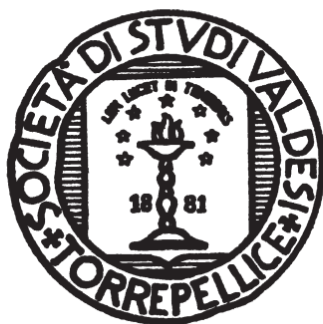


BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI



Volumi disponibili nella Collana della Società di Studi Valdesi:

19. Emanuele FIUME, *Scipione Lentolo (1525-1599). «Quotidie laborans evangelii causa»*
20. *L'annessione sabauda del Marchesato di Saluzzo tra dissidenza religiosa e ortodossia cattolica (secc. XVI-XVIII)*. A cura di Marco Fratini
21. *Essere minoranza. Atteggiamenti culturali e sociali delle minoranze religiose tra Medioevo ed età moderna*. A cura di Marina Benedetti e Susanna Peyronel
22. Samuele MONTALBANO, *Ermanno Rostan, cappellano militare valdese (1940-1943)*
23. *Piero Jahier: uno scrittore protestante?* A cura di Davide Dalmas
24. Marina BENEDETTI, *Il "santo bottino". Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*
25. *Libri, biblioteche e cultura nelle valli valdesi in età moderna*. A cura di Marco Fratini
26. *I tribunali della fede: continuità e discontinuità dal medioevo all'Età moderna*. A cura di Susanna Peyronel
27. *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna*. A cura di Pawel Gajewski e Susanna Peyronel Rambaldi
28. *Héritage(s). Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese*. A cura di Daniele Jalla
29. Michaela VALENTE, *Contro l'Inquisizione. Il dibattito europeo (secoli XVI-XVIII)*
30. Gabriel AUDISIO, *Migranti valdesi. Delfinato, Piemonte, Provenza / Migrants vaudois. Dauphiné, Piémont, Provence (1460-1560)*
31. *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia. Influenze e conflitti*. A cura di Susanna Peyronel Rambaldi
32. Antonio MASTANTUONI, *Bilychnis. Una rivista tra fede e ragione*
33. *Il Protestantesimo italiano nel Risorgimento. Influenze, miti, identità*. A cura di Simone Maghenzani
34. *Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle guerre di religione (1560-1715)*. A cura di Gianclaudio Civale
35. Dino CARPANETTO, *Nomadi della fede. Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento*
36. Martino LAURENTI, *I confini della comunità. Conflitto europeo e guerra religiosa nelle comunità valdesi del Seicento*
37. *Federalismo e Resistenza. Il crocevia della "Dichiarazione di Chivasso" (1943)*. A cura di Susanna Peyronel Rambaldi e Filippo Maria Giordano
38. *La Grande guerra e le chiese evangeliche in Italia (1915-1918)*. A cura di Susanna Peyronel Rambaldi, Gabriella Ballesio e Matteo Rivoira
39. Luca PILONE, *«Radici piantate tra due continenti». L'emigrazione valdese negli Stati Uniti d'America*

IDENTITÀ VALDESI TRA PASSATO E PRESENTE

a cura di
Susanna Peyronel Rambaldi

Susanna Peyronel Rambaldi,

già professore ordinario di Storia moderna e di Storia dell'Età della Riforma e Controriforma all'Università Statale di Milano, è presidente della Società di Studi Valdesi e membro dell'Istituto Lombardo Accademia di scienze e lettere. Ha sviluppato la ricerca soprattutto in direzione della storia politico-religiosa e culturale del Cinquecento e del Seicento. Tra le sue pubblicazioni: *Dai Paesi Bassi all'Italia «Il Sommario della Sacra Scrittura»*. *Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento* (Firenze 1997); *Donne di potere nel Rinascimento* (Roma 2008); *Riforma protestante e protestantesimo in Storia dell'Europa e del Mediterraneo* (Roma 2011); *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse* (Roma 2012).

Scheda bibliografica CIP

Identità valdesi tra passato e presente / a cura di Susanna Peyronel Rambaldi
Torino : Claudiana, 2016
275 p. ; 24 cm. - (Società di studi valdesi ; 40)
ISBN 978-88-6898-117-4
1. Valdesi - Storia [e] Identità collettiva
284.4 (ed. 22) - Chiese albighesi, catare, valdesi



Progetto sostenuto con i fondi otto per mille della Chiesa Valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste).

© Società di Studi Valdesi

Per la presente edizione

© Claudiana srl, 2016
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
info@claudiana.it - www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

25 24 23 22 21 20 19 18 17 16 1 2 3 4 5

Stampa: Stampatre, Torino

In copertina: Ingresso di Bobbio Pellice, incisione di W. Brandard su disegno di W.H. Bartlett, da William BEATTIE, *The Waldenses or Protestant Valleys of Piedmont, Dauphiny and the Ban de la Roche*, London, George Virtue, 1838.

Identità valdesi tra passato e presente

ATTI
del LV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia
Torre Pellice, 4-6 settembre 2015

INDICE

SUSANNA PEYRONEL, <i>Introduzione</i>	9
GRADO G. MERLO, <i>Pauperes spiritu valdesi</i>	15
PETER BILLER, <i>Moneta's Confutation of Heresies and the Valdenses</i>	27
MARINA BENEDETTI, <i>Fratelli barlotti, cagnardi, sorelle in Cristo. Identità valdesi nel Quattrocento</i>	43
GABRIEL AUDISIO, <i>Être vaudois en Provence au XVI^e siècle avant la Réforme</i>	59
SUSANNA PEYRONEL, <i>I valdesi alpini nel Cinquecento. Da «pauvre peuple» perseguitato a popolo cui era lecito difendersi «jusq' à la mort»</i>	71
RENATA CIACCIO, <i>Strategie di sopravvivenza tra i "valdesi" di Calabria fra Cinque e Seicento</i>	95

MARTINO LAURENTI, <i>«Les Vrays Vaudois Originaires».</i> <i>La nascita dell'identità valligiana nelle comunità valdesi del Piemonte seicentesco</i>	105
PIERROBERTO SCARAMELLA, <i>I valdesi tra le popolazioni della Calabria cinquecentesca: stereotipi, autorità, identità</i>	133
ALBERT DE LANGE, <i>Il maestro Jean Henry Perrot di Neuhengstett (1798-1853). Ultimo valdese nel mondo dei valdesi tedeschi</i>	151
MARCO SORESINA, <i>Identità valdesie e identità politiche: dal 1848 al fascismo</i>	169
BRUNA PEYROT, <i>La' autorappresentazione delle Valli valdesi nelle Relazioni alle Conferenze distrettuali dal 1970 al 1990, fra politica e radici antiche</i>	209
NICOLETTA FAVOUT, <i>Raccontare i valdesi: esperienze e sfide della divulgazione culturale</i>	245
<i>Gli autori</i>	261
<i>Indice dei nomi</i>	263

I valdesi tra le popolazioni della Calabria cinquecentesca: stereotipi, autorità, identità

PIERROBERTO SCARAMELLA *

I. Calato in Calabria nel 1792 in qualità di visitatore generale del Regno il grande riformatore Giuseppe Maria Galanti forniva di questa terra un ritratto a tinte assai diversificate, e quasi contraddittorie, sia nella descrizione del sito sia nell'analisi degli usi e costumi degli abitanti¹. Un'indagine sociologica fatta a partire da questionari e ricerche sul campo che sortirono un quadro generale della vita, della cultura, della mentalità calabresi.

