



DIO da che parte sta?

CLAUDIO CERRETI

Il testo propone alcune delle molte evidenze che portano a credere che l'adesione a una confessione religiosa rispecchi e rappresenti forme di (auto)identificazione collettiva che non hanno molto a che fare con le credenze religiose in sé, piuttosto con prospettive e interessi 'politici', fino al punto di diventare talvolta fondamenti irrinunciabili delle retoriche identitarie, proprio come la storia, la lingua, gli usi: una scelta magari inconsapevole, ma del tutto coerente.

Chi si trovasse a Roma, come fanno le moltitudini di turisti e pellegrini, a percorrere Ponte Sant'Angelo e a prendere di lì via di Panico – diciamo in direzione di Piazza Navona – potrebbe far caso a una curiosa iscrizione, in cui si ricordano tale Alessandro Gavazzi e il 'confratello' Ugo Bassi, affissa sulla facciata di una chiesa evangelica metodista assai poco frequentata. La posizione topografica non sembra irrilevante: quasi di faccia a San Pietro, su una piazzetta in cui venivano giustiziati malfattori comuni e 'politici', portati qui in catene dalla prospiciente fortezza di Castel Sant'Angelo all'epoca del papa re e di Mastro Titta, onesto professionista delle esecuzioni capitali papaline per un buon sessantennio. Ma Gavazzi... chi era costui? Un religioso, barnabita che, a metà della sua vicenda pastorale, si distaccò vivacemente dalla Chiesa cattolica, seguendo pratiche e soprattutto logiche 'evangeliche' (o protestanti). Dopo essere stato, quando ancora si considerava membro della Chiesa, animatore della Repubblica Romana del 1848, già guida spirituale del contingente pontificio nella Prima guerra d'indipendenza, eccitatore di Venezia in-



sorta, un decennio più tardi – rotti i ponti con la gerarchia cattolica e sospeso a divinis – fu cappellano garibaldino nella Seconda guerra d'indipendenza, poi dei Mille in Sicilia, ancora con il Generale nella Terza guerra d'indipendenza. Ormai, però, non era più solo 'apostata' del cattolicesimo, ma anche 'protestante' e massone. Non fu il solo. Numerosi (in proporzione, certo) furono i 'protestanti' italiani che si schierarono sul versante mazziniano e garibaldino durante quel lungo succedersi di eventi che va sotto il nome di Risorgimento – vera e propria guerra civile in più fasi – senza abbandonare la fede e la predicazione ma, al contrario, proponendosi come veri e propri missionari. A parte il ricordato Ugo Bassi (che non poté far molto, dato che fu subito preso e fuci-



lato nel 1849, e che non poté arrivare a dichiararsi 'protestante'), tra i più noti si ricordano Francesco Sciarelli, Giorgio Appia, Pietro Tagliatela, Bonaventura Mazzarella, Saverio Fera. Quest'ultimo, per esempio, fu così poco irreligioso (era pastore metodista) e anticlericale che, da altissima autorità massonica, nel 1908 avrebbe promosso la scissione che portò alla nascita dell'Obbedienza di Piazza del Gesù (oggi di Palazzo Vitelleschi), proprio in polemica con l'anticlericalismo a oltranza che in quella fase caratterizzava il Grande Oriente di Palazzo Giustiniani. Esempio, fra gli altri, del fatto che i protestanti risorgimentali (compresi molti valdesi) non avevano affatto come obiettivo polemico la religione o la fede religiosa ma la Chiesa cattolica in quanto espressione anche temporale, politica, sostanza di uno Stato sovrano 'nemico' e anima dei vari sanfedismi che si opponevano, al Sud come al Nord, al progetto liberal-nazionale.

