

Il binomio jediniano «riforma cattolica e controriforma» e la storiografia italiana

di *Paolo Prodi*

Il tema di questo intervento era stato formulato, a dire il vero, nella speranza di poterlo discutere insieme a Jedin stesso, festeggiando il suo 80° compleanno, per poter soprattutto avere da lui chiarimenti e indicazioni. È quindi abbastanza strano per me esporlo ora in un dialogo senza risposta proprio nella misura in cui non credo di essere in possesso di convincimenti definitivi ma sento solo il bisogno di confrontarmi con colui che sento come il mio maestro sin da quando, nel 1954, cominciai a prospettargli le mie ipotesi di ricerca e a ricevere da lui indicazioni fondamentali, senza le quali il mio lavoro non avrebbe avuto certo la fisionomia che lo ha connotato in tutti questi decenni, almeno nella sua parte migliore.

La speranza di poter discutere con Jedin era quasi divenuta ansia dopo aver ricevuto da lui, pochi giorni prima della sua morte, l'estratto di un suo «obeliscus»¹. È una delle sue ultime pagine ed è per questo ancora più degna di attenzione perché nella coscienza lucida che egli aveva del prossimo compimento della sua fatica ogni parola acquista un peso specifico straordinario. Dopo aver parlato a lungo dell'attività e delle pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico, rivelando l'attenzione e il grande affetto con cui ha sempre seguito questa istituzione, egli si sofferma su un mio saggio *Storia sacra e controriforma. Note sulle censure al commento di Carlo Sigonio a Sulpicio Severo*². Jedin ribadisce la tesi (rielaborata anche nel suo *Kardinal Caesar Baronius* apparso a Münster nel 1978, negli stessi giorni del mio articolo) che le preoccupazioni apologetiche e le repressioni esistenti dappertutto, non solo nella parte cattolica, hanno impedito la libera critica ma non hanno potuto impedire e di fatto non hanno impedito lo sviluppo scientifico della storia della Chiesa: «Die einseitige Verketzerung der

¹ H. JEDIN, *Das Italienisch-Deutsche Historische Institut in Trient. Seine Publikationen und ein «Obeliscus»*. Ein Bericht, in «Historisches Jahrbuch», XCIX, 1979, pp. 425-27.

² In «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», II, 1977, pp. 75-104.

sogenannte Gegenreformation ist traditionell in der liberalen Geschichtsauffassung des 19. Jahrhunderts gewesen; heute sollte man auch von ihren positiven Seiten Notiz nehmen».

D'altra parte solo pochi giorni prima ero stato attaccato abbastanza duramente in un'opera pubblicata in Italia sul problema religioso nelle arti figurative del Cinquecento come più jediniano di Jedin per aver tentato di assorbire nel concetto ambiguo di «Riforma cattolica» la cruda realtà della Controriforma: «Muovendo dalla tesi dello Jedin, [Prodi] la spinge alle estreme conseguenze individuando anche nel campo delle arti figurative, e precisamente nella scuola bolognese, i caratteri di quella religiosità, che giustificherebbe l'adozione del termine 'Riforma cattolica' . . .»³.

Il problema che ora mi pongo (al di là del problema Sigonio-Baronio a proposito del quale posso certamente ammettere di aver sottolineato, sotto l'influsso delle fonti usate, un particolare aspetto anziché altri) è che nelle mie conclusioni io prendevo le mosse proprio dall'insegnamento metodologico di Jedin e di Cantimori per vedere nelle censure di Roma al Sigonio «una testimonianza importante del passaggio, che ha il suo perno nel penultimo decennio del secolo, nella vita religiosa italiana, tra un ciclo in cui le tendenze al rinnovamento e alla repressione si scontrano e il ciclo storico in cui prevale in modo egemonico . . . l'azione più intransigente, non soltanto repressiva ma anche e soprattutto preventiva, della controriforma . . . Sono la riforma cattolica e la controriforma che si affrontano: non è certamente uno scontro in campo aperto come quello tra la chiesa di Roma e i protestanti, nel quale gli schieramenti sono nitidamente contrapposti dominando tutta la scena europea; sono invece tensioni che si manifestano all'interno stesso delle istituzioni e spesso all'interno stesso dei gruppi e degli uomini, tensioni che non di meno vanno studiate nella loro specificità e non possono essere ridotte in un'ottica semplicemente eresilogica se si vuole comprendere nella sua complessità la vita religiosa e civile italiana della seconda metà del Cinquecento»⁴.

