

## La Chiesa moderna. 6

- 1) La Chiesa cattolica nel XVII° e XVIII° secolo.
- 2) Dal barocco all'illuminismo.

### 1.1) Le condizioni generali che influenzarono la Chiesa cattolica nel XVII° e XVIII° Sec.

Le conseguenze politiche generate dalla pace europea di Westfalia del 1648 e da quella successiva del 1659, specifica dei rapporti tra Francia e Spagna perciò chiamata "Pace dei Pirenei", furono decisive anche per le sorti della Chiesa cattolica che in quelle trattative seguì la sorte dello Stato della Chiesa, ovvero quella del classico "vaso di coccio", e così le conseguenze del protestantesimo si consolidarono definitivamente.

In Germania si mise lentamente riparo ai gravissimi danni della guerra dei trent'anni, per la quale quasi tutti i territori appartenenti alla chiesa imperiale tedesca avevano molto sofferto e al termine della guerra erano pesantemente indebitati.

Con la Pace dei Pirenei gli Asburgo, imperatori del Sacro romano Impero, avevano perso la loro posizione di predominio in Spagna, ma con la fondamentale vittoria di Vienna contro i turchi del 1683 avevano ripreso potere e annesso all'Impero l'Ungheria, la Slavonia e la Croazia, estendendo così i loro domini nell'Europa sud-orientale e rafforzando la loro posizione di casato nobiliare titolare dell'Impero.

Tuttavia non fu più possibile per loro, alla morte di Carlo II° d'Asburgo re di Spagna nel 1700, mantenere il controllo di quel trono che invece, per volere di Luigi XIV° re di Francia, passò dagli Asburgo ai Borboni suoi alleati, e divenne re di Spagna Filippo V° d'Angiò.

Lo stato protestante del Brandeburgo si ampliò con l'annessione del ducato di Prussia e crebbe notevolmente in potenza e influenza assumendosi la guida delle nazioni protestanti e anti cattoliche, quindi anche anti-imperiali.

La Francia aveva assunto un ruolo decisivo nelle coordinate della politica europea ad opera del Card. Richelieu e del suo successore Mazzarino, ma soprattutto ciò avvenne grazie alla politica di ampio respiro operata da re Luigi XIV° (il "Re Sole" 1638-1715).

Nella misura in cui si imponeva la potenza francese quella spagnola tramontava.

La sconfitta del 1588 dell'"Invincibile armada" da parte della flotta degli inglesi (e delle tempeste del mare del Nord) le aveva tolto il ruolo di prima potenza marinara mondiale. Il Portogallo si rese indipendente dal 1640 e per gli accordi della pace di Westfalia la Spagna perse definitivamente il controllo dei Paesi Bassi.

La Pace dei Pirenei ne comportò un ulteriore indebolimento che, assieme alla grave inettitudine del re Filippo IV°, finì per sconvolgere e frantumare l'immenso impero che dall'America meridionale giungeva sino alle Filippine e alle Indie (Goa). Giunse così alla fine il periodo della grandezza politica spagnola ma terminò anche "Il secolo d'oro" della sua cultura, letteratura e arte, e come conseguenza diretta cedette alla Francia anche il predominio nella teologia cattolica.

L'Europa settentrionale era protestante, seppur divisa in varie confessioni.

I Paesi Bassi, che assieme all'Inghilterra si evolvevano verso l'essere una primaria potenza economica e marinara, erano sostanzialmente calvinisti, ma in un quadro confessionale molto variegato e frazionato.

In Svezia, Finlandia, Danimarca, Norvegia e Islanda, si era invece affermato il luteranesimo in modo quasi totale.

L'Inghilterra conobbe nel XVII° Sec. il contrasto durissimo tra le fazioni religiose dei "puritani" e dei "dissenzienti", al punto che il protestantesimo inglese andò in frantumi e fu necessario ristabilire la pace sociale con "L'Atto di tolleranza", emanato dal Parlamento nel 1689.

Malgrado questo gli inglesi si consideravano i protettori del protestantesimo europeo, perché dopo la loro grave crisi avevano comunque saputo ristabilire una forma stabile di chiesa autonoma da Roma sotto la guida della regina Elisabetta I (1558-1603).

I cattolici inglesi furono esclusi dall'Atto di tolleranza e, specialmente i cattolici irlandesi, soffrirono molto per le persecuzioni ordinate dal Primo ministro Oliver Cromwell alla metà del XVII° Sec.

Nell'Europa orientale il protestantesimo limitò la sua espansione alla Prussia, alla Livonia e l'Ungheria, con una presenza varia di derivazione sia luterana che calvinista.

