Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee
Consiglio Nazionale delle Ricerche
http://www.iliesi.cnr.it

ARCHIVIO TULLIO GREGORY
http://www.iliesi.cnr.it/ATG/

Intervento
di Tullio Gregory

in *Per la storia del «vissuto religioso». Gli scritti di Gabriele De Rosa*. Interventi di Emile Goichot, Tullio Gregory, Liliana Billanovich, Antonio Cestaro, Fulvio Tessitore, Pasquale Villani, Cosimo Damiano Fonseca, Vicenza, Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa, 1991, pp. 21-29.

Parole chiave: storia sociale e religiosa, storia della spiritualità, storia della Chiesa

TULLIO GREGORY

Sono molto grato all'Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa di avermi dato quest'occasione, non tanto per rinnovare il mio omaggio a un amico e maestro come Gabriele De Rosa, quanto per avermi imposto una riflessione globale sul significato dei saggi raccolti in questo volume. Il prof. Goichot ha delineato il quadro di fondo della complessa attività di De Rosa, e non dovremo qui discorrere di lui come storico del movimento cattolico, dei suoi volumi comparsi negli anni '50, non solo primi nella sua produzione, ma fra i primi in un campo di studi, quello della storia dei partiti e dei movimenti politici, che solo allora cominciava a essere praticato.

I saggi raccolti nel volume *Tempo religioso e tempo storico* coprono l'arco di venti anni — il primo è del 1966 — e fanno seguito a quella che De Rosa stesso indica come una svolta nei propri interessi storiografici, quando nel '65 decise di seguire una via nuova di ricerca, lo studio delle visite pastorali: le ricerche furono avviate all'Archivio di Stato di Padova; nel '66 De Rosa fondava il Centro di studi per le fonti di storia religiosa del Veneto e poco dopo ne fissava la metodologia in maniera lucidissima nel secondo saggio ristampato in questo volume, dedicato agli atti delle visite pastorali (1968). La fedeltà a questa linea di ricerca e il suo progressivo ampliamento vengono confermati dai suoi lavori degli ultimi venti anni; ancora nell'ultimo numero della rivista «Ricerche di storia sociale e religiosa» (1988), De Rosa torna sul problema dell'utilizzazione in sede storica dei sinodi post-tridentini. Mi sembra che questi due saggi, separati da due decenni di lavoro fecondissimo, ci possano far capire

Archivio Tullio Gregory ILIESI CNR

il senso e l'importanza di una ricerca profondamente innovatrice che caratterizza l'attività storiografica ormai non solo di De Rosa, ma di tutto un gruppo di ricercatori nato attorno a lui, o sul suo esempio.

Ricerca di storia sociale e religiosa attraverso la via impervia delle relazioni delle visite episcopali, delle documentazioni sinodali, regestate con una precisione seriale: qui una delle linee più originali della storiografia di questo dopoguerra, dopo il tumultuoso avvicendarsi delle storie della vita materiale o delle universali ideologie, delle microstorie o delle storie sociologiche. Tumulto cui De Rosa è rimasto estraneo, anche se ha sempre attentamente seguito il dibattito storiografico in Italia (il riferimento a Croce è d'obbligo) e all'estero, soprattutto in Francia: Bremond, Bloch, Febvre, Le Bras sono nomi più volte generosamente ricordati da De Rosa.

Quel che caratterizza le ricerche di storia sociale e religiosa di De Rosa, condotte su documenti non del tutto ignorati ma mai sistematicamente esplorati nella prospettiva da lui proposta, è l'idea che dietro le grandi figure, dietro i dibattiti teologici, dietro le grandi correnti di spiritualità, entro e fuori le strutture ecclesiastiche, vi è qualcosa di più vero: una realtà incarnata nella vita religiosa, il mondo del «vissuto religioso» e della «pietà istituzionalizzata», mondo di esperienze complesse e non omogenee, ambigue e contrastanti, che, proprio in quanto appartengono al concreto e al vissuto, non possono essere ridotte in tabelle, né possono iscriversi in schemi generalizzanti o essere confinate all'interno di singole discipline.

