

CHIESA VALDESE DI PAVIA

9 novembre 2012

Traccia per la conferenza

*Il protestantesimo e il declino della sacralità dei re di Francia e d'Inghilterra*

Ignazio Di Lecce

Gentili signore e signori,  
benvenuti a questo incontro in cui vogliamo ricordare l'anniversario dell'inizio della Riforma protestante.

Tradizionalmente le chiese protestanti celebrano il famoso gesto di Martino Lutero di affissione delle 95 tesi presso la cattedrale di Wittenberg l'ultima domenica di ottobre, ripercorrendone ragioni e modalità. Il tema di riflessione che invece proponiamo quest'anno esula dal novero di quelli che normalmente si scelgono: temi di solito presi fra quelli che più caratterizzano il protestantesimo e ne definiscono il profilo teologico ed ideologico, e che quindi meglio permettono di approfondirne la conoscenza.

In un paese come il nostro, in cui è assente la consapevolezza dell'esistenza di diverse forme di cristianesimo, la presentazione delle caratteristiche di uno sconosciuto soggetto religioso nel suo autonomo sviluppo paradossalmente fa crescere talvolta un certo senso di estraneità e, permettetemi, di esotismo.

Nulla di più fuorviante: il protestantesimo è da cinque secoli una forza viva e radicata in ogni aspetto della vita sociale e culturale della gran parte dell'Occidente. Ha partecipato all'edificazione delle società più avanzate che conosciamo, è stato fucina di nuove idee in campo politico ed economico, ha aperto orizzonti inimmaginabili allo sviluppo dell'autonomia della coscienza individuale. Al di fuori di pochi paesi fra cui l'Italia, ogni aspetto della cultura e dell'organizzazione sociale, sopravvissuto alla svolta epocale post-rinascimentale, ha dovuto misurarsi con la sensibilità e la mentalità protestanti; ogni fenomeno nuovo, in campo artistico, filosofico o letterario, per non dire della "rivoluzione scientifica", ne porta l'impronta; la fondazione della più grande e potente nazione che la storia conosca, gli Stati Uniti d'America, sarebbe impensabile senza il contributo del protestantesimo.

Proponiamo dunque di guardare direttamente ai grandi fenomeni della storia, cercando nel loro sviluppo la particolare impronta derivante dall'influenza del protestantesimo, se ciò può essere utile ad abbassare il senso di lontananza ed estraneità che molti italiani provano nei suoi confronti. Se questa strategia funzionasse almeno in piccola parte, potrebbe contribuire a sprovvincializzare il clima del nostro povero paese, tenuto per secoli ai margini dello sviluppo della modernità, ed entrato in essa dalla porta di servizio.

Questa sera scegliamo come argomento di riflessione un fenomeno storico affascinante e un po' misterioso, che ha avuto inizio lontano nel tempo, ed ha accompagnato per secoli la storia di due grandi nazioni europee: la Francia e l'Inghilterra. Questi due paesi hanno attraversato vicende completamente diverse dalle nostre, e hanno visto lo sviluppo di due modelli di sovranità monarchica molto diversi fra loro, nonché hanno conosciuto una presenza protestante marcatamente diversa. Vogliamo capire se e come la fede evangelica ha avuto una parte nel declino della sacralità della figura del re, che si esprimeva con molti segni esteriori ma soprattutto nella credenza diffusa nella capacità di compiere *miracoli* di guarigione di malattie allora altrimenti intrattabili, credenza oggi per noi enigmatica e incomprensibile.

Diciamo subito che l'influenza del protestantesimo su questa vicenda c'è stata e decisamente forte, ma aggiungiamo anche che l'indagine ci riserva non poche sorprese.

Ormai è chiaro che ci vogliamo occupare dei re taumaturghi, il che ci riporta immediatamente alla mente il titolo di un libro famosissimo di Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges*, che segna, al suo apparire nel 1924, la nascita dell'antropologia storica, cioè della disciplina che ricostruisce l'evoluzione temporale dei caratteri più profondi delle culture umane.

Accingendoci a trattare, seppure brevemente, la vicenda dei re taumaturghi, non possiamo non rendere omaggio alla figura del grande studioso francese fondatore con Lucien Febvre della rivista *Les Annales d'histoire économique et sociale*, professore di Storia medievale a Strasburgo e alla Sorbona, ma anche grande patriota ed eroe della Resistenza, caduto nel giugno del 1944, a 58 anni, sotto il piombo di un plotone di esecuzione nazista, nei pressi della sua Lione.

Il “miracolo regio”, durante il Medioevo e in età moderna conosciuto in tutta Europa, era la credenza che il tocco della mano di un re di Francia o di Inghilterra sulle tumefazioni del collo dei malati di scrofole, come si diceva allora, provocava la guarigione.

La medicina moderna denomina **adenite tubercolare** un’infezione batterica delle ghiandole linfatiche, in particolare quelle del collo. Normalmente, come tutte le forme di tubercolosi extrapolmonare, è tipica dei soggetti immunodepressi.

Il sintomo caratteristico della malattia è l'ingrossamento dei linfonodi del collo, ingrossamento persistente che si aggrava con il passare del tempo, raggiungendo limiti notevoli.

Oggi l'approccio migliore per la cura della malattia è l'uso di antibiotici. Durante il Medioevo, folle di disperati accorrevano in luoghi di vaste adunanze in cui era annunciata la presenza del re di Francia o d’Inghilterra che, nel corso di speciali cerimonie, procedeva a toccare le parti dolenti dei malati.

E’ di estremo interesse l’indagine sulla genesi di un rito e, soprattutto, sulla credenza nel suo carattere terapeutico che fu condivisa più o meno universalmente per diversi secoli.

Inoltre, poiché oggi nessuno crede più che i re di Francia e d’Inghilterra abbiano mai guarito qualcuno, questa vicenda è un buono spunto per una riflessione generale sui miracoli che non corre il rischio di urtare qualche sensibilità. Infine vi si vede all’opera un fitto intreccio fra la dimensione del “credere” e quella del “potere”. La grande distanza che tutti avvertiamo fra la nostra sensibilità e quella delle masse che credevano alle virtù taumaturgiche dei re ci fa capire che deve essere avvenuta una grande rottura anche sul piano del “sapere” se enormi passioni, come quelle suscitate dai re medici, risultano oggi totalmente incomprensibili per noi. Ci sentiamo impediti come da un grande ostacolo, che nel frattempo si deve essere interposto, a comprendere anche lontanamente le ragioni di quelle generazioni, fino ad essere indotti alla tentazione di considerare tutta la questione come una grande impostura.

