

vi. Religioni contro: l'Europa nel secolo di ferro

di Gigliola Fragnito

SOMMARIO: Guerre religiose, conflitti dinastici, rivolte civili – Alle prese con la Riforma: la Chiesa di Roma tra dialogo, controversia e repressione – Dottrina e disciplina – Il clero e la «cura d'anime» – L'Indice, il Canone, la Vulgata – Le dispute sulla grazia: gesuiti, domenicani, giansenisti – Centralismo romano e autorità papale – L'«esorbitante potenza» del papato post-tridentino – Le strutture diocesane, tra dipendenza da Roma e controllo del territorio – Clero diocesano e ordini mendicanti – Dall'asceti all'apostolato: la spinta verso un nuovo proselitismo – Ignazio di Loyola e la Compagnia di Gesù – Pedagogia gesuitica – Collegi e università – La repressione in Italia: Inquisizione romana e Inquisizione spagnola – Torture, esecuzioni, stermini – Nicodemismo o esilio – Le nuove frontiere della repressione: la magia, la festa, il carnevale – L'Indice dei libri proibiti – I roghi dei libri e la «crescita» delle devozioni – Il conflitto tra i «vecchi» e i «giovani» a Venezia – I «giovani» contro Roma – Paolo Sarpi: Chiesa e Stato – Gli studi sulla Contro-riforma: tra difesa della fede e controllo sociale – Chiese e Stati nel processo di «disciplinamento» – Gli storici tra repressione e normalizzazione – Crisi dell'universalismo ed egemonia spagnola – Irrigidimento dogmatico: cattolici, calvinisti e luterani – La crisi della monarchia e le tensioni religiose in Francia – Lo scontro tra cattolici e ugonotti: la militarizzazione dei due campi – La notte di San Bartolomeo – Le guerre di religione in Francia – L'Editto di Nantes e la fine del conflitto; tra pacificazione e tolleranza – Le province contro il re – Il conflitto politico tra la nobiltà cattolica e Filippo II – Dal conflitto alla repressione e allo scontro – Cattolici e calvinisti contro gli spagnoli: la pace di Gand – Sud cattolico, Nord protestante: nascita delle Province Unite – Uno Stato repubblicano nell'Europa monarchica – Tolleranza religiosa – Cattolici e puritani nell'Inghilterra di Elisabetta e di Giacomo I – Carlo I e la ripresa dei contrasti religiosi – Verso la guerra civile – Il contesto tedesco dopo la pace di Augusta: una convivenza pacifica – Un clima di tolleranza – L'avanzata cattolica nell'Europa centro-orientale: la defenestrazione di Praga – Cattolicesimo asburgico – Il secolo di ferro: un sanguinoso percorso verso la tolleranza.

1. Il problema.

A metà del XVI secolo il riconoscimento della Chiesa luterana sancito dalla pace di Augusta (1555), che consacrava la divisione della cristianità occidentale, la spartizione dei domini di Carlo V tra gli Asburgo d'Austria e quelli di Spagna, la definitiva egemonia spagnola sulla penisola italiana accettata dalla Francia con la pace di Cateau-Cambrésis (1559) avrebbero dovuto inaugurare, dopo decenni di conflitti, un periodo di pace. Nel giro di pochi anni, invece, guerre civili, rivolte* e rivoluzioni dilaniarono la Francia, i Paesi Bassi, la Boemia e l'Inghilterra, fino ad assumere con la guerra dei Trent'Anni una dimensione europea.

Guerre religiose,
conflitti dinastici,
rivolte civili

L'elemento religioso fu determinante nello scatenarsi di inaudite violenze – nelle quali naufragarono alcuni valori essenziali del cristianesimo – anche se si coniugò,

di volta in volta e in diversa misura, con le resistenze della grande nobiltà* alle tendenze accentratrici e assolutistiche delle monarchie* europee, con la difesa degli interessi commerciali ed economici da parte dei ceti borghesi emergenti, con la protesta di contadini e artigiani per il deterioramento delle loro condizioni di vita.

In che misura il rafforzamento tridentino e la volontà di riconquista dei territori passati alla Riforma, l'unificazione teologica delle Chiese luterane tedesche e il dinamico espansionismo calvinista furono responsabili di una fanatica e irriducibile ostilità tra blocchi confessionali contrapposti e di una crescente intolleranza destinata a trasformarsi in lotta armata? E in che misura gli sforzi delle Chiese e degli Stati di dare alle popolazioni un'identità confessionale hanno approfondito il solco tra le varie fedi e suscitato infuocati dibattiti e scontri sanguinosi, ma dai quali finì con l'emergere, sia pure lentamente, la concezione moderna della tolleranza religiosa e del pluralismo confessionale? E perché l'Italia, soffocata da un rigido conformismo religioso e intellettuale, pur se imposto con mezzi e strumenti di indubbia efficacia, solo dalla metà del Seicento inizierà a sottrarsi – sia sul piano politico-istituzionale che su quello culturale – all'egemonia della Chiesa romana, recuperando faticosamente il ritardo accumulato rispetto ad altri paesi cattolici e protestanti, che da quell'egemonia, tra lacerazioni e sofferenze, avevano saputo molto prima svincolarsi?

2. Il Concilio di Trento.

Dopo molti indugi Roma si avvide del rapido dilagare delle dottrine luterane non soltanto nell'Europa settentrionale, ma anche nella penisola italiana. Le ripetute richieste di Carlo V per la convocazione di un concilio* ecumenico che, imponendo una riforma delle strutture della Chiesa, spuntasse le armi ai protestanti urtarono a lungo contro forti resistenze. L'opposizione di Clemente VII Medici (1523-34) alla prospettiva conciliare si spiega sia con un'iniziale sottovalutazione dell'ampio consenso riscosso da Lutero, sia col timore di una recrudescenza delle mai sopite teorie conciliariste, ma anche con preoccupazioni nepotistiche tese a restaurare il dominio della propria famiglia su Firenze, e infine con una profonda riluttanza a riformare la Chiesa. Solo il successore, Paolo III Farnese (1534-49) – il quale rinnovò il sacro collegio chiamandovi non pochi cardinali convinti della necessità di una riforma radicale delle istituzioni ecclesiastiche e favorevoli a un dialogo con i protestanti, di cui condividevano alcuni fondamentali presupposti dottrinali – si orientò verso la convocazione del Concilio a Mantova nel 1536. Fallito questo primo tentativo, da un canto una commissione presieduta dal cardinale veneziano Gasparo Contarini predispose un progetto di riforma che avrebbe dovuto avviare il risanamento, il *Consilium de emendanda ecclesia* (1537), dall'altro si esperì la via del dialogo culminata nel colloquio di Ratisbona (1541), dove cattolici e luterani, di fronte al mancato accordo su fondamentali punti controversi quali la natura e il ruolo della Chiesa e del papato, presero atto dell'improrogabilità del Concilio. Indetto per il 1° novembre 1542 a Trento, il Concilio

Alle prese
con la Riforma:
la Chiesa di Roma
tra dialogo,
controversia
e repressione

fu sospeso il 6 luglio 1543 per l'esigua presenza di vescovi e per la ripresa delle ostilità franco-imperiali, e aperto ufficialmente solo il 13 dicembre 1545. Col pretesto di un'epidemia* fu poi trasferito, nel marzo del 1547, a Bologna, città pontificia, dove Paolo III avrebbe potuto meglio controllarne i lavori, che proseguirono stentatamente fino alla sua morte (1549). Riconvocato a Trento da Giulio III (1550-5) nella primavera del 1551 e nuovamente sospeso nel 1552, dopo un'interruzione di dieci anni voluta da Paolo IV Carafa (1555-9) – da sempre convinto che spettasse al papato e non a un'incontrollabile assemblea conciliare riformare e irrobustire le istituzioni ecclesiastiche e gli organi della Curia*, ciò in funzione sia dell'affermazione dell'assolutismo pontificio che della lotta contro l'eresia – il Concilio venne quindi riaperto a Trento nel gennaio del 1562 e portato a termine a ritmo forzato nel dicembre del 1563 da Pio IV Medici (1559-65).

Mentre durante le sedici sessioni delle prime due fasi (13 dicembre 1545-17 settembre 1547 e 1° maggio 1551-28 aprile 1552) l'affluenza dei vescovi era stata scarsa e prevalentemente italiana, nelle ultime nove (18 gennaio 1562-4 dicembre 1563) si registrò una cospicua presenza di vescovi non solo italiani, ma anche francesi e spagnoli.

Il problema cruciale del Concilio fu quello di stabilire se dare la precedenza alle questioni dottrinali, definendo i principi cattolici sui punti controversi, o alle questioni disciplinari, avviando quella riforma del clero e del laicato che avrebbe restituito credibilità e prestigio alla Chiesa di Roma, estirpando gli intollerabili abusi che avevano contribuito non poco all'avanzata del protestantesimo. Nonostante le tensioni tra il papa, timoroso dell'indebolimento dei propri poteri, e Carlo V, preoccupato che l'assemblea destinata a ricomporre l'unità religiosa si apprestasse invece a definire le basi dottrinali per una lotta totale al protestantesimo, si decise di trattare simultaneamente i due ordini di problemi. Tuttavia, il Concilio, saldamente diretto da Roma, fin dalle prime sedute manifestò, pur tra voci dissenzienti, una totale chiusura verso una conciliazione, che avrebbe rafforzato politicamente l'imperatore. I primi decreti, infatti, condannavano recisamente le posizioni luterane: se sulle fonti della Rivelazione, contro la *sola Scriptura* venne riconosciuto il pari peso della tradizione ecclesiastica, sulla dottrina della giustificazione, contro la *sola fide*, venne ribadito il valore meritorio delle opere ai fini della salvezza. Seguirono decreti sui sacramenti che riconfermavano, contro i due preservati da Lutero (battesimo ed eucarestia), l'esistenza di sette sacramenti (battesimo, penitenza, eucarestia, crisma, matrimonio, ordine, estrema unzione), dando particolare rilievo all'ordine e all'eucarestia, di cui venne sottolineato il carattere di sacrificio propiziatorio offerto per i vivi e i morti nella messa attraverso la trasformazione del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Cristo (transustanziazione). Vennero inoltre ribadite l'esistenza del purgatorio e la validità delle indulgenze e del culto dei santi e della Vergine. Infine, venne precisato che la liturgia dovesse essere celebrata in latino. Le definizioni dogmatiche, pur lasciando molte questioni aperte, fonte di futuri dissidi interni al cattolicesimo, sancivano la definitiva frattura della cristianità.

Al centro della riforma disciplinare del clero e del laicato il Concilio pose la cura d'anime, richiamando in vigore antiche prescrizioni (visite pastorali, sinodi*

Dottrina
e disciplina

Il clero e la
«cura d'anime»

diocesani e provinciali) tese a rafforzare la figura e la funzione del vescovo, e prescrivendo l'istituzione di seminari diocesani nei quali i futuri parroci avrebbero potuto formarsi, per acquisire una consapevolezza nuova di quella separatezza dal laicato che la dottrina luterana del sacerdozio universale negava eliminando la funzione di mediazione del clero nel rapporto tra il cristiano e Dio. Con il divieto del cumulo dei benefici per i curati, l'obbligo della residenza nella sede per vescovi e parroci e l'imposizione del celibato ecclesiastico e dell'abito talare, i padri conciliari intesero rilanciare le strutture diocesane e fare della parrocchia* il fulcro della vita religiosa. Ai parroci venne affidato il risanamento religioso e morale del popolo attraverso la predicazione, l'insegnamento della dottrina cristiana, la tenuta di registri parrocchiali in cui annotare battesimi, matrimoni e sepolture e di *status animarum*, gli «stati delle anime», in cui veniva registrato l'assolvimento dei precetti religiosi (comunione e confessione annuale).

L'Indice,
il Canone,
la Vulgata

A integrazione della legislazione tridentina vennero pubblicati l'*Indice dei libri proibiti* (1564) e il *catechismo* (1566) e vennero riformati i libri liturgici (1568-70). Il 13 novembre 1564 Pio IV imponeva la *professio fidei* non solo agli ecclesiastici, ma anche a chi esercitava le arti liberali e agli insegnanti, provvedimento che contribuì non poco al tracollo delle scuole comunali. Nel 1582 Gregorio XIII fece predisporre un'edizione ufficiale corretta delle più autorevoli collezioni canoniche (decreto di Graziano, decretali ecc.) con il titolo *Corpus iuris canonici*, mentre solo nel 1592 apparve l'edizione emendata della *Vulgata* di san Girolamo, richiesta dai padri fin dal 1546.

