

MARINA BENEDETTI

«SOBRA LA CURA DE LA SALU DE LAS VOSTRAS ALMAS»
I magistri valdesi alla fine del Quattrocento

A metà del XVII secolo nel Delfinato, in un clima di battaglie confessionali, Gabriel Martin abate di Clausonne utilizza il dialogo tra maestro e discepolo per diffondere il convincimento che i protestanti, discendendo dai valdesi, in realtà provenivano da stregoni o, ancor peggio, dal Demonio. L'entusiasmo erudito arricchito da veleni polemistici a cui viene data forma letteraria di dialogo tra maestro/discepolo – qui *docteur/proselite* – diventa strumento educativo di efficacia immediata e mezzo inusuale per l'autore-protagonista che così divulga la scoperta di documenti quattrocenteschi e la utilizza come vera e propria arma di aggressione ideologica. *La religion enseignée par les demons aux Vaudois Sorciers* – specificando: *desquels ceux de la religion pretendue reformée se disent estre descendus*¹ – mostra un doppio intento: esplicito, nell'indicare come i valdesi stregoni – in quanto protestanti – siano espressioni del Demonio e implicito, nel riprendere e ripetere il meccanismo inquisitoriale di creazione di una realtà stregonesca al fine di denigrare e delegittimare il ruolo sociale, la morale, le credenze religiose di coloro che definisce eretici. Il negativo stregonesco rovescia il positivo evangelico di un'esperienza religiosa eccezionale e duratura di uomini e donne che nel Seicento, già da tempo, erano divenuti protestanti. Nulla di nuovo. Fin dagli esordi i valdesi erano stati rappresentati dagli uomini di Chiesa attraverso stereotipi. Negli anni Venti del XIII secolo un altro monaco, Cesario di Eisterbach, aveva già utilizzato le figure del maestro e del discepolo in un *Dialogus miracolorum* quando tratta dei valdesi nel paragrafo *De daemonibus*. «Duae homines ministri diaboli», già condannati in quan-

¹ *La religion enseignée par les demons aux Vaudois Sorciers desquels ceux de la religion pretendue reformée se disent estre descendus en forme de dialogue, prouvé par messire Gabriel Martin, abbé de Clausonne en Dauphiné, De l'imprimerie de Mathieu Colombel, A Paris 1641.* Sul contesto storico-documentario da cui scaturisce questo componimento e sul problema della documentazione relativa ai valdesi medievali, si veda Marina Benedetti, *Il «santo bottino». Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*, Claudiana, Torino 2007².

to valdesi, erano stati cacciati dalla chiesa in cui il vescovo di Metz stava predicando: «more canino contra eum latrabant, iniuriis eum lascesciens»². Affiancati da un compagno dotato di cultura (*scholar*), raccolgono sulla piazza una *moltitudo populi* a cui predicano. Uno degli strumenti pedagogici più cari alla pubblicistica confessionale – ossia il dialogo tra maestro e discepolo – diventa costruzione d'identità al negativo, anzi: l'allusione a una direzione spirituale al negativo da parte del Demonio rovescia i caratteri di una esperienza religiosa evangelica. Forme letterarie di antica tradizione, modelli perduranti e diffusi riflettono modalità distorte di educazione e “direzione” collettiva mostrando le plurime possibilità d'utilizzo e la funzionalità allargata, oltre che la fortuna, di una tipologia letteraria che, nel nostro caso, sfuoca l'immagine e il comportamento del predicatore itinerante valdese, definito anche *magister* o barba.

1. Le parole e il contesto

Affrontare il tema della direzione spirituale in relazione a gruppi di uomini e donne che nel medioevo vivono una esperienza di fede ai margini della religiosità dominante pone vincolanti problemi preliminari³. In primo luogo, l'opportunità di utilizzare la definizione consolidata e anacronistica di “direzione spirituale” (e, quindi, direttore spirituale) in un contesto documentario in cui tale espressione non appare mai, in forma né congiunta, né disgiunta: un contesto documentario non omogeneo in cui le fonti non sono affatto esplicite nel mostrare modelli di “direzione spirituale” (che, casomai, si confondono con la

² Caesarii Heisterbacensis *Dialogus miraculorum*, a cura di J. Strange, I, Heberl, Coloniae-Bennae-Bruxellis 1851, p. 229s.

³ Per una contestualizzazione di lungo periodo si vedano gli studi pionieristici di Michela Catto, *Introduzione*, a Michela Catto-Isabella Gagliardi-Rosa Maria Parrinello (eds.), *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia*, Morcelliana, Brescia 2002, pp. 13-22, in particolare p. 14s., e, circa il medioevo, si veda Isabella Gagliardi, «Secondo che parla la Santa Scriptura». *Girolamo da Siena e i suoi testi di «direzione spirituale» alla fine del Trecento*, pp. 117-176 nello stesso volume. Manca altra bibliografia di riferimento nella storiografia sia medievale (il volume Michela Catto [ed.], *La direzione spirituale tra medioevo ed età moderna*, Il Mulino, Bologna 2004, poco si sofferma sul periodo medievale), sia valdese (il volume di Gabriel Audisio, *Preachers by Night. The Waldensian Barbes. 15th-16th Centuries*, Brill, Leiden 2007 presenta un diverso taglio interpretativo) e non poche lacunedocumentarie e bibliografiche. Non si trascurino i *padri spirituali*, lo studio apripista di A. Benvenuti, «In castro poenitentiae». *Santità e società femminile nell'Italia Meridionale*, Herder, Roma 1990, pp. 205-246.

cura d'anime)⁴. Ciononostante, le caratteristiche intrinseche di forme di religiosità ispirate al Vangelo mostrano – inevitabilmente – comportamenti vissuti, non teorizzati, esempi che sollecitano forme di direzione spirituale. Le informazioni per ricostruire un contesto di formazione e orientamento della religiosità e della spiritualità dei fedeli sono per lo più – e paradossalmente – di natura inquisitoriale affiancate da testi didattico-religiosi fortunosamente sopravvissuti: un patrimonio non ancora adeguatamente studiato nella sua complessità storico-religiosa e, soprattutto, in relazione alla realtà dei valdesi medievali. Religiosità e spiritualità convergono nella figura del barba, colui che forma e orienta non solo i fedeli, ma anche i giovani predicatori. Un modello di vita religiosa marginalizzata nella realtà cristiana e frammentaria nell'ambito documentario mostra analogie con la tradizione cristiana antica da cui deriva e alla quale s'ispira.

