

BOLLETTINO  
STORICO-BIBLIOGRAFICO  
SUBALPINO

Anno CXIII - 2015  
Fascicolo II - Luglio - Dicembre

---

E S T R A T T O

---

Estratto dal *Bollettino Storico-Bibliografico Subalpino*  
CXIII 2015 - Fascicolo II - Luglio - Dicembre

---

# BOLLETTINO STORICO-BIBLIOGRAFICO SUBALPINO

Fondato nel 1896

Pubblicazione semestrale

*Consiglio di Presidenza della Deputazione*

RENATA ALLIO, GIAN SAVINO PENE VIDARI, GIUSEPPE RICUPERATI,  
GIUSEPPE SERGI, ISIDORO SOFFIETTI

*Comitato di Redazione*

LUCIANO ALLEGRA, RENATA ALLIO, PATRIZIA CANCIAN (*segretaria di redazione*),  
RINALDO COMBA, GIAN GIACOMO FISSORE, GUIDO GENTILE, MARIA CARLA LAMBERTI,  
UMBERTO LEVRA, SERGIO RODA, GIUSEPPE SERGI (*direttore*), ALDO A. SETTIA,  
ISIDORO SOFFIETTI

|   |          |
|---|----------|
| MARINO ZABBIA, <i>La « Cronica imaginis mundi » di Iacopo d'Acqui nella cultura storiografica del Trecento</i> . . . . .  | pag. 281 |
| MARCO FASOLIO, <i>I vassalli e le comunità renitenti agli obblighi militari nei documenti del marchese Teodoro I Paleologo di Monferrato</i> . . . . .  | » 315    |
| MARCO BETTASSA, « <i>Il dishonesto disegno</i> ». <i>Conflitti sociali in una comunità d'ancien régime</i> . . . . .  | » 359    |
| <b>NOTE E DOCUMENTI</b>   |          |
| PAOLO BUFFO, <i>Il Liber maleficiorum della curia di Teodoro I Paleologo (1323-1325) (seconda parte)</i> . . . . .  | » 399    |
| <b>DISCUSSIONI</b>  |          |
| GIAN SAVINO PENE VIDARI, <i>Note e considerazioni su unità e unificazione italiana a 150 anni dall'unificazione legislativa ed amministrativa</i> . . . . .   | » 519    |
| <b>CONVEGNI</b>   |          |
| GABRIELLA MORABITO, <i>Biblioteche e Wikipedia. Creazione di contenuti ad accesso aperto</i> . . . . .  | » 567    |
| <b>RECENSIONI</b>   |          |
| ANDREA NICOLOTTI, <i>Sindone. Storia e leggende di una reliquia controversa (Franco Quaccia)</i> . . . . .  | » 573    |
| MARINA BENEDETTI, <i>La valle dei Valdesi. I processi contro Tommaso Guiot, sarto di Prigelato (Oulx, 1495); I margini dell'eresia. Indagine su un processo inquisitoriale (Oulx 1492) (Maria Carla Lamberti)</i> . . . . . | » 579    |
| NOTIZIE DI STORIA SUBALPINA . . . . .   | » 585    |
| SOCI DELLA DEPUTAZIONE . . . . .  | » 629    |

Abbonamento annuo (2 fascicoli) € 70,00 (estero € 90,00); il singolo fascicolo € 40,00 (estero € 50,00). Conto corrente bancario IBAN IT06G0200801046000000515160 intestato alla Deputazione Subalpina di storia patria, Palazzo Carignano, 10123 Torino

DEPUTAZIONE SUBALPINA DI STORIA PATRIA

**BOLLETTINO**  
**STORICO-BIBLIOGRAFICO**  
**SUBALPINO**

**Anno CXIII 2015**

**Secondo semestre**

**TORINO - PALAZZO CARIGNANO**

## RECENSIONI

ANDREA NICOLOTTI, *Sindone. Storia e leggende di una reliquia controversa*, Torino, Giulio Einaudi editore, 2015, pp. 370, ill. a col.

Andrea Nicolotti, con un rigoroso lavoro di ricerca tanto bibliografica quanto archivistica, affronta la storia della Sindone di Torino dalle sue prime attestazioni fino ai giorni nostri. Fungono da necessario preambolo allo studio le pagine volte a delineare la nascita e lo sviluppo del culto per i tessuti sepolcrali di Gesù. L'attenzione verso questi lini, sia nei Vangeli sia nei testi apocrifi più antichi esaminati, è quasi assente o comunque abbastanza superficiale e, in seguito, condurrebbe a descrizioni discordanti, largamente leggendarie e « non riconducibili a un unico modello » (p. 5): rimane soltanto la testimonianza della « nascita seppur tardiva di un interesse, anche se fantasioso, per questi e altri oggetti fisici legati alla vita di Gesù » (p. 12). Volendo trattare di sindoni e sudari, afferma tuttavia l'A., occorre cominciare « proprio da qui, e da questo silenzio che durerà per secoli » (p. 6). Altrettanto indispensabile per il ricercatore – all'interno di una lettura del processo storico volto a diffondere in Europa le reliquie della passione e morte di Cristo – risulta poi considerare le « “altre” sindoni » ovvero quelle stoffe sepolcrali che nel corso del medioevo « sono state in concorrenza con quella di Torino »: in tal modo diverrebbe possibile « ricostruire un contesto di cui raramente si tiene conto » (p. 6). Una descrizione volutamente « molto analitica » e che prende avvio con l'emergere, verso la fine del secolo VI, delle prime testimonianze scritte relative all'esistenza di reliquie delle stoffe sepolcrali del Salvatore in Palestina: un'esistenza che, « pur con diverse incertezze quanto al luogo di conservazione e alla forma » (p. 16), era ormai data per certa a Gerusalemme fin dai primi anni del secolo IX. Seguendo poi la « sistematica e spesso incontrollata traslazione in altri luoghi » che riguardò tutte le reliquie di Terrasanta, l'A. dà rilievo al moltiplicarsi dei sudari/sindoni presso i luoghi sacri europei a cominciare da due importanti centri religiosi di tradizione carolingia: Aquisgrana e Compiègne. È una tendenza che trova ulteriori sviluppi all'aprirsi del secolo XIII, grazie alle molte reliquie della passione e del sepolcro conservate a Costantinopoli: qui, osserva lo studioso, i lini sacri erano sicuramente più di uno e di questi medesimi tessuti innumerevoli frammenti raggiunsero l'Europa (tra cui 'la sindone' che Guillaume Durand, alla fine del Duecento, scrive di aver visto nella cappella del re di Francia a Parigi, p. 27). A dare ulteriore valenza a questo processo, commenta Nicolotti, rimane d'altro canto il fatto che « dietro a ciascuna reliquia dei panni sepolcrali di Gesù » venne formandosi « una tradizione storica propria » e parimenti andarono accrescendosi « i racconti di miracoli avvenuti grazie a esse » (p. 28). Nel percorso di avvicinamento alla Sindone torinese, infine, assume un certo peso l'esame riguardante sia un resoconto sulla conquista di Costantinopoli da parte dei crociati latini (1204), in cui si « parla di una stoffa sepolcrale in relazione a una “figura di no-

