

MEMORIA FIDEI IV

Convegno

L'INQUISIZIONE ROMANA E I SUOI ARCHIVI

A vent'anni dall'apertura dell'ACDF

**«Non sapete che dalla guerra nasce l'eresia?»:
sulle origini e la trasformazione della proposta di santità
dell'arciprete di Sondrio Nicolò Rusca (1563-1618)**

MIGUEL GOTOR

Mi dispiace che ai lavori di questo convegno non abbia potuto partecipare all'ultimo momento Adriano Prosperi alla cui liberalità devo l'ingresso nell'archivio del Sant'Uffizio nel luglio 1997, in una fase sperimentale ancora non ufficiale ma già guidata con mano sicura da monsignor Alejandro Cifres. Allora il suo libro *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori e missionari* era fresco di stampa ed era stato terminato, dopo un pluridecennale percorso di ricerca, alla vigilia dell'apertura dell'archivio centrale dell'Inquisizione romana che, eventualmente, avrebbe potuto smentirlo in alcuni aspetti fondamentali. Ciò nonostante Prosperi agevolò con notevole generosità intellettuale l'ingresso in archivio di una leva di giovani studiosi e parlo, dunque, a ragion veduta di liberalità, il dono più prezioso che un maestro di studi, quale egli è stato per molti di noi, può offrire a quanti si avviano lungo l'incerto e intricato sentiero della ricerca come scelta di vita.

A quel tempo stavo scrivendo un'arida tesi di dottorato sui cosiddetti decreti di Urbano VIII che avevano cominciato a regolare dal 1625 in poi il culto dei santi allo stato nascente. Questo studio mi aveva condotto a trascorrere intere giornate su manoscritti latini di diritto, conservati presso la Biblioteca Vallicelliana di Roma, per ricostruire il dibattito teologico che aveva portato all'elaborazione da parte di papa Barberini di quelle norme. In pratica, e contro la mia volontà, ero avviato a scrivere una tesi tra il diritto canonico e la storia istituzionale e rammento che tornavo a casa sempre più scoraggiato vagheggiando di abbandonare gli studi storici per iscrivermi a giurisprudenza.

Ricordo come fosse oggi che Prosperi, il quale era stato mio correlatore alla tesi di laurea, una volta che andai da lui a Pisa per lamentarmi delle difficoltà che stavo affrontando, mi disse che nell'archivio del Sant'Uffizio di imminente apertura avrei potuto trovare dei documenti concernenti l'argomento della mia ricerca che ne avrebbero potuto cambiare la prospettiva a patto di essere capace di immergermi tra quelle carte «come un topo nel formaggio». In effetti, nell'archivio del Sant'Uffizio trovai un'ampia serie documentaria utile a ricostruire la storia sociale e della pietà religiosa di quelle norme che fino allora avevo potuto studiare soltanto in punta di diritto e di teologia. Come tanti fossili che una plurisecolare glaciazione confessionale aveva condannato all'oblio, quei documenti riaffioravano sotto i nostri occhi, consentendo di ricostruire l'esperienza umana e sociale — di obbedienza, simulazione, dissimulazione e tra-

sgressione — che l'applicazione di quelle norme aveva suscitato nei secoli centrali dell'età moderna.

Nel libro che ho pubblicato nel 2002 risultato di quel percorso di studio, *I beati del papa. Inquisizione, santità e obbedienza in età moderna*, si trova un accenno a un culto di santità allo stato nascente bloccato dal Sant'Uffizio romano in ottemperanza ai decreti di Urbano VIII, quello riguardante l'arciprete di Sondrio Nicolò Rusca, defunto nel 1618, che già allora mi apparve meritevole di ulteriori approfondimenti.

La partecipazione a questo convegno mi consente di sciogliere questo debito, ma vent'anni non sono passati invano perché nel frattempo l'arciprete Rusca è stato beatificato dalla Santa Sede, per la precisione il 21 aprile 2013, poche settimane dopo l'elezione di papa Francesco, il quale ha raccolto l'esito di un procedimento che ha ricevuto un impulso determinante sotto il pontificato di Benedetto XVI, dopo che, già nel 1994, il vescovo di Como, Alessandro Maggiolini, aveva riaperto la sua causa di canonizzazione. In effetti, nel corso del regno di papa Ratzinger, nel 2009 i consultori teologi della Congregazione per le cause dei santi avevano riconosciuto i caratteri di martirio per la fede di Rusca, nel 2011 la sessione ordinaria dei cardinali e dei vescovi dello stesso dicastero aveva terminato la causa con voto favorevole e, nel dicembre dello stesso anno, il pontefice tedesco aveva autorizzato la promulgazione del decreto che lo riconosceva martire per la fede.