Questo senso del concreto vissuto ispira la polemica di De Rosa contro la settorializzazione della ricerca storica: polemica che non interessa solo gli storici di mestiere, ma quanti vogliono intendere il mondo degli uomini al di là di compiti professionali o di specializzazioni settoriali. Quando De Rosa scrive che non vi sono storie interne, chiuse nelle leggi di una propria presunta disciplina, storie in cui ciò che è umano viene smembrato in una serie di costruzioni sociali,

mentali, culturali a sé stanti, come se i contesti e le interrelazioni non esistessero, ci offre una prospettiva di storia totale, in senso assai diverso da quella proposta da altri orientamenti storiografici. Accesso privilegiato a questa storia totale per chi si occupa come De Rosa di storia della vita religiosa, del «vissuto religioso», è appunto lo studio di documenti parrocchiali, dei sinodi, di atti notarili ed ecclesiastici e anzitutto delle visite pastorali, come indicava con grande precisione, quasi in maniera programmatica, nel '68 a pochi anni di distanza dall'inizio della loro sistematica regestazione. Lo studio di queste fonti «è il presupposto necessario per impostare la storia della spiritualità non emotiva, né carismatica, ma istituzionalizzata, per così dire, nella vita di pietà e di devozione di una o più parrocchie». Parlando recentemente dell'utilizzazione storica dei sinodi post-tridentini, De Rosa insiste: «sinodi, visite pastorali, visite apostoliche, *relationes ad limina* formano un complesso di fonti omogenee, tutte preziose per lo studio non solo della vita ecclesiastica, ma anche della vita morale, dei costumi, delle tradizioni locali e anche della lingua». Una storia della spiritualità non emotiva, né carismatica: è facile cogliere l'allusione ad altre ricerche di storia della spiritualità o della pietà eccessivamente legate a personalità di spicco, a grandi orientamenti culturali e religiosi, a testi dotti, condotte spesso con intenti apologetici o animate da forte partecipazione religiosa.

Due temi centrali, due linee di ricerca caratterizzano dunque l'opera storiografica di De Rosa e orientano il suo decisivo contributo agli studi di storia della Chiesa e della vita religiosa. Da un lato l'utilizzazione delle visite e della complessa gamma degli atti e documenti ecclesiastici per la storia del comportamento religioso — quello che egli chiama «il profondo religioso» — della vita della Chiesa nelle sue strutture, le parrocchie, le diocesi, attraversata da tensioni e interessi religiosi e terreni, spirituali ed economici (le pagine sul clero ricettizio sono di grande significato); ove a volte si coglie con estrema durezza, anche nelle biografie di personaggi esemplari, l'urto fra una chiesa tesa alla riforma

Archivio Tullio Gregory ILIESI CNR

religiosa e morale del clero e dei fedeli, e una chiesa legata alla feudalità, alla gestione di ingenti patrimoni con vescovi ridotti a estensori di inventari di beni, dalla mentalità notarile e fiscale. Da un lato dunque questa utilizzazione complessa di fonti per lo studio del profondo religioso; dall'altro una visione dinamica e processuale degli eventi storici che rompe la chiusura campanilistica delle storie locali o settoriali, come anche, esito ancora più importante, le schematiche periodizzazioni: significativa l'insistenza con cui De Rosa ritorna sulle diversità, la complessità e la non contemporaneità dei processi; perché se è vero, insiste De Rosa, che tutto si muove insieme, è vero ugualmente che la storia è storia di dissonanze, di momenti diversi. Basterebbe pensare alla struttura privatistico-patrimoniale delle chiese nel Mezzogiorno, ancor dopo l'Unità, rispetto alla diversa natura dell'organizzazione ecclesiastica del Nord che determina figure radicalmente diverse di sacerdoti e modi difformi di intendere il ministero sacerdotale; o ancora alla diversa penetrazione di idee illuministiche o di riforma religiosa nelle varie regioni italiane per comprendere il necessario disarticolarsi di ogni schema di interpretazione omogeneo e il respiro difforme di ogni periodizzazione; nel lavoro di De Rosa il periodizzare non è astratto intervento dall'esterno, ma comprensione dei ritmi che diversamente scandiscono il tempo storico, da regione a regione (Nord, Sud; Venezia, Napoli), da un ambiente sociale e culturale ad altro. Anche il periodizzare è riconoscere le difformità, rifiuto di ritmi omogenei e onnicomprensivi.