Si tratta di un periodo assai lontano da quello da noi preso in considerazione. Eppure alcune annotazioni sono sorprendentemente simili a quelle fornite dagli autori cinquecenteschi, siano essi eruditi viaggiatori, o missionari gesuiti, inviati in quelle remote regioni dell'Italia meridionale con l'intento di evangelizzare i popoli e riformare il clero.

Galanti coglieva come tratto distintivo l'attitudine dei calabresi al canto malinconico e quasi lugubre, che interpretava come indizio di passività e di selvatichezza di una civiltà contadina e pastorale arcaica, selvaggia e quasi immobile nelle sue forme di vita quotidiana. Il primitivo pianto rituale funebre può sembrare un aspetto marginale, nella definizione identitaria di una popolazione, ma al contrario da Leandro Alberti a Gabriele Barrio², da Giovanni Fiore al Marafioti³ ed allo stesso Galanti, esso colpiva allora chi si accostava alla sua descrizione, in una riflessione che si è sviluppata nel tempo e sino alle grandi campagne di ricerca antropologica di Ernesto de Martino⁴.

Esso era il tratto distintivo di una popolazione considerata quasi abbruttita dalla povertà, dalla fame e dalle guerre, e sulla quale pesava, ancora in pieno

* pierroberto.scaramella@uniba.it

¹ GIUSEPPE MARIA GALANTI 1987; PLACANICA, 1992, pp. 13-141.

² GABRIELE BARRIO 1571.

³ GIROLAMO MARAFIOTI 1601.

⁴ Penso naturalmente a quelle ricerche del grande antropologo napoletano che portarono alla stesura di DE MARTINO 1958.

Settecento, il marchio di esser stata l'autrice dell'andata al Calvario e dell'uccisione di Cristo. E così, per sfatare una infame leggenda, radicata e a più riprese rinfacciata, l'abate Pietro Polidoro Frentano si vide quasi costretto a scrivere e pubblicare, nel 1737, il trattato *Bruttii a calumnia de inlatis Jesu Christo Domino Nostro tormentis et morte vindicati*⁵. L'accusa di esser stata la patria di Ponzio Pilato, e di aver collaborato ai tormenti e all'uccisione di Cristo era già stata avanzata nel tardo medioevo e poi ripresa nel XV e XVI secolo, accusa che costrinse già Giovanni Fiore da Cropani, nella sua *Calabria Illustrata*, a dedicare un intero capitolo ai *Biasimi calunniosi dati da alcuni scrittori, alla Calabria, con le loro difese*⁶. E in effetti da Aulio Gellio a Niccolò Perrotto, da Giovanni Pontano a Giovanni Antonio Summonte, più di uno scrittore si era cimentato con la descrizione del calabrese a tinte fosche, fortemente negative: si trattava di gente povera, ignorante, violenta. Non uomini ma bestie, meglio: *homines silvestres*.

Se probabilmente è proprio Giovanni Pontano, nel *De bello Neapolitano*, a creare «forse [per] la prima volta quella leggenda dotta ... di una Calabria bellissima e fecondissima per natura, però infelice per rozzezza ed ignoranza di abitatori»⁷, se Masuccio Salernitano aveva definito la Calabria «provincia da grossa et inculta gente abitata»⁸, uno dei più convinti detrattori di quelle popolazioni, il napoletano Giuseppe Campanile, raggiunse, con il suo sarcasmo, le punte più estreme di questo esplicito disprezzo:

Questi popoli Bruziji detti furono tamquam Bruti osceni disse un gran huomo. Oh che bel commercio ella si have eletta tra mezze Bestie. Non senza ragione la natura diè nome à volante Animale che ronza di Calabrone ... E così scrisse ... Nicolò Perrotto, che i calavresi erano huomini brutti, mezze lingue, mendaci e bestiali⁹. Ma lasciamo spaziare felicemente, a vostra voglia, questa verità alata, et in chiaro, mio signore, ella scorgerà il Calabro, salvo il buono, per huomo come se fusse nato in Africa, gir per lo mondo vagante ad uguaglianza di Getulo, e nelle geste humane crederà, che sia disceso da Telechini. Troverà persona in Calabria che non differisca da un Lapone della Scandinavia. Anzi, assai peggiore di Autolico, e in certi volti affermerà che siano Cinocefali, o pur ispirito venuto dalla Cire-

⁵ PIETRO POLIDORO FRENTANO 1737.

⁶ GIOVANNI FIORE DA CROPANI 1999, pp. 159-175. La prima edizione dell'opera risale al 1691.

⁷ NISTICÒ, *Padre Giovanni Fiore e l'idea di Calabria* 1999, pp. 9-21; la cit. è alla p. 12.

⁸ MASUCCIO SALERNITANO, p. 46.

⁹ *Notizie di nobiltà* 1672, p. 288.

nacia, o per più lodarlo meritevolmente nato su'l Pontico degli Eniochi ... Ella gli crederà Sabbatarij, ma pure gli riconoscerà per Salatoni. Se vivesse Plinio gli haveria annotati tra Coromandri, alla fine i loro genij non differiscono da Mermioni, perché negli odij superano Vatiniano il greco, o alla fine egli direbbe, che i calabresi sieno cotanti *onobatis*¹⁰.

Ma pur senza arrivare agli estremi, anche retorici, di Campanile, già nella descrizione che di quella regione ne fece l'inquisitore bolognese Leandro Alberti, dopo averla visitata nel 1525 e nel 1536, si oscilla sempre tra amenità e oscurità, l'aura terribile di alcuni siti e la povertà estrema, materiale e sociale, delle popolazioni. A Montalto di Calabria, l'Alberti raffigura gli abitanti a tinte dure: «Sono gli abitanti di questi luoghi per maggior parte poveri, et rozi di costumi, avendo le loro abitazioni fatte molto grossamente, parte cavate ne' monti, a somiglianza di spelonche, senza zimineri ... over camini, e senza luoghi necessari da riporre il peso della natura, o siano feccie»¹¹. Una mancanza di «civiltà», come asserisce l'autore, «che è cosa stomacosa a chi non è usato a tali cibi».

L'ambiguità intrinseca del territorio calabrese, e dei suoi abitanti, si rifletteva in questa sorta di attrattività e al contempo di repulsione per quelle regioni dell'Italia meridionale, dove si tendeva sempre a distinguere "Elleni" e "Bruzi", calcando la differenza e sottolineando senza tentennamenti la superiorità dei primi, come se il passato magnogreco servisse a mettere in rilievo la povertà oggettiva, civile e sociale, delle popolazioni autoctone.

I Bruzi dunque erano *Homines silvestres*, abitanti di spelonche, in una regione dove gli stranieri o gli osservatori statali ravvisavano un risoluto rifiuto delle leggi minime della convivenza sociale, un utilizzo costante della violenza e della giustizia risolta attraverso forme private, con un ampio ricorso alle faide come vere e proprie come pratiche impiegate a risoluzione dei contrasti familiari e sociali.