La constatazione del grave ritardo accumulato dalla causa di santità di Rusca, ma anche del suo sorprendente recupero contemporaneo, sembra confermare un'intuizione fondamentale che ha guidato il rinnovamento degli studi di storia della santità degli ultimi quarant'anni, vale a dire il nesso che intercorre tra agiografia e storiografia. Infatti, l'analisi dei processi di formazione e di svolgimento dell'agiografia seicentesca, spesso lunghi e tormentati come quelli di Rusca, consente di approfondire la nascita del cosiddetto «mito tridentinista» che avrà lungo corso sino ai nostri giorni. Esso consiste in una lettura dell'età della Controriforma funzionale a consegnare un'immagine rassicurante della Chiesa cattolica dell'età moderna, in cui il papato, l'Inquisizione romana e i vescovi sarebbero stati tre campi di forza armonizzati dallo spirito riformatore del Concilio di Trento. Un'interpretazione funzionale a nascondere un processo storico assai più mosso e conflittuale, che innestò nel tronco della sovranità pontificia l'autorità inquisitoriale definendo il perimetro e i caratteri centralistici di una nuova obbedienza romana di tipo moderno. In realtà, come è noto grazie agli studi di Giuseppe Alberigo, l'assise conciliare non produsse un'ecclesiologia organica, univoca e compiuta che le sarebbe stata attribuita soltanto posteriormente: piuttosto il cosiddetto «tridentinismo» segnò il prevalere dell'obbedienza romana, un processo non privo di contrasti e di durature resistenze a livello diocesano e periferico che consentì, per un verso, di mascherare l'azione inquisitoriale sotto il mantello dell'autorità pontificia e, per un altro, di ereticizzare il dissenso interno alla Chiesa. Proprio nell'impegno a modellare il «mito tridentinista» l'agiografia è diventata una delle espressioni più elaborate e complesse della storiografia della Controriforma, dal momento che la prima vita di un aspirante santo è sempre scritta pochi anni dopo la sua morte e quindi presenta i problemi tipici di ogni ricostruzione storico-biografica di carattere contemporaneo, quali la vicinanza agli eventi, la scarsa disponibilità delle fonti, l'esistenza in vita dei testimoni, il possibile rilievo penale di alcune affermazioni, gli interessi di reputazione e di rispettabilità da salvaguardare, l'attesa dei committenti e del pubblico dei lettori che hanno visto direttamente i fatti raccontati.

La proposta religiosa di Rusca non è sfuggita a questo destino e incappò anch'essa nelle maglie dei nuovi decreti del Sant'Uffizio promulgati il 13 marzo 1625 per regolare i nuovi culti di santità come il suo, morto allora da soltanto sette anni. Il provvedimento riguardava gli aspetti principali dell'esperienza agiografica, ossia l'immagine, il libro, il sepolcro e le reliquie e proibiva di raffigurare i candidati all'onore degli altari con segni visibili di santità (aureole, raggi e nimbi), vietava altresì di stampare le biografie di questi defunti carismatici, di portare voti e ceri alla loro tomba e di tributare una pubblica venerazione alle loro reliquie.

Com'era prevedibile, il nuovo decreto del Sant'Uffizio destò le perplessità maggiori nelle regioni più lontane da Roma perché rinfocolava le vecchie polemiche dei seguaci della Riforma contro il culto delle immagini sacre e pareva dare ragione agli avversari della Santa Sede. Non a caso, in una regione di confine interconfessionale come la Svizzera nel 1625 il nunzio elvetico Alessandro Scappi, vescovo di Campagna e Satriano, segnalò ai cardinali del Sant'Uffizio con una lettera al cardinale Giovanni Garzia Millini del 12 agosto 1625 che nei Grigioni vi erano ben cinque defunti in fama di santità, due morti da oltre un secolo e tre «beati moderni», tra cui il nostro Rusca, ucciso dai calvinisti in un «giudicio criminale de' Grisoni» nel 1618 e considerato da tutti un martire della fede. In un memoriale del 24 giugno 1625 il nunzio offrì una sintesi della realtà devozionale svizzera: oltre a Rusca, tra i nuovi aspiranti santi scomparsi di recente si contavano il cappuccino svedese Fedele di Sigmaringen, ucciso dai riformati nel 1622 e il gesuita Pietro Canisio, sepolto nel 1597 nel collegio della compagnia di Gesù di Friburgo, il quale godeva di un'estesa fama di santità tra la Svizzera e il Tirolo per la diffusione del suo catechismo.