Storia dunque di strutture religiose nella loro continuità ma anche nella loro discontinuità in rapporto a condizioni di vita reale, a strutture economiche e civili estremamente variegate: ove vita religiosa e vita sociale si intrecciano nelle loro tensioni, come sottolinea il titolo stesso della rivista e dell'istituto di De Rosa. Ricerche che muovono — dice ancora una volta trascrivendo un'esigenza che egli ha felicemente espresso e sviluppato —, dall'insoddisfazione per una storia della Chiesa e del mondo della fede scissa dai contesti

storici e civili, che privilegiano spesso, anche perché più comodo, il momento ideologico sul momento archivistico, la sociologia sulla filologia. Andrà ancora sottolineato che la storia scritta da De Rosa non implica mai — come tante storie della Chiesa — partecipazione confessionale all'oggetto studiato, o intenti apologetici. Di qui la polemica contro i rischi di una «storia confessionale» («non ci sentiamo di accettare l'equazione che storico della Chiesa può essere solo chi è in grado di vivere, anche indipendentemente dalla pratica personale, l'elemento religioso ed ecclesiale»), con la forte affermazione che non intende fare teologia della storia, né ecclesiologia, ma condurre «un discorso storico a livello scientifico». Questa è, secondo me, una linea di demarcazione nettissima anche verso persone che De Rosa indica generosamente come suoi maestri: penso a monsignor De Luca, che sarebbe stato perplesso di fronte a affermazioni così critiche — vorrei dire laiche — di metodologia storiografica, come del resto di fronte al tema centrale delle ricerche di De Rosa, il «religioso vissuto» («De Luca non ci poteva aiutare a comprendere il religioso vissuto»).

La storiografia di De Rosa ci porta nelle pieghe di una vita religiosa concreta, nella complessa sfera della pietà istituzionalizzata, ove il sacro è presente in forme amplissime e contraddittorie; realtà fatta di dissonanze e diversità di cui le fonti praticate da De Rosa offrono testimonianze nella loro immediatezza e semplicità: le esperienze e le reazioni del vescovo, i suoi colloqui con il popolo, con il clero, ove si indaga di tutto, dal numero dei battesimi al numero delle osterie, dal numero delle comunioni a quello dei concubini, dai problemi di gestione patrimoniale alla diffusione della stampa, dal problema degli inconfessi e della pratica dei sacramenti al numero delle prostitute. Emergono al vivo non solo le caratteristiche dell'organizzazione ecclesiastica, ma tutto il vissuto religioso, nella realtà umana e sociale delle diocesi: i problemi della diffusione della riforma religiosa si intersecano con quelli della difesa dei diritti feudali del clero, con la facile minaccia della condanna eterna per chi quei diritti

Archivio Tullio Gregory ILIESI CNR

contesta; e mentre si delinea la figura del «buon vescovo» e la sua responsabilità di pastore delle anime, gli si consiglia — come suggeriva un autore caro a De Rosa, Giuseppe Crispino nel trattato della visita pastorale —, di servirsi di «scrutatori segreti» come strumenti di spionaggio e controllo, modo di procedere non estraneo alla storia della Chiesa, fino alle gesta di monsignor Benigni nei tempi delle persecuzioni contro i modernisti.