³ Vedi M. CALÌ, *Da Michelangelo all'Escorial. Momenti del dibattito religioso nell'arte del Cinquecento*, Torino 1980, p. 9 e *passim*. Non ritengo di dover confutare le particolari affermazioni quivi contenute, dovute, credo, ad una lettura deformata o incompleta dei miei scritti: la tesi di partenza è che non si può parlare di riforma cattolica ma semmai, sulle orme di Trevor-Roper di un «cattolicesimo protestante», negando quindi ogni tipo di dialettica e di dinamica all'interno del mondo cattolico.

⁴ *Storia sacra e Controriforma*, cit., pp. 98-99.

Mi si perdoni questa lunga citazione che però nella mia intenzione non avrebbe voluto essere una citazione bensì una rilettura di verifica di fronte a Jedin stesso: scrivendo queste parole io sentivo infatti quanto grande fosse il debito mio e di molti che si sono affacciati come me in Italia agli studi di storia religiosa e civile del XVI secolo nel secondo dopoguerra. È del 1946, come tutti sanno, l'interrogativo divenuto uno dei più importanti apporti per il rinnovamento di questo settore di studi, *Katholische Reformation oder Gegenreformation?*⁵, e la proposta di uso collegato e distinto dei due termini e dei due concetti, nella nota definizione: «La riforma cattolica è la riflessione su di sé attuata dalla Chiesa in ordine all'ideale di vita cattolica raggiungibile mediante un rinnovamento interno; la Controriforma è l'autoaffermazione della Chiesa nella lotta contro il protestantesimo . . .»⁶.

È anche troppo nota la presentazione che di questo volumetto fece agli intellettuali italiani sulla rivista «Società» Delio Cantimori⁷, presentazione che ebbe una eco ben al di là della ristretta cerchia degli specialisti per divenire in Italia un «avvenimento» culturale. Non possiamo qui rileggere estesamente, come sarebbe necessario, né le pagine di Jedin né il commento di Cantimori che non rinnega la tradizionale interpretazione crociana della controriforma ma aggiunge: «si tratta di constatare, al di là della Controriforma come restaurazione cattolica, e oltre quella, la Riforma cattolica, che non fu in funzione 'restauratrice' o 'reazionaria', ma fu un movimento autonomo, vivo, profondo, positivo: quello che ci dà il clima intellettuale e morale in cui visse Michelangelo»⁸.

Così Jedin è entrato quasi di prepotenza nel panorama culturale italiano e nel primo grande bilancio elaborato nel dopoguerra, *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana 1896-1946*⁹ è già un protagonista sia in modo indiretto nelle conclusioni di Federico Chabod sul Rinascimento sia soprattutto più direttamente nel saggio di Walter Maturi per il

⁵ H. JEDIN, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern 1946; trad. it. dalla quale sono presi i passi qui citati, Brescia 1967² (la prima ediz. it. è stata Brescia 1957).

⁶ *Ibidem*, p. 52.

⁷ Anno II, 1946, nn. 7-8 ripubblicato in D. CANTIMORI, *Studi di storia*, Torino 1959, pp. 537-53 e in D. CANTIMORI, *Storici e storia*, Torino 1971, pp. 536-52.

⁸ D. CANTIMORI, *Storici e storia*, cit., p. 545.

⁹ Napoli 1950, vol. I.

quale con Jedin la storiografia cattolica «si è imposta alla discussione della storiografia laica italiana più scaltrita filologicamente e filosoficamente»¹⁰.

Per noi giovani studenti di storia di formazione cattolica e interessati anche in modo acuto ai problemi della Chiesa contemporanea nell'ultimo decennio del pontificato di Pio XII, l'impostazione di Jedin ha costituito in primo luogo una liberazione sul piano culturale e spirituale di una enorme potenzialità: non solo fine dell'apologetismo di maniera ma ancor di più la spinta alla ricerca all'interno del mondo cattolico del Cinquecento di una molteplicità di fermenti e di filoni non succubi passivi di una restaurazione egemone ma espressione di una pluralità di movimenti e di indirizzi non riconducibili necessariamente a posizioni ereticali. È facile capire la potenzialità di questa nuova impostazione non rimasta certo una astratta definizione metodologica ma concretata, prima e dopo la sua formulazione teorica, nella grande biografia di Gerolamo Seripando e nel primo volume della storia del concilio di Trento.