Nell'attuale *status* documentario e storiografico è necessario porre alcune domande introduttive che fungano da ossatura di un discorso dalla prospettiva apparentemente schiacciata. Chi erano coloro che nella polemica cattolica venivano identificati con stregoni e demoni? Qual era il rapporto di discepolato nella forma individuale (*magister*/discepolo) e collettiva (*magister*/fedeli)? Come avveniva la formazione dei *magistri*? Quale messaggio di salvezza, individuale o collettivo, trasmettevano? Per rispondere a queste domande sarà opportuno fare riferimento agli anni tra la fine del XV e gli inizi del XVI secolo quando la quantità e qualità documentaria permettono di individuare elementi riconducibili a forme di direzione spirituale collegate saldamente alla tradizione apostolica e parzialmente al monachesimo delle origini: ricordiamo che la direzione spirituale nasce con le prime comunità apostoliche e trova espressione matura negli ambienti monastici⁵. Tale duplice aggancio si evince in modo indiretto dalle fonti giudiziarie (ossia dai processi inquisitoriali) e in maniera diretta dalla cosiddetta letteratura valdese (comprendente testi in provenzale alpino tra cui la Bibbia, sermoni, poemi religiosi, ma anche trattati etico-morali e, soprattutto, lettere). I manoscritti rinvenuti dall'abate Gabriel Martin nel Delfinato e attraverso un dialogo con funzione pedagogica

⁴ Cfr. I. Gagliardi, «Secondo che parla la Santa Scriptura», p. 119.

⁵ E. Ancilli, *Direzione spirituale*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, III (1976), p. 530. Sui caratteri e sull'origine della direzione spirituale, si veda G. Filoramo, *Introduzione a Id.* (ed.), *Storia della direzione spirituale*, I. *L'età antica*, Morcelliana, Brescia 2006, pp. 5-36.

portati a conoscenza di un pubblico cattolico rappresentano solo parte di un prezioso giacimento documentario da cui attingere informazioni sui valdesi medievali, in generale, ma soprattutto sui predicatori o *magistri* o barba che in coppia svolgevano un apostolato itinerante presso le case dei fedeli: una coppia solitamente formata da un anziano, un *doctus*, e da un giovane che insieme esercitavano l'*officium barbe*, ossia la predicazione, la confessione e la penitenza, adiuvati da piccoli testi comprensibili – e compresi – per la predicazione.

La natura e la consistenza documentaria non permettono analisi di lungo periodo e tanto meno complessive. Ciononostante, non ci troviamo di fronte ad un semplice susseguirsi di generazioni di fede. Il ruolo e la funzione del *magister* o barba va assai al di là dei limiti semantici della riduttiva espressione “predicatore itinerante” e del compito di *cura animarum*, allargando le coordinate di un’esperienza religiosa protrattasi nei secoli senza aspirazioni istituzionalizzanti (e senza l’esigenza di una Regola), bensì fondata sulla tradizione evangelica, sul comportamento dei barba, sulla Parola tradotta in volgare e fissata in codici d’uso quotidiano, una Parola trasmessa ai fedeli nell’atmosfera domestica e protetta delle loro case. Si noti un rovesciamento topografico: dalle chiese alle case, dalla stanzialità di un messaggio in latino in un luogo sacro alla Parola itinerante diffusa in volgare in ambienti domestici e rurali dove contestualmente avviene anche la formazione del giovane barba che impara l'*ars barbe* dal *magister doctus*. I fedeli potevano vedere il testo da cui erano tratte parole di orientamento morale, spirituale, etico, e toccare la fonte della Parola; nel contempo, il giovane barba veniva formato al contatto con il *magister* e nel rapporto con i fedeli. Non c’è rigida separazione tra *magister*/barba apprendista e *magister*/fedeli in questa fase di cammino collettivo verso salvezza.

I predicatori itineranti valdesi assumono identità proprie o attribuite diversificate nel tempo e nello spazio: *apostoli*, *fratres*, *magistri*, *barba*, *meister*, *ministres*, *seygnores*. Il termine più comunemente usato – barba – significherebbe persona saggia o zio. In uso ancor oggi in molti dialetti alpini, indica anche l’anziano al quale bisogna portare rispetto per saggezza e sapienza in virtù della sua autorevolezza. Si tratta di un personaggio che sembrerebbe echeggiare una nota immagine familiare monastica: se l'*abbas* è il padre di una comunità monastica stanziale, il barba itinerante è lo zio che la visita con regolarità quasi canonica almeno una volta all’anno. Barba è termine metaforico

a dimostrare una vicinanza affettivo-familiare e una distanza carismatico-sapientiale. *Magister* deriva invece da altro contesto e introduce un duplice significato: accanto al compito di *cura animarum*, esso rimanda ad una formazione culturale e, quindi, all'insegnamento sia ai fedeli, sia ai giovani barba. Il *magister* o barba racchiude in sé una specificità complessa nell'essere figura referenziale, carismatica, sapienziale, rassicurante e domestica, nel mostrare la volontà di omologarsi al *Maestro*, ossia a Gesù: a colui che unisce in sé la doppia prerogativa di maestro di saggezza e di maestro spirituale⁶. Il *magister* valdese propone ai fedeli – uomini e donne – un modello di comportamento da imitare, divenendo riferimento privilegiato al quale chiedere *consilia*. I piani d'intervento e azione del *magister* o barba s'intersecano e si accrescono in una visione complessa, eppur evangelicamente semplice, della realtà religiosa e spirituale.