Questo è un grave rischio che ci può privare della possibilità di scavalcare gli abissi del tempo, immedesimandoci in lontane mentalità ed esercitandoci al distacco critico nei confronti della nostra.

Marc Bloch ha sostenuto che il miracolo del re, cioè il rito del tocco degli scrofolosi, è “nato in Francia intorno all’anno 1000 e in Inghilterra circa un secolo più tardi” e che è sparito in Inghilterra quando si è insediata la dinastia tedesca degli Hannover nel 1714, e in Francia il 31 maggio 1825, quando Carlo X dopo la sua consacrazione (29 maggio) fu l’ultimo re di Francia a toccare gli scrofolosi.

Uno storico britannico, Franck Barlow, analizzando in modo minuzioso negli anni ottanta i testi sui quali Marc Bloch aveva basato la sua datazione dell’origine del tocco regio, ha dimostrato in modo convincente che nessuno di tali testi permette di confermare la datazione proposta da Marc Bloch. Per Barlow, supportato da studiosi del calibro di Jacques Le Goff, la consuetudine del tocco regio si sarebbe affermata nei due regni non prima della metà del secolo XIII. Tuttavia il nucleo essenziale della dimostrazione delle sue cause, fornita da Marc Bloch, è condiviso anche dalla critica storica attuale.

I re di due regni cristiani durante il Medioevo sono divenuti personaggi sacri e guaritori miracolosi grazie a un complesso di riti incentrati su un’unzione. Si tratta di una variante cristiana della consacrazione regia di origine vetero-testamentaria, attestata in parecchi passi biblici come, per esempio, 1Sm 16:13: *Allora Samuele prese il corno dell’olio e lo (David) unse in mezzo ai suoi fratelli; da quel giorno lo spirito del Signore investì David* oppure 1Re 1:39: *il sacerdote Sadoc prese il corno dell’olio dal tabernacolo e unse Salomone. Suonarono la tromba, e tutto il popolo gridò: “Viva il Re Salomone”*.

Per capire la genesi del fenomeno è necessario un breve inquadramento storico.

In Francia, in Inghilterra, in Italia meridionale e nella penisola iberica, tra la fine del secolo XI e la fine del secolo XII, il panorama politico iniziò a semplificarsi. **Una caotica pluralità di signorie territoriali lasciò progressivamente il campo a monarchie propense ad esercitare la propria sovranità su porzioni crescenti di territorio.**

Tradizionalmente le popolazioni germaniche attribuivano al re la funzione di mantenere la pace, proteggere i deboli e condurre la guerra. Tale funzione era ancora percepita chiaramente nel secolo XI, ma, rispetto all'epoca dei regni romano-barbarici e all'età carolingia, era andato consolidandosi l'**aspetto territoriale del potere politico**. Il fondamento del potere non era più solo la relazione personale del re con il suo popolo ma il possesso di un buon territorio e la capacità di coordinarlo.

Per questo le **monarchie europee** provvidero a **differenziarsi** dai signori locali in due modi distinti ma collegati: **rivendicando carismi, funzioni e titoli superiori**, diversi da quelli dell'aristocrazia signorile; **instaurando** con lo stesso gruppo **relazioni** vassallatiche da cui risultasse chiaramente la loro posizione di preminenza.

La novità fu rappresentata quindi dall'**emergere** (per cause diverse come nuove conquiste, relazioni diplomatiche, vicende dinastiche) di **casate** desiderose di presentarsi come superiori rispetto al pullulare dei poteri locali. Queste casate provvidero a ristrutturare le relazioni feudali, inquadrandovi i soggetti politici esistenti.

All'inizio del XIII secolo, nei territori in cui era avvenuta questa ristrutturazione in senso monarchico, i signori, le chiese e le comunità urbane e rurali apparivano ancora dotati di potere, ma tali poteri erano ormai disposti all'interno di una nuova **struttura politica gerarchica** che aveva al proprio vertice il sovrano.

Durante il corso del Duecento vi fu un ulteriore rafforzamento dello stato monarchico.

In questo quadro, grazie alla riflessione degli uomini di chiesa a loro collegati, i re rivendicarono la **natura sacra del loro potere**. La relazione privilegiata con la divinità si esprime nell'allestimento di complesse **liturgie di incoronazione**, sempre accompagnate, come si è detto, dall'**unzione** da parte di autorità ecclesiastiche, che vennero ad affiancarsi e poi a sostituire l'acclamazione da parte dell'esercito e del popolo, propria della tradizione germanica.

E' a partire da Luigi VIII (1223-1226) che in Francia si nota un **processo di consolidamento sul piano ideologico della monarchia capetingia**. Le linee tracciate da Luigi VIII furono seguite anche da Luigi IX (1226-1270), suo figlio e successore. Mosso da una **profonda e tormentata religiosità**, attraverso le sue gesta affermò una sorta di "**religione regia**" che si collegava alla tradizione carolingia, ma che enfatizzava in modo particolare la **componente sacra della regalità**. Luigi IX, con le sue azioni, le sue scelte, i giurisperiti di diritto romano che chiamò alla sua corte, portò a termine il disegno di rilancio dell'autorità regia non solo sul piano ideologico ma anche su quello amministrativo e militare.

Nell'indagine sull'origine del rito del tocco, comprensibile nel quadro dei processi brevemente descritti, si individuano dunque due principi fondamentali: il **legame** fra il potere taumaturgico e la **consacrazione** (più propriamente l'unzione) e la **forza politica** del ricorso a un rito sacro.

La cerimonia di incoronazione del re di Francia a Reims comprende due fasi: la **consacrazione** (unzione) e l'**incoronazione**. E' **dall'unzione che i re di Francia derivano il potere miracoloso**. Ciò che renderà i re di Francia alla fine del Medioevo i re cristianissimi (cioè al di sopra degli altri re della cristianità) è il fatto che la loro unzione avvenga con un olio di origine sovranaturale. Da diversi secoli era viva la leggenda della Santa ampolla portata da una colomba a San Remigio per il battesimo di Clodoveo. Il re di Francia è l'unico ad essere unto da tempo immemorabile con olio ritenuto universalmente di origine divina.