Iniziarono così anni di lavoro che coinvolsero non soltanto i più giovani che si formavano allora ma anche coloro che sulla sponda cattolica e sulla sponda laica trovavano in questi nuovi spazi aperti sia l'occasione di un rinnovamento scientifico sia la possibilità di un confronto che superava di colpo per il fatto stesso di esistere, vecchi e paralizzanti steccati. Il punto centrale di questo sviluppo lo vedo soprattutto nel I Congresso di storia della Chiesa in Italia tenuto a Bologna nel settembre 1958 e i cui atti furono poi stampati sotto il titolo *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*¹¹. La partecipazione all'organizzazione di questo convegno (con tutti i limiti dovuti all'inesperienza ed anche alla presunzione giovanile) rimane nel mio ricordo una delle esperienze più esaltanti di impresa culturale. Le relazioni di H. Jedin e di G.G. Meerseemann, di D. Cantimori e di C. Dionisotti e soprattutto il loro dialogo continuo nel corso dei lavori e nelle serate comuni, faceva veramente saltare le barriere di tanti ghetti sovrapposti: la storia generale e la storia della Chiesa, la storia della cultura, la impostazione clericale apologetica e quella fondata su un'ottica esclusivamente eresio-logica. Si trattava però solo di un inizio, non della conclusione di questo processo di superamento ed anche questo inizio, il quale non

¹⁰ *Ibidem*, in particolare alle pp. 206 e 226.

¹¹ Padova 1960.

permeava che una piccola parte degli ambienti laici e cattolici, era proprio basato sul delicato equilibrio proposto da Jedin con la sua formulazione tra riforma cattolica e controriforma. «Appare evidente da questo — scriveva Mario Rosa in una sua rassegna sul convegno¹² — come gran parte della ricchezza della vita religiosa ed ecclesiastica del '500 s'impenni nella compresenza di questi due termini, nel loro intrecciarsi e contraddirsi ed equilibrarsi, o cedere talvolta l'uno di fronte all'altro (ma senza che il secondo, almeno sino agli ultimi decenni del secolo, in Italia, sovrasti il primo completamente)».

Il ricordo degli incontri e delle discussioni di Cantimori e di Jedin, tra il fumo dei mezzi toscani, non è certo una cosa che possa essere rievocata sul piano dell'esposizione scientifica e si può certamente prestare a cadute di tipo sentimentale: credo però che sia rigorosamente vero e almeno soggettivamente importante testimoniare ora che nella seconda metà degli anni cinquanta ci sentivamo (credo di parlare anche a nome di qualcun altro) legati senza lacerazioni all'uno e all'altro maestro ricavando soltanto ricchezza e non limitazioni dalle sottolineature diverse che dall'uno e dall'altro venivano espresse nell'indirizzare le nostre ricerche. Fu Cantimori che mi accompagnò nella primavera del 1959, dopo aver letto il manoscritto del primo volume della biografia del cardinale Paleotti, alle Edizioni di storia e letteratura e mi presentò a Giuseppe De Luca che accettò di pubblicarlo: ma in tutti i discorsi, anche in quell'occasione, fu presente Jedin come naturale maestro e garante di questi studi. Del resto l'atmosfera di questi anni è percepibile facilmente, al di là delle reminiscenze personali nelle lettere scritte da Cantimori per la rivista «Itinerari» e pubblicate postume nel 1967¹³: in questi strani ma interessantissimi monologhi la storia della Chiesa è al centro del suo interesse di studioso e di uomo (non posso purtroppo soffermarmi sulle sue pagine, ognuna delle quali sottintende chilometri di discorsi) ma non in modo generico bensì con il nome di Jedin come protagonista principale e un'attenzione incredibile verso ciò che di nuovo stava nascendo nell'ambito degli studi sul Cinquecento religioso, dal convegno di Bologna in poi. In questo quadro, e non estrapolando poche frasi, credo debbano essere lette le indicazioni di

¹² *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento (note ed appunti)*, in «Bibliothèque d'humanisme et Renaissance», XXIII, 1961, pp. 395-414.

¹³ D. CANTIMORI, *Conversando di storia*, Bari 1967 (la prima parte di queste lettere furono pubblicate in una rubrica dal titolo generale «Cronache epistolari sugli studi di storia della Chiesa»).

cautela date contemporaneamente dal Cantimori nelle sue *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento* sull'abuso del concetto e del termine di «riforma cattolica» nella misura in cui tende a sostituirsi al precedente concetto e termine di controriforma¹⁴.

Proprio quando la celebrazione del centenario del concilio di Trento, qui in Trento stessa, nel 1963, sembrava aprire questi studi in Italia a prospettive internazionali, iniziava a mio avviso una regressione, dapprima non avvertita, poi man mano più manifesta specialmente negli anni successivi, dopo la morte di Delio Cantimori nel 1966¹⁵. Non nego che siano apparsi in quegli anni elementi di nuova vitalità, sotto l'influsso delle nuove metodologie della scuola delle «Annales» e di Gabriel Le Bras; in questa direzione ci sono stati indubbiamente dei passi in avanti e notevole apertura proprio in un campo d'indagine in cui l'accento posto sulla lunga durata, sulla storia delle strutture sociali e delle mentalità collettive esaltava le possibilità offerte dal recupero di interesse per il mondo cattolico nel suo complesso, al di là della limitazione tradizionale alle punte gerarchiche o ereticali¹⁶.