De Rosa sottolinea efficacemente come alle spinte di riforma verso una più pura vita religiosa si uniscano spinte fortemente conservatrici, iniziative che tendono a instaurare e conservare un controllo totale sulla vita del popolo, della società, nel momento stesso in cui se ne cerca l'elevazione sociale e spirituale; intreccio di desiderio autentico del sacro con la gamma di interessi terreni che imbrigliava le strutture ecclesiastiche. Quindi legame assiduo fra pietà e strutture sociali, mai storia disincarnata ma una complessa geografia umana, ripete De Rosa, che, soprattutto indagando sulla società meridionale, insiste sul rapporto fra l'economico e il religioso, fra il politico e il culturale, fra il linguaggio della santità e il linguaggio dell'economia. Emerge così una storia religiosa diversa: il saggio *La vita religiosa nel Seicento nel Regno di Napoli* è un esempio efficace di questa nuova storiografia dove la storia religiosa non è mai isolata dalla realtà effettuale, dai contesti produttivi, economici, culturali, ove anche quello che si ritiene oggetto di fede cambia secondo tempi, luoghi, condizioni sociali.

De Rosa offre molti esempi degli aspetti diversi e complessi del vissuto religioso nella società meridionale. Ricorderei quei santi popolari del Mezzogiorno nella cui vita, reale e immaginaria, si riflettono le strutture di una società, i drammi di un popolo che proietta nella vita del santo le proprie esperienze. Domenico da Muro, Bonaventura da Potenza, Gerardo Maiella, santi miserrimi, piagati, esempi di rinuncia e di macerazione fisica, la cui ascesi è negazione della vita, ai limiti della follia, le cui estasi sconfinano nell'epilessia, ove sembra trionfare ciò che non è conveniente, che non

è naturale, nel sacrificio totale di se stessi; sono come il riflesso delle esperienze negative vissute dal popolo e collocate in un ambito del sacro che le possa riscattare. Ai medesimi santi quel popolo chiede i miracoli. Ma quali? I miracoli del quotidiano, la profezia sul tempo del raccolto, il miracolo che liberi dalla pestilenza, dalla siccità, dalla tempesta; che liberi — è il caso di Gerardo — dai sorci, uno degli attentati maggiori alle masserizie, ai depositi; ci ricorda il miracolo di San Bernardo che, colpendo di scomunica le mosche, libera da esse la Chiesa di Foigny altrimenti impraticabile. È noto: i miracoli dei santi che liberano dalle intemperie, dagli insetti, dalla miseria, dalla fame, che riempiono i granai, moltiplicano gli alimenti, seguono una tipologia in cui si esprimono quelli che sono i bisogni reali del popolo; così come la vita di santi martoriati, piagati, perseguitati dagli uomini e dal demonio, sembrano prendere su di sé, quasi riscattare e nobilitare la miseria del povero, del derelitto, dell'oppresso. Altre forme di liberazione dall'incubo della miseria, del peccato, del diavolo paiono realizzarsi in pratiche penitenziali durissime, che rispecchiano e giustificano una situazione di degrado fisico e morale, come pure nell'assidua contemplazione della morte, nelle sue forme più macabre.

Quella in cui De Rosa ci conduce è una storia del quotidiano, di una realtà estremamente dura, problematica, incerta, dove spesso è difficile distinguere l'atto liturgico da quello magico, la pietà autentica e la supertizione, l'immaginario e il reale, giustamente tutti compresi, in questa analisi, nella storia del vissuto religioso dove non è possibile separare la religione popolare da quella che sarebbe la religione dotta, perché tutto si unisce e si confonde in un mondo di incertezze e di paure dove il vivere religioso è ricerca di una realtà diversa da quella dell'oggi.

