

I contributi sull'età moderna, qui offerti dagli autori danno lo spunto per alcune considerazioni, sia di fondo, riguardo alle loro ricerche specifiche, che di metodo ossia, più in generale, sul modo di concepire una storia religiosa.

Questioni di fondo

È ovvio che ciascun contributo non poteva che limitarsi a un tema particolare. Tuttavia, i punti toccati sono sufficienti a confermare – se mai fosse necessario – che la storia religiosa, lungi dall'essere una sezione particolare e ristretta della storia generale, investe una gamma molto ampia dell'attività umana. Infatti, oltre a implicare necessariamente considerazioni politiche, amministrative, finanziarie, diplomatiche, sociali ecc., la storia religiosa ha il compito di trattare di una parte essenziale dell'essere umano: l'interiorità, la spiritualità, il sentimento religioso. Il fatto che qui se ne sia parlato poco, non deve farci dimenticare che la storia religiosa non è solo la storia ecclesiastica (della organizzazione e della disciplina delle Chiese), ma è la storia dell'atteggiamento religioso, del singolo e della comunità, implicante la pietà, la devozione, la fede e altri aspetti di ciò che chia-

miamo religiosità. Non da ultimo, certo, l'aspetto teologico, anche per le sue connessioni con l'aspetto politico.

Ciò premesso, è utile ricordare alcuni fra i problemi che sono stati messi in evidenza dagli autori, a cominciare dalla comunicazione del professor Reinhardt, che ha sottolineato l'inadeguatezza – per usare un termine riassuntivo – della Santa Sede nel far fronte ai cambiamenti che si sono operati nell'Europa dell'età moderna in materia di politica e di diritto istituzionale (i rapporti con le sovranità europee), di progresso scientifico (processo a Galilei), di elaborazione filosofica (affermazione dei valori dell'Illuminismo), di progresso sociale e economico (teorie del libero scambio e del liberismo). In generale, è stato sottolineato l'atteggiamento di rifiuto che la Chiesa ha adottato nei confronti del liberalismo. Senza dubbio, non sono poche le domande che nascono dal testo del professor Reinhardt: sull'«immobilismo», sullo «stupefacente anacronismo» e sulla «chiusura» della Chiesa innanzi ai contributi più caratteristici dell'Illuminismo (naturalismo, razionalismo, statalismo, ottimismo generale). Ma, forse, per avere una risposta esauriente a questi interrogativi occorrerà porli personalmente all'autore.

Per amore di continuità dello svolgimento storico, il professor Beduelle è sembrato riprendere il filo del discorso, a partire dalla fine del XV secolo, dove l'aveva lasciato come in sospenso il dottor Morard. Attraverso il suo contributo così chiaro e intelligibile, padre Beduelle ci ha introdotto nel cuore del XVI secolo, spiegando le circostanze politiche ed ecclesiastiche che sono state determinanti per le origini della Riforma nei cantoni elvetici. A ragione, egli include in tale processo la storia di Ginevra che, pur non facendo parte della Confederazione a quell'epoca, ne è partecipe e dipendente in tutto e per tutto. Il 1528 sembra, secondo questa presentazione, marcare la grande svolta della storia religiosa svizzera con il passaggio di Basilea alla Riforma. Ecco si ef-

re con felice espressione. Numerosi sono gli avvenimenti particolari degni di nota, come il conflitto tra il Papato e l'abate del Vallese. Singolare è la decisione del Papato di non intervenire direttamente nelle relazioni tra cattolici e protestanti. A Friburgo non si attendono le direttive di Roma per operare la riforma interna del clero, per ciò che attiene alla sua formazione religiosa e pastorale. Il Papato sembra rimanere quasi al di fuori della contesa, almeno fino alla conclusione del Concilio di Trento. Questi ed altri sono i punti importanti che meriterebbero una discussione.

