1620
LA RIVOLTA DI VALTELLINA

Atti della giornata di studio
Tirano, 12 settembre 2020

a cura di Augusta Corbellini e Daniele Papacella

SOCIETÀ STORICA VALTELLINESE
1921 100 2021

Indice

9 Introduzione

11 Alessandro Pastore
Valtellina 1620: pratiche di violenza e costruzione della memoria

37 Saverio Xeres
Religionis causa? La strage dei riformati in Valtellina (luglio 1620) e il dibattito teologico in ambito cattolico

71 Jan-Andrea Bernhard
Aspetti teologici degli scritti religiosi propagandistici dopo la rivolta valtellinese (1620)

93 Ilario Silvestri
Il contado di Bormio nel vortice della rivolta valtellinese del 1620

109 Diego Zoia
Maddalena Cattaneo

115 Guido Scaramellini
L'insurrezione valtellinese e gli effetti in Valchiavenna

123 Arno Lanfranchi
La conversione forzata e l'eccidio dei riformati a Poschiavo nel 1623

165 Georg Jäger
Rivendicazione dell'integrità e della sovranità dello Stato delle Tre Leghe. Le argomentazioni costituzionali del diplomatico e pubblicista grigione Antonio Molina (circa 1580-1650)

177 Randolph C. Head
La rivolta in Valtellina e il massacro ("Sacro Macello") del 1620 dal punto di vista dei Grigioni: posizioni contrastanti e difficoltà di interpretazione

191 Guglielmo Scaramellini
La rivolta in Valtellina e il massacro dei riformati nel 1620. Eventi e interpretazioni, una sintesi nel quattrocentesimo anniversario

237 I relatori e gli autori

Religionis causa? La strage dei riformati in Valtellina (luglio 1620) e il dibattito teologico in ambito cattolico

Saverio Xeres

Premesse

La strage dei riformati avvenuta 400 anni fa in Valtellina è un triste episodio che – come tanti altri della nostra storia – non deve (e non può) essere letto "localisticamente" in quanto vi sono necessariamente coinvolti istituzioni, soggetti, vicende di più ampio respiro. Come ha ben sottolineato Alessandro Pastore, in un recente saggio[1], offrendo anche nuova documentazione, la Valtellina, nei primi decenni del Seicento, fu al centro dell'attenzione delle potenze europee. Ciò sia per la sua importanza strategica, dal punto di vista politico-militare, quale "corridoio cruciale" tra il Nord e il Sud delle Alpi[2], sia per la risonanza internazionale che ebbero vicende quale appunto quella del "Sacro Macello"[3].

A queste prospettive, ora sostanzialmente recepite dalla storiografia locale, credo si possa aggiungere (ed è l'apporto nuovo che spero di offrire con questo contributo) il fatto che questo episodio sia stato assunto

1 A. Pastore, *Racconti di catastrofi e violenze in Valtellina nella memoria della guerra dei Trent'anni*, in "Rivista storica italiana", 130 (2018), pp. 860-894.

2 *Ibi*, p. 860.

3 La denominazione viene fatta risalire a Cesare Cantù il quale la utilizzò, sia pure per prenderne le distanze, nell'edizione riveduta e corretta della sua *Storia della città e della diocesi di Como* (vol. II, Firenze 1856, p. 79), sostituendola al termine più neutro ("L'impresa") usato nella prima edizione (*Storia della città*, vol. II, Como 1831, p. 239). Tra l'edizione comasca e quella fiorentina dell'opera citata, era uscito un estratto intitolato *Il Sacro Macello di Valtellina* (Firenze 1853), recentemente ripubblicato in edizione anastatica (Bormio 1999). Si può osservare che il Cantù faceva riferimento a espressioni simili ricorrenti nelle fonti; in ogni caso, ritengo che l'espressione vada mantenuta, benché venga da molti considerata inopportuna. Ciò sia in quanto entrata nell'uso comune, sia soprattutto per lo stesso grottesco ossimoro che la caratterizza e che ben evidenzia la paradossale situazione vissuta, non solo in Valtellina, ma in tutta l'Europa, durante le "guerre" di "religione" (altra espressione normalmente utilizzata benché non meno contraddittoria.

