chiesa Valdese nel Settecento	10
5.	Clan e dinastie	14
6.	Secolarizzazione. Una società in cambiamento	17
7.	La vita quotidiana delle comunità valdesi attraverso gli atti dei Sinodi	21
8.	Il ruolo dei Concistori e il controllo della vita matrimoniale	24
9.	L'Ospizio dei Catecumeni di Pinerolo	31
10.	protestanti e valdesi a Torino	35
11.	Negozianti, banchieri, serve e garzoni a Torino	39
12.	La penetrazione dell'Illuminismo nelle Valli Valdesi	44
13.	Sei valdesi illuministi	49
	<i>Bibliografia</i>	57