I sapienti e i saggi nella tradizione chiericale e popolare sono anche coloro che sanno curare. Adesione evangelica e pratica popolare si intersecano in un sistema d'interpretazione religiosa del presente per la salvezza futura, secondo il quale il credente troverà piena salute fisica e morale – la *restitutio* completa e definitiva – solo con la resurrezione. L'infermità è una condizione comune sia all'anima sia al corpo ed è uno *status* del credente. Non a caso accanto alla cura e alla salvezza dell'anima si affianca quella del corpo: nella missione apostolica, Gesù aveva invitato alla predicazione e alla cura dei malati, secondo il precetto *Curate infirmos* (Lc 10, 9). I barba lo sanno come, per esempio, con forte evidenza visiva emerge dalla presenza di alcune ricette mediche in apertura di un *parvus liber* contenente trattati e sermoni⁷. In un universo di riferimenti devozionali autonomi, i barba hanno funzione “direttiva”, esemplare e un ruolo terapeutico. Pur negando la validità dei santi (che sarebbero «homines humani»⁸), i predicatori vengono definiti dai fedeli uomini «boni, iusti et sancti»⁹. La loro “santità” è certa; forse la dimensione terapeutica della loro azione e delle loro parole colma il vuoto devozionale determinato dal rifiu-

⁶ Si veda G.G. Stroumsa, *Dal maestro di saggezza al maestro spirituale*, in G. Filoramo (ed.), *Storia della direzione spirituale*, I, cit., p. 42, da cui emerge come nel mondo antico la direzione spirituale e il sacerdozio siano due specializzazioni non sovrapposte.

⁷ Cambridge University Library, ms. Dd. 15.32, cc. 1r-3v.

⁸ Grenoble, Archives Départementales de L'Isère, B 4351, c.107v.

⁹ Grenoble, Archives Départementales de L'Isère, B 4350, c. 248r.

to dell'intercessione dei santi¹⁰. La missione di un piccolo gruppo di persone perdura vitale nel lungo periodo: una storia universale viene quotidianamente vissuta.

2. Dalle fonti della repressione

Chi erano coloro che nella controversistica cattolica erano identificati in stregoni e demoni? Sappiamo che i predicatori itineranti valdesi svolgono la propria missione evangelizzatrice nell'itineranza apostolica. Peironeta di Beauregard, una vedova di circa cinquant'anni che abitava nella valle dell'Isère, nel 1494 descrive ai giudici che la stanno interrogando un incontro lontano venticinque anni con due uomini che parlavano una lingua straniera («loquebantur lingua Ytalica sive Lumbardie»)¹¹. Accolti *amore Dei* dal marito, dopo cena uno di loro inizia a leggere «unum parvum librum quem secum deferebat» contenente i Vangeli e i «decem precepta legis», i comandamenti, che dovevano diffondere «predicando bonis et simplicibus gentibus de modo et forma serviendi Deo et vivendi secundum eius mandata»¹². Il resoconto giudiziario della sua esperienza religiosa si sofferma anche sulla fase successiva dell'incontro, ossia il momento della confessione che avveniva ad ogni visita: inginocchiata davanti a uno di loro – «ac si fuisset coram suo proprio sacerdote» – svelando i propri peccati, riceveva la penitenza e, infine, l'assoluzione con l'imposizione della mano sul capo, «more sacerdotum»¹³. Predicazione e confessione sono i momenti successivi di una cura d'anime semplice ed essenziale che si prolunga nella penitenza: recita di preghiere, digiuno e pratica dell'elemosina. L'azione pastorale dei barba nelle case dei fedeli – riuniti per nutrirsi delle loro parole – si divide in due fasi: collettiva, durante la quale il barba legge i testi sacri e predica – «exponebant Evangelium per modum predicationis»¹⁴ – e individuale, in cui si consolida il rap-

¹⁰ Sull'eventuale ruolo sostitutivo dei barba nei confronti dei santi e sull'ancoraggio al valdismo delle origini, si vedano le interessanti riflessioni sul tema *magistri-medici* di Peter Biller, *The Waldenses, 1170-1530. Between a Religious Order and a Church*, Variorum, Aldershot 2001, pp. 51ss., 60.

¹¹ Marina Benedetti, «Digne d'estre veu». *Il processo contro Peironeta di Beauregard*, in «Archivio italiano per la storia della pietà» 18 (2005), p. 149.

¹² *Ivi*, p. 150.

¹³ *Ivi*, p. 154.

¹⁴ Paris, Bibliothèque Nationale, ms. Lat. 3375, I, c. 248r.

porto personale tra *magister* e fedele attraverso un dialogo appartato e personale: un momento in cui poteva nascere una sorta di “direzione spirituale”. Nella testimonianza di Peironeta si coglie una cura d’anime convenzionale in cui gli incontri ritmati da cadenza per lo più annuale avvengono prevalentemente in ambienti domestici chiusi, ma potevano aver luogo anche in luoghi lontani dai villaggi, in aree montane e rurali: una cura d’anime in cui la figura del predicatore e del confessore s’identificano.