Se finora il pensiero dei riformati pare essere rimasto sullo sfondo, è il dottor Bodenmann che, nel suo vivace intervento, attira l'attenzione sull'atteggiamento dei protestanti, luterani soprattutto ma anche zwingliani, nei confronti dei cattolici. Tale è il caso di un autore come Hospinianus, che da Zurigo prende di mira la dottrina cattolica e si ride del clero. La nota dominante nelle preoccupazioni dei protestanti, dalla Confederazione alla Francia, dalle Provincie Unite all'Inghilterra, sembra essere la paura. Vi sono ondate di paura «cattolica» che attraversano tutto il Cinquecento: paura di una lega cattolica fomentata dal Papato e dalla Spagna, cui aderirebbero la Savoia e i principati cattolici dell'Impero; paura diffusa di un complotto che i prelati ordiscono, rinchiusi nel loro grande Concilio. Il dottor Bodenmann ha delineato con finezza l'immagine satireggiante che dei papisti si forgiavano i protestanti. Certo si tratta di un'immagine che è frutto di propaganda, una propaganda tuttavia condotta con intelligenza, per la quale si fa uso di tutti i mezzi di comunicazione, limitati forse ma efficaci. Ma, al di là della foggia satirica e dell'aspetto parodistico, con cui Hospinianus si diletta a caricaturare il mondo cattolico-romano, non si deve dimenticare che i teologi protestanti sono spesso stati ben all'altezza dei loro interlocutori cattolici. La controversia dot-

dossia cattolica dopo il Concilio di Trento, sono state, in certa misura, consequenziali dei più fecondi dibattiti sulla dottrina e sulla disciplina, ai quali hanno contribuito i sostenitori delle diverse confessioni.

A proposito dei teologi e dei prelati di rilievo, che si sono assunti il compito di attuare dall'interno la riforma della Chiesa cattolica, il pensiero si volge immancabilmente alla figura di san Carlo Borromeo, che campeggia nella storia della Riforma cattolica (piuttosto che in quella della Contro-riforma). Sulla scorta di ricerche scrupolose, la professoressa di Filippo Bareggi ha ripercorso l'itinerario dell'arcivescovo milanese, che riuscì faticosamente a realizzare nelle valli cattoliche della sua diocesi un modello di riforma tanto singolare quanto pregevole. Nella sua chiara analisi storica, l'autrice ha posto parecchi interrogativi sulla funzione svolta dalle zone di confine, che erano sottoposte a una duplice e contraddittoria influenza, fra la pressione esercitata a nord dalle idee protestanti e a sud dalle idee e dalle tradizioni cattoliche. Si tratta di un'osservazione che fa riflettere e che meriterebbe di essere sviluppata.

Il paesaggio è cambiato con lo studio della dottoressa Santschi, che si è concentrata sulla Svizzera centrale per disegnare un quadro delle tensioni sociali, politiche e militari nel cantone di Lucerna intorno al 1712. In mezzo a tanti mutamenti si fa luce il profilo di uno sconosciuto, un eremita che, pur essendo sprovvisto di un programma definito, di un metodo organizzativo, si fa avanti animato da un desiderio di riforma che si confonde con una certa brama di rivolta. Egli ricerca una giustizia sociale in cui anche le istanze religiose vengano esaudite. Nella vita del cantone di Lucerna, il 1712 sembra costituire una svolta, nel momento in cui il Consiglio della città accetta di collaborare con i riformati per difendere gli interessi dei borghesi e degli aristocratici.

sorta di tolleranza civile ed ecclesiastica del culto riformato (come era ormai frequente all'inizio del XVIII secolo specie nel Nord-Europa)?

I problemi di Lucerna nello stesso secolo sono al centro anche del contributo del dottor Fink, che ha analizzato le relazioni della Nunziatura lucernese col Vaticano. Emergono non pochi elementi che fanno luce sui contrasti di interesse tra potere locale e potere centrale, su divergenze che i rispettivi responsabili cercavano di appianare. Momenti intensi della vita ecclesiastica, circostanze insolite nelle relazioni diplomatiche, valori religiosi irrinunciabili, su cui si avrebbe voglia di insistere. Ma tali sono gli argomenti che il dottor Fink ha illustrato nella sua tesi recentemente pubblicata.

Questione di metodo

Parlare di metodo, in questo contesto, significa lasciare sullo sfondo le definizioni specialistiche, per collegarsi a poche nozioni immediatamente intelligibili. Metodo storico è pertanto un termine generale che si riporta al modo, al come affrontare la redazione di un libro di storia, come pensare un processo storico, come definire un problema storico, come organizzare il materiale, come mettere ordine nella narrazione. Questi problemi sono propedeutici, sono alla base della scrittura della storia che è opera di pensiero.