Nel XIV secolo **la monarchia inglese rivendica lo stesso privilegio**. Nel 1318 un domenicano inglese, Nicola di Stratton, va ad Avignone a riferire a papa Giovanni XXII che l'arcivescovo Thomas Becket, canonizzato nel 1173, quando era esule in Francia aveva ricevuto dalla Vergine un'ampolla destinata ad ungere il quinto re d'Inghilterra dopo Enrico II (mandante dell'assassinio di Becket) cioè l'allora regnante Edoardo II, perché costui sarebbe stato "uomo prudente, campione della chiesa". Giovanni XXII né respinse né accolse il racconto, ma in Inghilterra si diffuse la credenza che anche l'unzione dei re d'Inghilterra avvenisse con crisma sovranaturale.

Dunque politica dei re verso la chiesa, ma anche politica dei re inglesi e francesi nei loro regni e degli uni verso gli altri. La conquista di un potere miracoloso va di pari passo con l'**affermazione del potere monarchico** nei confronti dei grandi signori feudali in Francia come in Inghilterra. Si tratta di uno strumento dinastico, cioè di uno dei mezzi attraverso cui i due re acquisirono un potere dominante su un piano diverso e superiore rispetto a quello della gerarchia feudale. Ma vi è

anche la posta in gioco del confronto secolare fra due monarchie dagli interessi molto intrecciati: quella dei Capetingi e quella dei Plantageneti. ***Il miracolo regio è uno dei segni dell'emulazione e della concorrenza insite nella grande rivalità franco-inglese del Medioevo.***

Il problema della **popolarità** del miracolo regio ha molto arrovellato Marc Bloch. Per lui questo termine indica due fenomeni non perfettamente collimanti. Da una parte la **diffusione** del miracolo: da qui lo studio della *frequenza* del rito del tocco, del *numero* dei partecipanti, dell'*origine geografica* dei malati toccati. Su questi argomenti i documenti fondamentali sono i conti della corte reale. Sfortunatamente, per la Francia, un incendio del 1737 a Parigi ha lasciato solo una piccola parte dei registri, che però ha consentito a Marc Bloch una delle prime indagini quantitative di una pratica rituale, di un fenomeno di mentalità.

Ma popolarità è anche il modo in cui il miracolo è **recepito** dal popolo. Marc Bloch traccia una storia di questa ricezione in una prospettiva socio-psicologica ancora oggi di grande interesse. Egli pone un problema fondamentale per lo storico: ***in che modo un fenomeno, sia pur dotato di uno sfondo magico-folclorico, elaborato da ristretti ambienti di vertice della gerarchia culturale e politica - il re, il suo entourage, vescovi, liturgisti e teologi - può raggiungere le masse?***

Marc Bloch analizza l'opinione ecclesiastica che ha il privilegio dell'ideologia ufficiale, ma indaga soprattutto l'ambito che gli sembra più pertinente: quello della medicina popolare e del folclore medico. Il fratello medico lo guidò in molte letture di approfondimento. Nel libro si trova il modo in cui il tocco delle scrofole divenne "un luogo comune medico" nei trattati di medicina colta, nel momento in cui scomparvero le censure ecclesiastiche su un rito sospettabile di magia e paganesimo. Marc Bloch suggerisce insomma l'interessante prospettiva dello **studio comparato dell'evoluzione delle idee mediche e dell'ideologia religiosa.**

Nel caso inglese si deve aggiungere un secondo rito regio non presente in Francia: quello degli anelli miracolosi o *cramp rings*.

Dall'inizio del XIV secolo il Venerdì santo il re d'Inghilterra, dopo aver posto alcune monete su un altare, le "riscattava" mettendo al loro posto una somma equivalente in pezzi di qualsiasi genere e con le prime faceva forgiare degli anelli che venivano poi consegnati a malati del *male dei crampi*, cioè agli epilettici, che si presumeva guarissero portando questi anelli. Era una pratica avvicinata all'uso dei talismani, ma Marc Bloch rileva la natura in un certo senso *giuridica* dell'azione, cioè l'offerta di monete d'oro e d'argento e il loro riscatto mediante somma equivalente.

In questi riti chi conduce e controlla il rituale? Per quanto riguarda la consacrazione dei re è la chiesa, nella persona dell'arcivescovo di Reims o di Canterbury e dei vescovi suffraganei. Durante la cerimonia del tocco delle scrofole, è il re stesso a coprire il ruolo non solo di attore ma anche di officiante. Di grande importanza sono anche gli oggetti sacri, cioè i simboli della sacralità regia: l'ampolla di T. Becket, la Santa ampolla di Reims, la pietra di Scone, i fiori di giglio, l'orifiamma, lo scettro, la corona, gli anelli, ecc.

Questi oggetti e il potere di guarire mettono il re in comunicazione diretta con Dio. L'intermediario ecclesiastico conserva tuttavia un certo ruolo. La Santa ampolla è riferita a Saint-Rémis; è l'arcivescovo di Reims a ungere il re. L'arcivescovo Incmaro di Reims nel secolo IX aveva stabilizzato la leggenda da tradizioni folcloriche di Reims a vantaggio delle pretese di supremazia ecclesiastica della chiesa di Reims e per affermare, come ai tempi carolingi, la supremazia della chiesa sulla monarchia.

Da ricordare anche la **contaminazione fra il culto di un santo e il rito regio** della guarigione delle scrofole. Dall'inizio del secolo X esisteva a Corbeny (Aisne) il culto popolare di un santo (Marculf o Marcoul), proveniente dal Cotentin, specializzato nella guarigione degli scrofolosi, grazie forse a un gioco di parole etimologico basato su *mar* (cattivo, male) e *cou* (collo). I due poteri (del santo e del re) si fusero. Dal secolo XIV al secolo XVII i re di Francia, tranne Enrico IV, dopo la consacrazione, facevano una deviazione significativa verso Corbeny per ricevere fra le mani il teschio del santo e toccare quindi gli scrofolosi con potere aumentato.

Veniamo ad esaminare la situazione del miracolo regio appena dopo la fine del Medioevo, periodo in cui entra in scena la Riforma protestante.

Nel XVI secolo, il miracolo regio appare in pieno vigore sulle due rive della Manica. I partecipanti divengono sempre più numerosi e la generosità del re nei loro confronti aumenta. Si coglie chiaramente la **progressione** fino all'ultimo dato disponibile per l'anno 1569, in cui Carlo IX toccò 2092 scrofolosi. A quest'epoca occorre una selezione da parte del medico del re, per stabilire chi veramente soffre del morbo guarito dal potere miracoloso e ammetterlo alla cerimonia.

