

MARIO ROSA, *Introduzione*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 24 (1998), pp. 307-313.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



Introduzione

di Mario Rosa

Nel quadro delle ricerche attuali di storia religiosa, i cui orizzonti si sono, in questi ultimi decenni, significativamente dilatati nell'individuazione di correnti e gruppi, nell'approfondimento di figure già note o meno note e nell'originale acquisizione, agli studi storici, del filone, ormai cospicuo per quantità e qualità di lavori, della religiosità o spiritualità femminile, un tema non ha ricevuto sinora quell'attenzione che indubbiamente esso merita: il tema della direzione spirituale, che, se vogliamo qui limitare il nostro discorso all'età moderna, ha costituito un elemento o strumento fondante, comunque lo si consideri, attraverso il quale si sono plasmate le coscienze individuali e introiettati modelli di comportamento collettivi nel corso dei secoli XVI-XVIII.

Con questo, desideriamo subito sottolineare il carattere degli interventi qui raccolti, che presentano la valenza di una duplice novità. Da un lato, essi sono il risultato di un seminario tenutosi a Torino il 7-8 ottobre 1998, dedicato appunto al tema della direzione spirituale tra medioevo ed età moderna, che, come si è accennato, non è stato ancora adeguatamente affrontato nell'ambito dei nostri studi; dall'altro, essi sono stati presentati e discussi da un gruppo di giovani studiosi, le cui esperienze di ricerca in aree diverse, pur nella comune convergenza d'interessi nel settore della storia religiosa, sono confluite liberamente e si sono confrontate in forma problematica lungo un versante 'nuovo' di indagine, la cui complessità può essere colta in effetti essenzialmente nel mutare delle scansioni storiche e degli spazi culturali. Si tratta, dunque, di sondaggi che inevitabilmente, in questo percorso iniziale della ricerca, appaiono accompagnati ancora da non poche zone d'ombra, ma che già individuano, con grande acutezza e freschezza, linee e prospettive più che promettenti, si spera, per indagini future. È quest'aspetto di vero e proprio cantiere di lavoro aperto, assunto dagli interventi del seminario torinese, che ha suggerito agli «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» di accoglierli nella nuova rubrica «Proposte», nell'intento di seguire, in questo come in altri casi che potranno presentarsi, i modi attraverso i quali va proponendosi e definendosi, in un continuo *work in progress* certamente più rapido che nel

passato, il lavoro storico oggi in Italia e a livello internazionale. E non è un caso che a questo primo apporto del seminario torinese al tema della direzione spirituale sia già seguito, proprio a Trento, nell'ambito dell'Istituto storico italo-germanico, con la collaborazione del trentino Istituto di scienze religiose, nel maggio 1999, un secondo e più ampio seminario di studio – di cui appariranno presto i relativi atti – che ha ripreso e sviluppato, anche attraverso la presenza tra i relatori di molti partecipanti al precedente seminario, le prospettive emerse dalle ricerche qui pubblicate.

A chiarimento della genesi del seminario di Torino, del suo impianto metodologico e dei suoi contenuti specifici, si rinvia alla stimolante *Premessa*, posta di seguito a questa introduzione, di Guido Mongini. Da parte nostra, ci sembra opportuno presentare qui alcune rapide considerazioni di ordine storiografico più generale in riferimento alla parte così rilevante dedicata all'età moderna nel contesto degli interventi del seminario: una centralità direi, non spiegabile soltanto con la semplice constatazione che molti dei partecipanti si muovono con le loro ricerche in tale settore di studi, o con l'osservazione, storicamente valida, che la direzione spirituale assume nell'età moderna, soprattutto nel cattolicesimo post-tridentino, in rapporto alla confessione e al controllo delle coscienze, con i suoi corollari di affinamento psicologico e di casistica morale, una dimensione dapprima sconosciuta lungo la complessa linea evolutiva della cultura e delle forme sociali dei paesi europei occidentali. Alla luce di quest'ultima osservazione, anzi, potrebbe apparire sorprendente, se si esclude il lavoro pionieristico di Gabriella Zarri su don Leone Bartolini (apparso in estratto in «Archivio italiano per la storia della pietà», VII, 1976), che sinora pressoché inesistenti siano state le ricerche sulla figura del direttore spirituale e sui modi concreti, le tendenze peculiari, i rapporti e le interrelazioni nell'ambito della direzione spirituale. In effetti, com'è noto, l'interesse degli studiosi è stato sinora essenzialmente incanalato nell'alveo della 'storia della spiritualità', cioè delle idee e delle correnti della storia religiosa, e più spesso della sensibilità e della mentalità religiosa: con ricerche non di rado pregevoli intorno alla spiritualità gesuitica o con indagini documentarie, che sorreggono una raffinata interpretazione critica, su autori esemplari di scritti spirituali, per i quali vale ricordare i lavori di Orcibal su Saint-Cyran e Fénelon e quelli di Tellechea Idígoras su Molinos.

