

## INTERVENTI

TOMMASO CALIÒ

L'EMPATIA E LA DISTANZA:  
L'INSEGNAMENTO DI UNA STORICA  
*A proposito di Melancolia e Risveglio. Donne e religione  
nell'Europa romantica di Edith Saurer*<sup>1</sup>

Se è indubbio che la religione è un fenomeno sociale di piena pertinenza dello storico anche quando gli eventi che produce sono ricondotti dai credenti alla sfera del soprannaturale, più incerto è lo statuto del sentimento religioso, sopravvalutato fino all'esaltazione dagli apologeti, che lo hanno cercato in purezza trasformandolo in un mito al di fuori della storia, o sottovalutato dagli storici fino al suo annullamento, confuso con altre pulsioni e forze che risultano più prepotenti e rumorose anche quando osservate attraverso le lenti della storiografia più accorta. Uno dei tratti più suggestivi che accomuna la maggior parte dei saggi di Edith Saurer, che lei stessa ebbe modo di selezionare per la collana «Sacro/santo» all'interno della sua produzione più recente poco prima della prematura scomparsa nel 2011, è proprio il rilievo sociale che l'autrice ha inteso dare all'esperienza religiosa, colta nel passaggio (non sempre facile, talvolta ostruito) dalla dimensione individuale a quella collettiva, ovvero alla sua drammatizzazione. Non si tratta di un processo lineare che parte dall'io e giunge al noi, bensì di una reciproca e costante influenza tra i due livelli, ma che trova comunque nella coscienza religiosa, sia essa pervasa dalla forza espansiva della conversione sia invece contratta dal senso di colpa, un attore non passivo. Il percorso è ben esemplificato dal saggio dedicato alla *Secolarizzazione del peccato* che indaga da molteplici punti di vista, religioso, psicanalitico e infine giuridico, l'incremento della rilevanza individuale e sociale del senso di colpa in concomitanza con il maggiore peso assunto dall'opinione pubblica nella società secolarizzata e con l'affermarsi della categoria di offesa al pubblico pudore nell'ordinamento penale.

L'insegnamento storiografico e metodologico forse più innovativo presente in questi scritti è l'esortazione dapprima ad affinare gli strumenti per riconoscere il sentimento religioso e la sua potenziale capacità di aggregazione e di trasformazione della realtà e quindi, una volta individuato, a verificare il suo comportamento nella società complessa nella quale si trova ad agire più o meno da protagonista. Mi sembra evidente che le simpatie intellettuali della storica austriaca siano tutte rivolte a quelli che credo siano da considerare i veri protagonisti di questi saggi al di là della rilevanza, in alcuni

---

<sup>1</sup> Edith Saurer, *Melancolia e Risveglio. Donne e religione nell'Europa romantica*, a cura di Angiolina Arru - Sofia Boesch Gajano, Viella, Roma 2013.

casi minima, che essi ricoprono al loro interno: ai santi folli dei manicomi viennesi, alle visionarie e ai visionari controrivoluzionari del movimento del Risveglio, alle donne che cercano nel confessionale la consapevolezza del proprio io, ai convertiti romantici alla ricerca di una nuova identità sociale. Personaggi che sono colti in un periodo storico di transizione, a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo, in cui il fluire dall'interiorità dell'io religioso alla sua condivisione diviene certamente più complesso a causa di una molteplicità di voci, di etiche e di saperi vecchi e nuovi che guardano al fenomeno da inedite prospettive, a partire dalla psichiatria.