Non sempre si conosce la provenienza geografica degli imploranti. Spesso i documenti riportano censimenti completi dei nomi, ma privi dei dati geografici. Comunque si sa che i postulanti provenivano **numerosi anche dall'esterno dei regni** dei re taumaturghi. Il denaro generosamente donato e lo sforzo fisico del re erano volti ad aumentare il prestigio della dinastia anche al di fuori dei regni. In quanto alla frequenza del rito, il passare del tempo e il rafforzamento dell'istituto monarchico avevano contribuito ad **infittire le occasioni**, che erano ormai tutte le principali feste cristiane dell'anno: Candelora, Palme, Pasqua, Pentecoste, Ascensione, Corpus Domini, Assunzione, Natale.

In Inghilterra il quadro generale è il medesimo per ciò che concerne il tocco delle scrofole, ma non si posseggono statistiche precise. Durante il secolo XVI la **fama dei re inglesi come guaritori era pari a quella dei re francesi**, ma mancano riscontri quantitativi.

In compenso conosciamo nei particolari il cerimoniale praticato da Mary Tudor e forse anche da Enrico VII e Enrico VIII. Le **cerimonie inglesi differivano** in parte rispetto a quelle francesi. Una liturgia più sviluppata accompagnava tutta la cerimonia.

Per molto tempo non ci furono critici abbastanza audaci da mettere in dubbio il miracolo regio se non fra gli eterodossi impenitenti. In Francia e in Inghilterra non era possibile denunciare apertamente una superstizione alla quale era collegato il prestigio della monarchia; per lo meno era una temerità inutile che non si commetteva volentieri. D'altra parte non vi fu a lungo nessuna ragione concreta per farlo, dato che il potere taumaturgico dei re francesi e inglesi faceva parte delle concezioni condivise del tempo a tal punto che non era nemmeno concepibile porlo in dubbio.

Durante il Rinascimento, sorsero tuttavia dei circoli e delle correnti, da principio in Italia, che iniziavano ad esprimere altre inclinazioni. In particolare un gruppo di pensatori, che si possono definire naturalisti, fra cui Pomponazzi, Cardano, Vanini, dubitava della tradizionale immagine dell'universo meraviglioso e si sforzava di fare a meno degli influssi sovranaturali. La loro concezione della natura faceva appello all'astrologia, alla magia, con cui spiegavano una quantità di fenomeni misteriosi che la scienza dei tempi non poteva spiegare e che essi si rifiutavano di concepire come manifestazioni di volontà sovrumane. Pur non negando il miracolo regio, si sforzavano di spiegarlo con **cause naturali**, secondo l'idea che avevano della natura. Sta di fatto che per questi circoli il carattere sacro dei re non era più una ragione sufficiente per il loro potere guaritore.

Ben più **decisivo** per quell'epoca fu tuttavia l'**atteggiamento dei riformatori religiosi**. Come ben si può immaginare, essi non rifiutavano certo il sovranaturale; ciò che non è scontato è che essi **non pensarono a prendere di mira l'istituto monarchico**, finché non furono perseguitati.

Calvino, nella *Institutio christianae religionis*, dichiara la tesi del diritto divino solidamente fondata su basi bibliche, esattamente come Bossuet.

I riformatori erano per la maggior parte **conservatori**, almeno da principio, in materia politica, e **avversi ad interpretazioni naturalistiche dell'universo**, quindi **dapprima non avvertirono ragioni per prendere posizione contro la credenza nelle virtù taumaturgiche dei re**.

In Francia, dove i riformatori erano largamente minoritari, per lunghi anni in campo riformato non si levò alcuna protesta contro il tocco delle scrofole; probabilmente fra le cause di ciò vi era anche la prudenza.

Tuttavia con l'andar del tempo, la Riforma iniziò a trovare ragioni per assestare duri colpi alle guarigioni reali. Il potere taumaturgico dei re nasceva dal loro carattere sacro, creato e confermato da una cerimonia, la consacrazione, che aveva posto fra le **pompe dell'antica religione**. Il

protestantesimo **guardava con orrore ai miracoli** che l'opinione corrente attribuiva ai santi; sicuramente i miracoli attribuiti ai re li richiamaavano da vicino.

I riformatori erano lontanissimi dall'escludere dal loro universo le influenze sovranaturali, non erano latori di istanze di rotture epistemologiche per quanto riguarda la concezione della realtà naturale. Tuttavia molti fra loro si **rifiutavano di ammettere**, da parte di queste forze, **interventi nella vita quotidiana così frequenti** come li avevano supposti le generazioni precedenti. Nell'atmosfera meravigliosa che avvolgeva le monarchie dei regni occidentali, quasi tutto era destinato a **urtare** gli adepti della fede riformata. Si pensi all'effetto che poteva produrre la leggenda della Santa Ampolla su uomini caratterizzati da una specie di **sobrietà religiosa**.

I riformati, in particolare l'ala avanzata del calvinismo, via via che prendevano più chiara coscienza delle proprie idee, presero a riconoscere nel miracolo regio un **elemento di quel sistema di pratiche e di credenze**, a loro avviso, estraneo al vero e primitivo cristianesimo, che essi respingevano come l'innovazione sacrilega di età idolatre, fino a vedere in esso, come dicevano i non conformisti inglesi, una **superstizione da sradicare**.

Ma non fu tanto sul piano religioso che la Riforma pose in pericolo l'antico rispetto per la potenza medica dei re. Furono le sue **conseguenze politiche** ad essere veramente importanti sotto questo punto di vista. Nei torbidi che il sorgere del protestantesimo determinò in Francia e in Inghilterra, i privilegi della regalità si trovarono oggettivamente esposti ad un attacco, che sul piano ideologico riguardava anche la sfera taumaturgica.

La storia del dono della guarigione prese una direzione ben diversa nei due grandi regni nei secoli XVI e XVII, infatti l'attacco fu più duro ed efficace dove il protestantesimo era più influente politicamente: **in Inghilterra produsse una crisi acuta e decisiva**. Addirittura la consacrazione degli anelli non sopravvisse al secolo XVI. Già era minacciata sotto Edoardo VI e a stento fu arginata la critica di predicatori come Nicholas Ridley. Fu chiaro che, nelle antiche consuetudini, ciò che urtava la sensibilità riformata era la consacrazione degli anelli più che il tocco delle scrofole. I riformati sentivano nel rito dei *cramp rings* una **specie di esorcismo**; l'acqua benedetta con cui erano aspersi gli anelli era un **segno certo di superstizione**. Comunque questa prima battaglia durante il regno di Edoardo VI fu persa. Nel giovane re prevalsero le ragioni dell'onore monarchico.