anche in un'altra visuale di un certo respiro: quella della riflessione teologica sui fatti avvenuti. Possiamo coglierne qualche traccia, e addirittura individuare una certa pluralità di posizioni e perfino un dibattito, anche all'interno del solo ambito cattolico, al quale mi limito. Più ovvio e prevedibile sarebbe stato soffermarsi sul dibattito fra cattolici e protestanti (che, peraltro, non mi risulta sia stato finora affrontato dal punto di vista propriamente teologico). Imbattersi in un confronto tra cattolici collocati su posizioni diverse, come mi è felicemente capitato di fare, e di cui darò conto, mi sembra meno scontato, tanto più nei primi decenni successivi al concilio di Trento, caratterizzati da uniformazione disciplinare e dottrinale.

Ci occuperemo, insomma, più che di fatti già fin troppo noti, di idee: motivazioni, giustificazioni, polemiche attorno alla strage del 1620, in quanto riconducibili, con una certa sicurezza, ad alcune linee generali della teologia cattolica dell'epoca. In primo luogo, cercheremo di enucleare queste idee: sia in quanto implicite nei comportamenti, nelle motivazioni (esplicitate o comunque riconoscibili) e nella mentalità di alcuni degli stessi protagonisti delle vicende; sia in quanto dichiarate e argomentate in alcuni scritti redatti all'indomani della strage. In secondo luogo, proveremo a risalire ad alcuni riferimenti teologici generali che possono essere considerati fonti di ispirazione per le posizioni assunte in sede locale.

I – La mentalità cattolica prevalente

1. Implicita in alcuni atteggiamenti dei protagonisti delle vicende

Prima ancora di esaminare alcuni dei numerosi testi a stampa diffusi all'indomani della strage, per giustificarne la legittimità e necessità mediante una serie di motivazioni *esplicite*, pare interessante rileggere le stesse narrazioni dei fatti che ci sono pervenute, ma anche l'ampia documentazione diplomatica che si intreccia alle vicende, in una luce nuova, ossia cogliendovi le motivazioni *implicite*, riconducibili a una certa impostazione teologica di fondo. In questa sede potremo procedere solo per esemplificazioni. Possiamo dire, in estrema sintesi, che i cattolici protagonisti della strage – quantomeno quelli in grado di avere una certa consapevolezza delle proprie azioni - ritenevano, sostanzialmente, di compiere un'azione non solo legittima, bensì pienamente giustificata e, anzi, meritevole, proprio dal punto di vista religioso.

[omissis]

[omissis pagg. 39-65]

mente costringere qualcuno con la forza a essere buono, né può occuparsi della religione per mezzo della spada"[129]). Riuniti insieme nella raccolta antologica di Castellion, questi e altri testi (compreso quello di Lattanzio, citato sopra) potevano essere facilmente reperibili da un intellettuale curioso e da un lettore instancabile come l'Agosti; in ogni caso, la vicinanza dei testi e delle idee è troppo netta per escludere la sua conoscenza di queste e altri fonti di età umanistica, benché non citate. Ricordiamo ancora soltanto come un personaggio anche geograficamente vicino, per un certo periodo, ad Agosti, ossia Bernardino Ochino (proprio dalla bergamasca, attraverso il passo di San Marco, era entrato in Valtellina e, di qui, era passato a Chiavenna, quindi nei Grigioni e oltre), esprimeva, solo qualche decennio prima, analoghe riflessioni. Le aveva poste in bocca al cardinal Morone (noto esponente della cosiddetta "Riforma cattolica", anch'essa di forte ispirazione umanistica), nel suo *Dialogo XVIII* sulla tolleranza:

> "L'unico vero rimedio per coloro che peccano imprudentemente è che li si istruisca nella verità, e si preghi per loro. Infatti, l'errore dell'eresia sta nella mente umana, e perciò è una realtà spirituale e inseparabile che non può essere strappata dall'animo con coltelli o lance né con il fuoco, ma soltanto con la luce della parola di Dio: nel momento in cui essa illumina la mente, svaniscono tutte le tenebre degli errori [...] Fa parte assolutamente del nostro compito eliminare l'eresia, che è malvagia, ma in modo tale da salvare l'eretico, il quale è buono, in quanto creatura di Dio"[130].

d) La distinzione tra eresia e apostasia.