La forza del papato subì un serio indebolimento e un'evidente dipendenza dalle potenze politiche. I tre grandi paesi cattolici, Spagna, Austria e Francia, potevano esercitare nell'elezione papale il diritto di "esclusiva", cioè potevano escludere un candidato che non fosse a loro gradito, condizionandone quindi il risultato.

A questi fattori esterni si aggiunse anche che all'interno stesso della Chiesa la figura del papa divenne molto debole.

Questo avvenne in parte per la situazione politica dello Stato della Chiesa, che dopo la pace di Westfalia non aveva più un ruolo importante in Europa, ma anche per le nuove idee che vi circolavano ipotizzando nuove forme ecclesiologiche diverse dal passato come: il gallicanesimo, l'episcopalismo e il giuseppinismo, ipotesi che attribuivano al papa un ruolo molto marginale nella Chiesa.

In questo periodo emersero comunque due figure notevoli di pontefici: Innocenzo XI (1676-1698) che avendo difficoltà diplomatiche con il re Luigi XIV° di Francia riuscì ad indurre il re di Polonia Jan Sobieski ad allearsi con l'imperatore Leopoldo I° per sostenerlo nella guerra contro i turchi, contribuendo così al felice esito della difesa dell'Europa dai mussulmani, e Benedetto XIV° (1740-1758 Prospero Lambertini) un importante canonista che con una politica equilibrata di centro, moderata e saggia, seppe controllare le difficoltà del suo pontificato e riportare la figura del papa ad un ruolo consono sia nella Chiesa che nell'ambito politico europeo.

A lui si deve un lungimirante regolamento che in modo esemplare regolò nei Paesi Bassi i matrimoni tra persone di diverse confessioni, testo che è poi rimasto alla base della guida normativa di questa problematica sino al XX° Sec.

Un sintomo della difficile situazione del papato fu anche la soppressione dell'Ordine dei gesuiti decretata nel 1773 da Clemente XIV° (1769-1774) che, dopo una lunga avisaglia polemica all'interno della Chiesa e della politica, venne infine attuata per la sostanziale pressione delle potenze politiche cristiane che intendevano liberarsi dal discusso dominio dei gesuiti nelle strutture didattiche e culturali europee e nelle missioni territoriali, specie nel nuovo mondo.

## 1.2) Gli sviluppi della Chiesa francese e la grande epoca della sua spiritualità.

Come in Germania anche in Francia la situazione di partenza della Chiesa cattolica, dopo le gravi guerre di religione, era molto difficile.

Gli edifici di culto erano devastati, le risorse economiche scomparse, l'entità numerica del clero largamente insufficiente.

Come da sua antica tradizione la Chiesa francese era strettamente legata al sistema politico. Aveva sviluppato da tempo un suo modo di essere, chiamato "Gallicanesimo" (di cui parleremo in seguito), che le permetteva di regolare la propria vita ecclesiale con larghissima autonomia da Roma. Quindi gli sforzi dei vescovi e del papa stesso per l'applicazione in Francia delle deliberazioni del Concilio di Trento non ottennero risultati pratici.

Il Parlamento di Parigi addirittura si rifiutò di registrarle e di elegerle a leggi dello stato, tanto che la loro applicazione rimase solamente in mano ad iniziative private e un'unica associazione del clero decise comunque di adottarle nel 1615, ma soltanto per la zona di Parigi.

Per quei fenomeni sorprendenti che a volte la storia riserva, pur in questa situazione poverissima, la Chiesa francese sviluppò un'intima forza vitale e una spiritualità che resero assai feconde la sua dottrina e la sua prassi, portando alla nascita di numerose nuove istituzioni religiose e irradiando il suo buon esempio ben oltre i confini francesi.

Se si prescinde dalla presenza dei gesuiti, sempre molto influenti in Francia, tutto cominciò da un gruppetto di laici che dal 1597 si cominciarono a riunire in casa di Barbe Acarie, la moglie di un alto funzionario statale. Tra gli altri ne facevano parte il cappuccino inglese convertito dal puritanesimo Benedikt di Canfield (più noto come Padre Benoit, † 1610), Pierre Bérulle (teologo e futuro cardinale di Parigi †1629) e Francesco di Sales (il futuro vescovo di Ginevra † 1622).

In un primo tempo questo gruppetto, che si definiva "partito devoto" o "gruppo cattolico", si rifece al misticismo fiammingo-renano, ma dall'inizio del 1600 recepì il misticismo spagnolo, in particolare le idee di Teresa d'Avila.

Sulla spinta del Bérulle si sviluppò la pratica di una spiritualità che viene storicamente definita "*l'école française*" anche se a tutti gli effetti è di derivazione spagnola.