Per convincere gli inquisitori ad approvare il culto in suo onore nonostante il nuovo decreto, il nunzio faceva loro notare di non avere mai visto in circolazione immagini con diademi e aureole dedicate a Rusca e di non sapere se «ne sia stata descritta la sua vita con narrazioni d'alcuna grazia, miracolo o rivelazione di lui; ma ben so che alcuni hanno de' suoi vestimenti particolari e forse anche qualche particola del suo corpo che tengono in gran venerazione». Perciò si sentiva di rassicurare i cardinali di Roma, che non avrebbe incontrato difficoltà nell'applicazione dei nuovi decreti del Sant'Uffizio perché: «La loro morte è recente; né è divulgata nelle province convicine la fama della loro Santità, né dove siano i loro corpi, onde a questi non è concorso degno di consideratione, oltre che è facile a trovarsi nei padri cappucini e gesuiti l'obbedienza dovuta ai decreti apostolici massime in materia tanto importante».

I cardinali del Sant'Uffizio risposero il 24 luglio 1625 ordinando di applicare il nuovo decreto soltanto ai morti di recente affinché la loro fama di santità fosse spenta sul nascere. Allo stesso modo avvenne con Rusca che vide la devozione in suo onore esaurirsi rapidamente e il culto bloccato allo stato nascente per oltre tre secoli, giacché i primi accenni di ripresa della sua causa di canonizzazione si registrarono soltanto nel 1909 grazie all'impulso di don Luigi Guanella, fondatore delle Congregazioni dei Serve di Carità e delle Figlie di Santa Maria della Divina provvidenza, a sua volta proclamato santo nel 2011 da Benedetto XVI. Un secondo impulso si verificò tra il 1934 e il 1935 quando si svolsero il processo diocesano sugli scritti del servo di Dio, sul martirio e sul «non culto», ovvero sull'assenza di una venerazione pubblica non autorizzata, come richiesto dai decreti inquisitoriali del 1625 e ribadito dal breve pontificio *Coelestis Ierusalem* del 1634.

Gli altri due santi svizzeri morti più recentemente videro riconosciuta la loro santità molto prima di Rusca: il cappuccino Fedele di Sigmaringen fu beatificato già nel 1729 e canonizzato

nel 1746, mentre il gesuita Pietro Canisio venne beatificato nel 1869 e conseguì l'onore degli altari nel 1925, ossia quando la causa di Rusca aveva cominciato a muovere i suoi primi passi, dovendo scontare, rispetto agli altri due sacerdoti, l'assenza di un ordine religioso organizzato alle spalle in grado di tramandarne la memoria e di sostenere il processo di canonizzazione anche sotto il profilo economico.

Approfondire la biografia di Rusca è interessante non soltanto rispetto alla questione della difficile elaborazione di un «mito tridentinista», incentrato sulla figura dell'arcivescovo di Milano Carlo Borromeo e sulla valorizzazione dell'autorità diocesana che quel Concilio avrebbe restaurato nella sua dignità, ma anche per comprendere come la svolta devozionale della Santa Sede rispetto al culto dei «beati moderni» sia stata ispirata dai nuovi criteri della ragion di Stato fissati nel 1589 da Giovanni Botero nell'opera omonima. L'ex gesuita, segretario di Carlo Borromeo e in seguito maestro e consigliere di suo nipote Federico, aveva precisato che al principe cattolico conveniva «ch'egli schivi gli estremi che sono la simulatione e la supertitione: quella, perché (come ho già detto) non può durare e, scoperta, discredita affatto il simulatore, questa, perché porta seco disprezzo: sia sodamente religioso contra la fittione e saviamente pio contra la supertitione». Concetti elaborati in anni in cui il panorama della santità moderna si era popolato di fenomeni devozionali nuovi, destinati a produrre un aggiornamento dei reati inquisitoriali e un allargamento di tipo «pastorale» del loro spettro e dell'azione del Sant'Uffizio come la «santità simulata» e, appunto, i culti «falsi e indebiti», perciò giudicati superstiziosi.