Ma questo stereotipo è applicato, durante la vasta campagna antiereticale degli anni '50 e '60 del Cinquecento, anche da vicari, vescovi e inquisitori alle stesse comunità valdesi stanziate nei casali cosentini. Sono persone caratterizzate da «ignorantia et simplicità»¹², «et sonno non huomini ma orsi, i quali meglio

¹⁰ Ivi, pp. 300-301. *Onobatis* (lett. Che cavalca l'asino) è il termine con il quale si indicavano i portatori d'infamia. In genere il personaggio veniva fatto montare a cavallo di un asino al contrario e così esposto al pubblico ludibrio.

¹¹ Per l'opera dell'Alberti ci serviamo dell'edizione pubblicata a Venezia, per Lodovico degli Avanzi, del 1568, recentemente riproposta in riproduzione anastatica (ALBERTI 2003), c. 208v.

¹² SCARAMELLA 1999, p. 195.

dormono alla campagna e tra le grotte di queste montagne che nelle case»¹³, «ignorantissimi et semplicissimi che quasi non sanno distinguere la destra dela sinistra». Con loro «non ci ei rimedio», sono «persone le quali pocho sonno differenti dalle bestie... Pocho rimedio si possi fare se non l'esterminio»¹⁴. Rozzezza, ignoranza, violenza: elementi che significativamente accomunano i valdesi agli stessi Bruzi natii, e contrappongono questo stereotipo a quello proposto dall'apologetica riformata che li descriveva come una popolazione laboriosa, onesta, disciplinata, che non soltanto era in grado di gestire socialmente la propria comunità, ma era stata l'artefice del benessere raggiunto in quelle regioni¹⁵.

II. Lo stereotipo del calabrese bruizio, selvaggio, uomo dei boschi, intrinsecamente opposto al civile magnogreco, a partire dal XV secolo resiste e perdura per decenni, ed influenza non soltanto le descrizioni del Galanti, con le quali abbiamo aperto questo saggio, ma anche le impressioni dei viaggiatori stranieri del tardo Settecento e della prima metà del XIX secolo. Così Astolphe de Custine, nel suo viaggio in una Calabria postnapoleonica, descriveva il calabrese come «un selvaggio, uccello e fanciullo insieme, una creatura che ignora gli utensili più elementari, dorme nelle capanne ma vive nelle campagne e nei boschi, pago soltanto del suo fucile, dei suoi nastri variopinti, di qualche fiore, qualche piuma sulla falda del suo cappello a cono»¹⁶.

I riferimenti letterari e geografici si potrebbero moltiplicare, ma al di là degli stereotipi e le invettive culturalmente condizionate, della Calabria come una regione degradata, abitata da personaggi intrinsecamente votati al male, ne avevano già parlato i gesuiti impegnati nelle loro prime missioni in quelle terre dell'Italia meridionale¹⁷.

Il gesuita Michele Ochoa scriveva nel 1575 al generale Everardo Mercuriano: «se Vostra Paternità vedesse l'estrema rovina di tante anime e come vanno perdute a cagione della spaventosa ignoranza che regna in queste montagne, tanto

¹³ Ivi, p. 207.

¹⁴ Ivi, p. 203.

¹⁵ Una sintesi della storiografia sull'argomento è stata recentemente proposta da TEDESCO 2014, pp. 45-58. L'autore si sofferma sull'origine del fenomeno migratorio in Calabria.

¹⁶ MOZZILLO 2003, pp. 421-427; la cit. è alla p. 424.

¹⁷ Sulle missioni gesuite in Italia meridionale e segnatamente in Calabria si veda: SCADUTO 1946, pp. 1-76; PARENTE 1992, pp. 19-56. Si vedano anche i saggi di PASTORE 2005, PAVONE 2005, oltre che dello scrivente (SCARAMELLA 2005b), apparsi nella «Rivista Storica Italiana», in una sezione monografica dal titolo *Alle origini delle Compagnia di Gesù*. Un'accurata analisi della situazione religiosa calabrese della metà del Cinquecento, e delle missioni gesuite, è stata ultimamente redatta da ADDANTE 2014, soprattutto alle pp. 43 sgg.

nello spirituale quanto nel temporale, avrebbe compassione di loro»¹⁸. E ancora il confratello Girolamo Verallo, in una lettera a Nicolò Bobadilla, che già nel 1540 per primo aveva visitato quei territori, così si esprimeva:

Li peccatilli di quella città (Rossano) e clero consisteno in che faccino usure pubbliche, e tanto li maritati com' il clero tengano pubblicamente le concubine. La sodomia non dico che sin dentro la chiesa non si vergognano di far, com' anche vi fando tutte altre contrattazioni, non meno illicite che licite, nulla reverentia alle cose de Dio et cose sacre, nulla ratio et observatio festorum, et finalmente infiniti abusi et maledictioni; et quod etiam pessime sonat, quel clero della città erigit cornua contra prelatum, che non vuol essere visitato dicendo che non fu mai visitato; di modo, ut unum concludam verbo, quella mia chiesa ha più bisogno de Maestro Bobadilla che l'huomo di mangiare per viver¹⁹.

Come ha fatto notare Luca Addante, è proprio in quel frangente che i gesuiti per quelle regioni utilizzarono, tra le prime volte, un termine che avrà un notevole successo nel periodo successivo, quello di *Indie di qua*. Juan Xavier, gesuita imprigionato a Cosenza nel 1561 così annotava:

il male è [...] di maniera [tale] che il padre Lucio [Croce] mi disse: seria bene notare le cose che sentimo et vedemo. È la gente tanto assuefatta al male, sono tanto licentiosi, superbi, senza giustizia et governo come se fussero tutti nel boscho. Delli preti non voglio cominciar [neanche a parlare], basterà che a bocca potremo dare occasione alli nostri fratelli di venir in questa India²⁰.

Se Addante ha messo in rilievo, come abbiamo notato, che ci si trova di fronte ad una tra prime occorrenze dell' utilizzo del termine geografico *India*, inteso come alternativa italiana alle missioni nel nuovo mondo, bisogna notare altresì che il gesuita si serva anche dell' altro stereotipo che accomunava bruzi e valdesi: sono popoli «licentiosi e superbi, senza giustizia et governo come se fussero tutti nel boscho»: *homines silvestres*. Di fronte a questa situazione il compito del missionario gesuita era quello di sradicare «errori e superstizioni e abusi»

¹⁸ PARENTE 1992, p. 23.

¹⁹ Ivi, p. 25.

²⁰ SCADUTO 1946, pp. 11-12. Il passo è ripreso da ADDANTE 2014, p. 49.

che imperavano «a cagione della spaventosa ignoranza che regna in queste montagne»²¹.

Nello studio operato da parte dei gesuiti di quelle popolazioni dell'entroterra calabrese, le questioni inerenti i culti, le superstizioni, le credenze acquistarono una portata simbolica tale che, nel corso del Cinquecento, portò quell'ordine religioso a passare dalla mera osservazione per un generico paganesimo, allo studio accurato per il legame tra i culti e le credenze tradizionali e le nuove eresie tipiche di specifici gruppi etnici.