In caso di pericolo diventa essenziale un consiglio esperto per la *salvezza della vita* in un clima di persecuzione e per la *salvezza dell’anima* in un contesto soteriologico: il *consilium* è un aspetto fondamentale del ruolo dei barba. A tal proposito, risulta utile ricordare la testimonianza di Tommaso Guiot, sarto di Prigelato, interrogato a Oulx nel 1495. Egli ripercorre il momento dell’arrivo di un barba a casa sua poco dopo l’ora di pranzo e una permanenza che si prolunga fino al vespero. Nelle ore pomeridiane trascorse nella casa di Tommaso, il barba non solo mangiava e beveva, ma *pascayrabat*: un verbo che indicherebbe la celebrazione di una familiare Pasqua¹⁵. In quell’occasione erano riunite molte persone. A un certo punto il barba si ritira «in quadam cambreta» con due donne per parlare con loro¹⁶. Tommaso si dilunga sulla successiva conversazione. Nelle parole del predicatore pronunziate a casa del sarto si addensano preoccupazioni e paure: il barba aveva detto loro che c’era molto da fare e, soprattutto, dovevano mettere in serbo una parte dei loro beni così da poterli utilizzare qualora fossero giunti tempi di persecuzione. Egli li esortava a chiedere tutto ciò che desideravano sapere, quasi pensasse di non poter tornare presto o di dover in ogni caso dissolvere immediatamente le loro incertezze. In più, li invitava a portare sale e legna sui monti per avere sostentamento in caso di difficoltà: ben sapevano che nell’immediato sarebbero stati perseguitati dagli uomini di Chiesa, ma perseverando nella loro fede avrebbero avuto la meglio¹⁷. I barba mettono a disposizione dei fedeli la loro saggia sapienza elargendo *consilia* anche di ordine pratico, di salvezza temporale.

¹⁵ Paris, Bibliothèque Nationale, ms. Lat. 3375, I, c. 253r. Sui possibili significati in tale testo, cfr. M. Benedetti, *Il processo a Tommaso Guiot: frammenti di coesione comunitaria in alta val Chisone*, in corso di stampa.

¹⁶ Paris, Bibliothèque Nationale, ms. Lat. 3375, I, c. 254r.

¹⁷ Paris, Bibliothèque Nationale, ms. Lat. 3375, I, cc. 253v-254v.

In un rapporto di totale fiducia tra barba e fedeli, in una situazione di costante pericolo di vita a causa dell'attenzione percussiva degli uomini di Chiesa, i predicatori itineranti sono figure centrali in un mondo disgiunto ed eccentrico unito da una disciplina di volontaria obbedienza e libertà interiore. «Legis nostrae magistri vitae, merito et doctrina insignes»¹⁸: in una situazione di estremo pericolo nell'imminenza dell'attacco dei crociati nel 1488 nella valle di Pragelato davanti al commissario apostolico, i fedeli definiscono i loro barba «legis nostrae magistri vitae»: maestri di vita che indicava regole di comportamento e individui assai degni sia per santità di vita, sia per dottrina («merito et doctrina insignes»). Ricostituendo la coppia apostolica e riproponendo la *vita Christi* – che in tempi di persecuzione si trasforma in inevitabilmente in drammatica *sequela Christi* – i barba offrono un'immagine visivamente forte: trasmettono un *modello* a cui aderire («ipsi tenent vitam apostolorum et sequuntur vitam Christi») ¹⁹ e un *messaggio* a cui credere: imitatori degli apostoli, chiamati anche *Pauperes Christi*, conducono una vita *sancta*, credono che la *ecclesia Dei* sia presso di loro e che la Chiesa romana non abbia alcuna *auctoritas*. L'adesione alla *vita apostolorum* e alla *vita Christi* si manifesta come *exemplum* vivente per i fedeli²⁰. Sostengono di essere *bone gentes* e di avere quella *potestas* che il papa non ha più²¹. Peironeta aveva riferito ai giudici: «Autant croys et autant malvays es le pape come nengun autre et per se non hages de puissance» («tanto crudele e tanto malvagio è il papa come nessun altro e di per sé non possiede potere») ²². Nella testimonianza cristiana dei barba l'*auctoritas* derivante dalle sacre Scritture e la *potestas* legittimata dall'*imitatio Christi* giungono a una mirabile sintesi tra parola e comportamento.

Auctoritas e *potestas* sono i due fondamenti che garantiscono genuinità e durata di un messaggio e di una esperienza religiosa fondata sui pilastri della tradizione. A tal proposito le parole di due barba – l'unico documento superstite contenente un interrogatorio inquisitoriale a due *magistri* itineranti – non solo consolidano le conoscenze sull'*officium barbe*, ma illustrano come vengono autorizzati a svolg-

¹⁸ Paris, Bibliothèque Nationale, ms. Lat. 5938, c. 70r.

¹⁹ Grenoble, Archives Départementales de L'Isère, B 4350, c. 234r

²⁰ Sul valore di tale espressione nella tradizione cristiana antica, cfr. P. Brown, *The Saint as Exemplar in Late Antiquity*, in «Representations» 1 (1983), pp. 1-25.

²¹ Grenoble, Archives Départementales de L'Isère, B 4350, cc. 139r, 220r.

²² M. Benedetti, «Digne d'estre veu», cit., p. 151.

re la missione apostolica. Barba Martino e Pietro sono interrogati a Oulx in val di Susa rispettivamente il 7 e 9 agosto 1492. Le loro parole coartate informano sulla presenza di un *magnus magister*, chiamato anche *comes*, che dà loro la *potestas* di svolgere l'*officium barbe*: *potestas* che gli uomini di Chiesa hanno perduto a causa del loro comportamento, come barba Martino al cospetto del giudice-inquisitore efficacemente sintetizza: «quando candela lucens mortua est, non potest aliam vivificare»²³. Barba Pietro illustra la cerimonia di consacrazione di un barba. Prima di esercitare l'*ars*, il futuro barba va per il mondo accompagnando barba *docti*, riproducendo l'immagine non solo della coppia apostolica, ma anche del *magister* e discepolo (benché questo termine mai si riscontri) in una formazione itinerante. Dopo aver consultato gli altri barba, se costui viene ritenuto pronto, il *magnus magister* dà la *potestas* di esercitare l'*officium*. Ciò avviene durante una cerimonia collettiva in cui prima beve il *magnus magister*, poi il neonato barba e, infine, gli altri in una festa in cui bevono e mangiano insieme, ma non prima di aver mutato il nome al nuovo predicatore²⁴.