Viene da pensare che fosse proprio per opporsi al papa re che per molti diventò necessario uscire dalla Chiesa cattolica, pur senza rinnegare la fede – quelli citati erano infatti ministri del culto, talvolta prima cattolici, poi protestanti – appoggiandosi a confessioni diverse da quella romana. Sta di fatto, comunque, che il protestantesimo (dapprima nella variante metodista) prese a diffondersi ufficialmente in Italia a partire dal 1859, creando piccole comunità protestanti, accanto a quelle valdesi, in Sicilia, a Napoli, a Firenze, a Roma e a Milano, che crebbero fino al ventennio fascista. Sembra una circostanza interessante, oltre che curiosa. Curiosa, comunque, solo se si pensa la religione (o meglio, per quanto qui ci riguarda, la rivendicata adesione a un determinato 'tipo' di religione) come un fenomeno puramente e strettamente spirituale e, magari, anche puramente e strettamente individuale. Molte evidenze, invece, portano a credere che l'adesione a una confessione religiosa rispecchi e rappresenti forme di (auto)identificazione collettiva che con le credenze religiose in sé non hanno molto a che fare – ma molto di più con prospettive e interessi assai laicamente 'politici' – fino al punto di diventare talvolta fondamenti irrinunciabili delle retoriche identitarie come la storia, la lingua e gli usi: una 'scelta' (e la parola «aíresis» in greco vuol dire appunto «scelta») magari non del tutto consapevole, ma ben coerente con quelle prospettive e quegli interessi.



Umberto Coromaldi, *Camicie Rosse*, 1898, olio su tela, 185 x 160 cm, Galleria nazionale d'Arte Moderna e Contemporanea, Roma.

Altra cosa curiosa è che questo argomento può sembrare (e forse è) fin troppo banale: eppure non se ne trova quasi traccia, se non qualche pudico accenno nella letteratura scientifica; molto di più, invece, nei tentativi di ricostruzione storica che abbondano in internet, troppo spesso diletantistici ma, talvolta, ben documentati e argomentati.

Si diceva prima della guerra civile italiana, che la narrazione storiografica accreditata e la retorica nazionale designano come Risorgimento. È il caso di chiarire che anche quest'altra ovvietà è pochissimo considerata dalla letteratura specialistica, quando non è addirittura nettamente negata. Eppure fu guerra civile (e sociale). Del resto delle due l'una: o è fondato l'assunto di base della rivendicazione nazionale italiana, e allora fu guerra civile; oppure non lo è, e allora non fu 'Risorgimento'.

Se davvero 'gli italiani' erano solo formalmente divisi tra una decina di sovranità, retaggio di assetti geopolitici tardomedievali, e ambivano tutti a riunirsi in nazione, allora bisognerebbe capire chi erano quelli che si opposero materialmente alle truppe garibaldine e a quelle piemontesi: i soldati 'napoletani', per intenderci, non erano 'italiani'? E prima ancora, chi erano i soldati che seguirono il cardinal Ruffo con il suo «Esercito della Santa Fede», respingendo i francesi e i giacobini nel 1799?

Una lunga guerra civile, dunque, almeno dal punto di vista della 'nazionalità' dei molti morti che le guerre napoleoniche e poi quelle d'indipendenza, comprese le campagne garibaldine, fecero da una parte e dall'altra, per tacere dei moltissimi altri prodotti dalla cosiddetta 'repressione del brigantaggio', assai più sanguinosa delle guerre 'normali'. L'alternativa a questa lettura sarebbe che si trattò, invece, di qualcosa di cui essere ancora meno fieri, e cioè una classica guerra di espansione che uno staterello dinastico di origine medievale ha mosso ad altri suoi simili, sfruttando la congiuntura geopolitica e gli interessi, in particolare, inglesi.

Gli inglesi, che un tempo erano cattolicissimi, tanto da essere, con gli irlandesi – e tutti abbiamo presente almeno quel Colombano che fondò l'abbazia di Bobbio – quasi i rievangelizzatori dell'Europa romano-barbarica prima di Carlo Magno. Essi rimasero quasi-cattolici anche quando Enrico VIII volle emanciparsi dalle pretese di Roma (e incamerare i relativi beni ecclesiastici, circa un terzo delle terre del regno), benché se ne fosse fatto dapprima fiero difensore contro Martin Lutero. Con l'Atto di Supremazia (1534) e il distacco della Chiesa anglicana da Roma, l'Inghilterra si dotava di una Chiesa nazionale – strettamente affine a quella cattolica sotto il profilo teologico e rituale, come del resto è ancora oggi nella variante della High Church – e la poneva sotto il controllo esclusivo del re. Da notare che qualcosa del genere succedeva anche in Francia, però in maniera più blanda, con il gallicanesimo. Insomma, i due regni – ormai ben avviati nella