¹⁴ Bari 1960, pp. 6-7: «Mi pare che in questi ultimi anni l'uso di questo termine (e l'interesse indicato dal termine per molti aspetti poco studiati della storia della cultura e della vita religiosa) abbia condotto a deformazioni e deviazioni strane, derivate in genere da illecite estensioni e ipostatizzazioni, analoghe a quelle che erano derivate dalle estensioni e dalle ipostatizzazioni indebite dell'altro famoso termine di "controriforma" al quale questo nuovo si vuole sostituire...». Voler utilizzare questo giusto avvertimento in funzione anti-jediniana, come è stato fatto da alcuni, mi sembra del tutto fuori posto, considerando anche ciò che scriveva Cantimori nello stesso periodo sulla rivista «Itinerari».

¹⁵ Riservandomi la responsabilità di questo giudizio rinvio per l'informazione completa alle seguenti rassegne: M. ROSA, *Per la storia della vita religiosa e della Chiesa in Italia tra il '500 e il '600. Studi recenti e questioni di metodo*, in «Quaderni Storici», V, 1970, pp. 673-758 (riedita con aggiornamento bibliografico in M. ROSA, *Religione e società nel mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, Bari 1976); G. COZZI, *Rinascimento, riforma controriforma*, in *La storiografia italiana negli ultimi vent'anni*, vol. II, Milano 1970, pp. 1191-1247; E. COCHRANE, *New Light on post-Tridentine Italy: a note on recent Counter-reformation Scholarship*, in «The Catholic Historical Review», LVI, 1970, pp. 291-319. Il più recente panorama informativo in S. ZOLI, *La Controriforma*, Firenze 1979. Per la discussione sul termine e sul concetto di «evangelismo» rinvio alla rassegna di E.G. GLEASON, *On the nature of sixteenth-century Italian evangelism: Scholarship, 1953-1978*, in «The Sixteenth Century Journal», IX, 1978, pp. 3-25; sono convinto dell'importanza diretta per il nostro problema degli studi che si richiamano alla categoria dell'evangelismo e della loro fertilità, concordo però con le conclusioni dell'autrice citata (p. 24): «Evangelism has become an umbrella term for many sorts of religious and reform impulses, the details of which within the context of Italian culture have yet to be studied».

¹⁶ Vedi in particolare il vol. di M. ROSA, *Religione e società*, citato alla nota precedente.

Resta il fatto che dopo questo promettente inizio e dopo le prime opere impegnate in questa direzione non si è avuto uno sviluppo degli studi sul Cinquecento religioso adeguato a queste premesse. Ho già cercato di porre in altra sede il problema generale di questa crisi, che ha portato a un certo tipo di regressione complessiva, sia in direzione apologetico-ecclesiastica, sia in direzione laicistica rispetto alle prospettive aperte negli anni '50 da Jedin a Cantimori¹⁷. Qui vorrei porre la domanda più specifica: questa crisi è stata determinata soltanto da fattori in qualche modo esterni (novità nel panorama storiografico generale, situazione del mondo cattolico italiano dopo il concilio Vaticano II) oppure ha una sua radice interna nella crisi dello stesso binomio interpretativo jediniano?

Il punto fermo di partenza per una discussione su questo problema può essere trovato facilmente nella diligente e completa rassegna-antologia pubblicata da Pier Giorgio Camaiani nel 1964, *Interpretazioni della Riforma cattolica e della Controriforma*: ad essa rinviando anche per tutte le informazioni di base sullo sviluppo storiografico del problema che non possiamo richiamare in questo breve intervento¹⁸. Nella sua conclusione Camaiani affermava che l'intervento di Jedin aveva condizionato la ricerca storica negli ultimi anni e che qualsiasi discussione non poteva prescindere da esso: «Alcune sue conclusioni — come quella della necessità di ambedue i termini (Riforma cattolica e Controriforma) sono state giustamente considerate definitive. Altrettanto non si può dire della formula scelta per configurare i due concetti, che negli storici più autorevoli continuano ad essere concepiti ora come tendenze parallele, ora come momenti successivi». In Jedin l'accento veniva posto sulla continuità della riforma cattolica dai primi tentativi di autoriforma del Quattrocento sino a tutto il Seicento ma con la chiara percezione del suo condizionamento da parte della riforma protestante sia in senso positivo (senza lo scossone della riforma essa non avrebbe potuto influenzare il vertice della Chiesa) sia in senso negativo per i limiti e i condizionamenti derivanti dall'irrigidimento dei fronti contrapposti e dalla necessità della lotta antiprotestante; in Cantimori il ciclo della Riforma cattolica era visto come esaurito nel corso del Cinquecento di pari passo con l'affermarsi della controriforma come restau-

¹⁷ P. PRODI, *Le istituzioni ecclesiastiche nell'età della Riforma*, in *Istituzioni, cultura e società in Italia e in Polonia (sec. XIII-XIX)*, Galatina 1979, pp. 59-69.