Nella scia del misticismo spagnolo essa era interessata ai misteri del Cristo incarnato e quindi si concentrava sulla teologia cristologica. Sua conseguenza pratica fu il diffondersi e l'affermarsi in Francia della devozione al Sacro Cuore e al Bambino Gesù, una pratica che ebbe poi grandissima importanza in tutta la storia della devozione cristiana nell'epoca moderna.

*L'école française* non intendeva innovare solo i contenuti della spiritualità ma bensì tutta la sua pratica, integrando la devozione a tutta la vita personale del cristiano, sia nel suo complesso che in ogni suo singolo aspetto.

Oltre a limitare gli eccessi barocchi, questa scelta di integrare la vita spirituale con la vita reale, favoriva la tendenza moderna verso la libertà individuale e all'interpretazione personale della pratica di fede. Anche per questi motivi ebbe un largo successo.

Da notare che nello stesso momento, con una sintonia che aveva la sua origine nelle scelte di fondo del loro ordine, anche i gesuiti predicavano in Francia un cristianesimo dal volto ottimista e creativo e lo sostenevano in vari modi agendo simultaneamente da insegnanti, predicatori, teologi polemisti e confessori.

Contemporaneamente nella Chiesa francese si ascoltavano le varie voci di Francesco di Sales, del suo amico vescovo Jean Pierre Camus, del cappuccino Yves di Parigi e del gesuita Louis Richeome, che con concordia parlavano di Dio e dell'uomo come sua immagine.

Questa teologia dava rilievo all'amore, aveva una vivace caratteristica di praticità e sviluppava la tendenza a cogliere l'uomo nella sua "*ratio interiore*", cioè nella profondità del suo essere, ma perché, partendo da lì, l'uomo si aprisse alla sfera degli affetti e delle relazioni, proprio come immagine di Dio che ama sia i singoli che l'insieme delle persone, il suo popolo.

Si perseguiva un sereno e libero atteggiamento spirituale dell'uomo, che incontrava Dio in tutte le realtà della creazione (concetto tipico dei gesuiti).

Questo tipo di devozione si affermò in molte istituzioni religiose sviluppando un'efficacia notevole sul popolo cristiano. Per opera di Pierre Bérulle, sulla spinta di Francesco di Sales e a imitazione di Vincenzo de' Paoli, nacque *L'Oratorio francese* che divenne il motore principale della diffusione della spiritualità dell'"*école française*" e che sin dal suo sorgere si incaricò della formazione del clero francese. Assunse poi, tramite l'amicizia di Bérulle con Richelieu, anche la direzione delle scuole pubbliche e influenzò l'intera organizzazione scolastica francese. Quando la Rivoluzione francese lo sopresse l'Oratorio francese possedeva 70 proprie case e 750 sacerdoti membri.

Per opera di Vincenzo de' Paoli nacquero in Francia le *Filles de la Charité* meglio note come suore vincenziane. Spezzando la condizione storica degli ordini femminili, fino a quel momento regolata solo dalle disposizioni del diritto canonico, creò un'istituzione d'estrema importanza per la storia sociale europea.

Le suore vincenziane non pronunciavano voti solenni, né vivevano in stretta clausura, ma vivevano in un forte inserimento diretto nell'ambito caritativo e sociale delle città, ed ebbero una risonanza straordinaria e una accettazione immediata nelle comunità, sia in Francia che in Europa.

Francesco di Sales assieme a Giovanna Francesca di Chantal dette vita ad una comunità femminile che doveva essere aperta ai bisogni dei poveri e dei malati ed accogliesse quelle donne che per motivi sociali o di salute non potevano entrare negli ordini classici.

L'ordine, fondato nel 1610, portava il nome della Visitazione (suore visitandine) alludendo e prendendo ispirazione dalla visita di Maria a Elisabetta.

Su pressione dell'arcivescovo di Lione, Denis Simon de Marquemont, nel 1618 l'ordine venne mutato in una comunità di suore agostiniane di clausura rigorosa.

Malgrado questo passo in dietro verso la sua apertura alla comunità, l'ordine ebbe una risonanza straordinaria in Francia, ove furono rapidamente fondate più di 100 sue sedi e, attraverso le scuole di cui si fece carico, ebbe un ruolo fondamentale nella storia sociale francese e nell'educazione dei giovani.

La Biblioteca Nazionale di Parigi conserva ancora una raccolta di lettere che si scambiavano i membri dell'Ordine, ed esse mostrano come la presenza delle suore all'interno dei conventi rispecchiasse la stratificazione sociale del tempo, ad es. il 39% apparteneva allo strato sociale inferiore, il 57% allo strato medio, e solo il 4% a quello alto, invertendo completamente la tradizionale presenza nobiliare nei conventi femminili. L'arcivescovo di Lione aveva visto giusto.