Che si trattasse del pianto funebre, accompagnato dalle azioni di autolesionismo (graffiarsi il volto o svellersi i capelli)²², o della credenza nella presenza maligna di corpi morti posseduti dal demonio, mostri che aggredivano i viventi e che costringevano costoro a macabri rituali di esorcismo dei cadaveri²³; che si segnalasse a Roma la presenza di gruppi di giudaizzanti che, dopo la cacciata degli ebrei dal Regno, nel 1541, continuavano indisturbati a compromettere ed “ammorbare” la vita dei cristiani, o piuttosto di intere comunità di epiroti, albanesi, greci, che non seguivano l'autorità del papa di Roma e dei vescovi latini²⁴; è un fatto che, durante la campagna antiereticale in Calabria, ed anzi proprio sotto il suo impulso, la chiesa di Roma si pone il problema della repressione e del disciplinamento di intere popolazioni.

In questo senso si può ritenere che, in Italia meridionale, fu proprio l'interesse per le popolazioni valdesi a far nascere nelle gerarchie ecclesiastiche una rinnovata attenzione per quelle minoranze etnico-religiose ivi stanziate. Un sistema di maritaggi che non favoriva le unioni miste, l'uso di un linguaggio proprio, la persistenza di una gerarchia ecclesiastica distinta da quella romana: questi e altri aspetti mettevano quelle popolazioni, sia greche, sia albanesi, sia provenzali o piemontesi, nelle condizioni di vivere all'interno del sistema sociale predominante, restandone però per più di un aspetto separate, impermeabili alla cultura romana, fedeli al proprio credo tradizionale, sostanzialmente refrattarie

²¹ Si tratta di stralci di una lettera che il gesuita Michele Navarro scriveva da Messina, dopo aver percorso le montagne calabresi e siciliane nel gennaio del 1575 al confratello Everardo Merduriano. TACCHI-VENTURI 1950, vol. I, p. I, pp. 324 sgg. La lettera venne citata da DE MARTINO 1961, p. 23.

²² Sul lamento funebre ancora oggi non si può prescindere dal volume di DE MARTINO 1958. Più recentemente ha riflettuto sull'argomento PALMISCIANO 2003.

²³ SCARAMELLA 2005a, pp. 155-203.

²⁴ Sulla questione della chiesa greca in Italia, restano per gli studiosi un imprescindibile punto di riferimento le opere di PERI 1967; PERI 1970; e soprattutto, PERI 1973; KRAJCAR 1966. Si veda infine il recente saggio di LAVENIA 2014.

alle ingiunzioni di uniformità religiosa che iniziavano a farsi viepiù frequenti a partire dalla metà del secolo XVI.

Del resto popoli albanesi, greci e valdesi furono a lungo e spesso confusi, sia per un'oggettiva incapacità di cogliere le differenze, sia per la concomitanza dell'immigrazione in Calabria, nella seconda metà del XV secolo, sia per una certa autonomia di vita.

Sino alla metà del XVI secolo i valdesi stanziati in Italia meridionale erano – come ha sottolineato Alfonso Tortora – «talvolta colti nella loro specificità culturale come epigoni linguisticamente o tematicamente antichi e provenienti da altri spazi geografici, da altre culture e per questo conosciuti come Ultramontani, Provenzali, in altre parole come etnicamente diversi, ma mai come eretici, tutt'al più come albanesi o come cristiani novelli»²⁵.

In tal senso rivelatrice è la percezione che gli ecclesiastici operanti nella regione pugliese della Capitanata avevano delle popolazioni greche e provenzali ivi stanziate. Nel 1554 il vescovo di Vulturara, Giulio Gentile, scrivendo agli inquisitori romani, descriveva con toni scandalizzati le popolazioni greche, e la loro vita religiosa che si discostava scandalosamente dai precetti divini dettati da Santa Madre Chiesa. Nessun riferimento il vescovo faceva alle popolazioni valdesi, la cui immigrazione in quei casali, e segnatamente in San Bartolomeo, Castelluccio e Vulturara, era stata massiccia e storicamente accertata. Più di un dubbio sorge sull'identità delle popolazioni che venivano descritte meticolosamente dal vescovo, e cioè che si trattasse di valdesi e non di greci²⁶. Ciò è tanto più vero se si considera che soltanto l'anno successivo da quelle stesse terre, si iniziava a parlare di popolazioni eretiche, mentre la presenza greca scompariva. Nel 1558 poi Luca dell'Iadra, lettore del convento domenicano di Maddaloni, impegnato in una missione proprio in Vulturara, scoprì che «inimicus hominis multa seminaverat»²⁷. Dei greci non c'è traccia, mentre le comunità provenzali, latine, si erano rilevate tutte «ammorbate d'eresia».

Insomma, nel giro di quattro anni, seguendo il giro di vite imposto dalla congregazione della Santa Romana Inquisizione, quelle stesse popolazioni prima identificate con il mondo scismatico greco, o con i cristiani novelli, venivano ora descritte come infette della «falsa et heretica opinione di Lutero»²⁸. Le politiche inquisitoriali concernenti le due etnie, greca e provenzale, dalla metà del Cinque-

²⁵ TORTORA 2004, p. 156. In un documento risalente al 15 maggio 1504 i valdesi erano chiamati «tramuntani et christiani novelli». Cfr. PONTIERI 1966, la cit. è alla p. 162.

²⁶ ACDF, *Stanza Storica*, LL3d, inc. Vulturara.

²⁷ ACDF, *Stanza Storica*, LL3a, inc. Caserta.

²⁸ ACDF, *Stanza Storica*, LL3d, inc. Larino.

cento, prenderanno strade alquanto differenti. Se ai greci verrà riservato un trattamento che, se sbarrava la strada ad ogni possibilità di autonomia religiosa e di autorità, riconosceva l'antichità di quella chiesa, permettendo riti e culti tradizionali, i valdesi furono identificati come un nemico interno da eliminare. Sebbene nel pieno Cinquecento anche le comunità greche fossero investite da azioni inquisitoriali anche molto violente, progressivamente la politica inquisitoriale seguì la logica del «tolerare, sustinere, permettere»²⁹.

Per contro l'identificazione dei provenzali ipso facto con i seguaci di un'antica eresia medievale, rinnovata dall'avvento della Riforma, piegò in questo caso le scelte inquisitoriali verso soluzioni drastiche e dagli esiti drammatici.

III. Nel corso del Cinquecento la chiesa di Roma affina sia le conoscenze sia gli strumenti repressivi per individuare, definire e disciplinare i gruppi etnico-religiosi “infettati”, “ammorbati” d'eresia. In un processo storico che dura circa un trentennio essa mette a fuoco le caratteristiche peculiari dei valdesi di Calabria, in un vortice di risoluzioni che porteranno fatalmente alla strage del giugno 1561.

Quelle popolazioni provenzali o ultramontane, travolte dall'ondata repressiva, proprio in quanto eretiche sono considerate ipso facto simulatrici. Il valdismo meridionale, non ancora approdato alla Riforma, non aveva avuto bisogno di utilizzare questa pratica religiosa nei termini nei quali fu loro rinfacciata. Era sufficiente, per perpetuarsi, diffondere e tramandare il credo tradizionale entro i limiti e confini propri, senza alcuna volontà di espansione e proiezione verso l'esterno. Etnia e religione erano tratti specifici non nascosti dietro un cattolicesimo di facciata, ma ampiamente accettati al pari del Cristianesimo professato, con caratteristiche peculiari, delle minoranze albanesi e greche.