¹⁸ Nel vol. VI della *Grande Antologia Filosofica*, Marzorati, Milano 1964, pp. 329-490.

razione disciplinare e lotta antiprotestante. «Tanto per lo Jedin che per il Cantimori — continua Camaiani¹⁹ — si tratta insomma di un movimento unico con due aspetti: Riforma cattolica e Controriforma. La prima è prevalente agli inizi del Cinquecento, la seconda alla fine. Per tradurre questa realtà in categorie storiografiche i due studiosi scelgono due diverse semplificazioni, sottolineando l'uno la compresenza, l'altro la prevalenza alterna dei due aspetti. Ma si tratta di schemi orientativi e chi li usa deve guardarsi dall'irrigidirli al di là delle intenzioni degli autori». Si trattava di un tentativo di compromesso a tutti i costi tra due posizioni diverse, oggettivamente non compatibili, oppure queste posizioni non erano davvero così distanti come sembrerebbe?

Giustamente Camaiani riteneva necessaria una verifica delle formulazioni generali nella realtà concreta del Cinquecento religioso, (modellando i due concetti a seconda dei risultati delle ricerche e non viceversa) e sottolineava due punti che già emergevano dalle ricerche stesse di Jedin: un primo punto è che la riforma tridentina risulta un compromesso che si riallaccia agli ideali della Riforma cattolica ma non ne rappresenta la realizzazione completa e organica; un secondo punto è che i germi più vivi del mondo cattolico continuano a crescere e a fermentare anche in seguito, quando sembrano sconfitti o sopraffatti dalle preoccupazioni restauratrici della Controriforma. Proprio questi punti mi sembra abbiano guidato anche le mie ricerche personali negli anni '60 ed hanno trovato continua illuminazione negli scritti e nelle parole di Jedin: molto spesso si è trattato di fare la storia di insuccessi e di sconfitte, ma insuccessi e sconfitte che hanno avuto nella realtà concreta delle persone (le indicazioni di Jedin sulla validità del lavoro biografico!), ma non solo, una loro fecondità storica, che ha lasciato nel corpo della Chiesa dell'età moderna un segno tale da non permettere di identificare questa *tout court* con la Chiesa della controriforma. È ancora valida questa radice interpretativa?

Nel brano di un suo saggio apparso postumo (posteriore quindi alla rassegna del Camaiani) e che ho già richiamato in altra sede a proposito della necessità di usare con cautela i termini di evangelismo, riforma cattolica e controriforma nella scansione cronologica del Cinquecento, Cantimori affermava anche: «Alcuni, chiamando Riforma cattolica ogni moto o tendenza di rinnovamento e ravvivamento religioso entro la Chiesa cattolica, han chiamato col nome di Controriforma tutta l'opera

¹⁹ *Ibidem*, p. 365-66.

di riordinamento ecclesiastico, dal 1542 (e prima) in poi; e per lo più si è trattato di studiosi di tradizione protestante o di ispirazione di tipo liberale tradizionale. Altri, vedono invece nell'opera del concilio opera di Riforma cattolica, e chiamano Controriforma solo il prevalere rigoroso delle correnti più intransigenti e più propense alle formulazioni monolitiche, al ritorno o all'avviamento a posizioni assolutistiche ed esclusive»²⁰.

Non ho difficoltà a riconoscermi più in questa seconda categoria che non in quella di tradizione protestante o liberale: non per il gusto di classificazioni superficiali ma perché vorrei porre a Jedin, ricollegandomi alla sua obiezione citata all'inizio di questo intervento, questo quesito: l'uso del binomio riforma cattolica/controriforma non ci permette una maggiore libertà di movimento e quindi la restrizione del territorio della controriforma in ambiti molto più stretti ma proprio per questo più facilmente identificabili? Se questo è vero l'uso del termine controriforma diviene del tutto diverso da quello in auge nella storiografia tradizionale protestante o liberale dal momento che il termine non è usato per comprendere tutta la realtà del mondo cattolico ma per identificare uno degli aspetti, anche se destinato a divenire storicamente egemone alla fine di un lungo processo. Certo così si corre il pericolo di demonizzare il concetto di controriforma attribuendo ad esso tutte le caratteristiche negative e di esaltare nella riforma cattolica l'aspetto innovatore: ma l'analisi della dialettica di questi due momenti nella realtà concreta degli uomini e delle strutture può essere elemento sufficiente per evitare il pericolo di simili schematizzazioni.