Nella visione della cristianità (che durerà a lungo anche in epoca moderna e contemporanea, partendo dal presupposto di un'Europa nata e cresciuta cristiana) qualunque eretico era considerato apostata. All'inizio dell'epoca moderna, probabilmente anche a seguito della drammatica esperienza del massacro degli Indios in America da parte degli Spagnoli, vi era stato, non solo un ricupero – come già detto -, ma anche una reinterpretazione del pensiero di san Tommaso, nel senso della "estensione agli eretici della regola posta da san Tommaso sulla tolleranza dei culti ebrei e pagani"[131]. Infatti, mentre per Tommaso, i pagani e gli ebrei, in quanto ignari della fede, non potevano essere costretti a credere (*nullo modo sunt*

---

129 M. Bellius, *Prefazione*, in Castellion, *La persecuzione*, p. 145.

130 B. Ochino, *Dialogus XVIII. Quo pacto tractandi et quando occidendi sint haeretici... Interlocutores Pius Quartus pontifex romanus, Moronus cardinalis*, in Idem, *Dialogorum liber secundus, cum aliis de rebus variis, tum potissimum de Trinitate*, II, Basileae 1563, pp 384-385, in www.books.google (visto il 24.08.2020).

131 Lecler, *Storia della tolleranza*, II, p. 541.

ad fidem compellendi), appunto per la libertà richiesta dallo stesso atto di fede, gli infedeli, nel senso degli eretici, "vanno costretti (*sunt cogendi*), così che adempiano quanto hanno promesso" nella vera Chiesa dalla quale si sono allontanati, ossia in quanto "apostati"[132].

È possibile ritrovare questa distinzione ancora alla fine del Cinquecento, ad esempio nell'opera di Pedro Ribadeneira (1526-1611), gesuita spagnolo, cresciuto all'ombra di Ignazio di Loyola, missionario nelle Fiandre quindi impegnato in vari ruoli di governo della Compagnia. Nonostante egli ritenga, secondo la linea tradizionale, che gli eretici debbano essere puniti e che la libertà di coscienza sia dannosa, esclude da tale trattamento i pagani:

> "Gl'infedeli, i quali non sono mai stati christiani, di qualunque setta che si siano, non deono essere sforzati a ricever la fede, perciò che la fede è libera e dono di Dio [...] [Invece,] gli heretici e gli altri che già sono stati battezzati et hanno questa fede ricevuta, son'obbligati ad osservarla et a compir quel che nel battesimo hanno promesso"[133].

Ai pagani, per analogia possono essere associati – come osserva Agosti – anche coloro che sono nati e cresciuti nell'eresia:

> "Non tutti gli heretici si hanno da trattare, come ribelli, con l'estremo rigore; ma solo quelli che, nati nel grembo di santa Chiesa, per loro propria malitia, le hanno poi volto le spalle. Questi altri, che sono nati, nodriti, allevati nelle sette de' loro parenti, errano, è vero, ma sotto spetie di bene; errano, è vero, ma non sanno d'errare. Sono degni più di compassione che di pena; meritano aiuto, non castigo"[134].

Ed ecco che possiamo nuovamente trovare Agosti allineato alle posizioni teologiche più avanzate della sua epoca.

Conclusioni

Abbiamo, dunque, incontrato – a riguardo delle polemiche sul Sacro Macello, all'indomani dei fatti - due visuali diverse, entrambe di ambito cattolico, l'una e l'altra riconducibili ad alcuni temi presenti nel pensiero teologico dell'epoca. Non si tratta, come visto, di posizioni che hanno

---

132 Tommaso, *Summa theologica*, II/II, q. X, art. VIII, *Conclusio*. Jean Lecler considerava questo "ampliamento" della visione tomista "una delle conquiste più nette realizzate dalla teologia cattolica nel XVI secolo" (Lecler, *Storia della tolleranza*, II, p. 541).

133 Ribadeneira, *Trattato*, p. 168.

134 *Discorso sopra le ragioni*, p. 23.

avuto una medesima importanza e diffusione, bensì l'una – quella tradizionale – è ampiamente condivisa; l'altra – quella aperta alle nuove prospettive dell'umanesimo teologico – in sede locale risulta attestata, per quanto ci è stato possibile finora trovare, in un solo scritto di una certa ampiezza e impostazione teorica: i due opuscoli di Leonardo Agosti sopra considerati. Non vanno, ovviamente, esclusi, anzi sono da auspicare, altri simili casi.