Teologi domenicani e gesuiti* formati prevalentemente nell'Università* di Salamanca (Vitoria, Cano, Toledo, Valenza, Suarez) diedero inoltre un forte impulso al rinnovamento della scolastica. Italiano era, invece, il gesuita Roberto Bellarmino (1542-1621) il quale con le *Disputationes de controversiis fidei* (1586-93), in cui esaminava e confutava con vigore ed erudizione le dottrine dei protestanti, recò un contributo fondamentale alla controversistica e all'approfondimento delle definizioni dottrinali tridentine.

Le dispute
sulla grazia:
gesuiti,
domenicani,
giansenisti

Il Concilio, peraltro, non si era pronunciato su molte questioni dottrinali, fra cui quella cruciale dei rapporti tra la grazia e il libero arbitrio ai fini della salvezza. Già a Trento accanto alla tendenza a esaltare la grandezza dell'uomo, integrando l'Umanesimo nella vita cristiana, erano emerse posizioni agostiniane propense a negare o a ridurre le possibilità dell'uomo di cooperare alla propria salvezza. La disputa – ripresa poco dopo a Lovanio dove Michele Baio sostenne dottrine rigidamente agostiniane (condannate nel 1567) – innescò in Spagna una dura polemica tra domenicani e gesuiti difensori di una visione ottimistica dell'uomo e del libero arbitrio illustrata nel *De concordia liberi arbitrii cum divinae gratiae donis* (1588) di Luis Molina, che fu all'origine di ripetuti divieti pontifici di pubblicare scritti sulla grazia. In Francia l'agostinismo che l'abate di Saint-Cyran (Jean Duvergier de Hauranne, 1581-1643) aveva assorbito a Lovanio da Baio e da Cornelio Jansen (italianizzato in Giansenio 1585-1638) s'innestò sulla rigorosa spiritualità promossa da Pierre de Bérulle (1575-1629) e da Francesco di Sales (1567-1622) nel clima di intensa ripresa della vita religiosa seguito alle

guerre civili. All'approccio strettamente teologico di Giansenio al tema della grazia, Saint-Cyran, impegnato nella direzione delle anime, preferì quello spirituale e pastorale dell'esaltazione della dipendenza totale dell'uomo da Dio e della ricerca mistica dell'unione diretta tra l'anima umana e l'essenza divina, che contrastava profondamente con la morale lassista e il legalismo della casuistica* dei gesuiti. Il fascino esercitato dall'insegnamento ascetico dell'abate sul monastero femminile di Port-Royal e sui *Solitaires* – illustri laici che vi si ritirarono a fare penitenza – e più ancora l'ostilità del partito devoto da lui guidato all'intervento francese al fianco dei protestanti nella guerra dei Trent'Anni spinsero nel 1638 Richelieu a far imprigionare Saint-Cyran sotto l'accusa di allontanare i suoi penitenti dalla comunione, la cui frequenza era invece caldeggiata dai gesuiti. Il suo arresto e la dispersione dei *Solitaires* non impedirono la diffusione in Francia dell'*Augustinus*, l'opera postuma (1640) in cui Giansenio aderiva alla concezione agostiniana della grazia come dono dato a pochi e della totale corruzione della natura umana derivata dal peccato originale, propugnava l'interiorità della fede contro gli eccessi e la vacuità del devozionismo controriformistico e denunciava la morale lassista dei gesuiti. Sul terreno preparato da Saint-Cyran, il giansenismo sarebbe penetrato profondamente in Francia, dove avrebbe trovato seguaci illustri in Antoine Arnauld e Blaise Pascal, le cui *Lettere provinciali* (1656-57), divulgando tra strati più ampi della società temi fino allora confinati a una ristretta cerchia di teologi, contribuirono alla trasformazione di una disputa teologica in un variegato e articolato movimento che si sarebbe propagato in tutta l'Europa.

3. L'applicazione dei decreti tridentini.

Con la bolla *Benedictus Deus* (30 giugno 1564) Pio IV approvava e promulgava i decreti tridentini, ma ne avocava l'interpretazione alla nuova Congregazione del Concilio. In tal modo il papato, per contrastare il temutissimo rafforzamento degli episcopati e delle chiese locali, coordinò da Roma la concreta attuazione dei decreti, riaffermando con vigore l'autorità della Sede apostolica. Prontamente accolta dagli Stati regionali italiani, la normativa tridentina incontrò fuori d'Italia resistenze in quei paesi in cui i sovrani intendevano mantenere il controllo sulle rispettive Chiese; in pratica la normativa tridentina fu riconosciuta ufficialmente solo da Filippo II di Spagna, il quale, peraltro, si oppose a qualsiasi interferenza romana nella sua applicazione. Nell'Impero la ricezione del Concilio si rivelò impossibile, mentre in Francia l'autorità regia non ratificò l'accettazione dei decreti da parte dell'assemblea del clero nel 1615.

Ma fu anche grazie a pontefici energici e austeri, spesso provenienti dalle file dell'Inquisizione*, e a un generale riassetto degli organi di curia funzionale al centralismo romano e al carattere assolutistico assunto dalla monarchia papale che la Chiesa post-tridentina riacquistò prestigio e autorità. Pio V (1566-72), Gregorio XIII (1572-85) e soprattutto Sisto V (1585-90) accentuarono il processo di esautorazione politica del Sacro Collegio, trasformando i cardinali in alti dirigenti delle Con-

Centralismo
romano
e autorità papale

gregazioni, che Sisto V, portando a compimento il riordino amministrativo della Curia, fissò a quindici con la bolla *Immensa aeterni Dei* (22 gennaio 1588). Tra fine Cinquecento e prima metà del Seicento il nuovo impulso all'attività edilizia e al riassetto urbanistico, in cui vennero impiegati grandi artisti come Bernini, Borromini, Maderno, conferì a Roma il suo volto barocco e l'aspetto di grande capitale del cattolicesimo grazie all'apertura di nuove strade, all'erezione di obelischi, alla costruzione di acquedotti e fontane, palazzi, conventi, chiese, oratori e collegi.

L'«esorbitante
potenza»
del papato
post-tridentino

Sul fronte della lotta contro l'eresia, culminata sotto l'intransigente Pio V, da un canto vennero potenziati gli organi repressivi, dall'altro – soprattutto a opera di Gregorio XIII – venne incrementato il numero dei collegi romani per la formazione di chierici provenienti dai paesi passati alla Riforma e destinati a tornarvi come missionari. La riacquistata fiducia nelle proprie capacità rigenerative portò il papato ad ampliare a dismisura la sua giurisdizione sulle materie temporali e a scontrarsi ripetutamente con l'autorità civile, soprattutto in conseguenza del ripristino (1568) dell'uso di «pubblicare» il giovedì santo la bolla *In coena Domini*, che affermava la supremazia del papa sui sovrani, il diritto di scomunicarli e di sciogliere i sudditi dall'obbligo di obbedirli, vietava la presenza di non cattolici nei loro territori, ribadiva le immunità e i privilegi* e comminava le censure ecclesiastiche a chi ne avesse trasgredito i dettami.

Questo rafforzamento dell'apparato amministrativo centrale nonché il potenziamento delle nunziature consentirono un rigido controllo sugli ordinari diocesani e una crescente ingerenza nella vita delle Chiese locali, causa non ultima del forte indebolimento dei poteri episcopali, palese già pochi anni dopo la chiusura del Concilio. Nella *Istoria del Concilio tridentino*, pubblicata a Londra nel 1619 e messa immediatamente all'indice, Paolo Sarpi, infatti, non soltanto denunciava con toni sferzanti e polemici il mancato rinnovamento della Chiesa, ma lamentava che il Concilio «dalli vescovi sperato per racquistar l'auttorità episcopale [...] l'ha fatta loro perdere tutta intieramente, riducendoli a maggior servitù», in conseguenza dell'«essorbitante potenza» conseguita dal papato.

Le strutture
diocesane,
tra dipendenza
da Roma
e controllo
del territorio

Oltre alle molteplici difficoltà incontrate nella riorganizzazione delle loro diocesi e nel ripristino delle loro competenze giurisdizionali nei confronti di contropoteri statali ed ecclesiastici (soprattutto ordini regolari e capitoli delle cattedrali), i vescovi dovettero fare i conti con una serie di ostacoli frapposti da Roma: dall'appoggio a chi rivendicava la propria esenzione dalla potestà episcopale alla crescente decurtazione delle rendite delle mense vescovili mediante l'imposizione di pensioni a favore di terzi, alle dilazioni nell'approvazione degli atti sinodali, alle ingerenze dell'Inquisizione e all'invadenza degli ordini religiosi nella pastorale. Anche l'arcivescovo di Milano Carlo Borromeo – alla cui rigorosa azione riformatrice si ispirò la generazione di vescovi post-tridentini – incontrò l'ostilità non solo delle autorità spagnole, ma anche di Roma per la sua combattiva rivendicazione della piena autorità del vescovo nei confronti delle realtà ecclesiastiche locali e del popolo affidato alle sue cure. Fu, però, soprattutto sotto il profilo della formazione e del reclutamento del clero diocesano che l'applicazione del Concilio si rivelò carente sia per il mancato decollo dei

seminari, cardine della riforma, sia per il limitato controllo lasciato agli ordinari sulle nomine dei parroci.

È indubbio che, nonostante questi limiti e pur in presenza di varianti regionali e locali talora accentuate, all'indomani del Concilio si assiste a un irrobustimento e a una riorganizzazione delle strutture diocesane, grazie anche a una selezione più attenta degli ordinari e all'insistenza sulla residenza. Tuttavia, se l'azione dei vescovi si rivelò efficace nell'affermare una più solida presenza istituzionale e normativa della Chiesa sul territorio, avvertibile prevalentemente nell'ambito dei riti di passaggio (battesimo, matrimonio, sepoltura), in cui si cercò di imporre un codice di comportamento esteriore e di spezzare la rete di consolidati vincoli familiari e comunitari, sul piano pastorale essa dovette misurarsi con la concorrenza di congregazioni e ordini religiosi vecchi e nuovi.

4. *Gli ordini religiosi.*

Fin dal XIII secolo gli ordini mendicanti (francescani, domenicani, carmelitani, agostiniani e serviti) erano venuti sostituendosi a un clero diocesano impreparato e assenteista, accaparrandosi settori fondamentali della pastorale come la predicazione e la confessione. Consuetudini e tradizioni devozionali, attività caritative e assistenziali gestite dalle confraternite cresciute alla loro ombra, la disponibilità ad accogliere nei loro conventi maschili e femminili appartenenti a ogni strato sociale, e nelle loro chiese cappelle sepolcrali dei patriziati* cittadini avevano creato nei secoli una fitta trama di rapporti con il laicato che non venne meno né a seguito delle accuse di rilassamento morale, ignoranza e superstizione, né di fronte al sorgere, a partire dalla prima metà del Cinquecento, di nuovi e più dinamici ordini religiosi.

Se i cappuccini nascevano nel 1528 dal distacco dai francescani osservanti, le congregazioni di chierici regolari, sorte sulla scia dei teatini fondati da Gaetano da Thiene e Gian Pietro Carafa nel 1524, si diedero un'organizzazione assai più duttile e una struttura centralizzata di governo funzionali alla loro scelta innovatrice di operare nella società e di impegnarsi nella cura d'anime. Decisi a vivere in comunità e a non rinnegare i principi della vita regolare (castità, povertà, ubbidienza), teatini, barnabiti (1533), somaschi (1540), gesuiti (1540), camillini (1586), caracciolini (1588), chierici regolari della Madre di Dio (1595) e scolopi (1617) scelsero, tuttavia, di stabilirsi in «case» piuttosto che in conventi, di sostituire il saio con l'abito talare del clero secolare, di tralasciare la recita corale dell'ufficio insieme ad altre pratiche ascetiche per dare assoluta priorità alle più svariate forme di apostolato: dall'assistenza agli incurabili, agli orfani, ai poveri, ai carcerati, ai condannati a morte alla redenzione delle prostitute, alla protezione delle fanciulle e all'istruzione della gioventù. Ma s'impegnarono anche in attività pastorali: predicazione e direzione spirituale dei laici, soprattutto delle donne; riforma dei monasteri femminili; catechesi nei centri urbani e nelle zone rurali; formazione del clero diocesano; promozione di devozioni come le Quarant'ore e la recita del rosario. Con il loro attivismo i chierici regolari posero le premesse di

Clero diocesano
e ordini
mendicanti

Dall'ascesi
all'apostolato:
la spinta verso
un nuovo
proselitismo

un orientamento nuovo della vita religiosa, i cui effetti si avvertiranno solo nel Seicento poiché i loro esordi, salvo alcune eccezioni, furono stentati: diffidenze e sospetti, tradottisi anche in processi inquisitoriali, derivanti dall'abbandono delle forme tradizionali di vita cenobitica e dai contenuti ambigui della loro spiritualità fortemente intrisa di misticismo, ne ostacolarono la crescita.