costruzione di Stati nazionali, nella concreta gestione della religione, nella differenziazione magari solo nominale del *proprio credo* e, soprattutto, nella definizione di un primato nazionale in campo religioso – individuavano, da un lato, caratteri di forte identità distintiva e, dall'altro, una riaffermazione dell'indipendenza politica, di una finalmente *perfetta* sovranità.

L'emancipazione da Roma permise ai due regni (soprattutto a quello inglese) di muoversi molto più agilmente tra le complicatissime vicende politico-istituzionali e dinastiche del Cinquecento e del Seicento. Consentì anche la nascita della Repubblica delle Sette Province Unite, altro Stato proto-nazionale, in quella parte delle Fiandre asburgiche che aveva adottato il calvinismo e che, in nome della libertà religiosa, aveva vittoriosamente combattuto contro gli eserciti del duca d'Alba: in nome della libertà religiosa, cioè, e non delle libertà economiche e giurisdizionali che sembra stessero particolarmente a cuore alla borghesia mercantile delle vivacissime città olandesi. Sta di fatto che l'Inghilterra antipapista e i Paesi Bassi antispagnoli dopo di allora si poterono proiettare molto liberamente sullo scenario geopolitico europeo e soprattutto extraeuropeo, ad esempio ignorando totalmente gli accordi internazionali sanciti sotto l'egida del papato (come la spartizione del mondo tra Portogallo e Spagna, universalmente proclamata – ma solo in teoria – con la bolla *Inter caetera* e il Trattato di Tordesillas).

Presto una parte degli anglicani, nella seconda metà del Cinquecento, aderì comunque alla Riforma, nella variante calvinista detta 'puritana', che peraltro non ebbe vita facile, anche perché la Chiesa anglicana a sua volta si avvicinava progressivamente al protestantesimo ed entrava in competizione ancora più stringente con i puritani. La popolazione della colonia inglese d'Irlanda, invece, si mantenne fieramente cattolica, così che la fede religiosa, insieme con l'uso pervicace del gaelico e con la condizione di sostanziale asservimento, distinse irlandesi da inglesi (e gli irlandesi fra loro, perché i non molti collaborazionisti abbandonarono il cattolicesimo). Anche la Scozia, finché conservò una sua sovranità più o meno limitata e riuscì a respingere i tentativi di assorbimento inglesi, si mantenne cattolica; poi, pur di non aderire al puritanesimo inglese e tanto meno all'anglicanesimo, si rivolse alla versione presbiteriana del calvinismo (come gli ugonotti di Francia).