Eppure per decenni, e a partire dagli anni Cinquanta del Cinquecento, la simulazione sarà l'attributo principale con il quale verranno identificate quelle popolazioni. Se di simulazione religiosa si può parlare, per il valdismo calabrese preriformato, esso può essere considerato soltanto un concreto pragmatismo. Esso consisteva nel non rendere pubblico, e cioè nel non manifestare con intenti propagandistici, missionari e di proselitismo, il proprio credo religioso³⁰. Le accuse di simulazione, di nicodemismo, di ipocrisia erano un'emanazione della

²⁹ Si tratta delle parole apposte dal cardinale Giulio Antonio Santoro a un'opera nella quale il prelado aveva raccolto informazioni sullo stato delle popolazioni greche stanziate in Italia. Il manoscritto è conservato presso la Biblioteca Nazionale di Napoli (ms. Ib6). Per un'accurata descrizione del documento cfr. PERI 1973, cit., pp. 332 sgg.

³⁰ Mi permetto di rinviare al mio saggio: SCARAMELLA 2010.

mentalità inquisitoriale romana che metteva in guardia il clero locale sulle facili conversioni, sui pentimenti poco spontanei, sulla doppiezza intrinseca della vita di quelle popolazioni. L'arcivescovo di Cosenza, Giovan Battista Constanzo, nel 1593 prima e nel 1598 poi, avvertiva i vertici dell'Inquisizione che le popolazioni ultramontane di Calabria «oggi più che mai hanno bisogno d'agiuto et vigilanza grande ... si tiene sospetto di errore, o almeno di vita cattolica simulatissima»³¹. Ed ancora, nel 1600 prima, e nel 1603 poi, riferiva che: «si tiene gagliardissimo sospetto che nell'esteriore solamente fingono quei popoli di essere catholici, ma che intrinsecamente, et, per quanto possano scoprirsi fra di loro, stiano ancor oggi involti negli antichi loro errori»³².

Le accuse di simulazione religiosa continueranno sino a quando, alla metà del XVII secolo sarà proprio la Congregazione della Santa Romana Inquisizione a decidere di non dar più seguito a denunce che, lungi dal riflettere una realtà oggettiva, erano soltanto un metodo ben oliato per preservare i poteri locali che si basavano sul controllo di quelle popolazioni. L'accusa di simulazione religiosa non veniva però soltanto dai vertici inquisitoriali. Per Scipione Lentolo fu attraverso quella pratica che i Calabrovaldesi erano riusciti a preservare la loro fede. Ma, una volta che quelle popolazioni avevano abbracciato la fede riformata, non avevano avuto il coraggio di manifestarla apertamente ed alla luce del sole, preferendo continuare nella dissimulazione. Il massacro, secondo il pastore napoletano, era un vero e proprio giudizio di Dio per quell'atteggiamento³³.

Da un punto di vista prettamente religioso è scarsa la documentazione giunta sino a noi e poco possiamo dire su chi siano stati i calabrovaldesi prima di Chanforan, a meno di non voler colmare i vuoti lasciati dalle lacune documentarie con ciò che genericamente conosciamo, a livello europeo, sul loro sistema di vita, sulle abitudini matrimoniali, sul sistema ecclesiastico e educativo, mutuando da altre realtà europee stereotipi appartenenti a quella confessione religiosa.

Per contro dopo Chanforan, e sino all'esito drammatico della crisi, sappiamo con certezza che i calabrovaldesi non cambiarono atteggiamento nel rapporto con il contesto sociale di appartenenza, e non abbandonarono il loro tradizionale modello di vita. Se è vero che più di uno di loro partì per Ginevra con lo scopo di indottrinarsi, per poi diffondere la fede tra i casali della diocesi di Cosenza, se è vero che più di un valdese imparò da questi viaggi ad aborrire la simulazione religiosa e a manifestare apertamente e col proselitismo il messaggio evangelico, è altrettanto vero e documentato che questo atteggiamento non fu unitario. Assai

³¹ ACDF, ms. LL3a, incartamento Cosenza, c. n. n.

³² Ivi.

³³ SCIPIONE LENTOLO 1906.

poco “riformata”, almeno nella forma della predicazione, appare oggi la figura dell’ultimo barba che scese a predicare in Calabria. Gilles de Gilles consigliava prudenza nel manifestare la propria fede, e prendeva in considerazione l’ipotesi della fuga, a fronte di una situazione ambientale non favorevole.

D’altra parte, com’è noto, Giovan Luigi Pascale, il predicatore cuneese che diffondeva il credo riformato tra i casali valdesi di Calabria, catturato proprio in quella regione e mandato a morte a Roma, non fu accolto né con entusiasmo né passivamente dalla popolazione, ma suscitò reazioni non univoche e certamente non sempre positive. È lui stesso a riferirlo in una lettera del 13 luglio del 1559 quando, scrivendo ai correligionari di Ginevra, così si esprimeva: «Le cose nostre stavano in tali termini che per lo spavento che avevano gli uomini della Guardia della persecutione non fui quasi ricevuto dai più ricchi, se non per mia importunità. Poi, essendo pregato da detti ricchi di andarmene, non volsi farlo per amore del povero popolo»³⁴.

IV. È bene però chiarire che quei dolorosi esiti furono il frutto anche di una politica spagnola particolarmente attenta a espungere dai territori meridionali al contempo i gruppi religiosi non cristiani, e gli individui o i gruppi ereticali che venivano individuati e neutralizzati. Questo modello politico spagnolo, che era stato inaugurato con le leggi antiebraiche di inizio secolo, e che ebbe nell’espulsione degli ebrei il primo chiaro esito, non era se non il risvolto di un’azione antibaronale atta a promuovere lo stato assoluto contrastando i poteri feudali e unificando il territorio, depurandolo di quegli elementi – ebrei, cristiani novelli, giudaizzanti, rinnegati, valdesi, greco-ortodossi, zingari, eretici – che si opponevano a quella logica.

I baroni meridionali, che avevano favorito e incentivato l’emigrazione valdese o albanese nelle loro terre, persero la battaglia giuridica di vedersi equiparati al potere regio ed anzi furono attaccati nei loro privilegi e nelle loro autonomie proprio attraverso le accuse di proteggere gli eretici, considerati in primo luogo dei ribelli. Essi dovevano allinearsi e inquadrarsi ormai nella struttura statale della monarchia spagnola, senza tentennamenti, e soprattutto senza indecisioni dottrinali³⁵.

I cambiamenti della politica imperiale nel meridione d’Italia furono incarnati, negli anni Quaranta del Cinquecento, dalla figura del vicerè Pedro de Toledo, e precedettero il chiaro naufragio del partito filoimperiale a Roma. A Napoli si intensificarono i rapporti col partito inquisitoriale incarnato dalla figura del car-

³⁴ MUSTON 1926, p. 67.

³⁵ Sono recentemente intervenuto sulla questione nel saggio SCARAMELLA 2015.

dinal Alvarez de Toledo, fratello del vicerè, e si inaugurò una stagione di evidenti affinità di intenti e di progetti politici tra curia romana e reggenza vicereale.