Ignazio di Loyola
e la Compagnia
di Gesù

Non ne andarono immuni il generale dei cappuccini, Bernardino Ochino, il quale convocato dall'Inquisizione a Roma preferì riparare a Ginevra (1542), e lo stesso fondatore della Compagnia di Gesù, futura tutrice dell'ortodossia cattolica. Ignazio di Loyola (1491-1556) fu infatti oggetto di indagini inquisitoriali fino alla vigilia dell'approvazione del suo ordine. Nobile spagnolo, dedito alle armi, dopo essere stato ferito all'assedio di Pamplona nel 1521, Ignazio si convertì a una vita di penitenza e dopo anni di studi universitari in Spagna e a Parigi, nel 1534 insieme ad alcuni compagni decise di recarsi a Gerusalemme. Trasferitisi a Venezia nel 1536, fallito il progetto di recarsi in Terra Santa, decisero di porsi al servizio del pontefice per la «maggior gloria di Dio e utilità delle anime» e nel 1538 raggiunsero Roma. Nel 1540 Paolo III con la bolla *Regimini militantis ecclesiae* approvò le prime costituzioni dell'ordine che prevedevano, oltre ai tre voti ordinari, un quarto voto di obbedienza al pontefice *circa missiones*, che impegnava il gesuita a svolgere il suo ministero itinerante ovunque il papa lo avesse destinato. La struttura di governo fortemente centralizzata e gerarchizzata, basata sull'elezione a vita di un preposito generale dagli ampi poteri (Ignazio lo sarà dal 1541 al 1556) e sulla rigida obbedienza – *perinde ac cadaver* ai superiori, dava alla Compagnia una mobilità e una flessibilità adeguate alle esigenze mutevoli dell'apostolato. Ciò consentì a essa di mettere a punto tattiche diversificate e di predisporre tecniche e strumenti di propaganda e di penetrazione che conferiranno straordinaria efficacia e «modernità» alla sua strategia missionaria, improntata al principio secondo cui i suoi membri «in quanto potranno devono assomigliarsi alle condizioni delle persone con le quali trattano». In tal modo i gesuiti, oltre a rinnovare il sogno universalistico della Chiesa dopo la frantumazione della *Respublica christiana*, conquistando al cattolicesimo intere regioni del Nuovo Mondo e dell'Asia, seppero operare ai diversi livelli della società. Mentre con le missioni popolari si adoperarono, insieme ai cappuccini, all'inquadramento religioso e morale delle derelitte masse contadine – che non esitarono a paragonare agli indios d'America –, attraverso l'attività educativa, la direzione delle coscienze e la pratica del ritiro per gli *Esercizi spirituali*, si rivolsero ai principi e alle élites cittadine, muovendo da un unico coerente progetto di generale acculturazione, in cui la priorità sempre più accordata alle classi dirigenti si fondava sulla convinzione che «l'influsso discende dalli capi agl'altre membra».

Pedagogia
gesuitica

In questa ottica l'insegnamento assunse crescente importanza fino a diventare il principale ministero della Compagnia. L'attenzione nuova della Chiesa e degli Stati per la formazione dei giovani e per l'organizzazione del consenso dei sudditi contribuì alla rapidissima diffusione in Europa dei collegi gesuitici, che dai 150 del 1580 diventarono 444 nel 1626. Sebbene la gratuità consentisse l'accesso anche ai meno abbienti, l'obbligatorietà del latino nella comunicazione tra docenti e discenti

ti finì col dissuaderli, favorendo i figli delle classi dirigenti, la cui formazione premeva sia agli Stati, bisognosi per i loro apparati burocratici* di amministratori e professionisti colti e sottomessi, che alla Compagnia per il reclutamento dei suoi futuri membri. Nel Seicento ai collegi si aggiunsero convitti a pagamento per soli nobili (i *seminaria nobilium*) cui, oltre una solida istruzione classica, veniva offerta una gamma di insegnamenti (scherma, musica, danza, lingue straniere, architettura militare) che li addestrava alla vita di corte* e alle cariche di governo.

Il successo dei collegi non derivò soltanto dalla crescente domanda di scolarizzazione che investì tutta l'Europa centro-occidentale nel Cinque e Seicento, ma anche dal modello pedagogico che seppero proporre. Codificato nella *Ratio studiorum** del 1599, l'ordinamento didattico della Compagnia si basava sulla divisione per classi, sulla progressione negli studi, su una rigida pianificazione dei programmi e degli orari, su una dura competitività alimentata da premi e castighi, sul rigore disciplinare, e su una forte impronta religiosa in cui si coniugavano acritica accettazione dei dettami teologici, morali e culturali della Chiesa e obbedienza alle autorità civili. Pur ispirandosi alla pedagogia umanistica, i gesuiti la sottoposero a profonda revisione utilizzando edizioni dei classici pesantemente espurgate e privilegiando gli aspetti formali dell'eloquenza a scapito dei valori civili esaltati dall'Umanesimo.

Situati spesso in centri già dotati di atenei, grazie all'autorizzazione pontificia a conferire titoli dottorali, i collegi divennero presto concorrenziali nei loro confronti fino ad assorbirli totalmente (Dillingen, Bamberg, Breslavia, Sassari ecc.) o parzialmente (Heidelberg, Parma, Vienna, Praga). Tale successo fu favorito dalla crisi, dovuta all'accentuata sorveglianza ecclesiastica e statale, che investì le università europee ma anche alla loro ostinata resistenza agli apporti dell'Umanesimo e all'introduzione di nuove discipline. In Italia – con l'eccezione per qualche tempo dello Studio patavino – la perdita della libertà d'insegnamento, il calo del suo livello, la crescente provincializzazione del corpo docente portarono a un sensibile declino dell'istruzione universitaria, causa non ultima dell'esodo degli studenti ultramontani, nonché del sorgere di nuove aggregazioni, come le accademie* – tra le quali merita di essere ricordata la romana Accademia dei Lincei, fondata nel 1603 – che accolsero con rischi crescenti gli ingegni migliori e le innovazioni della scienza sperimentale, duramente contrastate dalla Chiesa.

5. Inquisizione e Indice.

La strategia vincente dei gesuiti di farsi «monarchi del sapere», come osservò il filosofo Cesare Cremonini, non fu l'unica causa della decadenza dei pubblici atenei. Vi contribuì la lotta della Chiesa contro ogni forma di dissenso teologico e culturale. A tal fine, infatti, erano state istituite la Congregazione dell'Inquisizione* e quella dell'Indice dei libri proibiti, rispettivamente nel 1542 con la bolla *Licet ab initio* e nel 1572 con la bolla *Ut pestiferarum opinionum*. Creata per sconfiggere l'eresia, penetrata – con la connivenza di principi, prelati e porporati – in

Collegi
e università

La repressione
in Italia:
Inquisizione
romana
e Inquisizione
spagnola

numerose zone della penisola e in ogni strato sociale, l'Inquisizione romana riuscì – non senza resistenze – a insediarsi saldamente nell'Italia centro-settentrionale e a operare attraverso i vescovi nel Vicereame di Napoli.

In Sicilia e in Sardegna, invece, fu attiva l'Inquisizione spagnola. Creata nel 1478 dai re cattolici e sottoposta all'autorità regia (diversamente da quella romana che dipendeva dall'autorità pontificia), la *Suprema*, la cui giurisdizione si estendeva su tutta la Spagna e su gran parte dei suoi domini, fu uno strumento efficace di centralizzazione statale, di unità religiosa e di controllo politico-sociale. Nata dalla forte tradizione della *Reconquista*, ebbe come scopo precipuo l'imposizione dell'uniformità religiosa a popolazioni cristiane, ebrei e musulmane da tempo abituate, pur tra sporadiche tensioni, a convivere pacificamente. Alle feroci persecuzioni contro i nuovi cristiani – ebrei (*conversos*) e musulmani (*moriscos*) convertiti che continuavano a praticare segretamente il proprio culto – si affiancarono editti di espulsione degli ebrei (1492) e dei mori (1502 e 1609) che privarono la Spagna di preziose forze produttive. Stroncata sul nascere la diffusione del protestantesimo e della corrente mistica degli *alumbrados*, l'attività dei tribunali fu finalizzata all'imposizione di una moralità quotidiana e di una disciplina sociale: le condanne per reati sessuali, di bestemmia, superstizione e bigamia si aggiunsero e spesso superarono quelle per la devianza dottrinale.

Torture,
esecuzione,
stermini

A quei reati l'Inquisizione romana si volse comunque solo dopo esser riuscita a estirpare ogni forma di eresia teologica ricorrendo a delazioni coatte, torture, sentenze capitali, carcerazioni a vita, roghi e sterminio di intere popolazioni (come le comunità valdesi della Calabria e della Puglia). Le persecuzioni colpirono sia chi consapevolmente era passato alla Riforma, sia chi, pur aderendo ad alcuni suoi capisaldi, era refrattario a qualsiasi rottura istituzionale e cercava – su un terreno teologico dai contorni sfumati e pervaso dallo spiritualismo esoterico dell'etichetta spagnola a Napoli Juan de Valdés – una riconciliazione con i protestanti e insieme la difesa di propri spazi di libertà interiore. Di fronte ai giudici sfilarono anche prestigiosi prelati e porporati, come il cardinale Giovanni Morone, il cui processo offre una straordinaria testimonianza dell'estensione del dissenso ai vertici stessi della Chiesa, dell'alto livello di consapevolezza teologica dei suoi aderenti e dei mezzi insidiosi utilizzati per reprimerlo anche in vista dell'ascesa al papato dei cardinali intransigenti, che si erano insediati nella Congregazione del Sant'Uffizio*. Debellato il dissenso strettamente teologico, furono presi di mira gli esponenti di correnti di pensiero ostili alla tradizione aristotelico-scolastica: mentre Giordano Bruno (1548-1600) fu condannato a morte come eretico e bruciato a Roma nel 1600, Tommaso Campanella (1568-1639) finì i suoi giorni a Parigi, ma dopo aver trascorso trent'anni nelle carceri dell'Inquisizione; infine Galileo Galilei, il massimo scienziato dell'epoca, venne processato e costretto a ritrattare le sue posizioni eliocentriche in astronomia, e perciò contrarie all'impostazione geocentrica e tolemaica difesa dalla Chiesa.

Nicodemismo
o esilio

Di fronte all'infuriare della repressione molti adottarono la pratica dell'ossequio esteriore al cattolicesimo e dell'intima adesione a dottrine eterodosse (nicodemismo), mentre altri scelsero l'esilio nei paesi protestanti. Ma l'intolleranza religiosa

delle Chiese riformate, in particolare del calvinismo ginevrino, non meno rigida di quella cattolica, costrinse molti di loro a nuove peregrinazioni verso l'Europa orientale e l'Inghilterra, soprattutto dopo la condanna al rogo dell'antitrinitario spagnolo Michele Serveto (1511-53) decretata da Calvino. Dalla crudele vicenda prese avvio nel mondo riformato l'elaborazione di un'organica teorizzazione della tolleranza religiosa cui contribuirono in maniera decisiva alcuni esuli italiani, tra i quali spiccano l'umanista savoiardo Sebastiano Castellione (1515-63) e il trentino Giacomo Aconcio (1500 ca.-1567), ostili alla rigidità delle strutture ecclesiali, a interventi coercitivi in materia di fede, alla repressione violenta del dissenso dottrinale e favorevoli di fronte all'oscurità della Scrittura alla riduzione del numero degli articoli di fede da ritenersi fondamentali. Tali posizioni, ulteriormente sviluppate dagli antitrinitari senesi Lelio e Fausto Sozzini, esuli in Polonia, fautori di un razionalismo religioso e di una concezione essenzialmente morale del cristianesimo, si sarebbero diffuse tra gli arminiani olandesi e i gruppi nonconformisti inglesi.

Superata negli anni settanta la fase acuta della lotta al dissenso teologico, la competenza del Sant'Uffizio si dilatò fino a investire lo sterminato universo delle pratiche magiche e stregonesche, delle superstizioni, della bestemmia, della santità simulata, dell'abuso della confessione per sollecitare le donne *ad turpia*, ma anche la festa, il ballo, il carnevale, il teatro, con l'intento – comune anche alle Chiese della Riforma – di estirpare credenze e regole sociali profondamente radicate nella cultura popolare e di moralizzare i comportamenti individuali e collettivi. Questa fase fu connotata da un forte impegno degli inquisitori al fianco degli ordini religiosi vecchi e nuovi per la cattolicizzazione delle campagne, solo superficialmente sfiorate dal cristianesimo, da cui scaturì un saldo e duraturo controllo delle masse rurali da parte della Chiesa. Venne, quindi, adottata una prassi giudiziaria più moderata che se ebbe il merito di evitare quelle cruente ondate di persecuzioni contro le streghe che insanguinarono l'Europa settentrionale, finì però col legittimare credenze e comportamenti intrisi di cultura magica e pagana e con l'ostacolare il percorso verso l'interiorizzazione e l'intellettualizzazione della fede, imboccato, invece, dalle Chiese della Riforma.