Solo di recente è maturato un interesse diverso, di impianto religioso-politico, che ha consentito lo sviluppo di un nuovo filone di ricerca

intorno alle figure dei confessori dei sovrani, come appare dal volume curato da Flavio Rurale su *I religiosi a Corte* (1998). È solo di recente, cioè in questi ultimi due decenni, come mostra assai bene la rassegna di Adelisa Malena e Daniela Solfaroli Camillocci, che figura tra gli interventi del seminario, si sono sviluppati due altri filoni di indagine, distinti da quello di impianto religioso-politico testé richiamato, e distinti tra loro, che hanno operato più direttamente nel favorire l'elaborazione di una nuova ottica rivolta all'analisi della direzione spirituale: l'uno, rappresentato dagli *women studies*, dalla storia delle donne e dalla storia di genere; l'altro dal filone di studi, che s'ispira alle categorie del disciplinamento e/o della disciplina e all'analisi della pratica inquisitoriale. Il primo, che ha puntato inizialmente, sul piano della storia religiosa, sullo studio del potere espresso dalle donne in ambito spirituale, colto non senza schematismi ideologici quale forma di trasgressione sociale, ha prodotto abbastanza presto, attenuatesi le rigidità iniziali, una valutazione più attenta e approfondita del rapporto delle figure femminili, per lo più legate allo stato religioso, con l'elemento 'maschile', dai superiori gerarchici ai direttori spirituali, ai confessori; l'altro, nell'individuazione dei processi di disciplinamento sociale e di 'confessionalizzazione' che attraversano l'età moderna, ha influito non poco sulla definizione dei comportamenti religiosi femminili, in particolare intorno al nucleo della scrittura autobiografica, forma di controllo senza dubbio, ma anche d'interazione tra colei che veniva diretta nella propria vita interiore e chi aveva il potere di guida su un'esperienza religiosa individuale.

Le sollecitazioni di tali coordinate storiografiche valgono a spiegare, in qualche modo, crediamo, anche il perché, in questa fase della ricerca, col gruppo degli interventi dedicati all'età moderna, l'attenzione sia ancora prevalentemente dedicata all'analisi di figure e di ambienti del mondo claustrale femminile. Ma è significativo tuttavia che, già in questa fase, tale gruppo d'interventi sia accompagnato dall'analisi di altre esperienze di direzione spirituale, diversificate nel tempo e nello spazio, dall'antichità al medioevo, dall'educazione precettiva di Seneca all'Oriente monastico bizantino, dalla religiosità laicale dei gesuiti nell'Italia 'delle città' al cristianesimo senza Chiesa di Jakob Böhme nella Germania luterana, quasi a sottolineare gli aspetti molteplici di un tema niente affatto riducibile ad un'unica linea evolutiva o ad una misura astrattamente unificante. Così come è significativo che, nella citata rassegna di Adelisa Malena e Daniela Solfaroli Camillocci, siano indicate altre piste e altri possibili percorsi delle ricerche.

È proprio in questa stessa direzione propositiva che ci sembrerebbe non privo d'interesse suggerire qui una rilettura, in chiave di direzione spirituale, di taluni testi maturati nel clima del primo '500 tra evangelismo e Riforma, in bilico tra direzione spirituale e forme di propaganda della dottrina della giustificazione per «sola fede», prima che la frattura religiosa e le posizioni apertamente ereticali accentuino i caratteri di scontro e di polemica. È questo il caso, ad esempio, di quella singolare «guida spirituale», rappresentata dall'*Alfabeto cristiano*, che Valdés indirizzò a Giulia Gonzaga, sul cui significato di «guida spirituale» appunto ha richiamato la nostra attenzione Massimo Firpo nella recente edizione critica dello scritto (1994). È evidente che nei decenni tridentini e post-tridentini, su cui desideriamo in particolare soffermarci, questo e altri testi consimili scompaiano, così come espressioni più libere e autonome di direzione spirituale, spesso affidate a forme per così dire 'paritarie', attraverso dialoghi o carteggi, tendano ad eclissarsi, sostituite da modi sempre più organici e sistematici di guida delle coscienze: anche se figure fortemente carismatiche, ispiratrici di gruppi di discepoli, continuano ad avere un ruolo incisivo, come san Filippo Neri, erede non solo della tradizione savonaroliana, ma delle esperienze religiose di un Battista da Crema e di un Serafino da Fermo, non più inseribili nel clima della Controriforma.