In un altro saggio di Cantimori apparso pure postumo (anche l'acuirsi della sua riflessione su questi temi negli ultimi mesi non è senza significato) su *Galileo e la crisi della Controriforma*²¹ il tema è ripreso da un'altra angolatura molto interessante per la nostra discussione: mentre in campo protestante la verità di posizioni e le tensioni sono sempre state evidenti ed anche oggetto di ricerche storiografiche, in campo cattolico la presenza di divergenze, contrasti e lotte non è stata allo stesso modo percepita e studiata: «La conclusione del concilio di Trento sembrò segnare (con molte riserve) il prevalere della "riforma cattolica" sulle tendenze più intransigenti e più dure. Ma fu cosa di pochi

²⁰ D. CANTIMORI, *Le idee religiose del Cinquecento. La storiografia*, in *Storia della letteratura italiana*, vol. V (*il Seicento*), Garzanti, Milano 1967, p. 37.

²¹ In D. CANTIMORI, *Storici e storia*, cit., pp. 662-63.

lustri . . . Queste premesse sembrano necessarie a chiarire, almeno per cenni, le origini lontane della situazione culturale generale nella quale Galileo si trovò a vivere e ad operare, le ragioni, che non si possono ricusare, per le quali occorre distinguere le varie prospettive, e per le quali non si possono trascurare (almeno parzialmente) gli studiosi che parlano di “riforma cattolica” anche per il Concilio di Trento, considerato con tanta unilateralità come simbolo di “controriforma” dalla storiografia ottocentesca; queste premesse dovrebbero servire anche a spiegare o chiarire come si possa accettare, limitandolo nel tempo, il termine di “controriforma” anche se esso non si trova negli atti d’archivio del sessantennio che va dal 1580 al 1640 circa: perché esso può costituire insomma un denominatore comune per il certo variegato trionfo delle tendenze più consapevolmente retrive, volte alla lotta, armata di tutte le armi allora conosciute, contro la “riforma protestante” o peste ereticale: come alla repressione durissima della “riforma cattolica”».

La seconda domanda che vorrei porre è quindi questa: ammettiamo o no la presenza di lotte o anche di repressioni all’interno del mondo cattolico sia pure in parallelo a ciò che si va verificando nel campo avversario con lo sviluppo di quella che è stata anche chiamata la «controriforma protestante»?

Il problema è certo quello di definire entrambi questi aspetti, di riforma cattolica e di controriforma, nella loro concretezza storica, nelle scansioni cronologiche e geografiche (non occorre nemmeno dire che in Germania queste scansioni sono totalmente diverse rispetto all’Italia), nel loro intreccio concreto di compresenze e di tensioni, senza considerare questi aspetti come realtà storiche a se stanti, dotate di consistenza propria.

Questa tentazione sembra sia invece riemersa in alcune opere più recenti, anche di alcuni studiosi che pur riconoscono formalmente il magistero di Cantimori come Carlo Ginzburg e Giovanni Miccoli nei saggi da loro scritti per la *Storia d’Italia* dell’editrice Einaudi²². Per Ginzburg abbiamo da una parte un humus religioso popolare, indifferenziato, e i circoscritti gruppi riformatori, dall’altra la controriforma come «soffocamento di ogni manifestazione religiosa alternativa»²³: una

²² Vol. I, Torino 1972, e vol. II/1, Torino 1974.

²³ *Ibidem*, vol. I, p. 650.

controriforma cioè che si potrebbe definire «senza tempo» come espressione immobile (durante tutta la crisi del Cinquecento) della repressione e del potere. Miccoli intitola il suo paragrafo sul concilio di Trento (in antitesi quasi letterale con l'espressione di Cantimori sopra riportata) *Concilio e repressione: due facce di una stessa medaglia* e dice tra l'altro: «Non si tratta di accostamenti astratti: l'opera del concilio non è assolutamente valutabile al di fuori di questo contesto generale di repressione dura e spietata — i massacri della Calabria sono un esempio vistoso, ed eccezionale perché colpirono interi villaggi, ma dovunque il tribunale dell'inquisizione operò con decisione . . . Anche il concilio e l'opera del concilio, nonostante ogni sforzo di distinguere, precisare, sfumare, si muove inconfondibilmente e nella sostanza sotto questo segno. Non si trattò solo della linea che Roma volle imprimere al Concilio, e dell'interpretazione che tenacemente, anche dopo la sua conclusione, continuò a dare di esso, riservando insieme a se sola il diritto di interpretarne i decreti . . . Tale posto di priorità riservato alla repressione e alla chiusura anticlericale rifletteva molto di più che una volontà o un'aspirazione curiale, perché trovava preciso riscontro nel ruolo, nel significato oggettivo assunto dal concilio»²⁴.