## 2) Dal barocco all'illuminismo.

### 2.1) Il giansenismo, reazione conservatrice oppure riforma progressista?

Nel movimento cattolico francese chiamato "*giansenismo*" (dal cognome di Cornelius Jansenius 1585-1638, teologo a Lovanio) incontriamo uno dei fenomeni più interessanti nella Chiesa del XVII° e XVIII° Sec. Anche se presenta in sé aspetti contraddittori e persino irragionevoli il giansenismo resta il più importante movimento cattolico nell'epoca che conduce dal barocco all'illuminismo.

Questo movimento di pensiero si rifaceva alla teologia dei Padri della Chiesa, soprattutto di Agostino, con una dedizione ed un rispetto verso questi antichi autori veramente umanistico, ma però non raccoglieva per nulla la conseguente visione umanistica dell'uomo di stampo positivo e ottimistico, come ad es. facevano coerentemente i gesuiti.

Nella sostanza il giansenismo era, al suo inizio, una prosecuzione della diatriba sulla grazia e la predestinazione, diatriba situata in un ambito teologico che induceva a far scelte assai sobrie di vita, simili a quelle dei puritani inglesi e dei protestanti calvinisti.

Erano quindi considerati dei conservatori, ma in realtà lo svilupparsi delle loro idee, soprattutto per quanto riguarda la costituzione civile del clero, preparò gli inizi della Rivoluzione francese.

Questo movimento di pensiero nacque all'interno dell'Università di Lovanio, dapprima con gli insegnamenti del teologo Michel Bajus († 1589) che sostenendo una teologia di derivazione agostiniana attribuiva la salvezza quasi del tutto alla grazia e quasi per nulla alla volontà umana, poi queste idee vennero rielaborate dal Jansenius che le espresse in un'opera monumentale, alla stesura della quale dedicò l'intera vita, dal titolo programmatico di "*Augustinus*", ove analizzò e commentò le opere di Agostino e specialmente nel dettaglio gli scritti anti pelagiani del grande Padre della Chiesa.

Nella sostanza l'opera era in netto contrasto critico con la concezione ottimistica dell'uomo propugnata dai gesuiti.

Jansenius morì appena prima che la prima edizione dell'opera venisse stampata e, appunto per l'opposizione dei gesuiti, dopo una prima limitata edizione del 1640 presso l'Università di Lovanio, si dovettero stampare le successive a Parigi a partire dal 1641. Per questo motivo le idee gianseniste si diffusero all'inizio soprattutto in quell'ambiente cattolico.

Il contenuto teologico dell'"Augustinus" si basava sostanzialmente sui seguenti punti:

- Il Padre della Chiesa Agostino era considerato dall'autore l'autorità teologica centrale nella Chiesa e il migliore riferimento morale.
- La Filosofia non veniva ritenuta una scienza chiarificatrice dei problemi teologici; questa tesi è in completo contrasto con la Teologia Scolastica.
- L'uomo ha completa libertà nei confronti del male, ma non nei confronti del bene.
- La grazia agisce infallibilmente, ma questo non elimina o coarctizza la libertà umana.
- La dottrina della grazia, così come presentata dai gesuiti accusati di sopravvalutare la forza spirituale dell'uomo, è da ritenersi erronea al punto che Jansenius li accusa di eresia.

Queste affermazioni, al primo sguardo comprensibili come pure diatribe teologiche tra professori universitari e che, comunque, non risolvono realmente il vecchio problema dell'efficacia della grazia, ebbero invece una grande risonanza nel mondo cattolico francese in quell'epoca in cui la vita intera del cristiano (e dunque anche quella dell'intera società) dipendevano dalla concezione religiosa del mondo e della sua etica.

Quando, in processo abbastanza veloce, le idee di Jansenius uscirono dal loro contesto universitario e divennero note nell'intero ambito cattolico francese, furono subito adottate come buona guida della morale e della devozione pratica.

In definitiva tutto ciò comportò una severa critica di tutte le "gioie del mondo" e una loro concezione come "disvalori" e quindi, sul piano religioso, la tendenza ad un netto radicalismo, ad un rigore spartano che osserva con diffidenza tutto ciò che appartiene ai sensi e alla vana mondanità.

Ovviamente i gesuiti, molto attivi e influenti in Francia, non accettarono passivamente questo stato di cose e reagirono con una disputa che, partendo dalle radici teologiche, si trasformò dapprima nella "*polemica giansenista*" e poi nel "*giansenismo*", cioè una condizione di diffusa polemica e di contrapposizione irriducibile tra due parti che perdurò sino alla Rivoluzione francese.

Tutto questo assunse livelli molto elevati quando al *giansenismo* aderirono molte personalità e autorità influenti francesi, tanto che il *giansenismo* divenne perfino un movimento istituzionalizzato dallo Stato francese.