Rusca nacque nel 1563 a pochi chilometri da Lugano nel Canton Ticino da una facoltosa famiglia di notai, fu allievo di Carlo Borromeo e frequentò del Collegio elvetico da lui fondato nel 1579 a Milano. Vi era entrato grazie a una raccomandazione dei cardinali Tolomeo Gallo e Alessandro Farnese, il quale ne seguì i progressi, presentandolo all'amico vescovo di Cremona Cesare Speciano. Carlo Borromeo in persona, da cui Rusca dichiarò di essere stato «nodrito», si interessò ai suoi progressi negli studi («Mi par che mostri buona indole et speranza di riuscir bene» come scrisse nel 1581) e lo ordinò sacerdote nel 1587. Nel 1591 Rusca conseguì il titolo di dottore in teologia presso l'università di Pavia dopo avere appreso nel collegio dei gesuiti di Brera una formazione umanistica e teologica con lo studio delle lingue bibliche, ebraica e greca, e con le letture delle opere del cardinale Gaspare Contarini e dell'umanista Erasmo da Rotterdam. Divenuto nel 1590 arciprete di Sondrio, si presentò nella sua azione come erede e rappresentante del prototipo del pastore d'anime d'ispirazione borromaica e, dunque, interprete di una rigorosa strategia di difesa della giurisdizione ecclesiastica a livello locale e della funzione pontificale del vescovo soprattutto in territori di frontiera come quelli italo-elvetici, dove era maggiormente necessario contrastare i protestanti, anche in concorrenza e sovrapposizione con i poteri inquisitoriali romani. Un'azione intransigente che in una terra piena di calvinisti come la Valtellina, che costituiva una sorta di potenziale testa di ponte della diffusione del protestantesimo negli Stati italiani del nord della penisola, provocò esplosivi conflitti religiosi, politici e sociali, in cui Rusca trovò la morte nel corso della tortura. Egli incarnò con la sua attività pastorale il modello dell'arciprete borromaico tracciato negli *Acta mediolanensis*, il cuore e il motore indispensabile per realizzare quella riforma della Chiesa *in capite et in membris* richiesta dal Concilio di Trento, che, per avere successo, doveva partire dai modelli di comportamento e dagli esempi più vicini ai fedeli e al loro concreto vissuto sociale e religioso. Grazie all'esempio di Carlo Borromeo nell'importante diocesi lombarda si era assunto il modello di un'ecclesiologia pastorale che vedeva al vertice della piramide l'arci-

vescovo, ma dove ogni pastore, anche il più umile, aveva l'obbligo di seguire con cura assidua, proprio come faceva Rusca a Sondrio, il proprio gregge, oltre l'obiettivo materiale della sicurezza e dei benefici. L'arciprete, infatti, era al capo di tutti quei sacerdoti sparsi nelle piccole e numerose pievi della zona che Rusca coordinava applicando a quel livello di base la funzione pontificale che, a sua volta, l'arcivescovo esercitava su di lui. L'idea era che soltanto una riforma dei costumi dal basso e una rigorosa azione a livello diocesano, di tipo orizzontale e periferico e non verticale e centralistico, avrebbe potuto sprigionare quelle energie necessarie per contrastare con serietà la riforma protestante, soprattutto in territori di frontiera come quelli italo-elvetici.

La vicenda storica di Rusca non può essere disgiunta dalla realtà geografica della Valtellina, in cui le ampie valli, le alte montagne e i tanti «paesi stretti» che componevano quella terra di confine sembravano quasi accompagnare, con la loro stessa conformazione territoriale, l'esistenza di una realtà pluriconfessionale basata su un forzato pluralismo religioso. Secondo la visita pastorale del vescovo di Como Filippo Archinti, la Valtellina nel 1614 era una delle regioni con la «più ampie e fertile valle di tutta l'Europa», con centomila abitanti divisi in centoventi paesi e frazioni, costretti a sopportare il duro giogo dei Grigioni dai cui magistrati erano spremuti «in tutti i modi leciti e illeciti» a causa della loro «insaziabile ingordigia». I protestanti erano circa tremila, sparsi nei maggiori centri, e dunque di piccolo numero ma col vantaggio di godere della protezione dei magistrati civili «per lo più eretici che procurano ai cattolici molestie innumerevoli, suscitano persecuzioni, infliggono loro danni deplorabili, specialmente ai religiosi».