Il binomio jediniano risulta così cancellato dalla più autorevole o almeno dalla più editorialmente accreditata storiografia italiana degli anni '70 di parte laica. Un simile ripudio sembra essere avvenuto anche nella storiografia che potremmo identificare come di provenienza cattolica, anche se con una divaricazione abbastanza strana: mentre da una parte rispunta da mille rivoli il vecchio schema apologetico che tende ad assorbire tutto nella riforma cattolica (magari con una modernizzazione puramente esterna del taglio metodologico, con aperture antropologiche o sociologiche), da un'altra parte si accetta il ritorno della chiave interpretativa unica della controriforma con affermazioni veramente sconcertanti come quella con la quale mons. Romeo De Maio apre il suo volume *Riforme e miti nella Chiesa del '500* («La Controriforma è la struttura intellettuale della Chiesa. Perciò è anche il suo sistema giuridico e la sua prassi pastorale . . .») accusando poi Jedin di aver prodotto equivoci, sia pure fecondi per il progresso delle interpretazioni storiche e negando che si possa parlare di una riforma cattolica²⁵.

Si tratta quindi di un tramonto della indicazione jediniana nell'orizzon-

²⁴ *Ibidem*, vol. II/1, pp. 1075-78.

²⁵ Napoli 1973, pp. 11-14.

te della storiografia italiana? È difficile dare una risposta. A parte il rispuntare dei vecchi steccati, delle apologie confessionali e delle diffidenze laiche, sembra che su di essi sia cresciuta una dicotomia, di tipo vecchio e nuovo ad un tempo, sulla quale ha posto recentemente l'attenzione Adriano Prosperi: da una parte una storia delle istituzioni e della pratica religiosa, collegata ai metodi di Gabriel Le Bras e delle «Annales», che tende a vedere come unico oggetto di interesse la riforma tridentina; dall'altro lo studio di personalità o gruppi di eretici come staccati da ogni contesto sociale²⁶. In questo quadro si tende a sottovalutare l'apporto di Jedin come di uno storico che privilegia l'aspetto istituzionale e quindi — sono le parole di Carla Russo in una sua per altro molto interessante introduzione-rassegna²⁷ — «contrassegnato da un orientamento tradizionale e privo di un sia pure elementare apporto delle scienze umane». Che si debba tener conto del rinnovamento metodologico più generale degli studi per una storia globale della Chiesa e della vita religiosa popolare mi sembra evidente e concordo anche sulla scarsa sensibilità di Jedin per questo tipo di problemi: ciò che non riesco a condividere è la svalutazione dell'aspetto istituzionale in cui si cade confondendo il “senso dell'istituzione”, che indubbiamente è una delle caratteristiche fondamentali dell'opera storiografica di Jedin (che pure va inserita e compresa nel contesto del suo tempo) con mentalità di tipo tradizionale in campo teologico-ecclesiastico; in realtà — e credo che le incertezze attuali lo mostrino già — lo sforzo dei prossimi anni dovrà forse essere quello di inserire tutti questi nuovi fermenti nell'alveo di una solida storia delle istituzioni che ci permetta di congiungere e non di frammentare i problemi di storia religiosa nel quadro della storia generale. E Jedin come storico di razza aveva ereditato in modo eminente dalla storiografia classica tedesca la capacità di costruire sintesi che hanno il proprio perno, sia in campo politico che in campo ecclesiale, nella storia istituzionale e costituzionale.

Ma per ritornare più specificamente al binomio riforma cattolica-controriforma io credo che sia ancora pericoloso sbarazzarcene, almeno per ora, sino a quando nuovi approfondimenti auspicati ma non ancora

²⁶ A. PROSPERI, *La religione, il potere, le élites. Incontri italo-spagnoli della Controriforma*, in «Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea», XXIX-XXX, 1977-78, p. 502.

²⁷ *Società, chiesa e vita religiosa nell'Ancien Régime*, a cura di C. Russo, Napoli 1976, pp. XXI-XXIII.

raggiunti potranno renderlo superfluo: senza essere una formula magica esso impedisce (con il suo stesso dualismo di partenza e lasciando ampio spazio a diverse coloriture e anche a differenti interpretazioni) il ritorno a posizioni anguste ormai non riproponibili e consente di non sacrificare i progressi, sino ad ora ottenuti e che dobbiamo raggiungere in futuro, al confessionalismo o al distacco dal quadro della storia generale. Anche quest'ultima discussione con Jedin, interrotta dalla sua morte, mi spinge ancor più, in risposta alla sua obiezione, ad osservare che se si tralascia la considerazione di uno dei termini si rischia di cadere in gravi equivoci e incomprensioni.