L'attività del Sant'Uffizio non fu, tuttavia, finalizzata alla sola coercizione delle coscienze: con metodi assai più insidiosi controllò anche le menti. All'Inquisizione – che predispose nel 1559 il primo rigorosissimo *Indice dei libri proibiti*, seguito nel 1564 da quello più moderato stilato a Trento da una commissione di vescovi – venne affiancata dal 1572 la Congregazione dell'Indice con compiti di aggiornamento della lista dei divieti (nel 1596 apparve il terzo indice universale) e di vigilanza sulla stampa*. Mentre inizialmente fu soprattutto condannata la produzione di autori e tipografi protestanti, progressivamente la censura si estese a ogni forma di vera o presunta devianza da un'ortodossia tendente ad abbracciare indefinitamente ogni campo del sapere. Sotto la sua scure cadde ogni espressione della cultura: dalle opere letterarie, vietate o espurgate per i contenuti licenziosi o anticlericali o per la commistione di sacro e profano, a quelle scientifiche e filosofiche, condannate perché scardinavano il sistema aristotelico-scolastico, a quelle storiche, giuridiche e politiche, colpite perché non subordinavano la cono-

Le nuove frontiere della repressione: la magia, la festa, il carnevale

L'Indice dei libri proibiti

I roghi dei libri
e la «crescita»
delle devozioni

scenza del passato alle esigenze apologetiche della Chiesa o difendevano la sovranità dello Stato. Conseguenze devastanti – e tuttora sottovalutate – ebbero le «regole» anteposte alla lista degli autori e dei libri esplicitamente condannati o sospesi, la cui generica formulazione consentì di sottrarre alla lettura intere categorie di scritti, di travisare attraverso l'espurgazione il significato di opere sospese, di impedire la pubblicazione di nuovi scritti non conformi ai parametri sempre più angusti dell'ortodossia. Efficace di fatto solo in Italia, la censura romana, oltre a recare danni incalcolabili al patrimonio librario incenerito nei periodici roghi, isterili e isolò dai fermenti intellettuali europei la cultura italiana, costretta ad autocensurarsi per prevenire mutilazioni e condanne, contribuì al tracollo dell'industria tipografica a lungo tra le più fiorenti in Europa e rallentò il processo di alfabetizzazione, favorito nell'Europa settentrionale proprio dall'incoraggiamento, quando non dall'obbligo della lettura della Bibbia nelle lingue nazionali. Sul piano religioso l'impovertimento derivante da questo intransigente e soffocante controllo, spintosi fino a vietare la Sacra Scrittura a chi era digiuno di latino, si tradusse in una straordinaria proliferazione di devozioni e di culti promossi da confraternite e ordini religiosi. L'attrazione esercitata da questi ultimi sui fedeli non soltanto costituì un forte ostacolo al rilancio tridentino della parrocchia, ma si concretizzò in lasciti pii e donazioni che trasferirono alla Chiesa una cospicua massa di beni immobili – sottratti alla fiscalità* statale e inalienabili senza autorizzazione pontificia – le cui rendite destinate prevalentemente alla celebrazione di messe di suffragio andarono a incrementare il numero dei chierici, sottratti a loro volta alla giustizia civile dall'immunità personale. Nella generale debolezza degli Stati italiani, solo Venezia ebbe l'audacia di opporsi all'espansione crescente degli effetti di esenzioni, privilegi e immunità ecclesiastiche.

6. Venezia e l'Interdetto.

Il conflitto
tra i «vecchi»
e i «giovani»
a Venezia

La rivendicazione da parte della Chiesa di un ruolo egemone sulla politica e sulla società civile, fondata sulla teoria della superiorità del potere spirituale su quello temporale e, quindi, sulla sottomissione di questo alle superiori esigenze di quello in quanto il fine ultimo dell'uomo è la salvezza eterna e non il benessere terreno, non trovò sempre l'acquiescenza degli Stati. Tra i molteplici conflitti giurisdizionali, ricomposti spesso con soluzioni di compromesso che erodevano le prerogative statali, lo scontro che oppose Venezia a Paolo v (1605-21) all'inizio del Seicento fu il solo che assunse connotati tali da avere ampia risonanza europea. La decisa resistenza alle pretese papali fu resa possibile dall'avvicinarsi ai vertici della Repubblica di un gruppo di patrizi che riuscì a sottrarre la direzione politica ai cosiddetti «vecchi», nelle cui mani era andata concentrandosi dopo la sconfitta di Agnadello (1509). Rappresentanti delle più antiche e cospicue famiglie lagunari, convinti che in un'epoca di forte instabilità solo la guida prudente ed esperta di pochi avrebbe potuto salvaguardare la libertà di Venezia, i «vecchi» avevano esautorato il Senato trasferendo il potere decisionale al Consiglio dei

Dieci e alla *Zonta*. Questa tendenza oligarchica fu duramente contrastata dai «giovani» i quali riuscirono ad abolire la *Zonta* (1582-83), a restituire al Senato il suo ruolo nella conduzione della Repubblica e ad avviare una politica estera meno acquiescente nei confronti della Spagna e di Roma. A differenza dei «vecchi» – devoti della Compagnia di Gesù, ostili a ogni forma di dissenso religioso e di dissidio con la Santa Sede – i «giovani», gelosi delle prerogative giurisdizionali della Repubblica, animati da una profonda religiosità dagli accentuati toni spiritualistici e da un'ascetica dedizione alla vita politica, furono assai meno sensibili alle ragioni della Controriforma, si opposero ai metodi pedagogici dei gesuiti e al loro monopolio del settore educativo, guardarono con simpatia alle Chiese uscite dalla Riforma e ricercarono alleanze con la Francia gallicana, l'Olanda, l'Inghilterra, gli Stati protestanti della Germania. Conquistate le principali cariche di governo, i «giovani» adottarono una politica energica contro le pretese romane, facendo arrestare nel 1605 due ecclesiastici macchiatisi di reati comuni. Immediata fu la replica di Paolo V: chiese che i due incriminati fossero giudicati dal tribunale ecclesiastico e che venissero abrogate due leggi del 1604 e del 1605 che vietavano l'edificazione di chiese e «luoghi pii» e l'alienazione di immobili a ecclesiastici senza il consenso del Senato. Di fronte al fermo rifiuto di Venezia e al fallimento delle trattative diplomatiche, Paolo V il 17 aprile 1606 emanò un «monitorio» che minacciava l'interdetto (divieto di ogni funzione religiosa) su tutto il territorio veneto se entro 24 giorni Venezia non avesse ubbidito. Dichiarato pubblicamente «nullo e di nessun valore» il monitorio, imposta al clero la celebrazione dei riti religiosi (solo gesuiti e teatini non si sottomisero e lasciarono il territorio), la Repubblica, guidata dal pugnace doge Leonardo Donà, si apprestò ad affrontare il papato con la penna affilata e incisiva del suo «consultore in iure», il teologo e canonista servita Paolo Sarpi (1552-1623). Con i suoi interventi cui replicarono autori della statura di un Cesare Baronio e di un Bellarmino, egli seppe riportare alla ribalta europea il problema cruciale dei rapporti tra Chiesa e Stato, potere spirituale e potere temporale, autorità civile e autorità religiosa. La contesa, trasformata in un'appassionante «guerra delle scritture», si concluse il 21 aprile 1607 con la mediazione francese del cardinale François de Joyeuse. Ne uscì vittoriosa Venezia che, pur cedendo i due ecclesiastici (ma alla Francia che li avrebbe consegnati a un commissario papale), non rinunciò a esercitare la propria giurisdizione sul clero, né abrogò le leggi incriminate, mentre l'autorità papale risultò gravemente indebolita dall'inefficacia delle censure spirituali e dalla clamorosa contestazione del loro improvvido uso.

I «giovani»
contro Roma

Paolo Sarpi:
Chiesa e Stato

7. Riforma cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale.

L'immagine della Controriforma, a lungo condizionata dai pregiudizi della cultura liberale e post-risorgimentale e dall'apologetica cattolica, è stata profondamente modificata negli ultimi quarant'anni dall'approccio più articolato della storiografia. Su questa svolta, dalla quale è risultato un insieme assai più ricco e com-

Gli studi sulla
Controriforma:
tra difesa
della fede
e controllo sociale

plesso, hanno inciso anche i nuovi quadri interpretativi emersi sia dai recenti studi sull'Inquisizione spagnola sia dal dibattito sulla formazione dello Stato moderno. Moltiplicatisi dopo la fine del franchismo, anche nella prospettiva di un recupero della dimensione «europea» del passato, gli studi sull'Inquisizione spagnola hanno contribuito a sfatarne la cosiddetta «leggenda nera», mettendo in luce, contro le tradizionali accuse di arretratezza e di oscurantismo, gli aspetti «moderni» di un'istituzione che avrebbe favorito l'unificazione del paese e il disciplinamento della società. La disponibilità di ricche serie di documenti ha permesso di analizzare e valutare le attività inquisitoriali sotto il profilo della procedura, del tipo di giudice e della sua cultura e mentalità, della quantità e della qualità degli inquisiti, e di evidenziare come, salvo durante la prima fase della sua esistenza, l'obiettivo dell'istituzione statale non sia stato solo la difesa della fede, ma anche la costruzione di un efficace sistema di controllo sociale da parte della monarchia spagnola.

Chiese e Stati
nel processo di
«disciplinamento»

Sulla scorta degli studi tedeschi sulla formazione dello Stato moderno (cfr. la lezione IV) si tende oggi a mettere in luce anche il contributo delle Chiese, al fianco degli Stati, alla nascita del moderno. Vengono infatti evidenziati paralleli processi di riorganizzazione e razionalizzazione degli apparati statali e delle istituzioni ecclesiastiche e azioni comuni in vista della confessionalizzazione e del disciplinamento sociale. Processi e attività che si svilupparono sia nel mondo cattolico sia in quello protestante, ugualmente impegnati nel radicamento di un'identità confessionale, nella valorizzazione dell'individuo rispetto al gruppo di appartenenza, nell'imposizione di modelli di comportamento tesi ad inculcare l'autodisciplina e l'obbedienza.

L'adozione del nuovo e flessibile concetto di «disciplinamento» (coniato da G. Östreich e ulteriormente sviluppato da H. Schilling, W. Reinhard e P. Prodi) ha così consentito di superare la tradizionale visione del conflitto Stato-Chiesa, visti come irriducibili avversari, e tra Riforma – grazie alla quale Lutero avrebbe arrestato il declino della Chiesa medievale – e Controriforma, identificata con le battaglie per la riconquista delle terre occupate dalla Riforma, gli orrori dell'Inquisizione e gli intrighi dei gesuiti. Ma ha anche relegato nell'ombra la tesi di un rinnovamento della Chiesa autonomo dalla Riforma («Riforma cattolica») elaborata dalla storiografia cattolica ed efficacemente articolata negli anni quaranta da H. Jedin, ma messa poi in discussione dagli storici del dissenso religioso italiano, che hanno evidenziato come molti dei protagonisti e dei centri d'irradiazione di quel rinnovamento fossero stati oggetto di indagini e persecuzioni inquisitoriali.

Gli storici
tra repressione
e normalizzazione

In questa nuova ottica le ricerche sull'Inquisizione romana – che nel solco della tradizione di origine protestante, illuministica e liberale avevano privilegiato le vittime più celebri, «i martiri del libero pensiero», e valorizzato gli eretici italiani, propagatori in Europa di una moderna concezione della tolleranza (Ruffini e Cantimori) – si sono spostate in anni recenti dalla fase cruenta della repressione al periodo della «normalizzazione». Pur se proseguono gli studi sugli atti inquisitoriali, è emersa un'attenzione nuova per i meccanismi istituzionali e processuali che hanno permesso ai tribunali della fede di impiantarsi sul territorio e di esercitare un controllo capillare sulle coscienze. Analizzate alla luce della categoria del «di-

sciplinamento» sia la normativa tridentina – che affidava ai parroci attraverso la tenuta dei registri e degli stati delle anime una vigilanza poliziesca sul territorio –, sia l'attività degli inquisitori, tesa a imporre un rigido conformismo religioso e a reprimere comportamenti moralmente e socialmente devianti, s'inscrivono all'interno del lungo e complesso processo di modernizzazione che investì tanto l'Europa cattolica che quella protestante.