Questa convivenza forzata tra cattolici e protestanti avveniva nel segno di una doppia identità. Rusca era suddito svizzero sul piano civile, ma appartenente alla diocesi di Como sul piano ecclesiastico, in quanto dal 1512 la Repubblica protestante dei Grigioni aveva annesso la Valtellina e le confinanti giurisdizioni di Bormio e di Chiavenna. Di conseguenza la diocesi di Como era stata divisa in due: il capoluogo lariano e il lago appartenevano al ducato di Milano in mano agli Spagnoli; la Valtellina, Bormio e Chiavenna, invece, si trovavano sotto la Repubblica delle Tre leghe, obbligate a coabitare con una nutrita presenza calvinista.

In particolare Sondrio aveva circa duemila abitanti ed era il capoluogo della Valtellina cattolica ma anche la sede del governatore delle Tre leghe dei Grigioni. I riformati erano circa il dieci per cento della popolazione, duecento persone divise in tre comunità, quella di Borgo forte con 250 membri, quella di Mossini e quella della Valmalenco, con due gruppi principali rispettivamente a Chiesa (una cinquantina di persone) e a Lanzada (un centinaio). Tali comunità riformate, minoritarie di numero ma influenti sul piano sociale, resistevano perché da Sondrio, risalendo i passi e le valli, si poteva raggiungere il capoluogo Coira, la più antica città della Repubblica delle Tre Leghe, ove non si era ancora persa la memoria di una missione inquisitoriale nel 1550 di Michele Ghislieri, il futuro Pio V, contro il locale vescovo in odore di eterodossia. Per quelle lunghe strade in salita, innestate di inverno e verdeggianti d'estate, viaggiavano commercianti e maestri di scuola, ma anche nascosti sotto le balle di fieno dei carretti, i libri proibiti che propagandavano le nuove idee in campo religioso.

Gli anni successivi alla dominazione imperiale di Carlo V, che aveva portato alla pacificazione di Augusta con i luterani nel 1555, furono caratterizzati da una convivenza improntata sulla ricerca di nuove forme di tolleranza che includesse anche i calvinisti, rimasti fuori dagli accordi imperiali. Uno sforzo teso a superare il principio del *cuius regio eius religio*, in base al

quale l'unica religione praticata doveva coincidere con quella del principe e ai dissenzienti non restava che chinare il capo o intraprendere la strada dell'esilio.

Nel 1557 la dieta di Ilanz dispose il riconoscimento delle confessioni cattolica e riformata nella Repubblica delle Tre Leghe e nei territori soggetti con l'ammissione della libertà di coscienza. Si proibiva agli esponenti delle due confessioni di «schernire o disprezzare per motivi di religione» l'altra parte e si riconosceva loro la libertà di aderire a una delle due confessioni cristiane, quella «con la messa» (la cattolica) e quella «senza messa» (la riformata). Inoltre, si stabiliva che i riformati «i quali hanno receputo l'evangelio et che lo confesino, in tutti li modi siano et debbano essere reputati come gli altri homini degni di probità e di honore». Nelle Tre leghe si confermò il principio che ogni singolo comune poteva compiere in autonomia la propria scelta assumendo una sola delle due confessioni, ma il governo centrale si impegnava a garantire la possibilità di esercitare anche quella minoritaria, garantendo comunque un predicatore e un luogo di culto. A Sondrio, dove i cattolici erano la stragrande maggioranza, ciò significava che il clero romano avrebbe dovuto mantenere quello riformato in un quadro di reciproca tolleranza religiosa e di pace civile.

A ben guardare si trattò di un movimento di idee e di nuovi principi di tolleranza non limitato alle valli retiche, ma che cominciò a battere nel cuore dell'Europa del secolo di ferro per ridiscutere gli equilibri stabiliti ad Augusta nel 1555 e includere nel patto confessionale europeo anche i calvinisti rimasti fuori. Si pensi, ad esempio, al trattato di Cavour del 1561 che riguardò i valdesi nello Stato di Savoia e, nella confinante Francia, agli editti di Saint-Germain di sei mesi dopo e poi a quelli di Amboise nel 1563 concernenti gli ugonotti.

Rusca, divenuto arciprete di Sondrio nel 1590, successore di un «intruso», eletto a «rumor del volgo», del quale «non si sapeva, né ma si è potuto sapere d'onde fosse: se fosse prete o frate, ecclesiastico o laico», si trovò al crocevia dei problemi, in una fase storica in cui si iniziò a registrare una nuova involuzione delle politiche di tolleranza e persino di libertà di coscienza elaborate e messe in pratica nel decennio successivo alla pace di Augusta. Anzi egli si rese protagonista di una vera e propria controffensiva cattolica che, sulla scia dell'esempio borromesco, non avrebbe dovuto prevedere alcuna forma di compromesso a livello diocesano con i riformati, nella convinzione che, se si fosse continuato con quelle politiche concordatarie, gli eretici si sarebbero affermati definitivamente.