L'interesse particolare degli interventi dell'intellettuale bergamasco, orientato alle visuali umanistiche, è dato anche dal fatto che entrano a contatto con le posizioni allineate sulla dottrina tradizionale, grazie alla polemica con il prevosto Taroni. Anche da questo punto di vista, tuttavia, si tratta di un caso sostanzialmente isolato – almeno in attesa di altre sorprese, non improbabili, che possano emergere in futuro tra la quantità di scritti prodotti negli anni successivi al Sacro Macello, a commento di quella drammatica vicenda.

Nella più generale vicenda teologica della prima età moderna, sempre attestandoci essenzialmente sul versante cattolico, il ricupero delle fonti antiche e, *in primis*, di un diretto contatto con la Bibbia – con un primo accostamento critico, quantomeno nell'uso delle lingue originarie, nell'analisi filologica e letteraria, se non ancora nella necessaria contestualizzazione storica – rianimava dall'interno una tradizione più ampia e ricca delle classificazioni scolastiche di epoca tardomedioevale. Questo nuovo afflato, a un tempo più critico e spirituale, del pensiero cristiano, avrebbe potuto utilmente dialogare con i primi sviluppi della cultura moderna, l'apertura a nuove scoperte geografiche e antropologiche al di là dell'ormai ristretto orizzonte europeo, l'insistente impulso riformatore da tempo presente nella Chiesa. Tutto ciò – come è ben noto, per dinamiche interne alla Chiesa e per i nuovi assetti politici dai quali stavano sorgendo gli Stati moderni – si è tramutato, invece, in drammatica divisione e in scontri violenti, con il conseguente, speculare irrigidimento delle principali istituzioni ecclesiastiche, quella romana e quelle riformate "ortodosse", con gli annessi legami politici.

In questo impetuoso passaggio d'epoca, era impensabile che, sfuggendo alle correnti più forti che si incontravano e si scontravano, potessero restare a galla taluni ideali più nobili o prospettive più ireniche. Esse, peraltro, non si sono smarrite, e sarebbero riemerse in epoca più recente, grazie al pieno e condiviso ricupero, almeno in via teorica, della consape-

volezza della dignità e dei diritti dell'individuo – dopo la lunga maturazione nell'epoca moderna avanzata -, nonché a un rinnovato, imponente e sempre più condiviso ritorno alle fonti originarie del cristianesimo, come avvenuto in epoca contemporanea.

Ecco perché – da un lato – oggi non possiamo più comprendere e neppure sentir parlare di un "Sacro Macello" (benché non siano affatto cessate, nel mondo d'oggi, pratiche simili), mentre – dall'altro – possiamo apprezzare l'esistenza di visuali alternative (e dunque minoritarie) rispetto a quelle dominanti, come ci è apparsa quella dell'accademico Libero. Tanto basta, da un lato, per poter constatare come non fosse del tutto spenta l'originaria visione evangelica; dall'altro, per ridimensionare la visione prevalente a una concezione che è invece parziale e riduttiva.

***

Torniamo alla domanda iniziale: il massacro del luglio 1620 fu compiuto *religionis causa*? Possiamo ora precisare la risposta già sopra data: *sì*, fu *anche* per causa di religione, ma – precisiamo - di *un certo tipo* di religione; meglio, di cristianesimo: quello imprigionato negli schemi della *cristianità* medioevale, ovvero della sintesi tra religione e politica, che rimarrà a lungo all'orizzonte, soprattutto (ma non solo) in campo cattolico, benché già allora apparisse ormai al tramonto.

La questione si sposta, allora, oltre i comportamenti di alcune persone e viene a toccare, in profondità, il senso stesso del cristianesimo. E si evidenzia, allora, un dramma non meno doloroso di quello vissuto da molte vittime della violenza religiosa: la violenza fatta alla religione stessa.

Il tentativo di equivocare o addirittura soffocare – se mai sia possibile – il Vangelo e la sua forza liberante per ogni persona umana.