Questi schemi interpretativi, che hanno avviato anche in Italia una nuova e feconda stagione di ricerche, tendono, tuttavia, a cancellare le resistenze al soffocante controllo ecclesiastico e a costruire un percorso verso la modernità comune alla Chiesa e agli Stati. In realtà l'intrinseca debolezza di questi ultimi e l'interesse dei ceti dirigenti a non entrare in urto con Roma – che aveva saputo vincolarli economicamente con l'elargizione di dignità e benefici ecclesiastici – non lasciavano spazio alla collaborazione, ma solo all'arrendevolezza e al cedimento di fronte alla sempre più aggressiva avanzata del papato sul terreno temporale.

Anche l'insistita sottolineatura delle maggiori garanzie processuali offerte agli imputati dai tribunali inquisitoriali rispetto a quelli civili, del limitato uso della pena capitale, dell'adozione, dopo la breve fase repressiva, della strategia della persuasione, rischia di fare dimenticare che «forzare una coscienza è peggio che uccidere crudelmente un uomo» – come osservò Sebastiano Castellione. Né si può ignorare che l'indubbia modernità di alcuni degli strumenti di cui la Chiesa si dotò per confessionalizzare e disciplinare la società, produsse sul piano religioso, culturale, civile ed economico un'arretratezza dalla quale il paese cominciò faticosamente a uscire solo quando gli Stati limitarono immunità e privilegi ecclesiastici e ridussero il ruolo dell'Inquisizione e dell'Indice, e solo quando dal seno stesso della Chiesa la voce di Ludovico Antonio Muratori si alzò per chiedere contro il condono delle pratiche superstiziose una *regolata devozione*.

8. Nel secolo di ferro: le guerre di religione in Francia.

Nel 1555 la pace di Augusta poneva termine ai conflitti religiosi nell'Impero riconoscendo ai principi cattolici e luterani il diritto di imporre nei loro Stati territoriali la propria religione ai sudditi, in base al principio del *cuius regio, eius religio* (colui al quale appartiene la sovranità nel territorio determina la religione dei sudditi, mitigato dal *beneficium emigrandi*, ossia dal diritto all'emigrazione) e alle libere città imperiali quello di ospitare le due confessioni. L'anno successivo la divisione dell'impero di Carlo V tra i due rami della casa d'Austria alleggeriva l'accerchiamento asburgico della Francia, mentre la pace di Cateau-Cambrésis tra Filippo II ed Enrico II (1559) concludeva il lungo scontro franco-imperiale per il predominio sull'Italia, riconoscendo l'egemonia spagnola. Tuttavia da questi avvenimenti che sancivano – con il fallimento della concezione imperiale-universalistica di Carlo V e del suo ideale di una Chiesa unitaria riformata sotto la sua egida – l'emergere del moderno sistema delle potenze europee e il consolidamento nell'impero della doppia confessionalità, la Spagna non uscì indebolita. Essa potrà, infatti,

Crisi
dell'universalismo
ed egemonia
spagnola

disporre ancora per un secolo, grazie all'appoggio del ramo asburgico austriaco, di forze superiori a quelle delle altre monarchie europee, che le consentiranno di arrogarsi un ruolo di difensore dell'ortodossia cattolica tanto intransigente quanto miope di fronte a un contesto religioso e culturale in profonda evoluzione.

Irrigidimento
dogmatico:
cattolici,
calvinisti
e luterani

Il compromesso politico-religioso raggiunto ad Augusta verrà, infatti, messo rapidamente in crisi dal rinvigorimento tridentino del cattolicesimo e dall'accelerazione dell'aggressivo dinamismo del calvinismo, fondato da un canto su un esasperato biblicismo e una sempre più rigida teologia della predestinazione, e dall'altro sul respiro sovranazionale che – diversamente dal luteranesimo confinato sostanzialmente al mondo germanico – gli permise una rapida espansione nell'Europa occidentale (Francia, Paesi Bassi, Inghilterra, Scozia) e centro-orientale (Polonia, Boemia, Ungheria, Transilvania). D'altro canto, dopo annose dispute dottrinali, l'unificazione teologica delle diverse Chiese territoriali tedesche intorno alla *formula concordiae* pubblicata nel 1580 conferì al luteranesimo solide fondamenta confessionali. Questo progressivo irrigidimento dogmatico unito all'irrobustimento istituzionale delle tre confessioni (una delle quali non riconosciuta) e alla loro determinazione a estendere il loro potere sulle coscienze, avrebbe presto esasperato le divisioni religiose, culturali, politiche e sociali, aprendo la strada a nuovi sanguinosi conflitti destinati a lacerare per anni la Francia, i Paesi Bassi e l'Inghilterra e ad assumere dimensioni europee nella guerra dei Trent'Anni.

La crisi
della monarchia
e le tensioni
religiose
in Francia

La morte accidentale di Enrico II (1547-59) portò sul trono di Francia due fanciulli, Francesco II, morto dopo un anno di regno, e l'inetto Carlo IX (1560-74), che aveva dieci anni al momento della successione. L'indebolimento dell'autorità monarchica, dopo i regni fortemente accentratori dei primi due Valois, risvegliò nei principi del sangue e nei grandi feudatari tendenze a imporre un governo di tipo aristocratico attraverso il controllo del Consiglio del re e degli Stati generali e il ripristino dei loro poteri nelle province. La crisi della monarchia s'innestò, inoltre, su una difficile congiuntura economica, in cui l'inarrestabile incremento demografico, la crescita dei prezzi, l'aumentata pressione fiscale e una serie di carestie* avevano provocato un diffuso malcontento tra i contadini e gli artigiani delle città, dove si erano moltiplicati disordini e tumulti. A questi elementi di instabilità si aggiunse la smobilitazione dell'esercito che metteva in libertà una massa assai consistente di uomini, nobili e plebei, adusi a ogni tipo di violenze dopo un quarantennio di guerre concluso dalla pace di Cateau-Cambrésis. In questa situazione, già di per sé incandescente, l'affermarsi di una nuova religione non soltanto accentuò il complesso malessere, ma agì da catalizzatore delle tensioni politiche e sociali, mettendo a confronto due comunità decise a rivendicare il primato della rispettiva fede.

Il conflitto che avrebbe insanguinato la Francia fino alla fine del secolo, emarginandola dalla politica europea, aveva, però, radici più antiche. Introdottosi precocemente in Francia, il luteranesimo – confondendosi con le correnti dell'umanesimo evangelico, di cui Jacques Lefèvre d'Étaples era stato il massimo esponente e Margherita di Valois, sorella di Francesco I, un'autorevole protettrice – inizialmente non fu osteggiato con grande vigore. Lo spartiacque tra ortodossia e dissenso si fece più chiaro solo nel 1534 quando l'*affaire des Placards* (l'affissio-

ne in molte città e persino a corte di manifesti contro la dottrina cattolica dell'eucarestia) scatenò un'ondata di selvagge persecuzioni, inaspritesi dopo che l'editto di Fontainebleau (1540) affidò la repressione ai Parlamenti*. Nonostante la fuga verso Ginevra di circa 5000 dissidenti, le sparse comunità calviniste cominciarono a darsi, dalla fine degli anni cinquanta, un'organizzazione centralizzata e ad acquistare coesione e proseliti grazie alle missioni di pastori formati nell'Accademia di Ginevra e alla diffusione di scritti calvinisti, nonostante i ripetuti indici dei libri proibiti stilati dalla Sorbona. Il calvinismo penetrò in ogni strato della società urbana e riscosse particolare successo tra i nobili, insediandosi nelle province governate da aristocratici passati alla Riforma (Guienna, Guascogna, Delfinato, Linguadoca e Normandia), mentre non riuscì a impiantarsi nelle regioni nord-orientali controllate dai cattolici Guisa e Montmorency.

Francesco II sotto l'influenza degli zii della moglie Maria Stuart, gli intransigenti Francesco di Guisa e Carlo, cardinale di Lorena, membri di una delle casate più potenti in seno allo Stato e alla Chiesa, inasprì le persecuzioni ai danni degli ugonotti (così vennero chiamati i calvinisti francesi) spingendo i loro capi, gli altrettanto potenti Borbone e Châtillon, a ordire complotti. Convinta che la monarchia dovesse mantenersi al di sopra dei partiti, quando assunse la reggenza per il figlio minore Carlo IX Caterina de' Medici inaugurò una politica di conciliazione e di tolleranza che, in apparenza esitante, perseguì con costanza fino alla morte (1589), cercando di mantenere un equilibrio tra le fazioni* nobiliari pur di evitare che l'inefficienza dei propri figli consegnasse la guida del paese a una delle potenti casate. Durante i primi mesi della reggenza la preminenza a corte del partito ugonotto permise al calvinismo di espandersi, provocando la reazione dei cattolici. Il moltiplicarsi dei disordini e delle violenze indusse Caterina, consigliata dal moderato cancelliere Michel de l'Hôpital, a convocare un sinodo della Chiesa gallicana a Poissy (1561) nel quale cattolici e calvinisti potessero trovare un'intesa teologica, preludio indispensabile alla concordia religiosa e alla restaurazione della pace civile. Fallito il dialogo sulla dottrina eucaristica e confermata l'irriducibilità della frattura tra le due confessioni, il 17 gennaio 1562 Caterina emanò l'Editto di San Germano che avrebbe dovuto garantire la concordia civile grazie alla concessione agli ugonotti della libertà di coscienza ovunque e di quella di culto fuori dalle città cintate. La reazione dei cattolici, guidati da Francesco di Guisa, non si fece attendere: il 1° marzo 1562 il massacro di un gruppo di ugonotti a Wassy dette inizio alla prima fase delle guerre di religione che si protrarrà fino al 1570.

I Guisa, pur controllando l'esercito regio e usufruendo di aiuti spagnoli e pontifici, non riuscirono in questi anni a riportare vittorie decisive sugli ugonotti i quali, abbandonata la dottrina della resistenza non violenta, si erano organizzati militarmente con il sostegno dei correligionari ginevrini, olandesi e inglesi, sotto la guida di Luigi di Borbone, principe di Condé, e di Gaspare di Coligny, della famiglia degli Châtillon. Dopo scontri dall'esito incerto, in cui persero la vita Francesco di Guisa (1563), Anne de Montmorency (1567) e Condé (1569), la minacciosa marcia dell'ammiraglio di Coligny su Parigi portò alla pace di Saint Germain-en-Laye (29 luglio 1570), che rafforzava gli ugonotti concedendo loro

**Lo scontro
tra cattolici
e ugonotti:
la militarizzazione
dei due campi**

alcune piazzeforti, libertà di coscienza in tutto il regno, una limitata libertà di culto e alcuni diritti civili.

La notte di San Bartolomeo

Timorosa dell'ascendente di Coligny su Carlo IX e decisa ancora una volta a impedire che una delle fazioni dominasse il Consiglio del re, Caterina favorì il matrimonio della figlia Margherita con l'ugonotto Enrico di Borbone, re di Navarra, fiduciosa che l'alleanza dinastica potesse consolidare la pace tra i due schieramenti. Il matrimonio, che aveva richiamato a Parigi tutta la nobiltà ugonotta, fu celebrato il 18 agosto 1572, ma il 22 un colpo di archibugio sparato da una casa dei Guisa ferì Coligny, ritenuto responsabile dell'uccisione del duca Francesco. Il re, temendo la ripresa delle lotte civili, decise di sbarazzarsi dei capi ugonotti e dell'ammiraglio, che nella notte di San Bartolomeo (24 agosto) fu assassinato dalla guardia reale comandata da Enrico di Guisa. Seguì, a opera di una folla inferocita sfuggita a ogni controllo, il massacro di centinaia di ugonotti che da Parigi si estese alle province. Molti aspetti di questo drammatico episodio – celebrato in tutta l'Europa cattolica come la giusta vendetta divina contro gli aderenti a una setta diabolica – rimangono ancora oscuri, rendendone problematica la ricostruzione. Al di là dell'accertata responsabilità del sovrano nell'uccisione dei capi ugonotti, resta infatti congetturale l'esistenza di un complotto ordito dalla «machavellica» Caterina, che avrebbe cercato l'appoggio spagnolo e pontificio per eliminare Coligny e far fallire il suo rischioso piano di intervento nei Paesi Bassi a fianco dei rivoltosi, avallato da Carlo IX.