A Sondrio, in base agli editti di tolleranza di Llenz, la convivenza interconfessionale venne regolamentata sin nei minimi aspetti: ad esempio, se si trovava un defunto di cui non si conosceva la confessione, occorreva un processo e una sentenza del governatore per seppellirlo «more chatolico» o «more evangelico». Inoltre, i riformati potevano utilizzare la Chiesa cattolica dei Santi Nabore e Felice e rimasero di uso comune le campane, il cimitero o, per le famiglie che già ne disponessero, le tombe all'interno della collegiata. In Valmalenco, a Chiesa come a Lanzada, era condivisa l'unica Chiesa esistente con accordi scritti che ne definivano l'utilizzo; a Mossini, dove, eccetto quattro fuochi, tutti gli abitanti erano passati alla riforma venne edificato un nuovo luogo di culto protestante. La difficoltà di gestire questa convivenza interconfessionale tra le due comunità religiose portò a costruire a Sondrio una seconda Chiesa e un altro cimitero a uso esclusivo dei riformati. Ciò avvenne a Lanzada nel 1578 e tutte le famiglie, cattoliche o protestanti che fossero, si suddivisero l'onore della costruzione, mentre a Valmalenco i costi della nuova Chiesa riformata ricaddero soltanto sui cattolici per «liberar [...] la Chiesa di nostra quadra [...] dalli avversari nostri».

L'arciprete di Sondrio considerava gli accordi di Ilanz un sopruso inaccettabile: egli contestava le norme per cui i canonici della collegiata erano stati «astratti» a versare un contributo annuo «al ministro luterano quale sta in questa terra di Sondrio» e addirittura l'intera rendita di uno dei quattro canonicati doveva garantire «la mercede [...] del predicante» della frazione di Mossini. Nel 1608 una lettera dei cattolici di Sondrio agli agenti del Consiglio di Valle faceva notare che «da qualche tempo in qua vedono tentarsi molte novità contro la santa religione cattolica romana et i professori d'essa» e se un cattolico passava tra i protestanti non era «permesso alli pastori cattolici di fargli liberamente la dovuta correzione». Inoltre, grazie al rigore della sua azione, Rusca ottenne che il capitolo canonico di Sondrio non fosse più obbligato a pagare l'annuale corresponsione di trenta zecchini per il mantenimento del ministro protestante. Infine, per rafforzare l'intervento ecclesiastico, favorì l'introduzione nei Grigioni dei cappuccini.

Il vescovo Archinti nella sua visita pastorale del 1614 sottolineò con qualche preoccupazione le novità emergenti a causa dell'attività di Rusca, quando scriveva nella sua relazione a Roma che «c'era stato un gran mutamento nei cattolici delle terre suddette e [a Sondrio] si erano dichiarati inimicissimi dei riformati e che i loro sacerdoti avevano loro proibito di partecipare al culto dei riformati».

La reazione delle autorità di governo dei Grigioni, che vedevano messe in discussione dalla giurisdizione ecclesiastica delle norme civili, fu inevitabile: tra il 1608 e il 1609 Rusca subì ben due processi, da cui uscì assolto, che lo accusavano di avere violato le leggi dello Stato e di turbamento della quiete pubblica.

Il primo processo si celebrò perché l'arciprete di Sondrio aveva rimproverato, contravvenendo così a quanto stabilito dall'editto di Ilanz, un giovane cattolico che si era lasciato indurre «ad andare alla predica calviniana» dal momento che si era legato alla famiglia del conte bresciano Ulisse Martinengo, passato alla Riforma e gestore delle miniere di metallo e di una fabbrica di archibusi nella zona. I cattolici di Sondrio manifestarono al Consiglio di Valle la loro perplessità per un provvedimento che appariva loro troppo severo. L'intervento ebbe successo perché Rusca venne scarcerato dopo il pagamento di una cauzione di 400 mila scudi come raccontò lui stesso a Federico Borromeo in una lettera dell'aprile 1608.