Mentre si sviluppa il metodo degli esercizi spirituali ignaziani, anche con l'ausilio di scritti 'tecnici' ad uso degli stessi direttori spirituali, e si fa più netta la distinzione tra confessori, chiamati a reggere il «tribunale della coscienza» nella pratica sempre più pervasiva del sacramento della penitenza, e direttori spirituali, impegnati a guidare le anime di una varia e vasta *élite* ecclesiastica e secolare nei percorsi ardui della vita religiosa o sulle strade larghe delle lusinghe mondane, nasce la grande trattatistica della direzione spirituale, esemplarmente affidata, con tonalità diverse, al *Combattimento spirituale* (1589) di Lorenzo Scupoli e alla *Introduction à la vie dévote* (1608 e 1609) di san Francesco di Sales. La persona del direttore spirituale assume intanto una duplice veste: è una presenza fisica diretta, che guida da presso le anime; è una presenza mediata, che opera attraverso i più diversi strumenti, i trattati di maggiore o minor mole o le lettere, soprattutto le lettere, che spesso, staccate dal contesto specifico in cui sono state prodotte e trasformate in trattati, entrano nel circuito di una produzione spirituale più vasta. Nell'incontro tra chi dirige e chi è diretto si propongono modelli diversificati e si sviluppano parallelamente, com'è noto, metodi diversi di direzione spirituale, da quello gesuitico a quello oratoriano, da quello teatino a quelli di altri ordini e congregazioni,

in una varietà composita in cui la presenza di diverse 'scuole' finisce con l'accentuare, pur su un sostrato comune, la diversità degli orientamenti e delle opzioni sia in ambito monastico sia «per ogni ordine di persone», stando alle parole di san Francesco di Sales. In modo concreto, è attraverso due grandi discrimini che si realizza la direzione spirituale: nella libertà e nell'obbedienza, nella soggettività dell'esperienza religiosa, in particolare dell'esperienza mistica negli ambienti monastici, e nell'adesione della volontà individuale alla guida del direttore spirituale, non solo condizionante o repressiva, ma anche non di rado equilibratrice di esperienze individuali violentemente segnate da sensi di colpa e desideri di espiatione, come appare dalle lettere di Louise du Néant al suo direttore spirituale, recentemente pubblicate da Mino Bergamo (1994). Ma i margini tra libertà e obbedienza nella direzione spirituale sono, si sa, estremamente sfumati ed ambigui; ed è questo uno dei punti capitali, su cui le attuali ricerche, come altre che si svilupperanno in futuro, sono chiamate a misurarsi.

Nel corso del '600 i percorsi si complicano intorno alla grande distinzione, che assume un valore paradigmatico nel contesto delle diverse scuole, una volta esploso il problema del giansenismo, tra direttori spirituali gesuiti e direttori spirituali giansenisti, considerati in senso lato, gli uni comprendendo i fautori di un metodo scandito nel tempo e progressivo, gli altri i sostenitori di un modello di vita religiosa disciplinata sì, ma vissuta soprattutto «col cuore». E ancor più complessa diverrà la situazione, quando sulla direzione spirituale prenderanno a riflettersi, nello scorcio del secolo, gli esiti della grande battaglia contro il quietismo e i forti contrasti tra direttori lassisti e direttori rigoristi.