Che poi la controriforma, intesa nel senso più ampio come riforma cattolica/controriforma ma anche nel suo più ristretto significato — caratterizzato dal controllo dottrinale, dalla restaurazione disciplinare e dal centralismo romano — abbia avuto aspetti positivi e abbia profondamente inciso nel processo di modernizzazione della società europea dell'età moderna e che non sia assolutamente accettabile la vecchia equazione Riforma - progresso, Controriforma - reazione, è ora certamente innegabile come testimoniano alcune indicazioni più recenti ancora tutte da sviluppare e che solo marginalmente hanno interessato la storiografia italiana in questi ultimi anni²⁸. Ma questa valutazione positiva della controriforma è un aspetto che paradossalmente non interessava tanto Hubert Jedin diffidente verso ogni interpretazione ritenuta troppo incline a «sociologismi» di maniera²⁹ e tutto teso nell'attenzione alla storia della Chiesa nel suo interno e dal suo interno. Ed è qui invece, a mio avviso, che abbiamo il dovere di andare avanti, partendo dagli spazi che Jedin ha aperto, per estendere l'indagine dalla dinamica interna del binomio riforma cattolica-controriforma alle più generali interazioni, che i nuovi panorami storiografici ci possono ora consentire di cogliere, nel groviglio di radici da cui si è sviluppata la società moderna. Il tema scelto per l'ultimo seminario da lui diretto

²⁸ Mi limito ad accennare alle ben note tesi di J. Bossy (*The Counter-Reformation and the people of catholic Europe*, in «Past and Present», n. 47, 1979, pp. 51-70, trad. it., in *Le origini dell'Europa moderna*, a cura di M. ROSA, Bari 1977, pp. 281-308), di J. DELUMEAU (in molti saggi e nel panorama generale *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris 1971, trad. it. *Il cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, Milano 1976) e di W. REINHARD, *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», LXVIII, 1977, pp. 226-252.

²⁹ Ricordo di aver cercato invano più volte di «provocare» Jedin alla formulazione di un giudizio sul saggio del Reinhard sopra citato.

presso il nostro Istituto, *Il concilio di Trento come crocevia della politica europea*³⁰, è quanto mai indicativo per comprendere la sua eredità in senso non limitato: dopo la conclusione della sua *Storia del Concilio di Trento*, interna anche se aperta ai fattori circostanti, egli sentiva il bisogno (la scelta non fu né casuale né affrettata, ma ben motivata anche in lunghi colloqui) di considerare direttamente il Concilio di Trento come avvenimento politico: nessuno, diceva nella sua introduzione, penserebbe oggi, in una società largamente secolarizzata, di definire il Vaticano II crocevia della politica mondiale del XX secolo, anche se pur oggi i concili non possono essere del tutto ignorati dalla grande politica; se questa definizione è possibile per il Concilio di Trento nel XVI secolo è perché in esso storicamente l'influsso reciproco fu determinante: «Il tema è storico-politico e non storico-ecclesiastico. Questo ci induce a un modo di considerazione unilaterale, ma non sbagliato: sarà dimostrato l'influsso decisivo che la grande politica delle potenze europee ebbe sulla convocazione e lo svolgimento del Concilio e, viceversa, l'influsso del Concilio su di essa»³¹. Nessun appiattimento sul presente, anche se si parte dalla nostra sensibilità di uomini d'oggi, ma la riaffermazione che il primo dovere dello storico, sia esso storico della Chiesa o storico senza aggettivi, è la ricerca delle forze, di tutte le forze, che hanno contribuito alla elaborazione del mondo in cui viviamo.

³⁰ Editto a cura di H. JEDIN e P. PRODI, Bologna 1979 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Quaderno 4).

³¹ *Ibidem*, p. 7. Non si può non ricordare quanto lo stesso Jedin scriveva già nel 1943 a conclusione del suo saggio *Ciò che la storia del concilio di Trento si attende dalla storia ecclesiastica italiana* (in «Il Concilio di Trento», 2, 1943, pp. 163-65 e riedito nella raccolta italiana dei suoi studi *Chiesa della fede - Chiesa della storia*, Brescia 1972, pp. 460-477): «Il concilio di Trento è il teatro sul quale le potenze spirituali del tempo: la rinascenza, l'umanesimo, la riforma, l'idea moderna dello stato, hanno battagliato per la conquista dell'anima e del costume dell'Occidente».