Il trionfo della politica assoluta del vicerè spagnolo segnò la fine di un modo di essere dei baroni meridionali, sconfitti su di un piano politico – si pensi agli insuccessi dell'ultimo grande principe meridionale: Ferrante Sanseverino, principe di Salerno – e su quello religioso, minacciati come furono dell'esproprio dei beni se avessero difeso o protetto gli eretici ribelli.

La spirale di avvenimenti che denotano una chiara presa di posizione antiereticale nella politica vicereale napoletana è impressionante. Nel 1541 Il Toledo ordina che non venga assegnata la cattedra di Umanità nello Studio di Napoli; nel 1542 verrà chiusa l'Accademia Pontaniana (la sua riapertura avverrà soltanto nel 1807); nel 1543, e sino al 1547, verranno invitati predicatori per intraprendere larghe campagne antieretiche, a partire da quella anti-Ochino di Ambrogio Salvio da Bagnoli, con il conseguente rogo dei libri. Sempre nel 1543, il 26 febbraio, ci fu la destituzione e il bando dalla città per eresia di Scipione Capece, consigliere del Sacro Regio Consiglio, e del giurista Nicola Jacopo de Raynaldis.

La repressione continuò e si intensificò dopo la rivolta napoletana del 1547. L'anno successivo si apriranno indagini inquisitoriali da parte della Chiesa sul versante ecclesiastico, e dello Stato su quello secolare e nobiliare. Risale al 1548 il processo al vescovo Pietro Antonio di Capua³⁶; e sempre nel 1548 ha luogo l'indagine vicereale contro Mario Galeota. Il 25 luglio dello stesso anno, si avrà il divieto di riunione nelle chiese di San Giorgio e altri luoghi al fine di evitare «conventiculi, provi consilij, tumulti, seditione et illicite congregatione». Nel 1549 venne arrestato Ferdinando Villamaiore, familiare del barone di Nicotera, Annibale de Gennaro. Nel 1551 seguì la fuga del barone Ursino de Rocchiis, e si provvide al sequestro dei beni, mentre Gian Galeazzo Caracciolo prendeva la via dell'esilio. L'anno successivo, il 1552, vennero arrestati e processati i baroni Consalvo Bernaudo, Giovan Francesco Alois con Scipione d'Afflitto, Cesare Carduino, Mario Galeota e Giovan Bernardino Gargano, feudatario di Aversa.

Gli arresti continueranno sino al 1556 (con le fughe, si pensi a quella, celebre, di Bernardino Bonifacio, marchese d'Oria) e riprenderanno dopo la «guerra di papa Paulo». Il decennio successivo, che si era aperto con il massacro del val-

³⁶ Il processo non è giunto sino a noi. Siamo a conoscenza della sua esistenza poiché un incartamento, «di molte carte» dal titolo *Processo fatto dall'Inquisizione contro un arcivescovo d'Otranto (Pietro Antonio di Capua) sospetto d'eresia* era tra quelli inventariati a Parigi, e pronti per l'invio a Roma all'inizio del XIX secolo. Parigi, *Archives Nationales*, manoscritto L 388, *Inventario di processi e documentazione concernente il Sant'Ufficio romano*.

desi di Calabria, del 1561, era stato caratterizzato anche dalla condanna a morte del barone Giovan Francesco Alois, e di Giovan Bernardino Gargano, nel 1564.

V. Non è questa la sede per seguire gli avvenimenti caratterizzanti la battaglia antiereticale nel Mezzogiorno d'Italia e segnatamente nelle regioni calabresi³⁷. Quello che qui ci preme sottolineare è che essa, letta nell'ottica di un tentativo di imposizione del potere spagnolo, segnò la fine del tradizionale rapporto di convivenza che legava feudatari e minoranze etnico-religiose che abitavano quelle terre. I baroni, perduto il potere politico a corte, e soprattutto minacciati di esproprio e sequestro dei beni *religionis causa*, mutarono atteggiamento nei confronti di quelle popolazioni. Ne fecero le spese soprattutto i valdesi dimoranti in quelle terre già alla fine degli anni Cinquanta del Cinquecento, e per un lunghissimo periodo dopo la strage.

Se i preposti dell'Inquisizione romana continuarono a lungo a riproporre l'antica accusa di eresia nei confronti di quelle popolazioni, la loro vita sarà sempre legata all'atteggiamento e alla politica, ora benevola, ora avversa dei signorotti locali³⁸. Se i baroni vedono inesorabilmente affievolirsi le loro pretese giurisdizionali, il potere sovrano dello Stato dimostra tutti i limiti e si scontra contro una realtà sociale dove, ancora una volta, la violenza privata, la faida, la ribellione ci riportano allo stereotipo del bruozio incolto, incivile, feroce e rivoltoso con il quale abbiamo aperto queste nostre brevi note.

L'ultima immagine che la documentazione cinquecentesca ci tramanda è proprio quella del valdese come ribelle e bandito, e lo scontro tra le truppe spagnole e quella popolazione stanziata nei casali cosentini, dopo l'emanazione delle rigide ordinanze che ne disciplinavano la vita nel febbraio 1561, ne segna al contempo l'epilogo e l'ultimo stereotipo. L'eretico era di per sé un ribelle, ma questo elemento confluisce ancora una volta in uno stereotipo di banditismo meridionale che a lungo rimarrà vivo nei modelli interpretativi delle popolazioni stanziate in quelle regioni. Soltanto nel XIX secolo il valdese viene interpretato bandito per nobili ideali, un ribelle brigante che prende le fattezze mitiche di Marco Berardi, il re Marcone, leggendario eroe di una Calabria selvaggia, violenta, e brutale. Non è importante in questa sede stabilire la realtà storica di Marco Berardi; è necessario tuttavia comprendere il ruolo semantico, il posto da lui ricoperto retoricamente in una storiografia che si serve della lotta antifeudale per supportare il presente risorgimentale, e che porterà, di lì a poco, agli sviluppi degli studi sulla

³⁷ Un'ottima analisi della situazione calabrese è stata fatta da ADDANTE 2014, soprattutto alle pp. 45-118.

³⁸ CIACCIO 2014.

rivolta campanelliana. Marco Berardi diventa il simbolo ottocentesco di un'Italia che anela a ricomporre la logica del brigantaggio nella politica postunitaria.

Atterriti dal S. Ufficio, che ... eseguiva e faceva segretamente eseguire le sue sentenze anche nel Regno, gli scrittori dell'epoca, non han voluto trovar la ragione di quell'immenso brigantaggio calabrese in questo tribunale impiantato a Cosenza. Ma ora che la storia può dir le cose come vanno, e come sono andate, non arrossirà di divinizzare un Marco Berardi, ch'imprecato allora da chi temea e favoriva l'Inquisizione, il dipinse qual ladro di campagna, assassino da strada; quando invece egli è il rappresentante in quest'epoca del Genio Calabrese, docilissimo ognora ove si parli alla sua ragione, ribelle sempre, quando gli si voglia imporre la propria fede e la propria convinzione. Marco Berardi, Mangonese secondo alcuni, e Cosentino secondo altri, cresciuto fin da fanciullo nelle vicinanze di S. Sisto, ove avea un podere di ch'era proprietario, di buon tempo s'era imbevuto della dottrina degli Evangelici, che quivi ed in que' dintorni trafficavano³⁹.