Nella sua introduzione generale, il professor Beduelle ha riassunto brevemente ma lucidamente gli scopi delle giornate di studio e di questa pubblicazione, che da esse trae origine: tentare di concepire un disegno della storia religiosa svizzera, che sarebbe in definitiva una storia delle Chiese svizzere. Egli ha sottolineato le difficoltà di una simile impresa, par-

sità che sono ancora più ricche di conseguenze per il nostro compito: le differenze confessionali.

Ora, se dai contributi sull'età antica e medievale, riguardanti l'origine dell'evangelizzazione, il consolidamento del cristianesimo e il rafforzamento delle strutture cattoliche sul territorio elvetico, sono emersi aspetti diversi ma convergenti, appartenenti cioè ad una stessa storia della Chiesa svizzera, ciò è stato reso possibile dalla relativa omogeneità che le diverse componenti presentano fino al XVI secolo. Ma con l'avvento della Riforma si opera una svolta storica e si entra nella storia delle Chiese svizzere al plurale, ossia nell'epoca delle identità confessionali distinte. Questa svolta pone allo storico parecchi problemi storiografici, di metodo, di cronologia e di periodizzazione (organizzazione e partizione del tempo storico in periodi secondo le tematiche e le problematiche scelte). Infatti chi si pone di fronte al problema di concepire una storia delle Chiese svizzere osserva una sorta di sfasamento nel processo storico generale, considerato in rapporto alla storia di ciascuna Chiesa. Facciamo un esempio di carattere molto generale (col rischio di essere poco precisi). Lo sviluppo delle Chiese riformate, nel Cinquecento, sorpassa in velocità il torpore – una sorta di inerzia indefinibile – della Chiesa cattolica, nella stessa epoca. Nel Seicento, in compenso, la chiusura relativa delle Chiese riformate, alla ricerca delle rispettive ortodossie, è superata a sua volta dalla rinascita, dal rinnovamento dinamico del cattolicesimo. Come dividere, allora, in periodi storiograficamente chiari e definiti i processi evolutivi e insieme involutivi delle Chiese diverse, appartenenti a uno stesso arco di tempo? Basta questo esempio per spiegare che cosa sia un problema storico, di disegno storico, di concepimento dell'insieme di una storia delle Chiese svizzere, che viaggiano nel tempo a velocità diverse. Analoghi sono i problemi del linguaggio

Marginalia (a proposito della tesi del professor Reinhardt)

Vorrei, infine, riproporre, fra tutti i contributi che rientrano nell'ambito della storia moderna, quello vigoroso del professor Reinhardt, la cui importanza mi pare maggiore in quanto presenta un carattere generale ed europeo.

La tesi di fondo mi è parsa quella di dimostrare il rifiuto della Chiesa romana innanzi al processo di modernizzazione generale, che si manifesta in quasi tutti i campi, nell'Europa del XVIII secolo: il suo immobilismo e la mancanza di una concezione dinamica dello Stato nel campo politico-istituzionale (rapporti con gli Stati affermati la propria sovranità e indipendenza dal Vaticano); la sua chiusura di fronte al progresso scientifico (processo a Galilei); la sua auto-esclusione ideologica e il conseguente isolamento; la chiusura di Roma all'ottimismo generale dell'Illuminismo. Insomma, uno stupefacente anacronismo. Credo che quanto esposto dall'autore sia dimostrabile e, certo, i documenti non mancano per sostenerne gli assunti (d'altronde mi pare che siano diversi i punti condivisibili e condivisi da chi, come il dottor Fink, ha studiato le relazioni diplomatiche fra diocesi, vescovi, cardinali, nunzi apostolici e Papato).

La problematica che vorrei rilevare si colloca, dunque, al di là del contributo specifico e come in proiezione verso un altro tipo di questioni. La prima è quella della incidenza della tesi, or ora riassunta, sul progetto di una storia religiosa della Svizzera. Religiosa, dico, non ecclesiastica. Infatti, la maggior parte degli studi offerti in questo volume vertono sulle vicende di politica ecclesiastica e amministrativa (relazioni diplomatiche fra personalità ecclesiastiche, papi, vescovi, nunzi, delegati della Santa Sede, uomini di Stato ecc.). Rimane finora sullo sfondo la vita religiosa dei fedeli, della grande maggioranza dei fedeli delle