La politicizzazione del *giansenismo* giunse a istituire dei gruppi di controriformisti cattolici radicali che, in accordo anche con gruppi di calvinisti francesi, combatteva apertamente il cosiddetto "*libertinismo*" cioè la visione della vita cattolica dei gesuiti, accusati di sostenere false libertà religiose e morali.

Sul piano strettamente dogmatico diversi papi reagirono con varie bolle pontificie contrarie al *giansenismo* a partire da Urbano VIII° nel 1642/43, sino a Innocenzo X° che nel 1653, su pressione del Card. Mazarino, dichiarò eretiche cinque proposizioni contenute nell'*Augustinus*.

Mentre l'aspetto dogmatico veniva man mano messo a tacere continuò a crescere l'aspetto politico e l'aspetto della pratica morale privata e pubblica nella cristianità cattolica in Francia.

Quando, su pressione del re Luigi XIV°, papa Clemente IX° nel 1713 condannò come erronee 101 proposizioni contenute nelle *Reflexion morales*, il testo ufficiale del *giansenismo* francese, avvenne una rivolta contro questa bolla papale che trovò come alleati tutto il Parlamento francese, quattro vescovi *giansenisti* e gran parte del basso clero. In pratica la Chiesa e la politica francese si spaccarono in *giansenisti* e anti *giansenisti*.

Si scatenarono persecuzioni reciproche non sempre ineccepibili, che dettero luogo all'evidente decadenza dell'autorità della Chiesa e dello Stato in Francia, condizione che permase sino all'inizio della Rivoluzione francese.

Il *giansenismo* ebbe influenza in tutta Europa.

In Germania attrasse molti intellettuali e molte personalità attive presso le corti, in particolare a Bonn, Colonia, Treviri e presso l'Università di Friburgo.

In Austria si formarono centri *giansenisti* molto attivi a Vienna, Salisburgo e Passau.

Anche in Italia giunse la sua influenza e nel Granducato di Toscana, allora retto dagli Asburgo, si tenne nel 1786 a Pistoia addirittura un Sinodo italiano *giansenista*.

Perfino a Roma e nei maggiori centri di formazione cattolica italiani si registrarono molti influssi di *giansenismo*.

L'ultima evoluzione del *giansenismo* si ebbe quando fu eletto vescovo a Utrecht Cornelius Steenoven che era molto incline alla pratica del *giansenismo*, e dette vita all'autonoma "Chiesa di Utrecht" nel 1723.

Nel 1889 questa piccola Chiesa si unì ai cosiddetti "*Vecchi cattolici*", una formazione cristiana cattolica del nord Europa che si era separata dalla Chiesa di Roma in opposizione alla proclamazione del dogma dell'infalibilità papale (1869/1871). Da ciò nacque l'"*Unione di Utrecht*" che fu l'ultima forma attiva di *giansenismo*.

La complessa evoluzione di questo movimento, per molti versi sorprendente, il suo situarsi all'opposizione nella Chiesa francese e il suo ampio coinvolgimento con formazioni e idee politiche, hanno reso molto arduo un preciso giudizio complessivo.

Si trattò di una reazione conservatrice oppure di una riforma progressista per la Chiesa e la società? Si trattò di un rigoroso movimento di riforma con tendenze radicali, o solo una reazione conservatrice all'avanzare nella società della borghesia e dei suoi costumi liberi e mercantili?

Sono da apprezzare i suoi meriti per quanto riguarda il rilancio dell'ideale della vita parrocchiale, la profonda serietà nell'agire e la sua giustificata critica agli eccessi barocchi nella vita della società e della Chiesa, ma ha il demerito di aver creato un mondo di scrupolosi eccessivi.

Il *giansenismo*, in realtà comunque vissuto nel suo pieno rigore solo da piccole cerchie elitarie, era un tentativo completo di dominare il mondo a livello religioso; comprendendo non soltanto pii esercizi e moralità di comportamento, ma anche imponendo in generale un unico e preciso stile di vita.

Proprio quest'estremo rigorismo senza compromessi fu l'eredità comportamentale che il giansenismo lasciò alla Rivoluzione francese, che lo accolse e l'abbracciò ma in senso assolutamente laico e politico.

## 2.2) Lo sviluppo teologico nel XVII° e XVIII° fino all'Illuminismo.

La teologia cattolica si confrontò nei Sec. XVII° e XVIII° con una serie di impegni che in gran parte si erano già affacciati nel XVI° Sec. ma che poi si accentuarono al punto da non poter più essere rimandati.

Ciò riguardava da un lato l'etica, che aveva acquisito un ruolo molto importante dopo che il frazionarsi delle confessioni cristiane aveva aperto tra loro una vera concorrenzialità, e dall'altro le problematiche dell'esegesi biblica, che la Riforma aveva portato alla ribalta come il valore centrale del cristianesimo.