Mi sembra in tal senso centrale la domanda posta nelle pagine iniziali del saggio dedicato alla *Melancolia religiosa* che si apre con uno dei casi più celebri di "follia religiosa", quello della mistica "Madeleine" che Pierre Janet incontrò e descrisse in alcuni trattati scientifici maturati all'interno del manicomio parigino di Salpêtrière: "Madeleine" in tempi non caratterizzati dai medesimi codici etici avrebbe potuto essere considerata una mistica e una santa? È vero che la melancolia era una malattia dell'anima, come ricostruisce la Saurer, già conosciuta e descritta nel passato e che probabilmente la mania religiosa aveva dei tratti di evidenza che impedivano nella maggior parte dei casi di confondere il santo dal folle. Eppure l'istituzione dei manicomi favorisce i processi di emarginazione che assimilano esperienze esistenziali molto diverse, cosicché non è improbabile che qualche potenziale santo sia stato avviluppato nella stessa rete preparata per i folli: «Alla pratica religiosa – scrive la Saurer – si accompagnava una pratica di esclusione, e sentimenti come angoscia, colpa e speranza dovevano confrontarsi con le esigenze assolute di una morale nuova» [p. 33]. In questa prospettiva ciò che differenzia il santo dal folle sta nell'esito diverso del sentimento religioso, che nel primo trova uno sbocco e un riconoscimento collettivo, nel secondo resta al contrario inespresso e recluso all'interno della coscienza o al massimo esperito nei claustrali, e spesso malsani, rituali di un ospedale psichiatrico. Da questo punto di vista la diagnosi psichiatrica riveste una funzione non dissimile da quella svolta dai tribunali inquisitoriali che attraverso l'accusa di affettata santità tendevano a reprimere esperienze religiose non conformi.

Tra la santità e la follia vi sono comunque le donne e gli uomini protagonisti dell'esperienza religiosa ai quali la Saurer guarda con particolare interesse e curiosità. Nel saggio introduttivo (*Una storica europea*) Angiolina Arru e Sofia Boesch Gajano evidenziano questo tratto, a un tempo esistenziale e storiografico, quando scrivono: «Le tematiche religiose diventano parte integrante di una storia in cui protagonista non è tanto la Chiesa, ma le biografie e le pratiche di fede di uomini e donne che cercano di affermare le proprie visioni del mondo e di acquisire spazi di libertà». Le curatrici chiudono il loro omaggio all'amica e alla storica con un brano particolarmente significativo del testamento con cui Edith Saurer ha devoluto tutta la sua eredità alla creazione di un fondo per sostenere la ricerca storica sui temi della disegualianza presso la *Arbeiterkammer* di Vienna: nella parte finale la studiosa austriaca racconta come il suo progressivo allontanamento dalla

Chiesa cattolica non abbia significato un distacco definitivo e totale, avendo continuato a riconoscere le risorse potenziali e la tradizione culturale di questa istituzione; vale a dire, tradotto su un piano scientifico, che il suo sguardo analitico non prescinde dal ricordo del proprio personale sentimento religioso, in una virtuosa miscela di empatia e di distanza dall'oggetto della ricerca. Mi chiedo se tale atteggiamento non possa essere accostato allo sguardo con cui Émile Durkheim agli inizi del Novecento analizzava *Le forme elementari della vita religiosa*: non credente, ma con un profondo debito intellettuale nei confronti della propria identità ebraica e forse anche con un debito emotivo nei confronti di una adolescenziale e fugace conversione al cattolicesimo, il sociologo faceva appello al ricordo di un'autentica pratica religiosa, evidentemente anche la propria, per evocare la potenza e la straordinaria capacità di creare legami sociali insita nell'esperienza del credente. Richiami autobiografici che si pongono dunque a fondamento di un atteggiamento che non è solo psicologico, ma anche metodologico. Scrive Massimo Rosati, sulla scorta del pensiero durkheimiano di cui è stato un acuto e innovativo interprete: «Il rispetto e l'interesse scientifico per i fenomeni religiosi esigono una via intermedia tra un convenzionale e inutile spirito di denigrazione – o anche un riduzionismo scientifico ottocentesco – e lo sguardo del credente» (*Solidarietà e sacro*, Roma-Bari 2002, p. xvii). Empatia e distanza sono del resto le parole chiave con cui Natalie Zemon Davis termina il suo dialogo con Denis Crouzet, e anch'essa significativamente curata nell'edizione italiana, *La passione della storia*, da Angiolina Arru e Sofia Boesch Gajano: «A volte sento le mie ricerche come un dono, un dono che mi giunge dalle persone del passato e da altri storici, vivi e morti. Questo mi impone l'obbligo di raccontare le loro vite e i loro mondi nel quadro dell'esercizio di una responsabilità – e di narrarli non come loro li avrebbero narrati, ma prestando attenzione ai loro racconti e alle loro istanze. [...] Questa storia richiede l'empatia e la distanza» [p. 174].