grandi personalità del governo della Chiesa (con ciò non intendo affatto schierarmi con i sostenitori della storia sociale che privilegia le masse ai protagonisti; non intendo insinuare nessuna battaglia di scuole storiche e sarebbe fuorviante intravedere una qualunque polemica nel mio dire: il ruolo delle masse popolari e il ruolo delle *élites* sono, al massimo, distinguibili nell'analisi storica, ma non separabili). Perciò la vita religiosa non è solo quella di cui si tratta nelle corrispondenze dell'alto clero, ma è anche, e forse soprattutto, quella della realtà religiosa quotidiana, popolare, borghese, dei preti e dei ministri del culto, dei curati, dei parroci, del clero secolare e del clero regolare; è anche quella vissuta nei conventi, nei monasteri, nelle comunità ecclesiali; quella che si svolge nelle attività pastorali ecc. Ora, al di fuori del quadro presentato dal professor Reinhardt, il problema che bisognerebbe porre è quello di sapere qual è il ruolo della realtà religiosa vissuta dai fedeli (cattolici o riformati) che vanno alla messa o al culto e che si muovono all'interno di una dottrina, di una ortodossia. Dottrina che si vorrebbe precisa, fissa e cristallizzata nella verità della fede, ma che rimane come in movimento specie negli articoli riguardanti la liturgia e le cerimonie. Il modo di credere, la maniera di manifestare la fede cambiano anch'essi, e questi sono altrettanti fattori che vanno inseriti in una storia religiosa.

Da quanto detto proviamo a porre una prima domanda. L'atteggiamento della Santa Sede, che rifiuta il progresso sociale e scientifico, esponendosi al giudizio di stupefacente anacronismo, e che, per così dire, arriva in ritardo rispetto alle posizioni più avanzate dei filosofi, degli scienziati e degli intellettuali, tale atteggiamento non è forse quello che corrisponde maggiormente alla realtà religiosa dell'epoca? La mia domanda vorrebbe porre quanto meno il dubbio che

– si può dire futuristiche? – sostenute dalle *élites* intellettuali. Per comprendere questa domanda insolita – bisogna riconoscerlo – è sufficiente ricorrere a una controprova. È forse pensabile che un papa del Settecento potesse approvare le idee di un Diderot sulla religione o sulla morale? oppure far propri e applicare i consigli degli enciclopedisti sulle trasformazioni sociali? Gran parte dei rimproveri mossi dal professor Reinhardt, possiamo trovarli già pienamente formulati dagli illuministi del Settecento, dai *philosophes*, dagli *idéologues* ecc. Ma costoro non sono rappresentativi della realtà religiosa della loro epoca, proprio perché rappresentano delle *élites*. E un difetto, dovuto all'unilateralità (cui siamo più o meno tutti soggetti), mi sembra quello di identificare delle realtà tanto diversificate di un'epoca con i tratti salienti di una personalità di spicco, che proprio per la sua originalità si pone ai margini e non al centro del suo tempo, essendo l'eccezione e non la norma. Insomma, il Settecento non è il secolo di Voltaire come si ripete troppo spesso, né tanto meno quello di Rousseau o di d'Alembert.

Finalmente: l'anacronismo e i ritardi della Chiesa (per restare nell'ambito del cattolicesimo) rispetto alla realtà religiosa, intellettuale, sociale, scientifica, filosofica ecc. sono forse da considerare come la prova che la Chiesa interviene nella maniera che è la più consona e la più adeguata alla realtà contemporanea (da qui a giustificare ogni tipo di intervento, ne corre; ma non è questo il nostro problema in questo contesto). Il problema che a questo punto mi sembra necessario tener presente in sede storiografica, e che riguarda tutti gli storici, è duplice.

Uno è quello di essere vigili nell'uso di idee o categorie storiografiche, come quelle di anacronismo, di ritardo e tante altre, che rischiano talvolta di appiattire il giudizio storico, facendo perdere di vista la distinzione tra il *secondo loro*

L'altro è quello di non trascurare nella stesura di una storia religiosa l'aspetto della religiosità, della devozione, della fede, della pietà, ove, beninteso (e ciò è essenziale per lo storico), tali elementi siano stati manifestati e ove di essi rimangano tracce rinvenibili nei documenti (cronache, verbali, diari, corrispondenze epistolari, testimonianze varie). Perché se questi elementi non fossero rintracciabili nelle fonti, allora di essi non si potrebbe fare storia; se essi sono rimasti custoditi nell'animo dei credenti, in nessun modo lo storico potrà accedere al segreto delle coscienze.