Francesco di Girundino da Spoleto racconta che, prima di diventare barba Martino, aveva accompagnato il padre barba nell'apostolato itinerante per un anno, poi aveva imparato la *doctrina* dei valdesi con barba Barnoro, originario di Camerino, accompagnandolo per due o tre anni. In seguito, aveva approfondito le conoscenze con barba Giosuè proveniente dalla stessa area, affiancandolo nella predicazione e nella confessione. Infine, barba Andrea lo aveva condotto dal *magnus magister* con il quale aveva fatto la promessa di fede²⁵. Testimonianze più tarde relative al Delfinato, ma non per questo non complementari, mostrano una fase di formazione religiosa stanziale in cui uomini e donne convivono con funzioni diverse, e studiano: imparano a memoria i Vangeli di Matteo e Giovanni, capitoli delle Epistole canoniche e buona parte di Paolo²⁶. Non solo si nutrono delle parole dei primi maestri itineranti, ma si adeguano a un altro fenomeno diffuso nella fase iniziale del cristianesimo: si riuniscono in *scholae*, di cui non è chiara né la strutturazione, né il funzionamento, ma di cui è certa l'esistenza²⁷.

²³ Cambridge University Library, ms. Dd. 3.26 (6), c. 2v.

²⁴ Cambridge University Library, ms. Dd. 3.26 (6), c. 10r.

²⁵ Cambridge University Library, ms. Dd. 3.26 (6), cc. 1r-v.

²⁶ Valdo Vinay, *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati con documenti del dialogo fra «prima» e «seconda» Riforma*, Claudiana, Torino 1975, p. 37s.

²⁷ Sul contesto della predicazione di Gesù e dei primi apostoli, cfr. C. Gianotto, *Il discepo-*

3. Dalla letteratura didattico-religiosa valdese

Se la *potestas* conferita dal *magnus magister* s'incentra sull'*imitatio Christi*, l'*auctoritas* deriva dalle sacre Scritture o, meglio, dai piccoli libri che i barba portavano con sé. La presenza di questi libri manoscritti spinge a considerare il problema delle radici culturali di un messaggio di salvezza che la presenza, tra l'altro, di numerosi poemi religiosi induce a considerare nella prospettiva di una forma di "direzione spirituale" in versi, facilmente memorizzabile e interiorizzabile²⁸. Ricorrendo ad un'altra testimonianza di Peironeta sappiamo che i veri *libri Christi* erano rimasti a una minoranza nascosta, ma non silenziosa, a «ung plen pung de mond que si non era tout le monde saria a fin»²⁹: un piccolo gruppo di persone – non bastano dieci giusti per salvare Sodoma dall'ira e dal castigo di Dio (*Gn* 18, 32) un piccolo gruppo – la cui esistenza garantirebbe la continuità del mondo e che sull'*auctoritas* di quei testi sacri basa il proprio messaggio. Se dalle fonti della repressione – interessate a individuare e catturare il barba – si passa alle fonti interne, ossia al sopravvissuto *corpus* religioso-letterario, il problema della "direzione spirituale" assume una prospettiva nuova e, in un certo senso, di lungo periodo. La tradizione letteraria assume qui una sua peculiarità. I *magistri* percorrevano luoghi campestri e montani, incontrando le popolazioni locali, accompagnati dai loro piccoli codici, nei quali in una veste grafica arcaizzante sono contenute le sacre Scritture, i sermoni, scritti morali nella forma di poesie o trattati, e addirittura ricette mediche.

Sfogliandone uno troviamo un Bestiario: «Alcun savi entendent non despreçie l'obra sot scripta per mi Jaco. Car yo non l'ay composta per li savi, ma per enformar alguns mions scolar»³⁰. Jaco, l'auto-

lato gesuano e il rapporto maestro-discepolo nel primo cristianesimo, in G. Filoramo (ed.), *Storia della direzione spirituale*, I, cit., pp. 141-165.

²⁸ Sul *tópos* dell'eretico come *illiteratus*, si veda P. Biller, *The Waldenses*, cit., pp. 169-190; e, in generale, Id. Anne Hudson (eds.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

²⁹ M. Benedetti, «Digne d'estre veu», cit., p. 153.

³⁰ E. Montet, *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont*, Fischbacher, Paris 1885, p. 220s. Si veda soprattutto Luciana Borghi Cedrini, *Appunti per la lettura di un bestiario medievale valdese*, I. *Il bestiario valdese*, G. Giappichelli editore, Torino 1976; sulla figura di Jaco quale «autentico maestro», cfr. Ead., *Interrogativi sul bestiario valdese*, in E. Balmas (ed.), *Nuove ricerche di letteratura occitanica*, Claudiana, Milano 1983, pp. 70-72. Sulla profonda conoscenza delle sacre Scritture e sui giustificati interventi di Jaco nella consapevole traduzione dell'opera in cui l'*auctoritas* scritturale predomina sul modello latino, si legga Anna Maria Raugei (ed.), *Bestiario valdese*, Olschki, Firenze 1984, pp. 151-156.