stro Signore”» (p. 28), sia la costruzione agiografica e ideologica del sudario conservato nella cattedrale di San Salvador della città spagnola di Oviedo. Di queste reliquie cristologiche, la prima forse mal compresa e la seconda attestata dal secolo XI, Nicolotti confuta i tentativi volti a stabilirne un legame con quella di Torino; rimandando anche, per il sudario di Oviedo, alle evidenti contraddizioni insite nella leggenda di fondazione e alla mancanza di spirito critico da parte della relativa storiografia ufficiale.

Su questa articolata visione d'insieme trova quindi opportuna collocazione il racconto delle vicende storiche che videro «una sindone» – comparsa in maniera enigmatica verso la metà del XIV secolo, nel villaggio francese di Lirey in diocesi di Troyes (in una chiesa, governata da un capitolo di canonici, di patronato del fondatore e cavaliere Geoffroy I de Charny) – trasformarsi nel Palladio della dinastia sabauda, ovvero nella «Sindone oggi conservata a Torino, che pur non essendo la prima in ordine cronologico è quella che ha oscurato la fama e il ricordo di tutte le altre» (p. 55). Evidenziata la mancanza di una fonte «che chiarisca in maniera definitiva quando, come e per mano di chi la reliquia fu collocata a Lirey» (p. 63), l'A. esamina quindi la documentazione superstite – relativamente tardiva e discordante – sia rispondendo alle «molte obiezioni che sono state mosse in merito all'autenticità» di alcune carte (p. 73) sia cogliendo i termini entro i quali venne promosso il culto sindonico; culto «in un tessuto sepolcrale di Gesù che recasse le immagini del suo corpo martoriato» che sembra, in ogni caso, non avere alcun precedente e che «prende forma in un momento particolarmente propizio» (legato al diffondersi di «una particolare devozione incentrata sulla passione di Cristo», pp. 90, 91). Questi primi significativi documenti – dal «Memoriale» del vescovo di Troyes Pierre d'Arcis (1389-90) alla bolla del pontefice Clemente VII (Robert de Genève) di Avignone (1390) – rimandano a dettagli senza dubbio sfuggenti e sui quali Nicolotti si sofferma con accuratezza. Sintetizzando in particolare le «diverse posizioni», non solo dei detentori del telo ma anche delle autorità ecclesiastiche, lo studioso scrive: «Geoffroy [II de Charny figlio del fondatore] e i canonici ufficialmente parlano di una copia del sudario, ma nella pratica la espongono come se fosse autentica e ne favoriscono il culto; il vescovo non vuole che tale copia sia esposta, e denuncia la doppiezza dei canonici; il papa, condannando ogni azione che sconfini nel culto delle reliquie, la tratta come una copia e permette che sia esposta soltanto come semplice immagine sacra» (p. 87). La documentazione di fine Trecento testimonierebbe, dunque, come la Sindone di Lirey fosse essenzialmente considerata, tanto dai chierici quanto dai laici, quale «figura o rappresentazione» del «vero sudario di Gesù Cristo» (p. 81): solo in un secondo tempo quella semplice immagine sacra «comincerà a essere trattata da tutti come una reliquia vera e propria» (p. 87). Questo è un basilare passaggio a fronte del quale, ricorda ancora Nicolotti, si dipanano le fasi storiche dell'allontanamento della Sindone da Lirey, dell'accoglienza a Chambéry e infine, dopo molte peregrinazioni, della definitiva collocazione presso la cattedrale di San Giovanni Battista in Torino.