Le guerre di religione in Francia

Mentre molti scampati alla strage si rifugiarono in Inghilterra o abiurarono la fede calvinista, la costituzione in repubblica federale indipendente delle province sud-orientali, dove il calvinismo era più saldamente impiantato, scatenava la seconda fase della guerra civile. Per un lungo periodo l'equilibrio tra i due schieramenti rimase incerto, anche se dal 1576 le forze ugonotte erano comandate da Enrico di Navarra, fuggito dalla corte e tornato al calvinismo che aveva dovuto abiurare durante la strage parigina. Ma la morte di Francesco d'Alençon (10 giugno 1584), destinato a succedere al fratello Enrico III privo di figli, fece di Enrico di Navarra, in quanto parente più prossimo in linea maschile, il pretendente al trono in forza della legge salica che escludeva le donne dalla successione. A dicembre la Lega cattolica, formatasi sotto la guida dei Guisa, firmava a Joinville un trattato di alleanza con la Spagna, che prevedeva l'estirpazione del protestantesimo dal regno e dai Paesi Bassi e designava come erede legittimo il cardinale Carlo di Borbone, zio di Enrico. Seguì la cosiddetta «guerra dei tre Enrichi», durante la quale si affrontarono gli eserciti di Enrico III, Enrico di Guisa ed Enrico di Navarra. Mentre a Coutras (ottobre 1587) quest'ultimo sconfisse l'esercito regio, Guisa riportò ad Auneau contro le truppe tedesche giunte in aiuto degli ugonotti una vittoria che spinse la Lega a sostituire la propria autorità a quella del sovrano. Nel maggio del 1588 Parigi, dove i *Ligueurs* si erano insediati nel governo municipale (detto «dei Sedici» dal numero dei quartieri cittadini), innalzò le barricate e insorse contro le truppe del re, che fu costretto ad abbandonare la capitale e ad accettare la successione del cardinale di Borbone imposta dalla Lega. Ma la disfatta dell'*Invencible armada* (agosto 1588), che privava i cattolici del sostegno spa-

gnolo, e l'avanzata vittoriosa verso il nord di Enrico di Navarra indussero Enrico III a far assassinare Enrico di Guisa e il fratello Luigi, cardinale di Lorena (ottobre 1588) e ad allearsi con Enrico di Navarra. Unite le proprie truppe a quelle ugonotte, Enrico III mosse alla riconquista di Parigi, capitale dei *Ligueurs*, ma alla vigilia dell'assalto, colpito dal pugnale del frate domenicano Jacques Clément (1° agosto 1589), morì non senza aver prima designato come successore Enrico di Navarra.

Non riconosciuto dai *Ligueurs* – che gli opposero prima il cardinale di Borbone, poi Isabella Clara, figlia di Filippo II e di Elisabetta di Valois – e non riuscendo a riconquistare Parigi, divenuta simbolo della resistenza al sovrano eretico, Enrico, allarmato dalla disgregazione del regno devastato dagli eserciti di Filippo II, del duca di Savoia e dei principi tedeschi, abiurò il calvinismo, si riconciliò con la Chiesa di Roma a Saint-Denis (25 luglio 1593) e, consacrato re a Chartres (27 febbraio), entrò nella capitale il 22 marzo 1594. Rimosse con la conversione e l'assoluzione da parte di Clemente VIII (1595) le resistenze dei cattolici, il paese si ricompattò intorno al sovrano nella lotta contro lo straniero. Sconfitto a Fontaine-Française e ad Amiens, Filippo II firmò la pace di Vervins (21 maggio 1598), che sanciva il definitivo tramonto del sogno di una monarchia universale asburgica.

Un mese prima, il 13 aprile, Enrico IV aveva firmato l'Editto di Nantes, frutto di due anni di difficili negoziati con gli ugonotti. Esso regolava la coesistenza delle due confessioni e, pur non instaurando l'uguaglianza tra cattolici e calvinisti, concedeva agli ugonotti una serie di diritti e garanzie: custodia per otto anni di circa 150 piazzeforti, di cui la metà, dette *places de sûreté*, a carico del bilancio regio; tribunali civili e criminali speciali (*chambres de l'édit*); libertà di coscienza ovunque; libertà di culto nei luoghi dove era stato praticato fino all'agosto 1597, ma non a Parigi e in un numero piuttosto elevato di centri controllati dalla Lega; libero accesso alle cariche pubbliche e a tutte le professioni e mestieri. Nonostante l'ampiezza delle concessioni – che lungi dal creare, come è stato sostenuto, «uno Stato nello Stato», legittimavano l'esistenza di una comunità privilegiata – la precarietà del compromesso, implicita nel preambolo stesso in cui si auspicava il ritorno del regno a un'unica fede, si manifestò nella riluttanza dei Parlamenti alla registrazione dell'editto, indispensabile alla sua entrata in vigore, e nella sua parziale applicazione. Superato il trauma delle guerre civili, le tendenze unificatrici e centralizzatrici della monarchia borbonica avrebbero progressivamente eroso quelle concessioni fino alla revoca da parte di Luigi XIV (Editto di Fontainebleau, 1685).

Usato come ingrediente del mito della Francia fondatrice delle libertà e dei diritti dell'uomo, l'Editto è stato a lungo interpretato come una proclamazione della libertà religiosa. Si trattò, invece, di un atto di pacificazione e di tolleranza reso necessario dall'insuccesso della lotta armata contro la minoranza calvinista (5-6% della popolazione a fine Cinquecento). Male necessario per evitare la rovina dello Stato, il relativo pluralismo confessionale fu «tollerato» come soluzione provvisoria in attesa che la ricostruzione del potere monarchico consentisse il ritorno dell'intero paese al cattolicesimo, unica vera fede. Al trionfo della ragion di Stato avevano contribuito la stanchezza generalizzata e la spregiudicatezza del sovrano che seppe a un tempo spezzare, con elargizioni di denaro, cariche e uffici, la resi-

L'Editto
di Nantes e la fine
del conflitto;
tra pacificazione
e tolleranza

stenza degli estremisti cattolici e scongiurare, attraverso concessioni religiose e civili, la minaccia di secessione politica delle province meridionali controllate dai suoi antichi correligionari. Ma furono altrettanto determinanti le riflessioni sulla tolleranza di alcuni magistrati e giuristi, la cui ascesa era stata favorita dall'irrobustimento sotto i primi Valois dell'edificio monarchico, ora minacciato di dissoluzione dal rigurgito di anarchia feudale dei potenti principi cattolici e calvinisti. I *Politiques* – così vennero chiamati i fautori della tolleranza, tra i quali spiccano Michel de l'Hôpital e Jean Bodin (cfr. la lezione IV) – trovarono alleati in quella parte dell'alto clero che vedeva nel sempre più stretto legame degli ultramontani con Roma e nella volontà di ratifica dei decreti tridentini un pericolo per le libertà gallicane. Gli interessi della emergente borghesia degli uffici vennero, quindi, a saldarsi con quelli della Chiesa gallicana per promuovere la pacificazione religiosa del paese sulla quale fondare la restaurazione della monarchia.

9. La rivolta dei Paesi Bassi.

Le province
contro il re

Diversamente dalla Francia, dove l'istituzione monarchica non era stata praticamente contestata ed era anzi diventata cemento dell'unità e dell'indipendenza nazionale, nei Paesi Bassi il principio fino ad allora indiscusso dell'obbedienza e della fedeltà al proprio sovrano, dopo anni di ribellione e di scontri armati, venne violentemente respinto con esiti che non avevano precedenti nella storia europea: le sette province settentrionali dichiararono la loro indipendenza dalla Spagna e si costituirono in Repubblica delle Province Unite.

Uniti ai domini della casa d'Austria dal matrimonio di Maria di Borgogna con Massimiliano I (1477), i Paesi Bassi, ampliati da Carlo V con l'annessione dei territori nord-orientali, erano passati al figlio Filippo II nel 1556. Gelose delle loro tradizioni e autonomie istituzionali, in una parola delle loro «libertà», le 17 province presentavano a metà Cinquecento una scarsa coesione, accentuatasi con l'insediamento dopo il 1530 nelle regioni settentrionali (Olanda, Zelanda e Frisia) di gruppi anabattisti tra i più radicali e dopo il 1550 in quelle meridionali più «industrializzate» (Brabante e Fiandre) di comunità calviniste. La determinazione di Filippo II di accrescere il controllo su quel coacervo di ricche province (su cui si apprestava, come già Carlo V, a far gravare parte dei costi delle campagne militari), la sua convinzione di essere investito da Dio della salvaguardia dell'ortodossia cattolica e la sua estraneità alla cultura e alla mentalità di quelle regioni, in cui suo padre era nato e cresciuto, erano destinate a incontrare fortissime resistenze. Le dimensioni della rivolta che provocarono si rivelarono presto incontrollabili dalla lontana Spagna.

Il conflitto
politico
tra la nobiltà
cattolica
e Filippo II

Alla partenza dai Paesi Bassi (5 luglio 1559) Filippo aveva nominato reggente la sorellastra Margherita, moglie di Ottavio Farnese, affiancandole nel Consiglio di Stato uomini di sua fiducia – come l'avidò e altezzoso cardinale Antonio Perrenot di Granvelle – allo scopo di indebolire gli Stati generali e la grande nobiltà, cui Carlo V aveva invece riconosciuto un ruolo preponderante nel governo delle pro-

vince. L'acquartieramento di 3000 soldati, l'aggiunta di spagnoli nel Consiglio di Stato e il riassetto delle circoscrizioni diocesane (14 nuove diocesi, i cui vescovi dovevano designare 2 inquisitori ciascuno) allarmarono gli Stati generali e l'alta nobiltà cattolica – rappresentata da Guglielmo di Orange-Nassau, Lamoral, conte di Egmont, e Filippo di Montmorency, conte di Hornes – che videro in tali provvedimenti un attacco alle libertà municipali e provinciali e un inasprimento della lotta all'eresia, dai quali sarebbe scaturita una maggiore ingerenza nella vita politica e religiosa del paese. Pur se ostili ad anabattisti e calvinisti, nobiltà e magistrature non dividevano l'azione repressiva degli Asburgo (1300 sentenze capitali tra il 1523 e il 1566), inaspritasi in seguito all'afflusso degli ugonotti nelle regioni meridionali dopo il massacro di Wassy. Lo scontro fu allora evitato. Impegnato nel Mediterraneo contro i turchi, il sovrano dovette, infatti, cedere alle richieste minacciose dei nobili: ritirò le truppe, rinunciò alla riorganizzazione ecclesiastica e rimosse nel 1564 Granvelle. Rafforzati da queste concessioni, i nobili chiesero più poteri per il Consiglio di Stato, in cui erano prevalenti, nonché l'abolizione dell'Inquisizione e delle leggi contro l'eresia. Il netto rifiuto del re (ottobre 1565), che cadeva in un momento di particolari difficoltà economiche dovute alla chiusura del Baltico ai traffici, alle tensioni commerciali con l'Inghilterra e a una carestia, provocò l'assalto al palazzo della reggente da parte di 300 membri della piccola nobiltà (5 aprile 1566), definiti con disprezzo *gueux* (pezzenti), mentre in vari centri urbani delle Fiandre il popolo insorse e, incitato all'iconoclastia dalla parola infuocata dei ministri calvinisti, devastò chiese, monasteri e conventi.

Di fronte al trasformarsi della protesta dell'alta nobiltà in una rivolta che coinvolgeva sia gli emergenti ceti mercantili borghesi che il popolo – tra i quali il protestantesimo nelle sue varie forme aveva fatto ampia breccia – Filippo, per ristabilire l'ordine e imporre l'uniformità religiosa, inviò l'esercito al comando del duca d'Alba. Giunto il 3 agosto 1567 nei Paesi Bassi, Alba, esautorando la reggente, che nel settembre si dimise, creò un tribunale speciale, il «Consiglio dei torbidi», che tra il 1567 e il 1573 arrestò per complicità nei tumulti oltre 12 000 persone. Per 1105 di esse fu decretata la sentenza capitale, che non risparmiò Egmont e Hornes, mentre Guglielmo d'Orange poté riparare all'estero e diventare l'indiscusso capo dell'opposizione. Le efferatezze compiute dal duca alienarono definitivamente dal sovrano la nobiltà tuttora cattolica che dalla salvaguardia delle autonomie locali e dalla rivendicazione di un ruolo più attivo nel governo delle province passò progressivamente alla difesa del pluralismo confessionale e alla lotta armata contro i dominatori stranieri e contro Filippo II, percepito come tiranno cattolico, le cui persecuzioni religiose danneggiavano gli interessi economici del paese, crocevia dei traffici europei.