Sotto Maria I **la cerimonia del Venerdì santo** fu eseguita con pompa, ma con l'avvento di Elisabetta, con una corte di nuovo protestante, **sparì senza chiasso** probabilmente dall'inizio del regno.

Quasi certamente la ragione fu tattica. Elisabetta, che teneva molto alla cerimonia del tocco, era sì riformata, ma non fervente come il fratellastro. Tuttavia conosceva gli animi esacerbati dalle violenze della sorellastra Maria. Il termine della cerimonia dei *cramp rings* può essere stata una **concessione** poco impegnativa al partito protestante intransigente, dato che il rito interessava meno il prestigio reale.

Elisabetta esercitò il rito del tocco con molto impegno, pur trovando due gruppi di oppositori: i protestanti intransigenti e i cattolici tradizionalisti che la consideravano eretica e scomunicata, pertanto indegna di compiere il rito.

Fu l'avvento di Giacomo I Stuart nel 1603 a portare il colpo più duro. Pur essendo un teorico dell'assolutismo e del diritto divino dei re, egli esitò a compiere un rito in cui si esprimeva il carattere sovrumano della potenza monarchica. Il paradosso si spiega ancora una volta considerando che egli fu **allevato in Scozia in ambiente rigorosamente calvinista**.

Tuttavia dovette cedere all'insistenza della corte e la prima volta lo fece spiegando in pubblico il dilemma che aveva di fronte.

Suo figlio e successore Carlo I, allevato nei meno intransigenti ambienti anglicani, esercitò il tocco regio senza alcuno scrupolo.

Si può dire che il quadro, nel regno dei primi Stuart, arrivò a una sorta di equilibrio metastabile. La credenza nel miracolo regio faceva parte di quel **corpo di dottrine tra la sfera religiosa e politica** a cui restavano fedeli i fautori della "prerogativa" regia e della chiesa stabilita, ossia la grande maggioranza del paese; era invece respinta dai gruppi animati da religiosità ardente che

vedevano in essa la **triste eredità di antiche superstizioni** e nel contempo uno **strumento di quell'assolutismo regio** che stavano imparando a detestare.

In Francia il calvinismo serbò a lungo un silenzio prudente sul potere di guarigione attribuito ai re. Al dilagare delle guerre di religione, l'atteggiamento in parte mutò, anche se era difficile attaccare la monarchia, che pur non si sperava più di rendersi alleata, proprio in uno dei suoi punti di forza, data la **popolarità del rito guaritore**.

Dopo l'assassinio di Enrico III, la legge salica individuò in Enrico di Borbone, re di Navarra, il successore più diretto, ma era di fede ugonotta. Ci fu chi ricordò al popolo che gli **scrofolosi non avrebbero più avuto protettori**, se si fosse accettato un principe non regolarmente consacrato.

Enrico di Borbone divenne Enrico IV di Francia convertendosi e **facendosi consacrare** a Chartres senza che fosse usata la Santa ampolla (dato che Reims era ancora in mano alla Lega), ma con olio donato da un angelo a San Martino.

Subito dopo l'ingresso delle truppe regie, Parigi rivide il rito del tocco, che non avveniva dalla fuga di Enrico III. **Enrico IV non si sottrasse mai all'incombenza che reputava faticosa ma necessaria**. Per lui lo **scopo di restaurazione del prestigio della monarchia** dopo più di mezzo secolo di disordine era troppo importante. Lunghi anni di lotte civili avevano scosso gli animi, e le buone pratiche amministrative non potevano bastare ad assicurare la stabilità della nuova dinastia. Come nel caso della corte di Elisabetta di Inghilterra, anche dalla corte di Enrico IV di Francia (praticamente coeva) **partì una forte campagna in favore del dono taumaturgico**, in cui si impegnò anche il medico personale del re. Da registrare l'importanza dell'uso non solo di libri, ma anche di **immagini** a grande tiratura e diffusione, come quella riportata nel pieghevole della conferenza.

Il dono sovranaturale del re costituiva uno degli articoli di quella fede monarchica che favorì in Francia l'**assolutismo** di Luigi XIV.

Non bisogna pensare che prima della revoca dell'Editto di Nantes l'opinione riformata fosse divenuta totalmente ostile alla monarchia. Minoritari in Francia, gli ugonotti erano in ritardo rispetto ai protestanti inglesi in quanto ad avversione verso l'assolutismo. Esisteva addirittura una **letteratura assolutista di origine protestante**. Ma la monarchia di cui questi fedeli servitori francesi del re offrono l'immagine ai loro lettori è una **monarchia senza leggende e miracoli**, che non ha altro sostegno sentimentale se non il rispetto della **Bibbia interpretata in senso favorevole al diritto divino dei principi**. Non solo quegli uomini rifiutavano la leggenda della colomba e del balsamo celeste ma non attribuivano al **gesto della consacrazione** per unzione alcunché di sovranaturale, riservandogli solo un valore "aridamente" **simbolico**. I realisti più integrali (fino a De Maistre) avvertirono sempre una sorta di **discontinuità fra cristianesimo riformato e sentimento monarchico**; in un certo senso avevano ragione.

Tornando indietro al tempo della guerra civile inglese, la credenza nel dono taumaturgico resta uno dei dogmi di quella fede monarchica che i partigiani del Parlamento respingono, ma che vive sempre nell'animo delle folle. Purtroppo è andato perso il testo che la Camera dei Comuni decise di far diffondere a proposito della "superstizione del tocco".

Si hanno ragioni di credere che vi fosse espressa tutta l'**avversione verso la cerimonia da parte dei nemici del trono di parte puritana**, che però non raccoglieva simpatie popolari molto vaste.

Dopo l'esecuzione di Carlo I, vi fu un commercio di fazzoletti intrisi del suo sangue, veri o presunti che fossero, in grado di esercitare supplenze taumaturgiche in assenza del re; tutto questo in un paese riformato.

Naturalmente la restaurazione della monarchia con Giacomo II vide una nuova primavera della popolarità del rito. **L'idea della regalità meravigliosa era tutt'altro che finita nell'Inghilterra puritana e poi restaurata**.

La scomparsa definitiva del tocco ebbe per **causa diretta**, prima in Inghilterra poi in Francia, le **rivoluzioni politiche**. Ma queste contingenze agirono efficacemente solo perché la fede nel carattere sovranaturale della regalità era stato profondamente **scossa**, quasi senza apparire, nelle anime di almeno una parte dei due popoli. **L'idea del miracolo regio era imparentata con tutta una concezione dell'universo che stava tramontando**.