Così Davide Andreotti esaltava la leggendaria figura del Berardi sul quale però scarseggiano le fonti primarie. Ma in questa sede si vuole sottolineare l'utilizzo strumentale della figura di un personaggio del quale non si sa se si tratti di un ultramontano d'origine o di un convertito. Andreotti ne esalta le gesta, nel pieno della crisi dovuta alla questione del brigantaggio meridionale con la sua feroce repressione, sino a farne addirittura il nobile rappresentante del *genio calabrese*.

VI. Dall'osservatorio calabrese l'immagine delle comunità valdesi ivi stanziata, come si è potuto notare, non risulta certamente univoca. Come i Bruzi, lo abbiamo visto, essi sono considerati *homines silvestres*, non huomini ma orsi, montanari poco avvezzi alla civiltà, poveri, rozzi. Popolazioni che non sanno distinguere la destra dalla sinistra, e sono caratterizzate da «ignorantia et simplicità».

In tal senso i valdesi seguono lo stereotipo del calabrese natio, ereditandone le caratteristiche tutte negative, le stimate delle comunità montanare, appartate e separate dalla civiltà urbana. Eppure i rapporti con i natii non erano sempre caratterizzati da una pacifica convivenza. Già alla fine del Quattrocento schermaglie e proteste si verificarono tra l'Università di Fuscaldo e «li Ultramontani che abitano a lo Castello de la Guardia» per una «certa communion ... di acqua et

³⁹ ANDREOTTI 1869, vol. II, p. 257.

herba» che procurava alla popolazione locale «grandissimo danno»⁴⁰. Insomma una certa contrarietà è certamente ravvisabile nei rapporti tra calabresi e ultramontani, proprio per i privilegi che essi avevano ottenuto dai proprietari delle terre che abitavano⁴¹.

Ma sappiamo che sovente i valdesi di Calabria erano confusi con le comunità albanesi o greche, con gli epiroti, o addirittura con i cristiani novelli. In tal senso i provenzali, o ultramontani o piemontesi vengono interpretati, dalle autorità laiche ed ecclesiastiche, in considerazione delle caratteristiche etniche. Si notano e descrivono i modelli matrimoniali e sociali, la lingua, gli “usi e costumi”, le tipologie istituzionali e religiose: in una parola essi vengono interpretati alla luce del loro «modo di reggersi».

Nella bufera delle azioni inquisitoriali abbiamo visto come a queste caratteristiche peculiari, che poco distanziano gli ultramontani dagli altri gruppi etnici, si aggiunge l'accusa di essere popolazioni infette, “ammorbate” d'eresia, e quella di vivere una vita simulata. La pericolosità del calabro-valdese proviene sostanzialmente dall'essere un personaggio doppio.

Infine in quanto eretico il calabro-valdese è accusato anche di essere un ribelle, con tutte le conseguenze che su di un piano meramente politico questa connotazione poteva avere. Ma nella prima metà del XIX secolo questa antica accusa viene letta positivamente, ed il valdese diventa l'eroe dei boschi, il brigante che combatte il potere ecclesiastico e statale, contrastando i loro soprusi e la loro violenza.

Negli ultimi quindi anni, grazie ai lavori di Tortora, Fratini e Ciaccio, le nostre conoscenze sulla vita religiosa e sociale di quelle popolazioni si è enormemente ampliata. Questo grazie al fatto che le indagini di ricerca si sono indirizzate sul periodo tardo medievale e su quello successivo alla strage del 1561. Sotto questo profilo rafforzati appaiono oggi i sentieri di ricerca che hanno indagato sui tratti peculiari dell'identità dei valdesi di Calabria prima di approdare alla Riforma, e cosa poi essi fossero diventati dopo la strage. È caratteristica peculiare degli studi sul valdismo in età medievale e moderna l'utilizzo delle fonti della repressione, fonti dalle quali è sostanzialmente impossibile distanziarsi, tanto più nel caso del valdismo calabrese. Ciononostante è stata ampiamente superata l'annotazione di Marco Fratini che faceva notare come lo studio della minoranza calabro-valdese abbia sofferto di un errore di prospettiva, poiché la loro vita «è stata letta alla luce del suo epilogo»⁴².

⁴⁰ GALASSO 1992, p. 111.

⁴¹ CIACCIO 2014, pp. 27 sgg.

⁴² FRATINI 2009, in particolare alla p. 26.

Per certi versi dunque la storia del valdismo calabrese rassomiglia al contempo sia ad altre realtà meridionali, sia alla storia, più ampia e problematica, del valdismo europeo. E di quella storia locale essa segue e partecipa di tutti gli aspetti peculiari, gli sviluppi storici, le caratteristiche tipiche di un modello statale spagnolo, i cui limiti furono sempre nell'autonomia giuridica e giurisdizionale tanto di singoli individui come d'interi popolazioni.

È certamente vero che lo stanziamento di quelle comunità provenzali tra le remote montagne calabresi, permetteva un alto grado di autonomia nei confronti della prassi liturgica della maggioranza cattolica. Se da un piano squisitamente religioso si passa ad uno etnico-sociale, il grado di autonomia dal contesto risulta ancora più evidente. Il linguaggio occitano, il sistema ecclesiastico dei barba, la prassi matrimoniale endogamica: questi ed altri elementi permettevano a quelle comunità di preservare non soltanto le caratteristiche peculiari del proprio credo religioso, e le sue forme istituzionali di riferimento, ma anche ciò che generalizzando possiamo definire contesto sociale e identitario. Ma ciò non permette di decontestualizzare oltremodo la vita di quelle popolazioni dalla realtà sociale, politica, geografica che le accoglieva.

Così nella rivolta dei valdesi del 1561, con la conseguente strage, si dovrà pur ricordare che, di lì a poco, un'altra crisi rivoltosa, al contempo politica e religiosa, quella antispagnola di Campanella, apparirà nella storia calabrese del tardo Cinquecento.

Infine, se identità, autorità e stereotipi mutano nel corso del tempo, lasciano però forse come più resistente immagine quella della miseria persistente, della povertà di quelle popolazioni, e del contesto «ruinato» di quelle lande, come ancora all'inizio del XIX si avverte nelle drammatiche parole del viaggiatore Astolphe de Custine: «rovine crollate su altre rovine. È qui che si impara come si formano i deserti»⁴³.

⁴³ MOZZILLO 2003, p. 426.