Soffermandosi quindi su ciascuna di queste tappe l'A. ne confronta le testimonianze, le biografie dei protagonisti e gli aspetti maggiormente problematici a incominciare dagli eventi che chiamarono in causa i duchi di Savoia: eventi i quali, anche grazie alle nuove fonti prodotte dal ricercatore, si svelano nel loro ambiguo procedere sino dalla cessione della Sindone alla Casa sabauda – ovvero al duca Ludovico I (1453) – «senza un consueto atto di

vendita che la menzionasse esplicitamente» (p. 108). Mancanza, l'anzidetta, in cui potrebbe ravvisarsi la volontà di « non lasciare traccia scritta di un trasferimento illegale » (p. 101) tanto per « la tutt'altro che chiara posizione giuridica » di colei che all'epoca deteneva il lino (Marguerite de Charny nipote di Geoffroy I) quanto per l'evidente « divieto di commerciare in reliquie » (p. 108). Dietro alla cessione della Sindone – « senza che questo possa mettere in ombra la pietà religiosa » dei duchi sabaudi – vi sarebbe perciò « una vendita o una permuta [...] per quanto mascherata » (e d'altro canto in un documento quasi coevo, ora rinvenuto dall'A., « la parola “vendere” è usata esplicitamente », p. 102). Accanto a queste prime circostanze, va inoltre ricordato, anche altri episodi consentono a Nicolotti di riscontrare l'oscuro andamento della storia sindonica nel XV e nel XVI secolo. L'incendio del 1532 presso la Sainte-Chapelle di Chambéry (luogo ove era conservato il telo) rimanda, specificamente, all'indagine volta al riconoscimento della Sindone: indagine nella quale compaiono trentacinque testimoni « tutti legati ai Savoia da un intreccio di relazioni di sudditanza, interesse politico, dipendenza economica, favori e vincoli familiari » (p. 124) – congiuntura che porterebbe almeno a « sospettare una sostituzione » del lino (p. 127) –.

All'interno dell'esame condotto dallo studioso si coglie pertanto il valore simbolico ovvero il peso che il « Santo Sudario » andava assumendo nella politica religiosa sabauda. D'altra parte, commenta Nicolotti, la stessa Sindone – ormai « la più preziosa reliquia dinastica » (p. 131) dotata di un culto pubblico ufficiale – entrando trionfalmente in Torino, il 14 settembre 1578, contribuì a rafforzare la città subalpina « in un prestigio e in un'autorità morale degne della nuova capitale » (p. 133). Un processo che raggiunse il suo apice con la nuova e definitiva cappella (1683): quest'ultima avrebbe stabilito « compiutamente lo spazio sacro » della Sindone ponendolo « in larga parte in relazione con la corte e il palazzo ducale » e quindi collegando « concretamente e simbolicamente, la stirpe sabauda con la sua reliquia » (p. 178). A rendere esaustiva questa lettura concorrono poi le pagine volte a chiarire come la storia della Sindone subisca, a cominciare dal Cinquecento, « un radicale processo di rimozione e ricostruzione postuma » (p. 163). Un processo con il quale, consegnando all'oblio le « travagliate vicissitudini dei due secoli precedenti » e favorendo « l'erronea idea che la Sindone sia pervenuta ai Savoia dall'Oriente » (p. 164), furono accolti gli aspetti della « leggenda dorata » destinati a esaltare la « stirpe prescelta dal Cielo per custodire la più insigne reliquia della cristianità » (p. 155). Una storia costruita, dunque, « in senso encomiastico e miracolistico » (p. 167) che troverà il suo primo significativo esempio nell'opera dello storico di corte Emanuele Filiberto Pingone (*Sindon evangelica*, 1581). I successivi trattati sulla reliquia torinese offrono a loro volta la possibilità di verificare la sostanziale accoglienza, fra la fine del Cinquecento e i primi decenni del Seicento, del 'racconto' di Pingone: accoglienza che « perdurò – afferma Nicolotti – fintanto che un autore francese [Jean-Jacques Chifflet (1588-1660)] riprese in mano la storia della Sindone e riportò in vita i documenti autentici, che ne delineavano una storia del tutto diversa » (p. 168). Un impegno, quest'ultimo, che in area subalpina parrebbe comunque trovare seguito solo con l'aprirsi dell'Ottocento grazie al lavoro di Lazzaro Giuseppe Piano (*Comentarii critico-archeologici sopra la SS. Sindone di N.S. Gesù Cristo*, 1833): lavoro « che ancor oggi può essere letto con profitto » e con il quale lo studioso si prefiggeva « il lodevole fine di ricostruire una storia della reliquia criticamente fondata, correggendo i numerosi errori dei suoi predecessori » (pp. 185, 186). Più

in generale, conclude l'A., la letteratura sindonica italiana del Settecento « pur quantitativamente assai ridotta rispetto al secolo precedente, continuò a seguire la strada tracciata nei secoli passati; al massimo si percepiscono i toni apologetici sempre più allarmati per l'avanzare di un pensiero illuminista e critico nei confronti delle reliquie e del culto popolare a esse tributato » (p. 184). Osservazioni, queste ultime, a cui Nicolotti affianca una serrata analisi in merito all'evolversi della finalità pubblica del culto sindonico in antico regime: culto che continuò comunque a svolgere, sin nel cuore del secolo XIX, « la propria funzione politica di legittimazione dinastica » (p. 185) (per poi essere progressivamente abbandonato dalla casa reale).