Con l'Ottocento – e qui ritorniamo all'inizio di questo discorso – la nascita e la grande diffusione del metodismo interessarono l'intera Gran Bretagna. Già da decenni la polemica antipapista e anticattolica aveva ripreso vigore, utilizzando anche 'vie traverse' come l'attacco ai gesuiti e la soppressione (provvisoria) dell'ordine: forse a sospingere questa recrudescenza di contrasti apparentemente religiosi furono la prima industrializzazione, l'ampliamento del mercato mondiale e il nascente liberismo, come anche la diffusione dei circoli 'libertini' e massonici, fenomeni che appaiono piuttosto correlati fra loro. Lo Stato della Chiesa e i cattolicissimi regni di Portogallo, Spagna e Napoli diventarono l'obiettivo primo di queste polemiche. Il Regno di Napoli, addirittura, rappresentava «la negazione di Dio eretta a sistema di governo», come graziosamente lo definì lord Gladstone nel 1851, tirando in ballo l'Ente Supremo in questioni di politica. E dire che i Borboni erano stati molto riconoscenti nei confronti dell'Inghilterra. Ad esempio, non avevano sollevato questioni sull'occupazione di Malta, che da temporanea (durante le guerre napoleoniche) era diventata definitiva senza che nessuno dicesse una parola; avevano premiato Horatio Nelson per l'esecuzione dell'ammiraglio Caracciolo, per quella della de Fonseca Pimentel e degli altri dirigenti della Repubblica Napoletana del 1799, nominandolo duca di Bronte e regalandogli un'abbazia con annesso giardino di 9.000 ettari; avevano accolto mezza famiglia Acton, da cui presero un primo ministro e diversi ammiragli e ministri della Marina (uno fu tale anche sotto il Regno d'Italia). Intanto, in Sicilia, imprenditori inglesi (e tedeschi) protestanti si muovevano a loro agio e con piena soddisfazione materiale tra miniere di zolfo, saline e vigne di Marsala (così come si erano insediati nelle vigne spagnole e portoghesi). Forse è proprio per tutto questo che mal si sopportava la residua autorità dei funzionari borbonici.

Non sembra allora un caso che lo sbarco di Garibaldi a Marsala, come l'attraversamento dello Stretto di Messina, fosse protetto da navi inglesi e che la rivolta contadina contro i duchi Nelson venisse punita da Nino Bixio con il tristemente noto 'eccidio di Bronte'. Subito dopo la campagna dei Mille, comunque, a Palermo si rafforzarono o nacquero svariate logge massoniche di rito scozzese, riconosciute dalla Gran Loggia d'Inghilterra mentre il Grande Oriente d'Italia (insediato prima a Torino, poi a Firenze e, infine, a Roma) era di osservanza francese. Sono gli stessi anni in cui sorgevano comunità metodiste e valdesi in molte città e località italiane e missionari metodisti (talvolta inglesi o statunitensi, più spesso italiani) facevano proseliti in molte parti d'Italia. Naturalmente, potrebbe trattarsi solo di un caso.



Il ricorso alla protezione divina a favore di uno Stato e, implicitamente, contro altri Stati, non è invece certamente un caso. Sono decine e decine gli stemmi – e anche qualche moneta, dimenticando forse inopportuno l' ammonizione evangelica «non potete servire a Dio e a mammona» (Mt 6,24) – di Stati (compresi moltissimi di quelli tuttora esistenti) che recano come motto un riferimento alla divinità, indefettibilmente alleata. A titolo di piccolo campionario (ci sarebbero da aggiungere moltissimi Stati di prevalente religione musulmana e tanti altri ancora), si va dal «Cum Deo pro patria et libertate» (Con Dio per la patria e la libertà) dell'Ungheria presocialista, al «Deo iuvante» (con l'aiuto di Dio) del Principato di Monaco. A «In God we trust» (Facciamo affidamento in Dio) degli Stati Uniti rispondeva il «Deo vindice» (con Dio per vendicatore) degli Stati Confederati del Sud; il celeberrimo «Gott mit uns» (Dio con noi) dell'Ordine Teutonico, della Prussia; dell'Impero tedesco (e anche un po' della Germania nazista), esattamente ripreso – però alla rovescia – dal «S nami Bog» (Con noi Dio) dell'Impero russo, forse tanto per ricordare la «spinta uguale e contraria» della geopolitica russa e, per finire, il «Dieu et mon droit» (Dio e il mio buon diritto) posto a tutela della Corona d'Inghilterra.