Dalle persone dei direttori spirituali, dunque, ai modelli, ai metodi e alla pratica della direzione spirituale, ma anche agli ambienti in cui essa, con sempre maggiore intensità, prende ad operare. Non più circoscritta nelle mura claustrali, sin dalla fine del '500, e con un'accelerazione nei primi decenni del '600, la direzione spirituale entra decisamente nel 'gran mondo' della corte, della politica, degli uomini di cultura e di quanti si dedicano ad alte e anche meno alte, ma comunque prestigiose, attività professionali. La stessa casistica morale, che si sviluppa in quest'arco di tempo, intende dare una risposta alle domande sempre più pressanti della società, soprattutto da parte dei ceti più elevati; e non è un caso che essa abbia origine talora dalla stessa direzione spirituale, intesa in modo assai estensivo, come avverrà con l'opera celebre del padre teatino Diana (alla quale Pierre Hurtubise intende dedicare un'analisi particolare), nata dal sedimentarsi graduale di lette-

re o di pareri, richiesti al Diana da diversi interlocutori o «figli spirituali» su problemi o dubbi morali specifici, sul prestito a interesse, ad esempio, o sul digiuno quaresimale, e confluiti poi nei volumi di una trattazione complessiva.

Più ancora, nel contesto dei processi di differenziazione culturale, che caratterizzano l'età moderna, e in particolare nell'ambito del più netto distacco della coscienza morale dai presupposti religiosi del credo cristiano, è ai 'grandi' che si rivolgono direttori spirituali gesuiti e giansenisti, questa volta accomunati, sia pure con posizioni diverse, nel fronteggiare le tendenze stoicizzanti della cultura morale nella Francia del *Grand Siècle*. Alla *Cour sainte ou l'Institution chrétienne des grands* (1624; seguita da numerose edizioni e traduzioni) il gesuita Caussin, confessore di Luigi XIII, affiderà le sorti di una lotta decisa contro l'«apatia» stoica in sede morale e lo scetticismo libertino in materia di religione, mentre con i suoi *Essais de Morale* (apparsi postumi nel primo decennio del '700) orientamenti più sfumati assumerà il giansenista Nicole, in questo attenuando il rifiuto totale dello stoicismo e della filosofia morale antica formulato dalla generazione più radicale dei simpatizzanti di Port-Royal. Ma la posizione del Caussin non è la posizione di tutti i gesuiti, molti dei quali assumono atteggiamenti più flessibili, persino compromissori, come il brillante padre Le Moyne, «missionnaire des salons», com'è stato definito per la sua frequentazione dei palazzi dell'aristocrazia e della nobiltà di toga francese, autore di quelle *Peintures morales* (1640) e di quella *Dévotion aisée* (1652), entrambe destinate ad un enorme successo di pubblico, ma destinate altresì ad accendere l'aspra polemica di Pascal nella IX delle sue *Provinciales*.

Già lo scontro tra gesuiti e giansenisti a metà '600, che le *Provinciales* contribuiranno a enfatizzare, prefigura gli scontri più ampi di fine secolo, cui si è accennato, intorno ai nodi del quietismo, del lassismo e del rigorismo: scontri, che nella «crisi della coscienza europea» fanno evolvere gli orientamenti della direzione spirituale verso forme più misurate di pratica ascetica nei chiostri e di pratica quotidiana delle virtù cristiane nel mondo, sostenute da una pratica devota collettiva sempre più estesa, alla quale l'elemento femminile darà un apporto essenziale nei secoli successivi.

Senza dubbio, negli ambienti claustrali permane ancora assai forte l'impronta tradizionale della direzione spirituale, ma sempre più la confessione tende a prevalere, in questa 'popolarizzazione' dell'esperienza religiosa, sulla direzione spirituale, così come si fanno strada, nello scorcio del '700, aspetti non eccezionali, ma di quotidianità, negli stes-

si ambienti claustrali, quali il contributo di Michela Catto ha inteso lumeggiare.

Si pone qui un problema di periodizzazione dai confini incerti: ci si chiede cioè quando abbia fine, o meglio in che modo si sia conclusa o trasformata, nel corso del '700 e soprattutto tra '700 e '800, quella fase di direzione spirituale, che aveva preso avvio dall'età tridentina – anche da questo versante con confini assai incerti – e che si era andata sviluppando nel corso della piena età moderna, imprimendo ad individui e gruppi un calco significativo. Direttori spirituali saranno, certo, ancora presenti e attivi nell'800: ma è soltanto un caso che alla direzione spirituale di Enrichetta Blondel e di Alessandro Manzoni presiedano due giansenisti come il Degola e il Tosi? Sono, questi, alcuni spunti e alcune domande, che nella breve economia di un'introduzione si possono molto sommariamente avanzare, e che si avanzano soprattutto come invito a ulteriori e più approfondite ricerche.