Il secondo processo si tenne perché, a distanza di quasi quindici anni dai fatti, Rusca venne accusato di complicità nel fallito attentato del 1594 contro il ministro protestante lucchese Scipione Calandrini, il quale era fuggito a Ginevra e aveva insegnato presso l'Università di Heidelberg prima di diventare pastore della comunità riformata di Sondrio, dove aveva sostituito Pietro Paolo Vergerio. L'autore materiale del delitto accusò Rusca di avere favorito la cattura di Calandrini per sottoporlo al giudizio dell'Inquisizione romana, ma l'arciprete si sottrasse ai magistrati rendendosi contumace. L'accusa venne integrata con l'individuazione di altri comportamenti sovversivi, in particolare quello di avere sobillato i soldati dei Grigioni a passare col nemico. Anche questa volta il tribunale di Coira assolse con formula piena Rusca, che era stato difeso con un pubblico sindacato dalla comunità cattolica di Sondrio, ma lo obbligò a pagare 350 scudi per le spese del processo e 350 per la contumacia.

Naturalmente, queste azioni dei magistrati laici contro Rusca sul terreno religioso furono condizionate dall'evoluzione del quadro politico generale perché il cambio di paradigma riguardante le norme di tolleranza, cui abbiamo accennato, avvenne su scala continentale so-

prattutto per ragioni geopolitiche. In quegli anni, infatti, la Valtellina era tenuta d'occhio dalle principali cancellerie europee divise da una faglia non più riconducibile soltanto alla tradizionale frattura tra il fronte confessionale cattolico e quello protestante: da una parte, vi erano la Spagna, l'Austria e lo Stato pontificio e, dall'altra l'Inghilterra, la Francia, la Repubblica di Venezia e i Grigioni, impegnati a difendere l'autonomia delle Tre Leghe dalla volontà di potenza della Spagna. Soprattutto la Serenissima guardava con interesse al destino di queste terre perché Bormio e la Valtellina confinavano direttamente con i domini veneziani di Bergamo e di Brescia. La Spagna invece aveva tutto l'interesse a tenere libero quel corridoio dalla presenza protestante in modo da rendere possibile il collegamento diretto, di merci e di truppe, tra i suoi domini italiani e quelli nei Paesi Bassi in rivolta. Per queste ragioni, proprio nella piccola Valtellina, metafora in scala ed epicentro di un conflitto confessionale di dimensione europea, la lotta politica e quella religiosa si sovrapposero in modo inestricabile e la soluzione dei conflitti non poté che avvenire seguendo l'esile ma tagliente filo della ragione di Stato. La questione s'inasprì quando fu chiaro che la battaglia della riforma protestante sul piano religioso si era identificata progressivamente con quella della causa retica sul piano politico, realizzando una corrispondenza, anche a livello organizzativo e amministrativo, tra i singoli comuni che costituivano lo Stato dei Grigioni e le istanze di autonomia delle diverse comunità protestanti, una relazione che conquistò le classi dirigenti locali alla causa del calvinismo.

Nel 1600, quando il nuovo governatore milanese Pedro Enríquez de Acevedo conte di Fuentes iniziò la costruzione di un forte militare in Valtellina, i Grigioni, sentendosi minacciati, rivolsero le loro attenzioni alla Francia e a Venezia, abbandonando il rapporto preferenziale che, almeno sul piano commerciale, avevano intrattenuto fino allora con lo Stato di Milano.

Anche i processi che coinvolsero Rusca nel 1608 rappresentarono il risultato di una controffensiva giudiziaria promossa dalle Tre Leghe che presero di mira in particolare i sudditi cattolici accusati di filo-spagnolismo. Una reazione dovuta all'espansionismo militare iberico che produsse un cambiamento nell'atteggiamento della Francia e della Repubblica di Venezia, provocando la graduale messa in discussione della politica di tolleranza e di pacificazione adottata sino a quel momento.

La situazione precipitò nel 1618, quando i Grigioni, con una sorprendente mossa diplomatica, mutarono repentinamente la loro politica estera accordandosi con la Spagna per ottenere lo smantellamento del forte militare di Fuentes in cambio della concessione agli iberici della libertà di commercio e di passo. Tale decisione suscitò la dura reazione della Francia e della Repubblica di Venezia, ma anche la radicalizzazione di un fronte oltranzista interno al mondo calvinista, composto da molti «uomini spirituali» e teologi giunti da Ginevra, i quali vedevano nella Spagna il principale nemico della «libertà retica». La saldatura politica e diplomatica tra questa nuova fazione intransigente calvinista (contraria a ogni forma di pacificazione e di collaborazione con la Spagna), e la Repubblica di Venezia produsse una nuova ondata di processi, promossi da tribunali speciali, che nel 1618 individuarono proprio nell'arciprete Rusca uno dei principali bersagli da colpire.