La decadenza del miracolo regio è strettamente legata a quello sforzo degli spiriti, almeno fra le élite, volto ad **eliminare dall'ordine del mondo il sovrannaturale e l'arbitrario**, e nel contempo a concepire le **istituzioni politiche** sotto un **aspetto unicamente razionale**.

I *philosophes*, diffondendo l'opinione che i sovrani fossero solo rappresentanti dello stato, offuscarono l'idea di cercare in essi qualcosa di meraviglioso. A un capo di diritto divino, il cui potere ha le radici in una specie di mistero sublime, si chiedevano facilmente miracoli; ma non li si poteva chiedere a un funzionario, per quanto fosse elevato il suo rango e indispensabile la sua funzione nel governo della cosa pubblica.

**Non fu dunque il protestantesimo la causa diretta della fine della sacralità regia; tuttavia ebbe importanza enorme nell'evoluzione del sentimento religioso e nella maturazione di una diversa concezione del mondo e del potere politico che decretò il tramonto della regalità incantata.**

Nell'opinione colta sorse la necessità di fornire spiegazioni razionali alla secolare credenza che i re fossero in grado di esercitare il potere taumaturgico, ma, a causa degli interessi in gioco, per lungo tempo non fu possibile un dibattito aperto.

La rottura della consegna del silenzio avvenne nell'Inghilterra del XVIII secolo, quando i re avevano ormai smesso di operare il miracolo a causa della svolta dinastica. La diatriba che si era accesa fra whig e nostalgici giacobiti si svolse solo sul **piano politico**. Fu un saggio di David Hume del 1740 a fornire al dibattito dignità filosofica e teologica. Per la verità in quel saggio Hume non affrontò il miracolo regio (che invece trattò nella *History of England*). Il *Saggio sui miracoli* richiamava l'attenzione su un intero ordine di problemi e conferiva al miracolo in genere una specie di **attualità intellettuale**, in cui il particolare miracolo regio trovava una sua collocazione.

Prima di descrivere brevemente la reazione che il vescovo anglicano John Douglas ebbe rispetto alle idee espresse da Hume nel *Saggio sui miracoli*, che ci permetterà di compiere alcune riflessioni di estrema attualità, è interessante esporre il nucleo del ragionamento di Marc Bloch che ancora oggi costituisce una valida spiegazione della vicenda storica dei re taumaturghi.

I re medici non erano dei banali impostori, anche se non ridiedero mai la salute a nessuno. Il problema è capire in qual modo si poté credere al loro potere, dato che essi non guarivano affatto. In primo luogo salta all'occhio che l'efficacia della mano regale subiva per lo meno delle eclissi. Da esempi abbastanza numerosi sappiamo che molti ammalati si facevano toccare **più volte**; prova evidente che il primo tentativo non bastava.

La facilità ad accettare come reale un'azione miracolosa, anche se smentita in modo persistente dall'esperienza, può essere considerata uno dei tratti essenziali della **mentalità primitiva**. Le età passate, per le quali manifestazioni di questo tipo facevano parte del quadro familiare dell'esistenza, pensavano con grande semplicità su questo punto e non reclamavano dai taumaturghi, vivi o morti, santi o re, un'efficacia costante.

Inoltre non si pretendeva neppure un effetto pronto. Non ci si aspettava di vedere le piaghe cicatrizzare improvvisamente e i tumori afflosciarsi sotto il contatto meraviglioso. Anche se il **tempo** di manifestazione della potenza regia era **molto lungo**, ci si sentiva soddisfatti. **La pazienza era la regola saggia dei secoli con quel tipo di credenza.**

Molti casi, secondo le testimonianze, erano considerati miracoli del tocco anche se le remissioni erano parziali o limitate nel tempo. In casi simili, la scienza moderna affermerebbe che certe manifestazioni del male hanno ceduto, ma non il male stesso; anzi che **esso è pronto a manifestarsi di nuovo**. Invece in quei tempi le ricadute dopo i miracoli regi non provocavano alcun imbarazzo. Inoltre occorre notare che la **scienza medica del tempo era incapace di individuare recidive con altro genere sintomatico**.

Poteva accadere che l'adenite **recedesse** per un certo periodo, ma che la tubercolosi si manifestasse poi in **forme diverse, addirittura più gravi**. Nei tempi in cui i re di Francia e d'Inghilterra esercitavano il loro dono meraviglioso, la scienza medica era **incapace di descrivere correttamente il quadro clinico**, non aveva mezzi diagnostici affidabili e addirittura non possedeva una terminologia rigorosa che permettesse di identificare e descrivere perfettamente la malattia.

L'adenite tubercolare non è una malattia che guarisca facilmente; al contrario è suscettibile di recidiva per molto tempo, talvolta quasi indefinitamente. E' in grado di dare facilmente l'illusione della guarigione perché le sue manifestazioni, tumori, fistole, suppurazioni scompaiono spesso in modo spontaneo salvo poi ricomparire nella stessa posizione o in altre.

Bastava che dopo un certo periodo dal tocco regio si manifestasse una recessione transitoria dei sintomi per far riconoscere un caso di manifestazione della potenza taumaturgica regia.

Indubbiamente non si sarebbe gridato al miracolo se prima non si fosse stati **abituati** ad attendersi un miracolo dal re. Tutto disponeva gli spiriti a quell'aspettativa. L'idea della sacralità regia, che ossessionava la coscienza popolare, era un retaggio di età primitive, rafforzata dal rito dell'unzione e dallo sboccio della leggenda monarchica e abilmente sfruttata da politici astuti, tanto più abili a utilizzarla quanto più spesso dividevano essi stessi il pregiudizio comune.

Alcuni sovrani pensarono un giorno, o forse lo fecero i loro consiglieri, di cimentarsi come taumaturghi allo scopo di rafforzare il loro prestigio alquanto fragile. Convinti essi stessi della santità conferita loro dalla funzione e dalla stirpe, probabilmente giudicarono naturalissimo rivendicare il riconoscimento di un potere siffatto. Si accorsero che un male temuto talvolta recedeva, o sembrava recedere, dopo il contatto delle loro mani, quasi unanimemente ritenuto santo. Come sarebbe stato possibile non vedervi una relazione di causa-effetto e non riconoscervi il prodigio previsto? **La fede nel miracolo fu creata dall'idea che doveva esserci un miracolo.**

Ciò che le permise di vivere fu quella stessa idea e, via via che i secoli passavano, la testimonianza accumulata delle generazioni che avevano creduto e di non cui non si mettevano in dubbio le affermazioni fondate, sembrava, sull'esperienza.