re, informa che l'opera è stata scritta da lui e, rivolgendosi ai *savi*, chiede loro di non disprezzarla perché non è stata composta per gente saggia e sapiente, bensì per i suoi *scolars*. Evidentemente, Jaco è un *magister* e l'opera ha l'intendimento educativo di mostrare in una forma fantasiosamente concreta e simbolicamente spirituale il significato morale e edificante delle creature per avvicinarsi al Creatore. Come il *liber Scripturae*, così il *liber naturae* mostra la volontà di Dio in una successione di similitudini tra comportamento umano e animale in un linguaggio che i barba sentivano proprio. I barba George Morel e Pierre Masson in una lettera del 1530 al riformato Ecolampadio (Husschin) spiegano che i *fratres*, ossia i giovani barba, provengono «a bestiarum custodia aut ab agricultura»³¹. L'origine umile e marginale di coloro che erano destinati a sostenere e fortificare i fedeli, ben si associa all'uso pedagogico-spirituale di un Bestiario e, non a caso, i barba George Morel e Pierre Masson spiegano di credere che Dio ha infuso in tutti gli uomini una virtù naturale, diversa l'uno dall'altro, così come nelle erbe, nelle piante, nelle pietre, e in tutte le altre cose, si trova una naturale *virtus propria* indotta da Dio³². È assai probabile che il Bestiario fosse destinato ai futuri *magistri* nella fase stanziale di formazione e venisse poi adoperato durante la predicazione itinerante per la sua adattabile comprensibilità al mondo naturale dei fedeli: Jaco sarebbe un maestro di consolidate conoscenze che orienta spiritualmente contadini e montanari sospinti ad alzare gli occhi dalla fatica della vita materiale per elevarsi a Dio attraverso l'esempio simbolico delle virtù e dei vizi degli animali³³. Una educazione e una "direzione" che rendono unica l'esperienza religioso-culturale di uomini e donne isolati, ma solo geograficamente.

In un altro codice di piccolissime dimensioni custodito dai predicatori nella loro bisaccia è contenuto un lungo trattato dall'ampia fortuna, riprodotto in più esemplari nei codici superstiti: *La Nobla Leiçon*. Indirizzata a non meglio specificati *fraires*, la *Leiçon* sarebbe un insegnamento o una lettura in forma *nobla*. I fratelli potevano apprendere che dopo gli apostoli vi furono *alcuns doctors* che indicavano la via di Cristo. Se ne trovavano ancora alcuni ai loro giorni ed erano conosciuti da pochissima gente. Costoro avrebbero voluto continuare a indicare

³¹ V. Vinay, *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati*, cit., p. 36.

³² *Ivi*, p. 48.

³³ L. Borghi Cedrini, *Interrogativi sul bestiario valdese*, cit., pp. 70-72.

la via di Gesù Cristo, ma erano perseguitati a tal punto che a stento lo potevano fare:

«Mas enapres li apostol foron *alcuns doctors*
la via de Christ mostravan, lo nostre salvador.
Ma encar en son troba alcun al temp present,
lical sont manifest a mot poc de la gent.
La via de Jeshu Christ mot fort volrian mostrar,
ma tant sont persequ qu'a pena o poion far»³⁴.

Tali parole versificate rimandano a racconti sulle origini apostoliche e sul presente oppressivo assai diffusi nella tradizione valdese³⁵. Ciò che ora interessa è l'esistenza nella memoria letteraria valdese di *alcuns doctors*: i *magistri* itineranti – qui *doctors* – ossia di un «plen pung de mond» perseguitato e aderente al messaggio di Cristo. Ma c'è molto di più: «ung plen pung de mond que si non era tout le monde saria a fin», aveva rivelato Peironeta al giudice-inquisitore: un piccolo gruppo di uomini trasmettono un messaggio di miglioramento morale e spirituale attraverso un'esemplarità di comportamento e di adesione alle Scritture che da dimensione individuale di salvezza si fa salvezza universale. In tale prospettiva, il messaggio che si fa comportamento è di per sé “direzione spirituale”. Di nuovo, Peironeta aveva mostrato consapevolezza di essere parte di un progetto soteriologico – una espressione talmente forte che il notaio non può non riportarla in volgare – una consapevolezza trasmessa dalle parole dette dai barba, memorizzata attraverso le parole scritte e versificate di un poema religioso, assimilata, quasi incarnata, dalle parole coartate dei fedeli davanti ai giudici. Si rinnova così una sorta di *via crucis*: in una forma di adesione profonda e alta al messaggio di Gesù rivelato dai barba e testimoniata con la morte.

Un altro tema che Peironeta aveva illustrato ai giudici inquisitori nella sua deposizione è la perdita di *potestas* da parte degli uomini di

³⁴ A. De Stefano, *La Noble Leçon des Vaudois du Piémont*, Honoré Champion Éditeur, Paris 1909, p. 30, edizione ora riprodotta, con traduzione italiana di Luciana Borghi Cedrini, in C. Papini (ed.), *La nobile Lezione, poemetto valdese medievale*, Claudiana, Torino 2003, pp. 88-89.

³⁵ Per la diffusione e la conoscenza di tale tradizione nel XIV secolo, si veda G.G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del trecento*, Claudiana, Torino 1977, pp. 22ss., 220; per il XV secolo, si veda Marina Benedetti, *Peironeta di Beauregard, l'inquisitore e i Valdesi*, in Marina Benedetti-Grado Giovanni Merlo-Andrea Piazza (eds.), *Vite di eretici e storie di frati*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1998, pp. 307-309.

Chiesa. Ne *La Nobla Leïçon* lo troviamo così versificato:

«Et tuit li cardenal, e li evesque, e li aba,
tuit aquist ensemp *non han tant de poesta*
qu'ilh poisan perdonar
a nenguna creatura pur un peca mortal,
solament Dio perdona que autre non o po far»³⁶.