Dalla lunga intervista alla Zemon Davis, si evince un'altra qualità che accomuna la storica americana alla Saurer, ovvero la tenacia con cui entrambe cercano di salvare dall'oblio chi non ha voce o chi ne è privato dalle convenzioni del tempo, attraverso una ricerca documentale scrupolosa e originale, ma anche complessa e talvolta infruttuosa. Non sempre gli sforzi sembrano infatti raggiungere i risultati sperati: il già citato saggio dedicato alla *Melanconia religiosa* è pervaso da una tensione irrisolta volta a cogliere i sentimenti imperscrutabili dei malati affetti da manie religiose reclusi nei manicomi di Vienna, di Ybbs o di Linz. Alla mancanza di diari e di lettere («Ad esempio – scrive la Saurer – ho cercato invano, negli archivi viennesi, gli scritti di Josef Hortl, il garzone calzolaio dalla Slesia, di 44 anni che aveva trascritto le sue visioni per l'imperatore» [p. 50]), la studiosa austriaca cerca di sopperire attraverso gli scarni resoconti del personale medico giunti fino a noi, che non riescono a dare conto della personalità dei pazienti. Compensa l'insuccesso – che nulla toglie alla finezza dell'analisi storica, ma anzi, svelandone i meccanismi, la impreziosisce – il saggio *Risveglio, «nuova rivelazione» e follia,*

in cui l'autrice, con un procedimento inverso, si concentra su una fonte, la straordinaria autobiografia scritta dal prete Thomas Pöschl nel 1823 dopo il suo internamento con la diagnosi di follia religiosa. Tale interesse per la sfera intima della mania religiosa non è fine a se stesso ma funzionale alla comprensione del suo esito sociale che nel caso di Pöschl non è univoco: «L'analisi dell'autobiografia di Thomas Pöschl – scrive in conclusione – ci ha portati in una rete di relazioni che è ancorata in senso orizzontale e in senso verticale» [p. 86]. E se la rete orizzontale, con i ceti rurali e in particolare con le donne, decretò per alcuni anni il successo del predicatore austriaco il quale per aver dato voce a esigenze collettive, insieme a Magdalena Sickinger, sua figlia spirituale e profetessa del movimento, si trovò al centro di una più ampia temperie religiosa, nella dimensione verticale l'esperienza riformatrice di Pöschl incontra l'ostilità della gerarchia ecclesiastica che adotta, nel decifrare il suo caso, le medesime spiegazioni dei medici degli ospedali psichiatrici austriaci, ovvero la malattia mentale e la follia religiosa, che lo condussero all'internamento nel 1817 nel manicomio per sacerdoti di Vienna.