Pertanto è difficile vedere nella fede nel miracolo qualcosa di diverso dal **risultato di un errore collettivo**: errore d'altronde più inoffensivo della maggior parte di quelli di cui è pieno il passato dell'umanità. Il tocco regio, qualunque fosse la sua efficacia, aveva almeno il vantaggio di non essere nocivo, al contrario di numerosi rimedi che la vecchia farmacopea suggeriva agli scrofolosi.

Torniamo brevemente alla diatriba che si sviluppò a distanza nell'Inghilterra del XVIII secolo fra Hume e Douglas.

I due autori si affrontano su un piano epistemologico. Nel Settecento è ormai maturo quel movimento intellettuale che viene definito "rivoluzione scientifica". Ciò ha comportato una ridefinizione totale delle mappe del *sapere*, che non può non avere ripercussioni anche sul piano del *credere* come su quello del *potere*. Ciò che cozza in maniera inaccettabile sul piano del sapere non può essere creduto, almeno da parte delle élite colte che comunque hanno grande influenza sociale. Ed è di totale inutilità anche sul piano del potere, che è sempre pronto a ristrutturarsi, cercando la migliore efficacia pratica.

La questione generale dei miracoli, di grande interesse nel clima culturale settecentesco, aveva trovato una riformulazione sulla base della lunga evoluzione di tre fattori diversi.

1. Gli effetti duraturi, e a volte sorprendenti in materia di fede religiosa, prodotti dalla ripresa delle argomentazioni dello **scetticismo** nel secondo Cinquecento e poi nel Seicento.
2. Lo sviluppo di una concezione di **legge naturale** all'interno delle scienze fisiche di stampo razionalistico.
3. La metamorfosi del **concetto di prova** che conduce all'emergere nel tardo Seicento del calcolo delle probabilità.

L'intreccio di questi nodi costituisce il nuovo contesto in cui si pone il problema di verificare la credibilità delle testimonianze a suffragio dei miracoli.

Nelle *Ricerche sull'Intelletto umano*, Hume afferma che se un **avvenimento non fosse contrario all'esperienza uniforme non meriterebbe l'appellativo di "miracolo"**. In questo senso un miracolo è concepito come **violazione delle leggi di natura**. L'essere una violazione delle leggi di natura definisce il presunto fatto in questione e ne decreta nello stesso momento l'impossibilità.

Questo è il cuore della procedura humiana. Senza dubbio si tratta di un ragionamento *valido*, nel senso che le premesse non potrebbero essere vere senza che lo sia anche la conclusione. Inoltre è un ragionamento *contro* la possibilità di miracoli in quanto mira a dimostrare che i miracoli non sono fisicamente possibili.

Si può anche notare che all'apparenza è un ragionamento quasi ingenuo. Assomiglia a un sofisma che se fosse stato plausibile sarebbe potuto divenire luogo comune nelle discussioni sullo statuto dei miracoli ben prima durante la tradizione cristiana. In realtà si tratta di un tipo di ragionamento relativamente nuovo ai tempi di Hume. In epoche precedenti non poteva essere preso in considerazione per la derivazione della premessa, secondo cui le leggi di natura non ammettono eccezioni. Si tratta infatti di una premessa adottata all'interno del modo razionalista di concepire il mondo che si impose solo a partire dalla seconda metà del Seicento.

John Douglas era uomo di chiesa, membro della Royal Society e intellettuale vivacissimo, estremamente attivo nella vita politica del suo tempo, si potrebbe dire *à la mode*. Egli rappresentava la variante cristiana di un certo illuminismo settecentesco non radicale; intervenne sui maggiori temi di rilevanza morale, politica e filosofica del suo tempo raccogliendo non poco consenso.

Il *Criterio, o i miracoli esaminati alla scopo di smascherare le pretese dei pagani e dei papisti* (1754) costituisce una **confutazione puntigliosa della prospettiva empirista** di Hume applicata ai miracoli. In sintesi, Douglas sostiene che l'approccio scettico ai fenomeni miracolosi è un fraintendimento clamoroso e un errore logico, dunque non può costituire un reale pericolo per la fede anche se in realtà l'abbondanza dei mezzi in campo tradisce una certa preoccupazione per lo stato di salute dei fondamenti razionali della fede religiosa.

Tuttavia nonostante i reiterati sforzi di sminuire e denigrare le argomentazioni di Hume, l'effetto è quello di elevare il filosofo di Edimburgo a modello controdipendente, come se una volta individuato l'avversario, Douglas ne sia rimasto affascinato al punto da adottare le sue **stesse armi, metodologie** e persino **linguaggio**.

Il *Criterion* assume l'aspetto e la funzione della **soglia epocale**, diventa una specie di ibrido epistemologico, una sorta di passaggio da un paradigma all'altro.

Difensore dei canoni della chiesa riformata, Douglas si contamina con i dibattiti e le prospettive delle scienze naturali e del razionalismo. Il suo scopo non è semplicemente l'avvaloramento dei miracoli della religione in senso tradizionale, contro le miscredenze degli illuministi, bensì quello di **smascherare le pretese** di coloro che vogliono paragonare i poteri miracolosi ricordati nel Nuovo Testamento con quelli che si dice siano sopravvissuti fino a tempi recenti, dimostrando la grande e fondamentale **differenza** tra queste due specie di miracoli. Da ciò apparirà che i primi devono essere veri e i secondi falsi. Ciò sta a significare che il miracolo **non viene semplicemente affermato per fede** (com'è invece secondo Hume che assume la fede irrazionale come unico fondamento della religione), ma deve essere **razionalmente codificato** dall'intelletto umano. La teologia protestante si assesta, cioè, su una linea più arretrata di difesa della razionalità della fede. Per difendere questa linea espelle dal "credibile" ciò che ormai si "sa" essere impossibile perché contro le leggi di natura stabilite da Dio. I miracoli, intesi come manifestazioni ed eventi meravigliosi che "sospendono" le leggi che Dio ha stabilito per il reale, non possono esistere.

Tuttavia le opere potenti attestate nel **Nuovo Testamento superano** ampiamente quei **criteri razionali** che invece i presunti e successivi miracoli descritti dal volgo, o ostentati dai cosiddetti "papisti", non fanno. Quindi è la stessa **ragione che distingue le due specie**, che non possono essere confuse come invece fanno gli scettici.