Vorrei, prima di concludere, avanzare una considerazione che mi è venuta in mente per una certa pratica di carte dei tribunali del Sant'Uffizio: vi è una singolare corrispondenza fra il vissuto religioso che emerge da quelle carte e

Archivio Tullio Gregory ILIESI CNR

quanto ricorre negli atti delle visite pastorali, nei sinodi, nei libri parrocchiali e nei processi di canonizzazione. Del resto, forse non a caso, proprio nel primo fascicolo della sua rivista, De Rosa pubblicava nel '72 un ricco saggio di Osbat sulle fonti per la storia del Sant'Uffizio a Napoli alla fine del '600; lo stesso Osbat più tardi (1974) pubblicherà un importante volume sul processo degli ateisti napoletani, ricco di inediti. Anche in questo settore della storia religiosa (i tribunali ecclesiastici, come le loro vittime, vi rientrano di diritto) la ricerca si è spesso limitata ai grandi uomini, ai grandi processi — Bruno, Campanella, Galilei — si è tralasciato quello che è il vissuto, o il patito religioso. In realtà solo raramente i processi riguardano grandi tematiche teologiche o filosofiche; per la gran parte invece investono misera gente, povere donne, popolani, umili preti. Chi scorra quei circa 7.000 fascicoli che sono presenti all'archivio storico di Napoli vede che i processi riguardano la magia, i sortilegi, le superstizioni, la poligamia, il consumo delle carni nei giorni proibiti, le bestemmie, la concupiscenza, le denunce per concubinaggio, temi che si ritrovano egualmente nelle visite pastorali, perché è lo stesso religioso vissuto che si rispecchia tanto nel colloquio del vescovo col clero e con i fedeli, quanto nei processi del Sant'Uffizio. A proposito di certe inchieste, di certi documenti delle visite partorali, vorrei ricordare in parallelo come nelle carte del processo degli ateisti napoletani, pubblicate da Osbat, una domanda tipica è se l'inquisito sospetto di incredulità abbia dato segni di «allegrezza» nelle festività che furono fatte a Napoli per la liberazione di Vienna dal turco, perché «se non ebbe gusto» per «gli argenti e belli parati» esposti nelle Chiese avrebbe dato adito a un grave sospetto di empietà, tale da denunciare subito; ancora, si domanda se l'inquisito, in occasione del recente terremoto, abbia mostrato o no paura della morte, si sia confessato e sia andato spesso in Chiesa, perché un diverso comportamento sarebbe stato segno di irreligione: e il teste, Paolo Francesco Manuzzi, dottore *in utroque*, afferma: «il terremoto non gli haveva fatto apprensione, e nel parlare che fa-

ceva mostrava d'haver quella istessa libertà nel parlare che haveva prima»: evidentemente non riconosceva nel terremoto il segno dell'ira divina! Anche queste sono testimonianze del vissuto religioso, di un modo di sentire e consumare il sacro: le feste per la vittoria sui turchi, negli interrogatori degli imputati sono sullo stesso piano dell'empia tesi dell'impostura di Cristo o di altre dottrine teologiche. Così gli atti dei tribunali ecclesiastici si allineano agli altri documenti su cui tanto efficacemente insiste De Rosa. Sono le varie testimonianze del religioso vissuto: la vita religiosa è qualcosa che si coglie negli atteggiamenti e nelle forme di vita che si manifestano entro e fuori le strutture ecclesiastiche, spesso lontano dalle controversie teologiche, nelle tensioni tra sacro e profano, ove anche il sacro ha fenomenologia complessa e ambigua, vorrei dire impura, certo non identificabile con definizioni dogmatiche. La storia di questo religioso vissuto non coincide con la storia della pietà, perché in essa entra qualcosa di diverso, come l'atteggiamento di fronte al terremoto, o di fronte ai paramenti religiosi, la frequentazione delle chiese e delle osterie, il concubinaggio e i privilegi ecclesiastici. Storia quindi della Chiesa come storia religiosa reale, fuori da appassionamenti romantici, da gusti clericali o anticlericali, capace di capire le forme diverse di una religione vissuta diversamente in ambienti diversi, percorsa da forti tensioni spirituali ma anche travolta di passioni umane e mondane, storia di un popolo che patisce e crede anche senza distinguere fede e magia, che ripete riti ancestrali ma vive anche una propria esperienza religiosa, di un clero variegato, colto e ignorante, mistico e usuraio; di un'istituzione che eleva e umilia, libera e opprime. Mai storia unilineare, limpida, ma frammentata, impura.

Archivio Tullio Gregory ILIESI CNR