«I cardinali e i vescovi e gli abati messi tutti insieme non hanno tanto potere da essere in grado di perdonare ad alcuna creatura neppure un solo peccato mortale: solamente Dio perdona, perché altri non lo può fare». La circolazione del tema cardine della *potestas* dalla letteratura didascalica letta o recitata a memoria dai *magistri* ai fedeli e da costoro, inquisiti, ai giudici inquirenti che fissano le loro parole negli atti giudiziari è evidente.

Uno degli strumenti di tradizione monastica privilegiato per consigliare ed educare i fedeli è la lettera. Non è caso che i barba trasmettano messaggi di salvezza non solo tramite il comportamento e la predicazione, ma anche con *epistole*. Bartolomeo Terzian, barba di Meana in val di Susa, tra la fine del XV e gli inizi del XVI secolo, invia ad una non meglio precisata *fraternitas* una lettera – l'unica superstite di questo genere – nella quale finalità parentetiche si intrecciano con una trama di citazioni antico e neotestamentarie, in un testo che è «una professione di fede, espressa non in forma dogmatica, bensì morale. Annuncio del Regno e messaggi etici si fondono in modo inestricabile, perché la fede in Dio non può essere negata da comportamenti peccaminosi»³⁷. Barba Bartolomeo spiega ai destinatari che il contenuto riguarda la «cura de la salu» delle loro «almas» che il Signore ha sollecitato a «maintenir, acceiser et favorir segond possibilita»³⁸. In que-

³⁶ *La nobile Lezione*, cit., p. 94s.

³⁷ G.G. Merlo, *Val Pragelato 1488. La crociata contro i Valdesi: un episodio di una lunga storia*, Tip. Subalpina, Torre Pellice 1988, p. 51.

³⁸ J.P. Perrin, *Histoire des Vaudois*, Pierre et Jaques Chouët, Genève 1619 (1^a ed. Genève 1618), p. 74. L'originale dell'*epistola* di barba Bartolomeo Tertian non è reperibile. Nel Seicento la lettera fu pubblicata anche da S. Morland, *The History of the evangelical Churches of the Valleys of Piemont*, printed by Henry Hills, London 1658, pp. 180-182, e da J. Léger, *Histoire générale des églises évangéliques des Vallées de Piémont ou Vaudoises*, chez Jean Le Carpentier, Leyden 1669, p. 200s. In modo affrettato si scrive che l'originale è allogato presso la Trinity College Library di Dublino; tuttavia, la conoscenza della lettera da parte di Samuel Morland e di Jean Léger mi farebbe propendere per una sua eventuale conservazione presso la Cambridge

st'ultima espressione si riscontra un ulteriore precetto cardine della pastorale dei *magistri*. Agire «second possibilità» è una esortazione alla *discretio*, diventa precetto di vita, prospetta una visione equilibrata dell'esistenza degli uomini che devono muoversi in accordo con ciò che li circonda: un precetto agevolmente stravolto e denigrato dagli uomini di Chiesa³⁹. Ne abbiamo trovato l'applicazione nella quotidianità di Peironeta, la donna di Beauregard, quando ricorda che, dopo la confessione, il barba impone di recitare frequentemente il *Pater Noster*, «tantum quantum posset», di digiunare il Venerdì e di fare elemosine «secundum suam facultatem»⁴⁰. La preghiera nella forma del *Padre Nostro*, il digiuno, l'elemosina, rispecchiano fedelmente il mandato penitenziale in *Mt* 6, 1-18.

Chi era barba Bartolomeo? La figura di barba Bartolomeo Tertian nutre per lungo tempo la tradizione orale valdese. Egli diventa personaggio quasi mitico. Nel 1587 in una galleria retrospettiva dei più importanti barba un pastore protestante può scrivere che «barba Bartholomeo Tertian di Meana è circa 160 anni; il quale era chiamato dalla grossa mano per causa del suo grosso et robusto braccio et mano»⁴¹. Barba Bartolomeo «dalla grossa mano» è presumibilmente un barba maturo e un uomo adulto quando invia ai suoi *fidels* una lettera che – dopo una forma di saluto neotestamentaria: «Jesus sia con nos. A tuit li nostres fidels et ama tant coma fraires en Iesus Christ. Salu fia a tuit vos. Amen»⁴² – prosegue illustrando le ragioni dello scritto:

«La present es per advertir la vostra fraternita pagant lo meo debit de mi a vos de la part de Dio, maximament sobre la cura de la salu de las vostras almas en lo lume de verita, departi a nos de l'altissime, que la plaza un chascun de lo mantener, accreisser et favorir second possibilita, et non venir a ments de tot bon principi, huzanças et costumaz donas de li nostres antecessors et a nos non degnes»⁴³.

University Library, dove però non mi è stato finora possibile reperirla. Nonostante l'originale sia perduto, la trascrizione fornita da Jean Paul Perrin è da considerarsi attendibile. Una traduzione della lettera in G.G. Merlo, *Val Pragelato*, cit., pp. 48-52.

³⁹ Sul rovesciamento denigratorio di questa immagine, cfr. Marina Benedetti, *Sulla predicazione dei valdesi di fine Quattrocento: fonti letterarie e documentazione inquisitoriale*, in Laura Gaffuri-R. Quinto (eds.), *Preaching and Society in the Middle Ages: Ethics, Values and Social Behaviour*, Centro Studi Antoniani, Padova 2002, pp. 229-233.

⁴⁰ M. Benedetti, «Digne d'estre veu», cit., p. 154.

⁴¹ G. Miolo, *Historia breve et vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*, a cura di E. Balmas, Claudiana, Torino 1971, p. 109s.

⁴² J.P. Perrin, *Histoire des Vaudois*, cit., p. 73.

⁴³ *Ivi*, p. 73s.