Bibliografia

Abbreviazioni:

ACDF, Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede

- ADDANTE L. 2014, *Valentino Gentile e il dissenso religioso nel Cinquecento. Dalla Riforma italiana al radicalismo europeo*, Pisa, Edizioni della Normale.
- ANDREOTTI D. 1869, *Storia dei Cosentini*, Napoli, Marchese.
- CIACCIO R. 2014, «L'Inferno è dirupato». *I Valdesi di Calabria fra resistenza e repressione*, Torino, Zamorani.
- DE MARTINO E. 1958, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino, Einaudi.
- DE MARTINO E. 1958, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Einaudi.
- DE MARTINO E. 1961, *La Terra del Rimorso*, Milano, il Saggiatore.
- FRATINI M. 2009, *Per una geografia del valdismo mediterranea*, in *Valdesi del Mediterraneo tra medioevo e prima età moderna*, a cura di A. Tortora, Carocci, pp. 25-42.
- GABRIELE BARRIO 1571, *De antiquitate et situ Calabriae, Romae*.
- GALASSO G. 1992, *Economia e società nella Calabria del Cinquecento*, Napoli, Guida.
- GIOVANNI FIORE DA CROPANI 1999, *Della Calabria illustrata* (I ed. 1691), a cura di U. Nisticò, Soveria Mannelli (CZ) Rubbettino, t. I, pp. 159-175.
- GIROLAMO MARAFIOTI 1601, *Croniche et antichità di Calabria*, Padova, Uniti.
- GIUSEPPE MARIA GALANTI 1987, *Scritti sulla Calabria*, a cura di A. Placanica, Napoli.
- KRAJCAR J. 1966, *Cardinal Giulio Santoro and the Christian East. Santoro's Audiences and Consistorial Acts*, Roma (Orientalia Christiana Analecta, 177).
- LAVENIA V. 2014, «Quasi haereticus. Lo scisma nella riflessione degli inquisitori dell'età moderna», in «Mélanges de l'École française de Rome – Italie et Méditerranée modernes et contemporaines» [en ligne], 126-2, mis en ligne le 23 octobre 2014, consultato il 10 febbraio 2016. URL: <http://mefrim.revues.org/1838>.

- LEANDRO ALBERTI 2003, *Descrizione di tutta Italia di F. Leandro Alberti Bolognese. Aggiuntavi la Descrizione di Tutte l'Isole* (rist. anast., Bergamo, 2 voll.).
- MASUCCIO SALERNITANO, *Il Novellino*, in *Biblioteca di letteratura Italiana Einaudi online*, http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_3/t56.pdf.
- MOZZILLO A. 2003, *Incontri in Calabria. Il "Journal" di Astolphe de Custine*, ora in ID., *Archivi del Sud. Suggestioni di una società rimossa*, Sorrento-Napoli, Franco di Mauro Editore, pp. 421-427.
- MUSTON A. 1926, *Lettere di un carcerato (1559-1560) annotate e fatte precedere da un cenno biografico sullo scrivente Giovanni Luigi Pascale*, Torre Pellice, La Luce.
- NISTICÒ U. 1999, *Padre Giovanni Fiore e l'idea di Calabria*, in GIOVANNI FIORE DA CROPANI, *Della Calabria Illustrata*, Cosenza, Rubbettino, pp. 9-21.
- Notizie di nobiltà 1672, Notizie di nobiltà, lettere di Giuseppe Campanile*, Napoli, Di Fusco.
- PALMISCIANO R. 2003, *Mitologie, riti e forme del lamento funebre tradizionale*, in «AION (filol)», 25, pp. 87-112.
- PARENTE U. 1992, *Nicolò Bobabilla e gli esordi della Compagnia di Gesù in Calabria*, in *I Gesuiti e la Calabria*, a cura di V. Sibilio, Reggio-Calabria, pp. 19-56.
- PASTORE 2005, *I primi gesuiti e la Spagna: strategie, compromessi, ambiguità*, in *Alle origini delle Compagnia di Gesù*, «Rivista Storica Italiana», CXVII, 1.
- PAVONE 2005, *Preti riformati e riforma della Chiesa; i gesuiti al concilio di Trento*, in *Alle origini delle Compagnia di Gesù*, «Rivista Storica Italiana», CXVII, 1, pp. 110-134.
- PERI V. 1967, *La Congregazione dei Greci (1573) e i suoi primi documenti*, in *Collectanea Stephan Kuttner*, III, «Studia Gratiana», XIII, pp. 129-256.
- PERI V. 1970, *Inizi e finalità ecumeniche del Collegio greco in Roma*, in «Aevum», XLIV, 1, pp. 1-71.
- PERI V. 1973, *Chiesa latina e chiesa greca nell'Italia postridentina (1564-1596)*, in *La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del convegno storico interecclesiale (Bari, 30 aprile - 4 maggio 1969)*, «Italia Sacra», 20-22, pp. 271-469.
- PIETRO POLIDORO FRENTANO 1737, *Bruttii a calumnia de inlatis Jesu Christo Domino Nostro tormentis et morte vindicati*, Roma, Mainardi.

- PLACANICA A. 1992, *Il lungo periodo*, in *Storia della Calabria moderna e contemporanea*, a cura di Id., Roma, Gangemi, pp. 13-141.
- PONTIERI E. 1966, *A proposito della «Crociata» contro i Valdesi della Calabria nel 1561*, in Id., *Nei tempi grigi della storia d'Italia. Saggi sul periodo del predominio straniero in Italia*, Napoli, Fiorentino.
- SCADUTO M. 1946, *Tra inquisitori e riformati. Le missioni dei Gesuiti tra Valdesi della Calabria e delle Puglie. Con un carteggio inedito del Card. Alessandrino (S. Pio V)*, in «Archivum historicum Societatis Iesu», 15, pp. 1-76.
- SCARAMELLA P. 1999, *L'Inquisizione romana e i valdesi di Calabria (1554-1703)*, Napoli, Editoriale Scientifica.
- SCARAMELLA P. 2005a, *I morti feroci di Larino. Una superstizio greca in Italia meridionale*, in Id., *Inquisizioni, eresie, etnie. Dissenso religioso e giustizia ecclesiastica in Italia (sec. XVI-XVIII)*, Bari, Cacucci, pp. 155-203.
- SCARAMELLA 2005b, *I primi gesuiti e l'Inquisizione romana (1547-1562)*, in *Alle origini delle Compagnia di Gesù*, «Rivista Storica Italiana», CXVII, 1, pp. 135-157.
- SCARAMELLA P. 2010, "Sotto manto de santità". *L'Inquisizione romana, i Calabrovaldesi e l'accusa di simulazione religiosa*, in «Les Dossiers du Grihl» [en ligne], 2009-02, mis en ligne le 11 janvier. URL: <http://dossiersgrihl.revues.org/3668> ; DOI: 10.4000/dossiersgrihl.3668.
- SCARAMELLA P. 2015, *I baroni meridionali e l'accusa di eresia. Presupposti ed esiti di una vicenda inquisitoriale*, in *Ripensare la Riforma Protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, a cura di L. Felici, Torino, Claudiana, pp. 137-156.
- SCIPIONE LENTOLO 1906, *Historia delle grandi e crudeli persecuzioni fatte ai tempi nostri in Provenza, Calabria e Piemonte contro il popolo che chiamano Valdese ...*, edita da T. Gay, Torre Pellice, Tipografia Alpina.
- TACCHI-VENTURI P. S.J. 1950, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Roma, La Civiltà Cattolica.
- TEDESCO V. 2014, *Le comunità valdesi in Calabria dall'insediamento alla repressione del 1561. "Status quaestionis" e prospettive di ricerca*, in «Rogerius», XVII, 2, pp. 45-58.
- TORTORA A. 2004, *Presenze valdesi nel Mezzogiorno d'Italia (secoli XV-XVII)*, Salerno, Laveglia.