Si passa quindi ad affrontare le evenienze che hanno affidato la Sindone alla modernità e all'articolato dispiegarsi del Novecento. È la narrazione di un percorso che si apre con l'avvio non solo di uno studio scientifico del telo torinese (dopo la prima celebre fotografia del 1898) ma anche di una nuova fase storiografica con l'esemplare lavoro di ricerca del canonico Ulysse Chevalier (1841-1923): lavoro, presentato alla Sorbona il 6 giugno del 1900, che risulterebbe « ancor oggi imprescindibile, specie per l'appendice di documenti dei secoli XIV-XVI » (p. 206). Con il suo *Studio critico sull'origine del S. Sudario di Lirey-Chambéry-Torino* – asserisce Nicolotti – lo stesso « dotto canonico » volle « reagire contro chi vorrebbe fare a meno degli storici, immolandoli sull'altare di una pretesa realtà “scientifica” incontrovertibile, degna dei tempi moderni, incarnata dalla mirabolante fotografia della reliquia » (p. 204). Il richiamo alle aspre e in alcuni casi offensive valutazioni rivolte allo studio di Chevalier, ovvero a un'opera che introduceva il metodo storico-critico nelle scienze religiose, sottolinea a sua volta il sorgere dell'« annoso dibattito sull'autenticità della reliquia »; dibattito che viene collocato nel contesto culturale e religioso dell'epoca: « un periodo che si caratterizza per la crisi modernista, la quale sarà vista dalla gerarchia cattolica come un pericolo da combattere con la massima decisione e sarà affrontata con provvedimenti difensivi e repressivi » (p. 203). Una cultura intransigente, l'anzidetta, di cui ricordiamo come rimanga chiara testimonianza nelle pagine dedicate ai due sacerdoti – « poco competenti in materia » (p. 209) – scelti fra il clero di Torino per rispondere a Ulysse Chevalier e alla sua tesi della non autenticità della reliquia (tesi che al contrario venne approvata dai gesuiti Bollandisti, esperti di agiografia, in due recensioni di Hippolyte Delehay). Per Nicolotti, in sostanza, « ancor oggi non si può negare che Chevalier fu in assoluto una delle persone più competenti e brillanti che si siano dedicate allo studio storico della Sindone » (p. 214). Riguardo poi all'ambito 'scientifico' – sempre per i primi anni del secolo XX – l'A. riassume e analizza il fitto scaturire di teorie sulla formazione dell'immagine sindonica (ovvero i « fuorvianti » tentativi « di spiegare la “negatività” dell'uomo della Sindone », p. 221) e, allo stesso tempo, contesta apertamente l'« idea di una presunta non-falsificabilità » di tale immagine: « perché confonde il negativo fotografico con l'effetto dell'impronta, che era ben noto secoli e secoli prima dell'invenzione della fotografia » (p. 216). Grazie all'esame dei decenni centrali del Novecento – ovvero del periodo fra gli anni Trenta e i primi anni Settanta – lo studioso, inoltre, si avvale dell'opportunità di poter leggere la profonda metamorfosi subita dalla storia del « sacro lino » nel passare dalla monarchia alla repubblica al postconcilio. In tale contesto, ad esempio, Nicolotti, accanto alla figura dell'arcivescovo torinese Maurilio Foscati (1930-1965) – convinto propugnatore di un apostolato della venerazione sindonica –, co-

glie anche l'emergere di un dissenso del clero locale nei confronti del culto della Sindone o della pratica delle ostensioni che, malgrado ciò, non viene esternato pubblicamente.

Esemplare a questo proposito il caso di Giuseppe Piovano (1851-1934) – canonico della cattedrale di Torino, studioso e docente «aperto alle problematiche culturali del tempo» – che porta a termine nel 1930 un «compendio teologico, storico e scientifico delle argomentazioni espresse da coloro che, specialmente in Francia, avevano contestato l'autenticità della Sindone a partire da Ulysse Chevalier» (p. 230): Fossati, afferma l'A., «ricevette l'opera di Piovano e gli rispose raccomandandogli "prudenza somma"; così lo scritto non fu mai pubblicato» (p. 231). La stessa prudenza tuttavia, commenta sempre il ricercatore, «non la si richiedeva a chi continuava a raccontare ai fedeli una storia della Sindone che ignorava completamente quello che i documenti medievali, pubblicati ormai da decenni, permettevano di conoscere» (pp. 231, 232). Vicenda, quest'ultima, alla quale si possono affiancare le osservazioni in merito all'ambiente cattolico non autenticista: ambiente in cui, ancora negli anni Cinquanta, «fatte salve poche eccezioni [...] si preferiva tacere piuttosto che provocare "scandalo"» (p. 243). Danno compiutezza allo sguardo di Nicolotti su quei decenni gli appunti inerenti la nascita e lo sviluppo «di quella che Pietro Scotti, eclettico studioso salesiano, ebbe l'intuizione di denominare "sindonologia"» (p. 239): sviluppo di cui l'A. coglie «un momento cruciale» sia considerando i termini entro i quali viene fondato il sodalizio dei *Cultores Sanctae Sindonis* (1936) con lo scopo di coordinare gli studi sul sacro cimelio sia rimarcando l'organizzazione a Torino (1939) di un primo convegno nazionale dedicato alla reliquia (al quale ne seguirà un secondo nel 1950). Riferendosi a questi eventi lo studioso mette in luce, tra l'altro, la «pretesa» dei «sindonologi» «di studiare la Sindone secondo una prospettiva scientifica (pur senza poterla vedere), insistendo non tanto sul suo significato religioso quanto sull'argomento dell'autenticità» (p. 243). La predetta lettura, quindi, rinvia anche al ruolo sacrale che la Sindone continuava a svolgere e, di conseguenza, alla inopportunità – per i Savoia, per la gerarchia ecclesiastica ma anche per molti devoti – di compiere indagini dirette (interpretate come «profanazione» della reliquia, p. 235). Al chiudersi degli anni Sessanta, su questo tortuoso insieme di avvenimenti, andranno ergendosi le parole e l'azione del cardinale Michele Pellegrino: un uomo, ricorda Nicolotti, «che della cultura aveva fatto una ragione di vita» (p. 246) e per il quale «l'autenticità della Sindone è una questione di natura storica e scientifica che non tocca il patrimonio della fede» (p. 249). Accanto ai gesti di 'desacralizzazione' caratterizzanti l'episcopato di monsignor Pellegrino – indizi sia di una rottura con il passato sia «di un orientamento teologico tutt'altro che favorevole al culto della Sindone» (p. 252) – l'A., infine, pone in evidenza quale «contributo più innovativo» dello stesso episcopato la creazione di una commissione di esperti volta a una ricognizione del telo (1969): esperti scelti fra quegli studiosi che non si fossero mai occupati della Sindone, che non avessero un interesse particolare al riguardo e che non fossero sindonologi.