«Vi scrivo per ammonire la vostra comunità, pagando il debito che ho verso di voi da parte di Dio, soprattutto in merito alla salvezza delle vostre anime, secondo la luce della verità, la quale ci viene dall'Altissimo, affinché ciascuno sappia mantenerla e accrescerla e favorirla secondo le sue possibilità, senza mai venir meno a tutti i buoni principi, usanze e costumi che vengono dai nostri antenati, dei quali non siamo degni». La presenza di una lettera e di alcuni dati biografici dà corpo a una figura forte e vigorosa non solo nella prestanza fisica, ma anche nella fede. La lettera mostra un evidente retroterra paolino, emergente da citazione dirette e indirette, che attraverso una esatta paronesi si trasformano in ammonimento esortativo a un gruppo ristretto di fedeli in attesa delle sue parole. La conoscenza del linguaggio e del messaggio paolino non stupisce: lo studio di Paolo era parte della formazione dei *magistri* itineranti. La sua assimilazione e diffusione sono elementi caratterizzanti una pastorale basata sul contatto sia personale e ravvicinato, sia collettivo e distante. Barba Bartolomeo è un grande uomo dotato di cultura biblica: sapeva scrivere e sapeva che sarebbe stato letto. Il suo messaggio teologicamente ortodosso ha le caratteristiche di una piccola predica di esortazione a una condotta morale coerente con una tradizione ineludibile. Una figura massiccia, una fede robusta, una preparazione solida caratterizzano il barba «dalla grossa mano». La conoscenza e la frequentazione familiare della *fraternitas* innestano su una tipologia epistolare paolina la preoccupazione soteriologica della salvezza dell'anima dei *fidels*: il centro religioso e tematico del messaggio.

I destinatari sanno che, se vogliono possedere la vita eterna, godere stima, buona fama, credito, se desiderano prosperare in questo mondo nei beni spirituali e temporali devono purgarsi da una vita disordinata, affinché Dio – il quale non abbandona mai coloro che sperano in lui – sia sempre con loro:

«Pertant si vos spera et desira possessir vita eterna et bona voouz et bona fama et bon credit et prosperar en aquest mond en li ben spiritual et temporal: purga vos de tota vita desordonna entre vos, afin que Dio sia totavia con vos, loqual non abandonna unqua si sperant en si»⁴⁴.

La conversione dal *disordine* all'*ordine* rappresenta la condizione imprescindibile per la condotta di chi vuole «prosperar en aquest mond

⁴⁴ *Ivi*, p. 77.

en li ben spiritual et temporal» e all'interno di una pastorale che si fa insegnamento e orientamento di vita finalizzato alla salvezza.

Nonostante i calchi stereotipi e la logica rovesciata caratterizzanti le fonti inquisitoriali, tali orientamenti si evidenziano senza ambiguità. Angelinus *Pallonus* riferisce al giudice che il 21 aprile 1488 lo sta interrogando la credenza in un ordine del creato che equilibra beni spirituali e beni temporali, un equilibrio del cosmo che poggia su una retta e rigorosa condotta⁴⁵. Da fonti di epoca e natura diversa proviene un chiaro riscontro a tali affermazioni. Barba George Morel nella lettera scritta al riformato Ecolampadio nel 1530, illustrando il fondamento dell'operare dei barba nel mondo, scrive: «Nos faczen tant solament aquestas cosas et las similhant, afin que totas cosas sian faytas entre de nos segond ordre»⁴⁶. «Noi facciamo soltanto queste cose e altre simili, in modo che tutte le cose siano fatte tra di noi secondo ordine»: molteplici riscontri permettono di considerare l'*ordre* uno dei fondamenti della pastorale dei missionari itineranti. L'*ordine* di una vita senza dissoluzione favorisce la prosperità sia temporale sia spirituale: l'*ordine* è un precetto della pastorale dei barba in enorme contrasto con gli stereotipi negativi elaborati dalla cultura chiericale e diffusi anche attraverso il dialogo tra maestro e discepolo, come nel caso dei monaci Cesario di Eisterbach nel XIII secolo e Gabriel Martin nel XVII secolo.

La lettera di barba Bartolomeo si avvia a conclusione. Egli scrive di non aver altro da dire al momento, se non che i destinatari mettano in pratica le sue parole, augurando infine che il Dio della pace li accompagni nelle vere, devote e umili orazioni: «Non autre per lo present sinon que vos metta en effect aquestas cosas et Dio de paz sia con tuit vos et nos accompane a las vrayas, devotas et humils orations»⁴⁷. Infine, il saluto finale echeggia l'apertura nel riferirsi ai fedeli che sono «ama de Christ»: «En saludant tuit li fidel(s) et ama de Christ. Amen. Totus vester Bartholomeus Tertianus ad omnia secundum Deum possibilis paratus».

Pubblicata in una prima storiografia erudita sui valdesi, la lettera di barba Bartolomeo rappresenta un caso eccezionale di una forma di cura d'anime che è direzione di salvezza. La lettera era stata trascritta dal pastore Jean Paul Perrin, uno di quegli ugonotti contro i quali l'abate

⁴⁵ Grenoble, Archives Départementales de L'Isère, B 4351, c. 116r.

⁴⁶ V. Vinay, *Le confessioni di fede*, cit., pp. 38s.

⁴⁷ J.P. Perrin, *Histoire des Vaudois*, cit., p. 78.

Gabriel Martin aveva diretto i propri strali polemistici sotto forma di battaglia di documenti. Con gusto declamatorio squisitamente secentesco, in una prospettiva di «*augmentation et propagation de la foy*» rovesciata rispetto ai barba di cui declamava i vizi, così l'abate conclude il suo libello e il dialogo tra maestro/*docteur* e discepolo/*proselite* attraverso le parole di quest'ultimo: «*O heureux rencontre, Dieu me la donné par sa bonté que ie sullplie vous conserver, Monsieur, à son honneur et gloire, à l'augmentation et propagation de la foy. Adieu. Fin.*»