Non solo Stati, del resto, ma un'infinità di città, famiglie aristocratiche e perfino poveri fanatici, come i «pezzenti» che seguirono Pietro l'Eremita («Dio lo vuole!») alla Prima crociata e che mai arrivarono in Terrasanta, massacrati dai governatori bizantini e ortodossi, stanchi di razzie, e dai turchi da poco islamizzati. Quest'ultimo riferimento ci ricorda, a ogni buon conto, che l'uso strumentale (e almeno simbolicamente operativo) dell'appartenenza religiosa nei contrasti geopolitici e nelle guerre guerreggiate ha una storia molto più antica dell'Ottocento risorgimentale. Non sarebbe insensato sostenere, ad esempio, che la resistenza dell'arianesimo fino all'VIII secolo fra le eterogenee confederazioni di genti germaniche che conosciamo con nomi collettivi e unitari (Vandali, Longobardi, Ostrogoti ecc.), abbia avuto un ruolo nel processo di fondazione etnica che queste galassie, da principio quasi occasionali, andavano perseguendo allo scopo di caratterizzarsi e trasformarsi in Stati territoriali. L'etnogenesi dei popoli germanici si scontrava inevitabilmente con il cattolicesimo romano, religione di Stato nella parte occidentale dell'Impero e fieramente contrapposto all'arianesimo (nonché ai Germani) e con le derive cesaropapiste della parte orientale del dominio, che si appoggiavano o si opponevano agli ariani secondo le convenienze politiche: quando cioè si alleavano oppure si scontravano con popoli germanici. Come non è privo di senso ricordare che le tensioni fra le Chiese di Roma e di Bisanzio, latenti ma continue fin dal IV secolo (e via via focalizzate quasi solo sulla questione del «Filioque» introdotto nel *Credo*), si acuirono in epoca carolingia per le pretese, del papato da una parte e dell'Impero occidentale dall'altra, di recuperare il controllo dei territori 'bizantini' in Italia: occorre una buona 'copertura' anche teologica, a suon di scomuniche e anatemi, per superare il problema di uno scontro fra le due parti dell'Impero cristiano che si richiamava a Roma.

Venendo a tempi di poco più recenti, la diffusione a partire dal secolo X dell'eresia bogomila, una delle tante versioni dualiste del Cristianesimo, avrebbe caratterizzato non solo la Bulgaria (dove venne quasi sradicata nel giro di un secolo), ma anche altre regioni balcaniche dell'Impero bizantino, tra le quali la Bosnia. Qui, alla fine del secolo XII, il bogomilismo sarebbe stato proclamato religione di Stato e a niente valsero i tentativi dei cattolici romani – dalmati e veneziani dalla costa adriatica, ungheresi dall'interno – di occupare il banato di Bosnia per estirpare l'eresia. Il banato resistette (fosse ancora bogomilo o meno, cosa piuttosto discussa) fino all'arrivo dei turchi nel XV secolo. Si noti che la Bosnia si estende nella frangia territoriale che fu di convergenza e di competizione dei missionari cattolici romani, provenienti da nord (Slovenia, Croazia) e da ovest (Dalmazia) e di quelli ortodossi bizantini provenienti da sud (Macedonia) e da est (Serbia e Ungheria). Del resto la regione si trovava più o meno a cavallo della linea di partizione, risalente a Teodosio, fra parte occidentale e parte orientale dell'Impero. Circostanze che aiutano forse a comprendere la capacità di resistenza della Bosnia politica, le sue peculiarità religiose, vive ancora in età contemporanea, nonché la plurisecolare commistione culturale, protetta da una sostanziale tolleranza. Più o meno connessi con il bogomilismo furono i catari, dei quali – per la verità – non si sa nemmeno con esattezza quando e dove presero a svilupparsi. Diffusi in Linguadoca, in Renania e in varie città dell'Italia centro-settentrionale forse già dall'inizio del secolo XI, successivamente, in Italia, si trovarono alleati dei ghibellini (o da questi strumentalizzati) contro i guelfi papisti: altro esempio di movimento religioso trascinato in una competizione ideologica dai risvolti propriamente geopolitici. Come sembra essere accaduto anche in Linguadoca. Qui il catarismo si sviluppò con maggior vigore grazie anche a una vivace cultura che andava costruendo un'identità di zona frontiera tra area franca e area islamica; ma anche per l'appoggio probabilmente interessato del conte di Tolosa, che cercava di proteggersi dall'espansionismo del re di Francia. Per sconfiggere il catarismo fu bandita la famigerata Crociata degli albighesi che nel giro di qualche decennio fece tabula rasa del movimento, privò i conti di Tolosa della loro indipendenza e assorbì l'Occitania nella Francia in costruzione. La diffusione geografica della Riforma luterana e delle sue precocissime varianti è un altro dei capitoli illuminanti del rapporto tra 'scelta' religiosa e competizione geopolitica in Europa e, in particolare, nell'area tedesca. Ma provare a sintetizzarne la complessità, tra cattolici, luterani, calvinisti, anabattisti, rivolta dei contadini, leghe che si fanno e si disfano, principi che si alleano e poi cambiano schieramento, richiederebbe veramente troppo spazio. Si potrebbe comunque continuare a lungo, specialmente se ci si avventurasse anche oltre l'Europa, e anche se si volesse arrivare ai giorni nostri, tutt'altro che restii a credere a guerre di religione come se fossero davvero di religione. Lo vediamo appena fuori d'Europa (ma lo abbiamo visto in Europa), al di là dell'Adriatico, pochi anni fa, quando ancora una volta in nome di argomenti religiosi (di nuovo la questione del «Filioque») eserciti e bande si sono massacrati sotto insegne crociate.