Il capitolo di chiusura del libro riepiloga sin dal titolo – *La creazione di un mito* – la storia della reliquia torinese dell'ultimo quarantennio (che, assicura l'A., «è in larga parte una storia della sindonologia», p. 265). L'indagine storica – ricorda d'altronde Nicolotti – «è chiamata a rendere conto» anche delle vicende connesse alla forte propaganda che ha fatto conoscere ovunque il «santo lenzuolo» di Torino e ha messo «in primo piano gli aspetti



scientifici dello studio della Sindone, come già nel 1898, presentandoli in senso autenticista» (p. 250). Un insieme di circostanze – dalla superficialità degli organi di stampa alla forza delle organizzazioni sindonologiche – avrebbe fatto sorgere presso il grande pubblico «la falsa impressione che la Sindone sia un oggetto ampiamente studiato dalla scienza e ormai definitivamente riconosciuto come “oggetto impossibile”»: secondo l’A. «il responso “scientifico” provvede così un sostegno apparentemente fondato a quella che spesso rimane sostanzialmente una pulsione apologetica o un’inclinazione per una lettura paranormale della realtà» (p. 267). Questo è quanto lo studioso crede di poter concludere al termine della lettura di numerosi studi sindonologici: un tentativo di approfondimento di proporzioni oltremodo ampie, ora necessariamente riassunto «soltanto per sommi capi» con una esposizione tesa a privilegiare l’aspetto storico-narrativo piuttosto che quello scientifico-analitico. Dallo stesso resoconto si evince, innanzitutto, non solo il ricomparire del tradizionale culto sindonico (con il rituale dell’ostensione all’interno del duomo voluto dall’arcivescovo Atanasio Ballestrero) ma anche l’intensificarsi dei convegni di studio sulla reliquia; quello dell’ottobre 1978 a Torino in particolare – accanto a saggi «degni di interesse» che «conservano tuttora il loro valore» – lascerebbe comunque intravedere «l’inesorabile deriva pseudoscientifica della sindonologia» (p. 272): ovvero quelle «reazioni irrazionali impensabili» che la Sindone «ha scatenato [...] in frange non piccole di cristiani» di cui parla un insigne esponente della Chiesa torinese, monsignor Giuseppe Ghiberti (p. 272). Riguardo poi alla nuova campagna di indagini condotte sul telo – sempre risalente al 1978 e che rimanda nel suo complesso ai «più sofisticati esami che siano mai stati eseguiti sulla Sindone» – l’A. sottolinea come sia «nata disattendendo completamente le linee guida segnate dal cardinal Pellegrino» (p. 275): affermazione riferita nello specifico alla commissione di studi principale costituita da quegli studiosi americani, da qualche anno impegnati sulla reliquia, che diedero vita allo *Shroud of Turin Research Project* (STRP o STURP). Più in generale, allargando l’esposizione anche ad altre analisi condotte sul telo, il ricercatore invita a «riflettere» sulla «contraddittorietà dei risultati»; ad esempio, scrive, «dove gli esperti della Commissione Pellegrino non furono in grado di trovare sangue, i sindonologi lo hanno trovato e ne hanno addirittura stabilito il gruppo sanguigno», mentre Walter McCrone (microscopista di Chicago) «concluse che la figura dell’uomo della Sindone è stata dipinta con l’applicazione di ocra rossa in una tempera di collagene animale molto diluita» (p. 277). Al di là di quest’ultimo e di altri accertamenti, le cui «risposte andavano in un senso completamente opposto a quello autenticista» (p. 281), sullo sfondo di tutta la vicenda rimarrebbe comunque assodata l’impossibilità per i sindonologi di percorrere strade di ricerca, o di avanzare ipotesi, che significassero «attendere all’autenticità della reliquia» (p. 276). D’altro canto, sempre in base alla convinzione «che il telo sia davvero antico e pertanto abbia *dovuto* necessariamente lasciare qualche traccia di sé» sin dai primi secoli del cristianesimo, si sarebbe (nuovamente) provveduto all’*invenzione di una storia*: un procedimento, afferma ancora Nicolotti, condotto facendo «grande uso» tanto della congettura quanto della commistione (si «ricercano fonti antiche che parlino di stoffe, siano esse sindoni o meno», e le si «identificano con quella di Torino», p. 283). Alcuni esempi di questa «storiografia addomesticata», riportati in seguito, vogliono testimoniare la «costruzione mitologica» operata dalla sindonologia del secolo XX. Una costruzione, l’anzidetta, che apprendiamo essersi dipanata dai tentativi di ritrovare tracce de-

scrittive della Sindone torinese nella liturgia ispanica o in quella bizantina (dove si vorrebbe anche cogliere « un indizio della dipendenza dell'arte russa dall'immagine sindonica », p. 285) alle congetture riguardanti l'arrivo del santo telo in Francia (con il richiamo alla « falsa storia medievale della sindone di Besançon », p. 290); dalle tesi in merito all'identità Sindone/Mandylion di Edessa (p. 295) alle diverse varianti della teoria che vuole un collegamento tra la medesima reliquia, i cavalieri Templari e le crociate (a nessuna delle quali, comunque, sarebbe « mai stato trovato un serio supporto documentario », p. 299) e, infine, alla discussione su una miniatura contenuta in un manoscritto liturgico conservato a Budapest (il Codice Pray, 1192-1195) che presenterebbe « una serie di elementi in comune con la Sindone » (p. 302) – discussione « utile », commenta l'A., « per riflettere sulla leggerezza con cui i sindonologi adoperano l'argomento iconografico » (p. 306) –.