Era inoltre già cominciato quel lento ma progressivo e inarrestabile mutamento nell'interpretazione del mondo che non concedeva più alla teologia di detenere la sola chiave in grado di comprenderla e garantirla.

Erano infatti già iniziati i primi dibattiti tra teologi cattolici e i cosiddetti "ateisti". Questo termine non è da intendersi nel senso moderno, ma solo nel senso che appunto essi reclamavano la necessità della Teologia di adeguarsi allo spostamento che la visione complessiva del mondo stava subendo.

Tipico fu il caso di Galilei e della sua contestazione alla concezione eliocentrica dell'universo, lo scienziato che venne condannato solo perché le sue oggettive scoperte contraddicevano le affermazioni bibliche.

Nello stesso periodo si dovette affrontare la discussione sui principi politici secondo l'orientamento dell'opera di Nicolò Machiavelli, che nel 1532 pubblicò il suo testo "*Il principe*", provocando numerose reazioni e prime fra tutte quelle vivaci dei gesuiti.

L'autore toscano aveva con acume posto un tema che aveva il suo fondamento: la religione rischiava di essere solo uno strumento in mano al sovrano? Molti fatti storici legati alla Riforma e alla confessionalizzazione dell'Europa lo facevano pensare e, dunque, una seria riflessione era più che legittima.

Un altro aspetto nuovo si stava seriamente affacciando e riguardava la concezione della relazione tra Filosofia e Teologia che fin dall'antichità si erano sempre ritenute strettamente legate.

In questo campo qualsiasi variazione era destinata ad avere conseguenze dato che ancora vigevano le idee della Scolastica che riteneva come le due discipline fossero inscindibilmente intrecciate, e d'altra parte anche i teologi della Riforma, pur aprendosi di più alle controversie filosofiche, erano fermi su questa stessa concezione.

La svolta filosofica decisiva fu compiuta nel XVII° Sec. da René Descartes (Cartesio 1596-1650), la sua importanza fu tale che la storia parla espressamente di una "*rivoluzione copernicana*" da lui provocata.

Descartes, nato a Le Haye en Tourenne nella regione della Loira (oggi la cittadina si chiama Descartes) fu un uomo coltissimo. Studiò dapprima presso la celebre scuola dei gesuiti chiamata "La Flèche", che egli stesso in seguito definì "una delle più celebri d'Europa" per significare l'alto livello della sua cultura gesuitica. Poi a Poitiers studiò giurisprudenza e infine percorse tutte le tappe della carriera militare ed ebbe stretti contatti con il Bérulle, il fondatore dell'Oratorio francese.

Nel suo testo "*Discours de la méthode*" "*Sul metodo per un giusto uso della ragione e per la ricerca scientifica*" Descartes ha posto una delle basi fondamentali di tutta la Filosofia moderna.

Per superare lo scetticismo, che da gran tempo era l'approccio imperante, egli cercò una via per giungere alla verità assolutamente certa e la trovò nella coscienza dell'uomo:

“Riflettei infine che le medesime idee che abbiamo da svegli possono venirci anche nel sonno, senza che in questo caso una sola di esse sia vera, e mi decisi allora ad immaginare che nulla di ciò che mi sia mai venuto alla mente fosse più vero delle allucinazioni dei miei sogni. Subito, però, mi venne in mente che mentre in questo modo cercavo di pensare che tutto fosse falso, tuttavia io, che lo pensavo, ero necessariamente qualcosa. E mentre riconoscevo che questa verità - lo penso, dunque sono - è tanto ferma e sicura che le più stravaganti insinuazioni degli scettici non sarebbero state in grado di scuoterla, decisi che potevo porla senza alcuna esitazione come primo fondamento della filosofia che andavo cercando”.

La via verso la libertà da ora in poi, in coerente e logica prosecuzione dell'affermazione primaria, si articolerà per l'uomo solo attraverso la dedizione all'analisi della propria coscienza.

Descartes, inoltre, prosegue il ragionamento affermando l'anima completamente separata dal corpo:

“Di qui riconobbi di essere una sostanza, la cui totale essenza o la cui natura consiste soltanto nel pensare, e che per essere non necessita di alcun luogo né di qualsiasi cosa materiale, così che questo io, vale a dire l'anima, per mezzo della quale io sono ciò che sono, è totalmente diversa dal corpo, anzi è addirittura più facile da riconoscere di quello, tanto che essa, anche nel caso che il corpo non fosse, non cesserebbe d'essere ciò che è”.

Sulla spinta del pensiero cartesiano la filosofia percorreva ora in modo più logico e coerente quel cammino già da tempo tentato verso l'antropologia e la teoria della conoscenza.