Magari la religione sarà anche (e per certi aspetti è difficile negarlo) l'«oppio dei popoli», come sosteneva il noto economista di Trier, di origine israelita e quindi, forse per questo, particolarmente sensibile alla questione. Ma il fatto è che l'oppio 'allopia', come avrebbe detto Boccaccio: addormenta, placa, rende insensibili e indifferenti. Mentre, invece, per molti aspetti la religione eccita, attizza, rende animosi e suscettibili. Per essere più precisi: non tanto la religione (le religioni), quanto piuttosto il sentimento di appartenenza a uno schieramento religioso, a una specifica variante di fede, e non è certo la stessa cosa.

Si potrebbe tentare di chiarire la questione dicendo che, da una parte, c'è la religione come complesso di credenze e riti, e in quanto tale oggettivabile; dall'altra, v'è il sentimento di appartenenza all'una o all'altra delle molte confessioni religiose, soggettivamente declinato in moltissime e incalcolabili modalità che sfuggono a qualsiasi sforzo di razionalizzazione. È tuttavia la religione 'oggettivabile' a far sì che le individualità si possano organizzare e riconoscere in insiemi coerenti, al di là dei sentimenti soggettivi. Sono quindi le organizzazioni gli attori storici e geopolitici che, ricercandolo o meno, purtroppo, in questo campo specifico 'allopiano' i loro aderenti



BIBLIOGRAFIA

- J. AGNEW, *Religion and Geopolitics*, «Geopolitics» 11 (2006) 2, pp. 183-191.
 C. BRACE – A. BAILEY – D. HARVEY, *Religion, Place and Space. A Framework for investigating Historical Geographies of Religious Identities and Communities*, «Progress in Human Geography» (2006) 30, pp. 28-43.
 D. CANTONI, *Adopting a New Religio: The Case of Protestantism in 16th Century Germany*, «Barcelona GSE Working Paper Series» 540 (2011), pp. 1-40.
 G. CARTA, *Rappresentare la società post-secolare: temi e orientamenti della geografia delle religioni*, «StoricaMente» (2011) 7 <http://storicamente.org/quadterr1/carta_sidebar.pdf> [30-10-2016].
 G.M. CAZZANIGA (a cura di), *La massoneria*, «Storia d'Italia. Annali, 21», Einaudi, Torino 2006.
 L. DEMOFONTI, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento. Gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003.
 G. FILORAMO ET AL., *Manuale di storia delle religioni*, Laterza, Roma-Bari 1998.
 G. GALLIANO (a cura di), *Per l'analisi del rapporto geografia-religione. La letteratura geografica*, «Geotema» (2002) 18.
 H. KNIPPENBERG, *The political geography of religion: Historical state-church relations in Europe and recent challenges*, «GeoJournal» (2006) 67, pp. 253-265.

SITOGRAFIA

- <www.chiesavaldese.org> [3-10-2016].
 <www.eresie.it> [3-10-2016].