I fatti narrati nelle pagine conclusive del volume – la misurazione del contenuto di radiocarbonio (isotopo C14) nel tessuto sindonico (1988), il risultato della datazione medievale, le reazioni volte a far prevalere « l'idea che il risultato del C14 sia completamente destituito di fondamento » (p. 315) – preludono alle più recenti indagini scientifiche (in « un "patologico" proliferare di studi » dai quali può anche emergere l'« intento di ricercare "qualche traccia della risurrezione ancora impressa nella reliquia" », p. 336). Di fronte all'odierno sguardo sulla Sindone torinese, costellato di ipotesi « che non reggono alla prova della critica », Andrea Nicolotti conclude ricordando come rimanga sempre aperto il problema sia del « rapporto tra fede, pensiero critico e metodo scientifico » sia dell'« uso distorto delle prove "scientifiche" » e della « dignità e indipendenza delle scienze storiche » (p. 283).

FRANCO QUACCIA

MARINA BENEDETTI, *La valle dei Valdesi. I processi contro Tommaso Guiot, sarto di Prage-lato (Oulx, 1495); I margini dell'eresia. Indagine su un processo inquisitoriale (Oulx 1492)*, 2 voll. Todi, Fondazione Centro italiano di Studi sull'Alto medioevo, 2013, pp. 142+185.

I due volumi hanno in comune molti elementi: entrambi si fondano su processi inquisitoriali avvenuti nella Prevostura di Oulx a pochi anni di distanza, nel periodo compreso tra la crociata contro i Valdesi, condotta da papa Innocenzo VIII nel 1487-1488, e le inchieste dei commissari del re di Francia nel 1506 e 1507, sollecitate dai Valdesi ai fini di una propria riabilitazione. Entrambi sono corredati di una trascrizione critica della fonte, nel secondo anche tradotta dal latino all'italiano, e in entrambi vengono fornite dettagliate informazioni sulla creazione e sulla tortuosa storia archivistica dei documenti pubblicati. Colpisce infine in entrambi la vastità dell'apparato bibliografico, archivistico ed erudito esibito dall'autrice, con continuo dialogo con la letteratura sul tema e richiami comparativi con altri processi.

Distinte invece ovviamente le due storie.

La prima, sul sarto di Prigelato, inizia già nel 1487, durante le inchieste – 129 persone citate solo a Prigelato, 70 a Usseaux e 135 a Mentoulles – che avevano preparato e preceduto la crociata condotta dal nunzio e commissario apostolico De' Capitani. Tommaso Guiot non si era presentato alla convocazione, abbandonando la valle. Nel 1490 una nuova procedura veniva iniziata contro di lui da un frate Minore, nominato inquisitore alla partenza del commissario apostolico, e infine, nel 1495, della sua inchiesta diventava titolare il canonico e penitenziere Bartolomeo Pascal come rappresentante della prevostura valsusina. E ciò nonostante che l'indagato risultasse, rispetto alla prima convocazione del 1487 incredibilmente assolto e scomunicato insieme. Il testo del processo da cui parte l'autrice, conservato alla Bibliothèque Nationale di Parigi, è in realtà non l'originale, ma una copia del 1506 riordinata e glossata da un notaio per ordine dei commissari regi, in vista appunto della revisione giudiziaria, estesa evidentemente anche ad altri processi dello stesso periodo. «È ragionevole, oltre che ovvio, pensare ad una voragine documentaria che ha inghiottito molti altri procedimenti. Rimane il solitario superstite scampato all'oblio: un *unicum* per modalità di composizione, per informazioni, per peculiare e autonoma vicenda manoscritta e – non ultimo – per completezza, dal momento che nella documentazione alpina non è usuale trovare un *iter* giudiziario che va dalla prima convocazione all'abiura e, addirittura, alla sentenza». Vediamo innanzitutto il resoconto del processo: Tommaso Guiot dopo che gli sono state notificate le accuse (di essere valdese, e di essersi confessato da predicatori valdesi, di non essere comparso alla citazione del 1487 e per questo di essere stato scomunicato e rimesso alla giustizia secolare) si dimostra reticente e viene incarcerato. Ma già al primo interrogatorio a metà giugno inizia a parlare e ad ammettere di essersi confessato più volte, in casa sua o presso altri valdesi (di cui fornisce nomi e cognomi); ai *barba* (nome in dialetto dei predicatori itineranti) – aggiunge – confessava tutto «e tra l'altro anche di aver percosso un uomo». Interrogato se avesse incontrato dei *barba* altrove, risponde affermativamente e anche qui fornisce indicazione della casa dove è avvenuto l'incontro. In successivi interrogatori «lentamente e con ritrosia spalanca le porte del proprio universo religioso» con ulteriori dettagli sulla frequenza delle confessioni, sull'identità e sulle abitudini dei *barba*, sul contenuto della loro predicazione o sulle loro affermazioni e consigli in situazioni di pericolo, sui movimenti di coloro che si erano sottratti alla crociata fuggendo. L'unica domanda a cui si rifiuta di rispondere – e qui i giudici non insistono – è quella relativa al presunto lassismo sessuale dei Valdesi. Dopo un altro mese di carcere, in quanto reticente a fornire ulteriori informazioni sui predicatori itineranti, viene sottoposto a tortura. A questo punto «Tommaso chiede che venga «definito il diritto» e – rinunciando ad ogni difesa – implora di essere trattato con misericordia. Si presenta il procuratore della «santa fede cattolica», che, vista la caparbità di Tommaso, ordina di condurlo al supplizio. Dieci giorni dopo e in seguito a tre mesi di detenzione, il canonico-cantore, Giovanni Calleri, riprende l'interrogatorio conducendolo su binari accusatori stereotipati e impietosi. Tommaso – sfiato – ammette le proprie colpe, si dissocia dagli antichi compagni, addirittura dichiarandosi pronto a ribadire di fronte a loro i *crimina* di cui li accusava». Dopo l'abiura sarà condannato «a portare per un anno [...] due croci gialle cucite in maniera ben visibile sulle vesti. Con le vesti crociate di giallo e con una candela accesa in mano dovrà presentarsi il giorno della festa di Ognissanti nella chiesa di Santa Maria Maggiore a Susa e nei giorni della Festa delle Pal-