I ribelli, tuttavia, non riportarono successi significativi prima della primavera del 1572 quando, dopo la cattura dei porti di Brill e di Flushing in Olanda da parte dei «pezzenti del mare», Luigi di Nassau aiutato dagli ugonotti occupò le province meridionali e Guglielmo d'Orange, con l'aiuto dei principi protestanti tedeschi, invase le province orientali. L'occupazione si estese grazie alla spontanea insurrezione delle popolazioni, esacerbate dalle misure repressive del duca d'Alba e dalla

Dal conflitto
alla repressione
e allo scontro

Cattolici
e calvinisti
contro gli spagnoli:
la pace di Gand

imposizione di nuove tasse per il mantenimento dell'esercito – che aggravarono la già precaria situazione economica – e incitate alla resistenza dalle esigue ma combattive comunità calviniste. Non valse a riportare l'ordine la sostituzione dell'odiato duca con Luis di Requesens (1573) e Giovanni d'Austria (1576), la cui opera di mediazione, ostacolata da Filippo II, restio a qualsiasi concessione in materia di tolleranza religiosa e di restaurazione delle antiche libertà, fu vanificata dall'ammutinamento delle truppe spagnole che misero a sacco Anversa, uccidendo 8000 persone e decretando il definitivo tramonto della sua prosperità (3 novembre 1576). Questi drammatici fatti indussero i nobili cattolici e calvinisti a concludere la Pacificazione di Gand (novembre 1576), con la quale si impegnavano a espellere le truppe spagnole, a mantenere lo *status quo* religioso, a sospendere le norme contro l'eresia e a riconoscere gli Stati generali come organo centrale di governo.

Sud cattolico,
Nord protestante:
nascita
delle Province
Unite

L'invio nel 1578 di un esercito al comando di Alessandro Farnese, figlio di Margherita, dotato di grandi capacità militari, diplomatiche e amministrative, segnò una svolta determinante. Attraverso una serie di concessioni egli pervenne a dividere gli avversari e a sottomettere nell'Unione di Arras (1579) le province meridionali, che rinnovarono la loro fedeltà a Filippo II e si impegnarono a difendere il cattolicesimo e a espellere i protestanti. Contemporaneamente le province del Nord (Olanda, Zelanda, Frisia, Utrecht, Gheldria, Groninga, Overijssel) costituirono l'Unione di Utrecht e nel luglio 1581 gli Stati generali con l'«Atto di abiura» deposero Filippo II, sancendo di fatto la nascita delle Province Unite e la loro indipendenza dalla Spagna.

Dopo l'assassinio di Guglielmo d'Orange (1584), che aveva capeggiato la rivolta, il Farnese riconquistò le province meridionali, entrando trionfalmente ad Anversa il 27 agosto 1585. Ma i rovesci militari subiti dalla Spagna nelle guerre contro l'Inghilterra (culminata nella disastrosa spedizione dell'*Invencible armada*) e contro la Francia, consentirono a Maurizio di Nassau, figlio di Guglielmo, di recuperare le posizioni precedenti anche grazie ai considerevoli aiuti di Elisabetta I e di Enrico IV, decisi a contrastare il predominio spagnolo in Europa. Le operazioni militari ripresero con vigore e successo all'arrivo nel 1602 di Ambrogio Spinola, ma il dissesto finanziario provocato dalle guerre del padre costrinse Filippo III a intavolare trattative con Maurizio di Nassau che approdarono nel 1609 alla proclamazione di una tregua di dodici anni; la tregua significava l'accettazione di fatto dell'indipendenza della repubblica e il riconoscimento delle posizioni da essa acquisite in Europa e in Asia. Liberate dal giogo spagnolo, le Province Unite si avviarono a diventare la potenza commerciale e marittima più importante d'Europa, mentre le province meridionali, ricattolicizzate con la repressione e la persuasione e impoverite dall'esodo massiccio verso il Nord di oltre 100 000 protestanti, iniziarono il loro declino.

Uno Stato
repubblicano
nell'Europa
monarchica

La storiografia non è concorde sulla valutazione degli eventi che portarono all'indipendenza delle Province Unite, visti da alcuni come una serie di ribellioni separate e da altri come la prima rivoluzione dei tempi moderni concepita e perseguita con determinazione e coerenza fin dai suoi esordi. È indubbio, tuttavia, che lo Stato repubblicano che ne emerse costituì nell'Europa monarchica e a ten-

denze assolutistiche della seconda metà del Cinquecento «non solo un evento singolare ma una vera e propria sfida» (Tenenti). Nel rifiuto della sottomissione al legittimo monarca e nell'attribuzione della sovranità agli Stati generali e provinciali e ai Consigli municipali, si erano saldati fattori religiosi, politici ed economici: difesa delle autonomie locali e dottrina calvinista del diritto di resistenza all'autorità, rivendicazione della libertà religiosa e tutela degli interessi economici dei mercanti garantiti dalla pacifica coesistenza delle varie confessioni (cattolica, calvinista, luterana, anabattista, ebraica). Infatti, nonostante il ruolo di rilievo nella rivolta, l'intolleranza verso i cattolici e i gruppi settari radicali e le pretese teocratiche della minoranza calvinista furono tenacemente avversate dalle autorità civili, espressione delle ricche oligarchie urbane che, pur accordando al calvinismo lo *status* privilegiato di Chiesa ufficiale, non imposero ai sudditi di aderirvi, ponendo le premesse di una pratica della tolleranza.

Questa si affermò peraltro gradualmente e dopo aspri conflitti e profonde lacerazioni che culminarono nel contrasto fra arminiani e gomaristi (chiamati successivamente «rimostranti» e «controrimostranti») esploso alla fine del Cinquecento. Al severo predestinazionismo di Francesco Gomar (1563-1641) si oppose la concezione liberale di Giacomo Arminio (Harmensz, 1550-1609), il quale, sensibile alle suggestioni sociniane, rivalutò l'impegno personale del credente e rifiutò l'intolleranza della Chiesa ufficiale calvinista. Nonostante la condanna e la dispersione degli arminiani al sinodo di Dordrecht (1618-19), la disputa – che vide scendere in campo grandi giuristi come Giovanni Altusio e Ugo Grozio, teorizzatori degli *iura circa sacra*, ossia del diritto d'intervento dello Stato nei problemi teologici ed ecclesiastici per arginare il continuo erompere degli odi religiosi e instaurare una pacifica coesistenza di confessioni diverse a tutela dell'ordine civile e della prosperità economica – consentirà nella seconda metà del Seicento al principio della tolleranza religiosa di imporsi, grazie al compenetrarsi delle idee degli arminiani, riammessi in patria (1626), e di quelle dei profughi sociniani, aprendo la strada all'affermazione del concetto moderno della libertà di coscienza e di religione.

Tolleranza
religiosa

10. La Chiesa d'Inghilterra nella Rivoluzione inglese.

Prima ancora della diffusione delle idee arminiane, segni di irrequietezza erano venuti a turbare in Inghilterra il fragile compromesso tra le forze conservatrici cattoliche e gli estremisti protestanti raggiunto da Elisabetta I nel 1559 con gli «Atti di supremazia e di uniformità» che, dopo la breve restaurazione del cattolicesimo durante il regno di Maria Tudor (1553-58), riconfermavano il sovrano come governatore della Chiesa responsabile insieme al Parlamento e all'assemblea generale del clero (*Convocation*) dell'organizzazione ecclesiastica e della dottrina. Il cosiddetto *Elizabethan Settlement* scontentò sia i cattolici ostili ai 39 articoli di fede ispirati al calvinismo promulgati nel 1562, sia i calvinisti più intransigenti – chiamati con qualche generalizzazione *puritani* – ansiosi di una riforma più radicale che eliminasse i residui «papisti», sostituendo ai vescovi i presbiteri e abolendo

Cattolici
e puritani
nell'Inghilterra
di Elisabetta
e di Giacomo I

forme liturgiche di stampo cattolico al fine di valorizzare la predicazione della Sacra Scrittura e la commemorazione dell'ultima cena. Le tensioni alimentate dai ripetuti falliti tentativi di Filippo II di invadere l'isola con l'aiuto della Santa Sede, dalle ribellioni e dalle congiure dei cattolici (famosa quelle delle Polveri del 1605), nonché dalle reazioni degli estremisti puritani al rigido conformismo imposto dai vescovi furono temporaneamente riassorbite dalla *via media* proposta dal moderato e irenico Giacomo I Stuart (1603-25) che consentì una pacifica convivenza delle varie tendenze entro una Chiesa «larga». Tuttavia, allo stesso Giacomo I si deve l'avvio del processo sia di clericalizzazione degli organi centrali del governo regio e degli apparati amministrativi locali che di burocratizzazione del clero, processo al quale la recente storiografia attribuisce un peso determinante nello scoppio della rivoluzione. Tradottosi nell'attribuzione ai vescovi di cariche politiche preminenti, nella nomina di ministri di culto come giudici di pace, nonché nel maggiore impegno del clero nell'amministrazione dei beni ecclesiastici e nel controllo dell'ordine pubblico mediante più frequenti visite pastorali e una più intensa attività dei tribunali ecclesiastici che non nella cura spirituale del gregge, questo processo avrebbe costituito una minaccia alla stabilità della Chiesa d'Inghilterra ben più grave dell'opposizione dei cattolici e delle correnti più radicali puritane.

Carlo I
e la ripresa
dei contrasti
religiosi

La propensione del successore Carlo I (1625-49) per l'arminianesimo – connotato nella sua versione inglese, oltre che dalla concezione ottimistica della predestinazione, da una maggiore importanza annessa al decoro delle cerimonie liturgiche e alla prassi sacramentale a scapito della predicazione nonché dalla stretta alleanza con la corona ai danni del Parlamento – accelerò la separazione dalla chiesa ufficiale di gruppi radicali non conformisti (i quali non si attenevano alla liturgia comune). Infatti, dalle file dell'arminianesimo il re trasse non solo gran parte dei vescovi, cui affidò posti chiave nel governo, ma anche uno dei suoi più fidati consiglieri, William Laud, entrato nel 1627 nel Consiglio privato e nominato nel 1633 arcivescovo di Canterbury. Il rafforzamento dell'autorità episcopale portò a una rigorosa vigilanza su scuole e università, su predicazione e stampa, e alla persecuzione dei gruppi non conformisti, che si rifugiarono in America del Nord (Nuova Inghilterra) e in Olanda. Le innovazioni liturgiche e architettoniche di tipo cattolico (paramenti sacerdotali, arredi sacri, ripristino della balaustra che isolava il celebrante dalla comunità e dell'altare all'estremità orientale della chiesa, marginalizzazione del pulpito) e gli atteggiamenti distensivi verso il papato aggravarono la diffidenza verso i vescovi. Il timore di un ritorno al «papismo» suscitato da questi profondi mutamenti, dalle numerose conversioni al cattolicesimo e dall'arrivo di messi pontifici che tramavano con la cattolica regina Enrichetta Maria, mandò in frantumi la fragile unità religiosa costruita sull'odio antipapale. Ma, al di là di una improbabile restaurazione cattolica, la totale identificazione degli arminiani con gli interessi della corona, il loro appoggio alle mire assolutistiche di Carlo I ai danni del Parlamento, la loro invadenza della sfera politica rinvigorirono le correnti dissidenti che, nonostante profonde divisioni interne, si unirono nella lotta contro l'episcopato e contro Laud, ritenuto l'artefice del consolidamento del potere ecclesiastico.

L'imposizione da parte di quest'ultimo ai presbiteriani scozzesi della gerarchia episcopale e della liturgia anglicana e la guerra che seguì, con le connesse esigenze finanziarie, inasprirono l'annoso scontro tra corona e Parlamento e avviarono l'Inghilterra verso la guerra civile. Tuttavia, all'espulsione dei vescovi dalla Camera dei Lords e all'esclusione degli ecclesiastici dagli uffici civili decretate dal Lungo Parlamento (1641) non seguì un accordo sul riordinamento della costituzione ecclesiastica. Concordi sull'abolizione dell'episcopato (1646), le correnti dei presbiteriani e degli indipendenti predominanti in Parlamento divergevano non soltanto su questioni dottrinali, ma anche sul futuro assetto della Chiesa d'Inghilterra. Mentre i primi, preoccupati dalla minaccia all'ordine politico e sociale costituita dai programmi eversivi e dalle attese millenariste di gruppi e sette più o meno radicali (Battisti, Quaccheri, *Particular Baptists*, *Fifth Monarchy Men*, *Seekers*, *Ranters*, *Diggers*), erano fautori dell'imposizione ai dissidenti di un rigoroso conformismo calvinista e di una Chiesa di Stato sul modello presbiteriano scozzese, i secondi – tra i quali militavano molti esuli, fautori del principio della separazione tra Stato e Chiesa, della tolleranza e della libertà religiosa individuale, in linea con le concezioni arminiane e sociniane assorbite in Olanda – erano ostili a una gerarchia ecclesiastica centralizzata e sostenevano il diritto di ogni Chiesa di autogovernarsi.