Tutto ciò che è corporeo ed esteso poteva ora divenire oggetto del metodo matematico-scientifico; si inaugurava una specie di “matematicizzazione del mondo”, così come era stata già indicata come effettiva nelle scienze naturali da Galileo e Newton.

Allo stesso tempo tutto il mondo materiale, così filosoficamente motivato dal “*penso e quindi sono*”, si apriva alla sperimentazione, perché l'elemento spirituale, secondo questa teoria di assoluta separazione tra le due realtà, non ne veniva minimamente toccato. Tutto ciò che sembrava non avere anima (ad es. gli animali) era disponibile per la sperimentazione.

Descartes non incontrò affatto presso i cattolici una cordiale adesione, ma anzi, le sue opere finirono all'Indice nel 1663, benché egli volesse essere un buon cattolico.

La seconda linea filosofica del tempo fu l'empirismo inglese, che affondava le sue radici nel Rinascimento e ne condivideva la filosofia della natura che metteva al centro l'esperienza sensibile. Francis Bacon filosofo e statista (noto come Bacone † 1626), formulò la linea filosofica del dominio della natura e dell'utilità pratica, esprimendola nel concetto sintetico “Sapere è potere”, mettendo così il cristianesimo davanti a numerosi nuovi problemi d'interpretazione filosofico-teologica.

Il fatto che il cristianesimo stesso avesse avuto sempre parte all'evoluzione del pensiero, poiché la provocazione filosofica era sempre stata strettamente intrecciata alla sua storia, rendeva a priori impensabile un rifiuto totale a priori verso queste nuove affermazioni che però comportavano una situazione a due facce: erano sia un'opportunità per far avanzare la comprensione teologica, che una possibile fonte di confusione per la forma classica della semplice fede popolare.

Seguiamo alcune delle principali evoluzioni che ne conseguirono.



### 2.3) Sviluppi della teologia morale e dell'esegesi biblica.

Verso la fine del XVI° Sec. la teologia morale assunse un'importanza maggiore che nel passato poiché nella società emergevano nuovi problemi determinati dall'evoluzione della politica, dell'economia e della vita sociale.

Tra questi ricordiamo: la schiavitù, esercitata nei confronti dei popoli africani e nelle terre di conquista; la spregiudicata condotta coloniale della Spagna e del Portogallo; la teoria della giustificazione del tirannicidio sviluppata in Francia, nonché la questione che vi era stata posta poi anche circa il diritto di resistenza all'autorità, ovvero dell'ipotesi della supremazia d'una ipotetica "sovranità popolare".

Le crisi economiche, le carestie, l'assistenza ai poveri e ai malati videro un passaggio di maggiori oneri e competenze dalla Chiesa allo Stato, il che richiedeva nuovi concetti nell'etica pubblica.

Anche nel settore economico la nascita di nuove forme di transazione in denaro o con nuovi contratti (in Italia nacquero le banche e le cambiali) pose il problema della liceità e del limite degli interessi.

Nella morale sessuale, dopo le ampie libertà del Rinascimento, si fece strada un rigorismo strettamente legato al comportamento confessionale, che richiedeva indicazioni per una condotta da mantenere nel sempre più complesso e artificioso mondo della borghesia e della vita di corte.

In questo vasto contesto di problematiche s'inserì la "matematicizzazione" di ogni aspetto della vita, che andava al di là delle divisioni confessionali e portava con sé il fascino dei numeri e dell'ordine logico-quantitativo, ciò contribuì a sviluppare nell'etica la tendenza alla "numerabilità" degli aspetti morali.

Per "numerabilità" s'intende l'auspicio sociale ad avere disponibile una precisa e chiara rilevazione qualitativa e quantitativa per definire il corretto comportamento morale, che sulla spinta all'individualità personale portata dall'epoca moderna, si poteva rendere sempre più soggettivo.

La vasta letteratura precedente che fissava i doveri e i comportamenti delle singole classi sociali, era stata poco considerata nello sviluppo della moderna coscienza individuale e questa carenza si scontrò con le modifiche che il Concilio di Trento pose al sacramento della confessione.

Il Concilio aveva raccomandato un'esatta enumerazione dei peccati, del loro preciso genere e delle circostanze in cui erano stati commessi, dunque il sacerdote in modo molto più rigoroso che in tutto il passato assunse una funzione di giudice verso le colpe del penitente.

Per conseguenza il sacerdote dovette acquisire la capacità di giudicare complesse circostanze di fatto, per poter esercitare la sua doverosa funzione di padre spirituale del penitente.

La teologia morale non poteva non tener conto di tutto ciò se intendeva dar risposte concrete alle esigenze dell'epoca.

La sua più efficace reazione fu il dividersi in due tronchi con un elevato grado di differenziazione.