me, del *Corpus Christi* e di San Lorenzo presso la prevostura di Oulx. Trascorso l'anno e fatte le penitenze Tommaso avrebbe ricevuto la parte restante della condanna. Letta la sentenza il sarto può tornare a Pragelato: non gli resta che cucire la pena sulle proprie vesti». Ovviamente il processo, oltre a fornire informazioni sui Valdesi – peraltro in gran parte estorte con la tortura – rivela moltissimo sugli inquirenti: sia sulle loro convinzioni in fatto di principi dottrinari e usanze dei Valdesi sia sulla loro strategia inquisitoria, che mira ad incrinare le reti di solidarietà familiari e vicinali e a ottenere informazioni su persone e luoghi, stringendo le maglie dell'inchiesta e dilatandone l'ampiezza.

Tuttavia il volume contiene molto di più che il resoconto del processo, in quanto l'analisi condotta sulle singole vicende giudiziarie di Tommaso Guiot si proietta sui risultati di una ricca ricerca di archivio condotta in modo parallelo su altre fonti, per lo più anch'esse di origine giudiziaria: ne emerge un contesto di parentela, di villaggio e di valle colpito durissimamente dalla furia degli inquisitori. In primo luogo risulta che anche altri Guiot sono stati convocati davanti all'Inquisizione: lo stesso padre di Tommaso, Pietro, interrogato nel 1487, oltre che su un canovaccio simile a quello utilizzato poi per suo figlio, anche sull'esistenza di una eventuale azione valdese per fermare la macchina giudiziaria che precede e prepara la crociata vera e propria; e poi Daniele Guiot, – non si sa con quale grado di parentela con Tommaso – catturato agli inizi di settembre del 1487, mentre si recava, su incarico degli abitanti di Pragelato, alla ricerca di un *barba* che li potesse consigliare e rassicurare. In secondo luogo quello che già emerge dal processo a Tommaso viene confermato e amplificato dalle deposizioni rese nel corso della causa di riabilitazione, che insistono sul comportamento violento, ricattatorio e fraudolento tenuto dal commissario apostolico e dai suoi due principali collaboratori nella conduzione delle inchieste: lo stesso Daniele Guiot, le cui dichiarazioni, estorte con la forza, daranno inizio all'azione giudiziaria di massa, morirà in prigione in seguito alle torture subite. Infine l'intervento armato nel marzo 1488 è raccontato dall'A. in una sorta di «presa diretta sulla crociata» affidata alle voci di uomini e donne, che sono state interrogate e ascoltate nel 1507, in quanto vittime o testimoni di quegli eventi: «la cruda vivezza dei documenti può solo parzialmente aiutare a descrivere e a comprendere quale sia stata la morte di tante persone e come la devastazione abbia lasciato un territorio di case bruciate e corpi appesi agli alberi della valle di Pragelato».

La seconda vicenda processuale riguarda invece due predicatori itineranti provenienti da un piccolo borgo umbro e arrestati ad Oulx nel 1492, dopo un lungo viaggio nella zona transalpina e alpina, e quindi condotti di fronte al tribunale ecclesiastico. Sono Valdesi? I loro giudici non hanno dubbi e li interrogano come tali. Purtroppo qui non è sopravvissuto l'intero processo ma la copia di due soli interrogatori (uno per predicatore) fatta in un momento diverso, probabilmente allo scopo di conservarne un estratto utile a fini investigativi (dal momento che le pagine conservate sono soprattutto ricche di dati sui luoghi percorsi e sulle relazioni intrecciate dai due predicatori). Gli interrogatori contengono tuttavia anche altre importanti informazioni. Intanto sul modo in cui è avvenuta l'iniziazione (in entrambi i casi nell'ambito della famiglia ristretta), e la successiva consacrazione a «barba», cerimonia nella quale il «gran maestro» della setta, un certo Giovanni di Antonio, residente «nel dominio del papa» ha imposto loro nuovi nomi e ha dato loro la potestà di predicare. In secondo luogo sull'insegnamento del «gran maestro» e sui principi fondamentali della fede: si

deve adorare un unico Dio creatore del cielo e della terra e credere solo in ciò che « si vede »; si può credere solo ad alcuni santi (ad esempio a San Pietro in quanto scelto da Dio come suo vicario e in quanto autore di miracoli in vita; non a San Paolo che è stato un assassino); così non ha senso pregare la Madonna « perché fu una creatura umana » e non è certo che possa sentire le nostre preghiere; il purgatorio non esiste se non come invenzione dei preti per estorcere denaro ai fedeli; la preghiera in chiesa vale come quella fatta in una stalla, perché Dio è ovunque; delle festività bisogna rispettare solo quelle comandate da Dio (Domenica, Natale, Pasqua, Ascensione e Pentecoste). Infine una lunga parte è dedicata al peccato della carne in particolare alla cosiddetta « sinagoga », una cerimonia lussuosa che avverrebbe di notte al buio, in promiscuità sessuale (i figli nati da questi accoppiamenti sarebbero particolarmente adatti a diventare *barba*); « invece fuori dalla sinagoga dicono, credono e predicano che il peccato di lussuria non è peccato », se non consumato tra madre e figlio e figlioccio e comare.