Questi contrasti approdarono alla restaurazione nel 1660 della Chiesa episcopale anglicana. Ma nel clima di libertà e di anarchia religiosa creatosi tra il 1640 e il 1660, grazie anche all'abolizione delle restrizioni sulla stampa, fiorì una ricca letteratura a sostegno del principio della separazione tra politica e religione, della tolleranza e della libertà di coscienza. Lucidamente e incisivamente sviluppate nell'*Epistola de tolerantia* di John Locke (1689), le idee maturate tra i dissidenti inglesi avrebbero dato i loro frutti dopo la Gloriosa Rivoluzione (1688-89). Nonostante l'Atto di Tolleranza del 1689 escludesse gli antitrinitari e i cattolici (l'abrogazione delle leggi discriminatorie nei loro confronti si avrà solo nel 1828), nella pratica continue deroghe vanificheranno l'intolleranza legalizzata, garantendo quel pluralismo religioso che la Chiesa di Laud aveva violentemente contrastato.

11. Ricattolicizzazione e guerra dei Trent'Anni.

La pace di Augusta disinnescò per un ventennio i contrasti confessionali e garantì una convivenza pacifica tra cattolici, luterani e calvinisti (peraltro non compresi, insieme agli zwingliani e agli anabattisti, nel compromesso augustano) non solo nelle città a confessione mista della Germania meridionale, ma anche negli Stati territoriali (principati vescovili inclusi) dove vigeva il *cuius regio, eius religio*. Intorno agli anni settanta questa situazione mutò sotto la triplice spinta dell'offensiva cattolica, dell'espansione del calvinismo e del consolidamento del luteranesimo. Con l'aiuto determinante dei gesuiti – i quali, oltre a imporsi come consiglieri e confessori di principi (degni di menzione Guglielmo Lamormaini confessore di Ferdinando II), moltiplicarono i collegi e fecero delle università ba-

Il contesto tedesco
dopo la pace
di Augusta:
una convivenza
pacifica

varesi di Ingolstadt e Dillingen centri di formazione dell'élite ecclesiastica e politica e di irradiazione del cattolicesimo tridentino – la Baviera e i principati vescovili riuscirono a rafforzare la presenza e l'identità cattolica in estese zone della Germania meridionale e occidentale. Contemporaneamente dalla Svizzera, dalla Francia e dai Paesi Bassi penetrò in Germania il calvinismo che dal Palatinato, dove l'Università di Heidelberg era diventata il centro propulsore della teologia e dell'attività missionaria, si estese progressivamente ai piccoli Stati confinanti.

Un clima
di tolleranza

Anche nelle terre ereditarie degli Asburgo e nella Boemia, Moravia e Slesia, nonché nella parte dell'Ungheria a loro soggetta, luteranesimo e calvinismo, adottati da gran parte della nobiltà, si erano ampiamente diffusi non ostacolati dal moderato Massimiliano II (1564-76), sospettato addirittura di apostasia per le sue convinzioni luterane, né dallo stravagante figlio Rodolfo II (1576-1612). Questi, infatti, fece della corte di Praga un centro di cosmopolitismo culturale, dove trovarono protezione, fra gli altri, i grandi astronomi ed esuli protestanti Tycho Brahe e Giovanni Keplero le cui opere, scardinando la cosmologia aristotelico-tolemaica, diedero un contributo significativo alla rivoluzione scientifica. Al di là delle loro propensioni religiose e culturali, gli Asburgo, bisognosi dell'aiuto dei «ceti» dei loro domini per fronteggiare la minaccia turca, avevano dovuto fare ripetute concessioni politiche e religiose, che culminarono nella «Lettera di Maestà» di Rodolfo II (1609) dove si riconosceva la libertà di coscienza a tutti i sudditi boemi e la libertà di culto ai nobili e alle città appartenenti alla corona. Queste concessioni avevano garantito quasi ovunque una pacifica convivenza tra cattolici (ridotti a una minoranza), calvinisti, luterani, antitrinitari, utraquisti e Fratelli Boemi (anabattisti). L'avvio a metà Cinquecento della ricattolicizzazione dell'Europa centrale e della Polonia stava però minando questo clima di tolleranza. Su direttive papali i gesuiti, formati nei collegi romani, aprirono in Austria, in Boemia, in Ungheria e in Moravia scuole in cui la nobiltà cattolica acquistò un crescente spirito di militanza e quella protestante venne incoraggiata a convertirsi. Inizialmente cauta e frammentaria, l'avanzata cattolica, dopo la sconfitta dei turchi (1606) che rafforzava la monarchia, conobbe una fase di accelerazione grazie all'appoggio di Mattia (1612-19) che, sotto le pressioni dell'arciduca Ferdinando di Stiria, il futuro Ferdinando II (1619-37), disattese la «Lettera di Maestà». La minacciata erosione delle libertà politiche e religiose spinse un gruppo di nobili protestanti il 23 maggio 1618 a gettare dalla finestra del palazzo reale di Praga i funzionari regi Martinic e Slavata (la cosiddetta «defenestrazione di Praga»), ritenuti responsabili della politica anticattolica di Mattia. Annullata l'elezione di Ferdinando di Stiria, sul trono di Boemia venne chiamato il calvinista elettore palatino Federico V, incoronato il 4 novembre 1619. Questa scelta trasformò la rivolta boema in una guerra europea.

L'avanzata
cattolica
nell'Europa
centro-orientale:
la defenestrazione
di Praga

Grazie all'appoggio dell'Unione evangelica – alleanza difensiva contro l'avanzata del cattolicesimo stipulata nel 1607 tra 9 principi tedeschi luterani e calvinisti e 17 città imperiali – Federico V si unì ai rivoltosi boemi contro Ferdinando II, eletto imperatore nell'agosto del 1619. Ma le sue forze erano nettamente inferiori a quelle della Lega cattolica, costituita nel 1609 da venti principi cattolici sotto la guida del duca Massimiliano di Baviera, che si mobilitò in difesa dell'im-

peratore, appoggiato anche dalla Polonia, dalla Spagna e da papa Paolo v. L'8 novembre 1620 truppe spagnole e della Lega al comando del Tilly riportarono la vittoria della Montagna Bianca sui ribelli boemi.

Da quel momento Ferdinando II, allievo dei gesuiti a Ingolstadt, poté procedere, con i metodi energici già sperimentati nell'Austria interiore, all'eliminazione del pluralismo religioso in quasi tutti i territori asburgici. Alla sistematica espulsione dei protestanti e dei loro ministri di culto (si calcola che 30 000 famiglie emigrarono dalla sola Boemia), alla confisca dei loro beni, alla distruzione o al sequestro delle loro chiese, all'incenerimento di un cospicuo patrimonio librario, seguirono conversioni forzate controllate da autorità civili, religiose e militari. Mentre il clero secolare e regolare s'impegnava nella rieducazione delle masse attraverso la catechesi, la predicazione, la promozione di devozioni, processioni e pellegrinaggi, i gesuiti si occuparono di quella delle élites, intensificando l'istituzione di collegi e controllando le principali università dei domini asburgici (Graz, Vienna e Praga). Queste attività e il ruolo pubblico assunto dalla loro religiosità consentirono agli Asburgo nel giro di pochi decenni di imporre l'unità cattolica e di ricompattare intorno alla pietà barocca le diversità linguistiche, etniche e politiche dei loro domini.

Cattolicesimo
asburgico

12. Conclusioni.

Dopo i vani tentativi degli umanisti di restaurare la concordia religiosa tra i cristiani separati, la pretesa di ciascuna delle tre Chiese uscite dalle divisioni della *Respublica christiana* di detenere il monopolio della verità fece piombare l'Europa in quello che è stato chiamato *il secolo di ferro*, cento anni di sanguinosi conflitti in nome della fede. Ma dalla crescente consapevolezza dell'inefficacia delle violenze compiute dai «guerrieri di Dio» per riportare l'Europa sotto un unico vessillo religioso nacque l'esigenza sempre più avvertita di una tolleranza pratica che sola poteva consentire la sopravvivenza dello Stato o la sua prosperità economica. Se il percorso che porterà a una pacifica convivenza di diverse fedi sarà tutt'altro che lineare e subirà varie battute d'arresto, lento e complesso fu anche il passaggio dalla concezione negativa della tolleranza come male minore in attesa dell'unificazione confessionale, che però aveva consentito quel pragmatismo, alla positiva accettazione dell'alterità e della differenza confessionale e, quindi, del pluralismo religioso. Se solo a fine Seicento la riflessione sulla tolleranza acquisterà tutta la sua forza innovativa, è nel ventennio della Rivoluzione inglese (1640-60) che essa trovò il suo più fecondo laboratorio. Riprendendo e sviluppando idee maturate tra gli esuli italiani e tra gli avversari del rigido predestinazionismo calvinista, i gruppi dissidenti – teorici del separatismo tra Chiesa e Stato, ostili all'imposizione di un ordinamento religioso fondato sul principio d'autorità e sulla coercizione delle coscienze – avanzarono proposte che segnarono una tappa fondamentale nel cammino verso la libertà di coscienza e verso la libertà di conoscenza – verso la modernità. «Prima di ogni libertà, datemi la libertà di cono-

Il secolo di ferro:
un sanguinoso
percorso verso
la tolleranza

scere, di esprimermi e di discutere liberamente secondo coscienza», scrisse nel 1644 John Milton nell'*Areopagitica*, audacissima e moderna orazione contro le norme sulla censura preventiva adottate dal Lungo Parlamento (1642-43). Trascendendo il problema contingente della libertà di stampa, Milton nella sua altissima visione della libertà come indispensabile motore di progresso umano, religioso e civile, invitava il Parlamento ad abrogare leggi che sarebbero servite «egregiamente a scoraggiare ogni studio e a soffocare la Verità, non solo disabitando e ottundendo le nostre capacità in ciò che già conosciamo, ma ostacolando e falciando le scoperte che potrebbero ancora venir fatte nel sapere religioso e civile». Dietro queste accorate e lucide parole si stagliano la figura tragica di Galilei – «invecchiatosi prigioniero dell'inquisizione perché pensava in astronomia diversamente da quanto i censori francescani e domenicani pensavano» – che Milton aveva incontrato durante un lungo viaggio in Italia, e l'immagine di un paese in cui il sistema oppressivo costruito dalla Chiesa di Roma per combattere la Riforma «aveva spento l'ingegno» autorizzandolo a produrre solo «adulazione e banalità». Gli infuocati dibattiti suscitati dalle lacerazioni religiose avevano finito col tenere lontana da quello «stagno melmoso di conformismo e tradizione» l'Europa della Riforma o lambita dalla Riforma, avviandola verso gli sviluppi del pluralismo religioso, del capitalismo e della democrazia liberale.

Testi citati e opere di riferimento

- Bennassar, B. (a cura di), *Storia dell'Inquisizione spagnola dal XV al XIX secolo*, Milano 1994.
- Benzoni, G., *Venezia nell'età della Controriforma*, Milano 1973.
- Brizzi, G., *La «Ratio studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma 1981.
- Cantimori, D., *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze 1967.
- Caponetto, S., *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino 1997².
- Chiosi, E., *Il giansenismo in Europa tra Sei e Settecento*, in *La Storia. I grandi problemi dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di N. Tranfaglia e M. Firpo, IV, *L'Età moderna*, t. 2, *La vita religiosa e la cultura*, Torino 1986, pp. 693-724.
- Conciliorum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo, G. A. Dossetti, P.-P. Joannou, C. Leonardi e P. Prodi, Bologna 1973¹, pp. 657-799.
- Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum nova collectio*, Freiburg in Breisgau 1901-in corso di pubblicazione.
- Cozzi, G., *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Torino 1979.
- De Molen, R. L. (a cura di), *Religious Orders of the Catholic Reformation*, New York 1994.
- Evans, R. W., *Felix Austria. L'ascesa della monarchia asburgica (1550-1700)*, Bologna 1981.
- Finchman, K., *Prelate as Pastor: The Episcopate of James I*, Oxford 1990.
- Firpo, M., *Il problema della tolleranza religiosa nell'età moderna dalla riforma protestante a Locke*, Torino 1978.
- Firpo, M., *Tra alumbados e «spirituali». Studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa del '500 italiano*, Firenze 1990.
- Firpo, M., *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Bologna 1992.
- Firpo, M., *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento. Un profilo storico*, Bari-Roma 1993.
- Firpo, M. - Marcatto, D., *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, Edizione critica, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma 1981-1995, 6 voll.
- Foster, A., *The Church of England 1570-1640*, London-New York 1994.