Il trattamento speculativo generale della materia morale rimase ancora orientato alla *Summa Theologica* di Tommaso d'Aquino e poi approfondito, come sempre sin qui da parte della Chiesa cattolica, con la Teologia dei Dogmi (Dogmatica).

Ma accanto si sviluppò, per la formazione dei confessori, la cosiddetta "casistica", con la trattazione dei singoli casi che si ponevano alla coscienza per valutare le diverse azioni sul piano morale.

Fondamentali in questo campo furono gli studi dei gesuiti che già dal 1599 avevano inserito negli studi per la laurea in Teologia un corso sui "casi di coscienza".

Su tutti i vari testi, fu fondamentale la "*Universae Theologiae Moralis*" del gesuita spagnolo Antonio Mendoza che, tra il 1652 e il 1663 a Lione, pubblicò quest'opera in sette ponderosi volumi. In essa

si riassume la “casistica morale” e si proponeva ai confessori e ai curatori d’anime un metodo teologico per la discriminazione e la soluzione di tutti i casi pratici possibili.

La “casistica” subì una critica durissima da parte dei giansenisti che vedevano i gesuiti come il fumo negli occhi, ma ebbe il merito di dividere da quel momento in poi la Teologia morale come materia a sé stante nel canone delle discipline teologiche, aprendole così la via per un pensiero evolutivo proprio e autonomo.

Anche nel campo dell’esegesi biblica si produssero sviluppi di grande importanza.

Quest’ambito, stimolato dall’interesse umanistico per il testo e dai suoi studi conseguenti, fece entrare in crisi la rigida dottrina dell’ispirazione verbale sostenuta dalla Riforma protestante, secondo al quale ogni lettera che compone ogni parola della Bibbia (fino alla vocalizzazione verbale del testo ebraico) dovrebbe essere ispirata dallo Spirito Santo.

Anche la dottrina cattolica su questo punto, benché più elastica, entrò in crisi.

Il “metodo storico” sulle testimonianze scritturali antiche si interrogava sulla loro origine nel corso della storia, ed anche sull’inserimento degli autori nel loro tempo. Esso non si fermava neppure davanti ai testi biblici provocando alla teologia nuovi e imprevisi quesiti.

Nel 1670 il filosofo ebreo Baruch Spinoza († 1677) nel suo “Trattato teologico-politico” formulò con molto acume queste problematiche che i suoi contemporanei non compresero e respinsero, ma che furono pianamente adottate dal XIX° Sec. in poi.

“La regola fondamentale dell’interpretazione scritturale consiste dunque nel non attribuire alla Scrittura alcuna dottrina che non risulti con piena chiarezza dalla sua storia. Ma come debba essere la sua storia e che cosa essa debba contenere, questo è ora il nostro argomento. 1) Essa deve approfondire la natura e le caratteristiche della lingua in cui sono scritti i libri della Scrittura e di cui i suoi autori erano soliti servirsi. 2) La storia deve raggruppare le asserzioni di ogni libro, ordinandole secondo dei punti di vista principali ... 3) Infine, questa storia deve dare informazioni sulle caratteristiche di tutti i libri profetici, per quanto possiamo ancora saperne: vale a dire sulla vita, le abitudini e gli interessi dell’autore dei singoli libri; chi è stato, in quale occasione, in quale periodo, per chi e infine in quale lingua egli abbia scritto; e poi sulle caratteristiche di ogni singolo libro, vale a dire come esso ci sia giunto, nelle mani di chi è pervenuto, e poi quante interpretazioni ne esistono e per decisione di chi è stato accolto nella Sacra Scrittura, e per concludere, in qual modo tutti i libri che oggi definiamo sacri sono stati raccolti in un unico insieme”

La prima “Storia critica dell’Antico Testamento” nella Chiesa cattolica, fu pubblicata nel 1678 nell’ambito dell’Oratorio francese da Richard Simon († 1712) in opposizione al principio scritturale protestante luterano. In quest’opera egli dimostrava quali sono le basi letterarie del Pentateuco.

Ne sorse un grande scandalo perché esse dimostravano che il Pentateuco non avesse come autore Mosè, ma che egli si fosse rifatto a tradizioni precedenti. L’edizione venne quasi totalmente distrutta e ne fu proibita una nuova pubblicazione.

Negli stessi anni si sviluppò anche l’interesse per la teologia storica della Chiesa, in particolare lo studio storico dei Padri della Chiesa e delle loro opere. Cominciò anche ad essere sviluppata la raccolta e la classificazione dei testi di tutti i Concili della Chiesa cattolica, che presero l’avvio dagli “Annali ecclesiastici” e altri testi simili, editi a Roma dal Card. Cesare Baronio e da altri suoi allievi, tra il 1524 e il 1612.