Il tentativo della Saurer di cogliere in modo sinottico le dinamiche psicologiche e quelle sociali del sentimento religioso si traduce in una narrazione che alterna i diversi punti di vista, focalizzando l'attenzione ora all'interno ora all'esterno dell'individuo protagonista dell'esperienza religiosa, il quale rimane comunque il soggetto, più o meno sottinteso, dell'indagine. A determinare i cambi di scena e di prospettiva è la scelta delle fonti, a sua volta subordinata, si è visto, alla loro disponibilità che raramente permette una mobilità assoluta dello sguardo: e del resto lo storico non può concedersi le libertà proprie del romanziere anche quando, ed è il caso della Saurer, possiede l'arte del narrare. Al centro del saggio *Colloqui in confessionale*, ad esempio, si trovano le donne e il loro utilizzo del confessionale, ma la studiosa conduce la sua analisi a partire dalle «speculazioni di uomini borghesi», come quelle espresse nel volume *Le prêtre, la femme, et la famille* di Jules Michelet (1845) in cui la confessione è descritta come il luogo principe del controllo della Chiesa sulla donna, pericolo costante per l'integrità della famiglia e per i valori della patria, e dalle speculazioni di segno opposto di uomini ecclesiastici, teologi o compilatori di manuali per confessori. Questi ultimi, per lo più suggeritori di impietosi elenchi di peccati e creatori di scenari di castighi, mostrano in taluni casi aperture alla dimensione consolatoria del dialogo tra confessore e penitente e un'attenzione alla situazione psicologica del peccatore che sembra dare ragione a chi nell'attuale dibattito storiografico vede nella confessione un'antesignana del colloquio psicanalitico e una barriera protettiva nei confronti della violenza familiare. La Saurer nella dicotomia tra confessione come controllo sociale e dei corpi da una parte e confessione come scavo interiore, coscienza del sé, protezione, dall'altra, non prende una posizione preconcetta: propende per la prima, ma solo dopo aver passato entrambe le ipotesi al vaglio delle fonti. Nei fatti osserva che il prete non sembra ergersi a difensore dell'elemento debole della famiglia e non riscontra che il dialogo stereotipato imposto dal confessore provochi un sentimento

consolatorio o una maggiore coscienza di sé da parte della penitente. Le conclusioni ci riportano alla domanda iniziale: «Il discorso frammentato delle donne, che abbiamo osservato nella confessione, mostra come il concetto di “autotematizzazione” sia troppo generale. Possiamo parlare di “autotematizzazione”, nel senso di un sapere sull'io nel suo rapporto con l'ambiente nel caso di una Giulia Manzoni o dei penitenti, ma non per le penitenti. Il passato delle donne, dunque, si discioglieva nella cronologia dei loro peccati». Più che una netta posizione storiografica mi sembra emerga ancora il rammarico da parte della Saurer di non essere riuscita a cogliere l'esperienza religiosa se non in donne eccezionali qual era appunto la figlia di Cesare Beccaria. Come ha scritto John Bossy a conclusione della sua *Storia sociale della confessione*, «il confessionale mantiene i suoi segreti».

Il gioco dei punti di vista è ancor più evidente nel saggio *Conversioni romantiche nella Vienna dell'Ottocento* dedicato all'epidemia di conversioni, soprattutto dal protestantesimo al cattolicesimo, che destabilizzò l'ambiente romantico non solo viennese e che di contro arricchì il panorama artistico romano. La Saurer infatti introduce il tema attraverso lo sguardo degli ex-colleghi e amici di quei poeti, scrittori e artisti che decisero di lasciare la propria confessione di origine per abbracciare il cattolicesimo romano, vittime dell'inganno pretesco e del fascino dell'Italia, passati dallo *status* di uomini liberi ad una condizione di sottomissione al Papa e alle gerarchie cattoliche. Critiche del resto indotte dall'adesione convinta di molti dei neofiti a un cattolicesimo radicalmente intransigente di stampo ultramontano. Nella seconda parte del saggio lo scenario cambia ed entriamo all'interno del mondo dei convertiti attraverso i memoriali e gli epistolari: *ego-documents* da cui emerge da parte dei protagonisti la consapevolezza di stare attuando un gesto di rottura, che si cerca talvolta e inutilmente di tenere nascosto, ma anche la necessità di un percorso che è innanzitutto la costruzione di una nuova identità. Ancora una volta la Saurer evidenzia la dimensione sociale dell'esperienza religiosa attraverso quella particolarmente esemplificativa, per la sua forza dirompente, della conversione: questa infatti parte dalla «ricerca di un nuovo spazio di esperienza, di una nuova identità sociale» [p. 198] per intraprendere la strada che dal gruppo di origine conduce a una diversa comunità sociale e religiosa: due appartenenze che negli epistolari sono simboleggiate dagli anziani genitori, a cui si tenta di tenere nascosta la drastica decisione, e dai figli che si cerca di condurre con sé. Ancora una volta la scelta cronologica non è casuale: la strada delle conversioni negli anni indagati dalla Saurer si allarga a dismisura e viene percorsa in tutte le direzioni divenendo un fenomeno di vaste proporzioni e una possibilità concreta per gli individui inquieti. Nel caso specifico, la strada che da Vienna, ma lo stesso si potrebbe dire di Parigi o di Londra, porta a Roma rappresenta in fondo il volto più intimo e sofferto del Grand Tour.