Ma ciò che più colpisce leggendo direttamente il testo degli interrogatori è l'esuberanza delle risposte rispetto alla relativa stringatezza delle domande. Un'esuberanza che sembra anche travalicare le attese degli inquirenti, aggiungendo particolari da loro non sollecitati. Ad esempio quando il più vecchio dei due predicatori, interrogato sul perché si faccia la sinagoga, risponde: « deriva dal fatto che essi, per una loro consuetudine, erano soliti adorare un certo idolo chiamato Bacco e Baron e anche la Sibilla e le fate e che Baron e le fate erano soliti fare congregazioni nelle quali non vi era alcun rispetto tra figlia e padre, né con la comare, come invece hanno al di fuori di detta sinagoga », è evidente che introduce nella descrizione varianti che non trovano nessun riscontro nei processi ai Valdesi, anche in quelli dove si ammette la cerimonia della sinagoga. Questo e altri indizi fanno sì che l'A. si interroghi sulla possibilità che l'etichetta valdese – incollata senza esitazione dai giudici ai due predicatori – sia nei loro confronti molto stretta e che essi rappresentino una realtà spirituale ibrida, che vede innestarsi sull'esperienza valdese una religiosità radicata invece nella inquieta realtà umbra. Come dimostrano anche i diversi appellativi con cui i due predicatori si autodefiniscono, pur condividendo apparentemente anche quello di « barba », affibbiato loro dagli inquirenti: « fratelli Barlotti, frati di opinione, poveri di Lione, poveri del Mondo », in una catena che « confermerebbe il legame tra l'esperienza religiosa valdese in Piemonte e fraticellesca dell'Italia centrale ». E addirittura una *cartula* allegata al documento – e scritta dal notaio che sottoscrive gli interrogatori – propone una ulteriore assimilazione dei due predicatori ai « cerretani », vagabondi ritenuti pericolosi per la loro falsità. Impossibile inseguire in questa sede l'autrice nella sua dotta perlustrazione all'interno di letteratura e fonti dell'epoca alla ricerca del significato di queste denominazioni. Importante è qui sottolineare ciò che esse lasciano trasparire: da un lato l'appartenenza dei due predicatori ad una realtà religiosa non univoca e dall'altro la tendenza degli inquirenti a colpirla e stigmatizzarla nel suo complesso, con un processo di « accumulazione e sovrapposizione » che ne aumenta la gravità.

Il documento analizzato, piuttosto incompleto rispetto quello che doveva essere l'originale del processo, ha il privilegio di essere corredato da una serie di note a margine, che l'autrice ha il merito di usare e valorizzare: vi riconosce due scritture prevalenti, una coeva, dovuta ad un funzionario del tribunale o ad un inquisitore, che si preoccupa soprattutto di

mettere a frutto l'informazione sui luoghi dell'itineranza, e l'altra invece, secentesca, riconducibile a Jean Paul Perrin – autore di una *Histoire des Vaudois*, pubblicata a Ginevra nel 1618. Perrin annota i punti ritenuti più importanti ed è particolarmente concentrato sulle accuse di lassismo sessuale, delle quali fa risaltare l'incoerenza rispetto al resto della deposizione. A questo proposito ad esempio segnala « contraddizioni palesi minanti la verosimiglianza delle testimonianze, e, dove uno dei due accusati condanna i vizi, tra cui la lussuria, delle gerarchie ecclesiastiche cattoliche, annota “Si reprehendunt luxuriam in sacerdotibus, quomodo utuntur promiscuo concubito?” ». Sono commenti in linea con quelli presenti nella sua pubblicazione, dove in più fa riferimento anche ad una palese scorrettezza emergente dalle fonti giudiziarie, da sola capace di spiegare le contraddizioni rilevate: all'interno dei documenti processuali sono conservati infatti numerosi biglietti contenenti la vera deposizione dei condannati; rispetto ad essa, la versione trascritta poi nei processi risulta spesso travisata o addirittura capovolta.

Come spero sia emerso da questo riassunto, si tratta di due opere molto importanti il cui interesse va ben oltre il contesto locale, a cui sono legate le due vicende raccontate e qui esposte. E che va anche oltre il mondo degli 'addetti ai lavori' – i colleghi di storia religiosa medioevale e moderna – a cui soprattutto, e giustamente, si rivolge l'autrice, con forse un eccesso di concessione ai richiami eruditi nel testo, talvolta leggermente disturbanti rispetto al racconto delle vicende principali. Ma è il ricorrente problema della 'scrittura' storica, che, se da un lato, come la letteratura vera e propria, racconta vicende umane, dall'altro costringe però l'autore a immergerle nella zavorra argomentativa e documentaria imposta dalla disciplina: per dimostrare sia la verità della storia raccontata, sia il suo specifico contributo al dibattito scientifico sul tema.

MARIA CARLA LAMBERTI