Le dottrine di Hume e di Douglas sui miracoli, seppur diverse, sono entrambe inquadrabili fra quelle che li considerano **prove esterne** per la religione; sostanzialmente si tratta di rielaborazioni dell'opinione comune secondo cui i racconti dei miracoli erano più credibili rispetto alle dottrine per sostenere le quali essi venivano citati.

David Hume e John Douglas si affrontano indirettamente sulla falsariga della **considerazione dell'esperienza del sacro come l'interrompersi della norma**. I due contendenti si trovano sicuramente sullo stesso piano teoretico.

Non vi è in gioco, in questo confronto, l'elemento dottrinale della tradizione religiosa ma la stessa struttura della conoscenza della natura e della cultura, in un pericoloso gioco fra il fideismo più cieco e lo scetticismo più cinico.

La battaglia non è fra eserciti che vogliono stabilire la *vera* religione, benché le strategie retoriche messe in atto assomiglino a quelle delle dispute teologiche medievali; è piuttosto un confronto in un campo aperto, sconfinato, inesplorato. E' il campo stesso del conoscere, dell'esperire, del dare e ricevere certezza di ciò che accade. In questo confronto si può vedere rappresentato il divario fra chi tenta di difendere il tradizionale modo di vedere la religione in quanto fondamento razionale e necessario della vita e della natura (Douglas), e chi invece denuncia l'impossibilità di cogliere tale connessione (Hume).

La teologia contemporanea ha ampiamente imparato la lezione di non difendere ciò che risulta assurdo rispetto all'ordinamento che si "sa" che la realtà naturale possiede, ma ha anche superato le ingenuità settecentesche che portavano ad accettare che la fede fosse totalmente sottoposta a un ipotetico "tribunale" di una ragione umana di cui oggi si conoscono limiti e idiosincrasie. In un certo senso è come se avesse parzialmente adottato il punto di vista di Hume, senza condividere le sue conclusioni.

Lo ha ottenuto assumendo un **atteggiamento che antepone la fede in Cristo al presunto fatto miracoloso**, quindi ponendo la fede alla base dell'esperienza religiosa, esattamente come Hume, e non la ragione come Douglas.

Il modello ermeneutico da cui dipende un approccio simile ha fra i suoi fini principali scongiurare che l'immagine di Gesù risulti quella di un prestigiatore abile ad impressionare gli astanti con trucchi magici, dato che ciò gli toglierebbe la giusta dignità religiosa e spirituale. Ricordiamo che in due delle tre versioni delle tentazioni da parte del diavolo, Gesù rifiuta di mutare le pietre in pane perché non gli spetta di fornire spiegazioni a nessuno.

Il modo di fare teologia che si è affermato nell'ultimo secolo **non considera primario il lato sovranaturale** della missione terrena di Gesù e tende a concentrarsi di più sugli **aspetti spirituali e morali** del suo insegnamento (Barth, Bultmann, Tillich).

I criteri che Hume e Douglas adottarono per trattare la problematica dei miracoli non paiono cogliere la varietà dei miracoli presentati dal Nuovo Testamento, né i vari modi in cui essi si rapportano con la nozione di credenza religiosa. E' del tutto riduttivo per la sensibilità teologica contemporanea assegnare ai miracoli il ruolo di prova esterna, anche se paradossalmente le testimonianze risultassero più credibili delle dottrine a sostegno delle quali vengono addotte.

In un certo senso l'approccio comune di Hume e Douglas era unilaterale. **Mancava il senso del miracolo come evento portatore di significato.**

Tuttavia non possiamo non riconoscere che le discussioni sviluppatesi nel corso del Settecento furono importanti perché rappresentarono una pietra tombale per concezioni *primitive* del mondo in cui vi fosse spazio per contaminazioni come la credenza nei poteri sovranaturali dei re, loro concessi per contatto con sostanze miracolose o per effetto della discendenza o della funzione sociale ricoperta.

Il concetto di natura, sviluppatosi in seno al razionalismo seicentesco, aveva messo in crisi la pensabilità stessa di violazioni delle leggi naturali come manifestazioni della sovranità per volere di Dio. Una **malattia è un evento naturale** che, per quanto inspiegabile per la medicina o per la filosofia naturale del tempo, non poteva essere vinto da pratiche che in qualche modo si appellassero a **violazioni o sospensioni dell'ordine naturale**, ormai avvertito e concepito come "immutabile e perfettamente percepibile oggettivamente".

Il protestantesimo mise in crisi la credenza nel miracolo regio, ma non la affossò, data la sua iniziale ossequiosità verso il potere. In nessuna discussione che riguardi il rapporto fra il credere e il sapere è possibile dimenticare l'influenza esercitata dalle forme del potere. In tutte le epoche umane, il sapere, il credere e il potere formano mappe che descrivono i loro reciproci equilibri. La forma di equilibrio raggiunta in un certo momento descrive la mentalità, la cultura, la fede, l'organizzazione sociale di una data epoca.

Perché il miracolo regio tramontasse definitivamente, fu necessario il compimento della rivoluzione scientifica, che mutò per sempre la concezione della struttura del reale che l'umanità possiede, e la fine degli antichi regimi. Sia pure con il ritardo necessario, anche le masse popolari abbandonarono concezioni così primitive del reale da far loro accettare un potere di derivazione divina, capace di sospendere l'ordine naturale compiendo miracoli terapeutici. In cambio, nel tempo, arrivarono i benefici progressivi della medicina moderna.

L'**effetto del protestantesimo** sul tramonto di questo enigmatico e complesso fenomeno storico fu quindi **forte** ma **indiretto**. Altra direzione di indagine sarebbe lo studio dell'influenza che la diffusione del protestantesimo ebbe sulla rivoluzione scientifica e sul sorgere di nuove concezioni del potere, veri killer del miracolo regio.

Una conclusione, sia pur provvisoria, su cui vorrei richiamare la vostra attenzione in vista dei problemi di oggi, è la seguente.

Come abbiamo riconosciuto, ciò che si *crede*, ciò che si *sa* e ciò che si *può* sono sempre intimamente legati in ogni epoca: anche nella nostra. Pertanto riteniamo molto ingenua quelle impostazioni che pretendono di cogliere, o di facilitare, l'incontro fra la dimensione della fede e quella della scienza dimenticando un'analisi lucida degli interessi, dell'organizzazione, del funzionamento e della "microfisica del potere", per usare un'espressione di Michel Foucault, almeno fino a quando l'epoca costantiniana della chiesa di Cristo non sarà definitivamente chiusa. Come esempio lampante, basti richiamare l'enorme spessore politico delle questioni complesse che denominiamo bioetiche.