Dall'insieme di questi saggi emerge l'interesse per un tornante della storia religiosa tutto ancora da indagare, di cui la Saurer ha saputo cogliere quei tratti profondi – la follia religiosa, il confessionale e il senso del peccato, il

fenomeno epidemico delle conversioni, l'importanza sociale assunta dalla pubblicistica devozionale –, che le hanno permesso di evidenziare il contrasto e la contaminazione tra la persistenza di prassi devozionali disciplinanti e l'impatto sociale di un inedito protagonismo del sentimento religioso. Affiora anche il rispetto dell'autrice non solo, come si è detto, per i protagonisti delle sue ricerche, ma anche per il lettore che non è mai posto di fronte a argomentazioni assertive, ma, considerato parte attiva del processo di ricomposizione storica del materiale documentale, viene di volta in volta spinto a un lavoro di rimodulazione dei numerosissimi spunti di ricerca disseminati nel testo e, qualora il lettore sia anche un ricercatore, a riprenderli e svilupparli.

## ABSTRACT

*This article attempts to provide an interpretative key for the work of Austrian scholar Edith Saurer, whose untimely demise in 2011 is still lamented. It looks at the collection of essays Melancholy and Awakening: Women and Religion in Romantic Europe, which was recently published in Italian by Viella, edited by Angiolina Arru and Sofia Boesch Gajano. From the essays contained therein Saurer's capacity to produce meaningful, novel insights in the history of religion in Europe's modern period is apparent through her careful reading of religious folly, of visionaries, of the confessional as a space between sense of selfhood and sin, of the epidemic dimensions and logics of Romantic-era conversions, and of the social role of devotional publishing. Exploring these and other themes has allowed Saurer to highlight contact and contamination between the disciplining effect of persisting devotional practices and the social impact of ever growing religious protagonism. The cast of characters that animates her work were caught in a time of historical transition, between the XVIII and XIX century, in which the publicity of inner religious life was rendered more complex by an ever growing multiplicity of voices, practices and knowledges no longer simply assimilable to ecclesiastical perspectives.*

*Il presente articolo intende fornire una chiave interpretativa della storiografia di Edith Saurer, storica austriaca prematuramente scomparsa nel 2011, a partire dalla raccolta di saggi Melancolia e Risveglio. Donne e religione nell'Europa romantica recentemente pubblicata a cura di Angiolina Arru e Sofia Boesch Gajano per i tipi di Viella. Emergono da questi testi prospettive inedite per la storia religiosa della tarda età moderna, di cui la Saurer ha saputo cogliere tratti profondi – quali la follia religiosa, il visionarismo, il confessionale tra senso del peccato consapevolezza del proprio io, il fenomeno epidemico delle conversioni romantiche, l'importanza sociale assunta dalla pubblicistica devozionale –, che le hanno permesso di evidenziare il contrasto e la contaminazione tra la persistenza di prassi devozionali disciplinanti e l'impatto sociale di un inedito protagonismo del sentimento religioso. Personaggi che sono colti in un periodo storico di*

*transizione, a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo, in cui il fluire dall'interiorità dell'io religioso alla sua condivisione diviene certamente più complesso a causa di una molteplicità di voci, di etiche e di saperi vecchi e nuovi che guardano al fenomeno da altri punti di vista rispetto alla tradizionale prospettiva ecclesiastica.*