In quello stesso anno il sinodo riformato di Bergün, presieduto da Gaspare Alessio, un pastore teologo intransigente appena arrivato da Ginevra, decise che bisognava passare a fil di spada l'arciprete di Sondrio e gli altri «papisti che non vogliono abbracciare la nostra religione» così da rendere sicura l'alleanza con Venezia. Sull'onda del nuovo clima si verificò una sollevazione armata e, nell'estate 1618, si formò a Thusis, tra Coira e Davos, una comunità radi-

cale calvinista, alleata con la Repubblica di Venezia, che istituì un «tribunale dei sospetti» per punire quanti favorivano i rapporti con la Spagna e perciò erano considerati dei traditori della patria.

La radicalizzazione di una parte del campo calvinista preparò le condizioni politiche per individuare con facilità le motivazioni di carattere religioso funzionali a determinare l'arresto di Rusca. L'arciprete si oppose, contravvenendo ancora una volta agli accordi di Ilanz, alla fondazione a Sondrio di un collegio interconfessionale calvinista-cattolico, in cui avrebbero dovuto insegnare, secondo gli ideatori protestanti, cinque professori: tre di essi, oltre al rettore, sarebbero stati riformati e due cattolici, quantunque la maggioranza degli abitanti della città seguisse quest'ultima confessione. Il collegio, la cui istituzione venne deliberata dalla dieta di Davos del 23 agosto 1617, avrebbe avuto un'impronta umanista e sarebbe stato diretto da Ercole Selis, capo del partito filo-veneto nelle Tre Leghe, con il dichiarato scopo di accogliervi studenti di entrambe le confessioni religiose per favorire la loro integrazione e fare «un'opera salutare per la Chiesa e per lo Stato». I riformati sostenevano che la scuola sarebbe dovuta servire esclusivamente per insegnare la lingua «italica» e gli studi letterari, anche se il fitto carteggio intercorso con Ginevra confermò la loro volontà di approfittarne per diffondere anche le idee riformate, forti del sostegno del re di Inghilterra e di altri principi protestanti. Rusca vide in questo orientamento una pericolosa e inaccettabile occasione di propaganda ereticale e, perciò, si rifiutò di finanziare l'impresa con rendite ecclesiastiche, proibì ai suoi fedeli di frequentarlo e chiese all'arcivescovo di Milano Federico Borromeo le opportune risorse per istituire una scuola esclusivamente cattolica.

In questo modo, però, egli si oppose alle leggi dello Stato in una materia fondamentale come l'istruzione e divenne il bersaglio principale del gruppo di Thusis capitano da Gaspare Alessio, che sarebbe dovuto venire a insegnare proprio in quel collegio e che promosse l'azione giudiziaria contro di lui. In quei mesi Rusca si mostrò consapevole dei rischi che correva e chiese di avere un beneficio nella diocesi di Como e di abbandonare Sondrio come si evince da una lettera inviata a Roma al segretario di Stato di Paolo V Scipione Borghese Caffarelli.

L'arciprete di Sondrio, arrestato insieme con il fratello Bartolomeo nel luglio 1618, fu processato nel corso del mese successivo con l'accusa di avere tramato contro la sicurezza dello Stato essendosi «temerariamente opposto al più delli Comuni et Consigli delle Tre Leghe in circa la scola a Sondrio», sia intrattenendo in quanto «papista» rapporti con la Spagna. L'arresto di Rusca suscitò una ribellione tra i cattolici di Sondrio che il governatore grigione riuscì a sedare soltanto con l'uso della forza pubblica. A nulla valsero gli interventi del Consiglio dei nobili cattolici della città che nominarono degli avvocati difensori e inviarono dei propri rappresentanti in difesa di Rusca, i quali avanzarono il dubbio che non si fosse trattato di un arresto legale, bensì di un rapimento. Neppure il successivo intervento dei Cantoni cattolici — interessati al caso dal nunzio apostolico presso gli Svizzeri Ludovico Sarego — e della città di Lugano, che spedì due propri rappresentanti, riuscì a ricomporre la situazione come in passato. I magistrati, secondo le norme della giustizia civile allora in vigore, il 4 settembre 1618 torturarono Rusca con la corda, ma l'imputato morì durante il supplizio perché cadde al suolo a causa di un'accidentale rottura della carrucola.

La notizia generò un grande clamore e il 14 settembre 1618 il capitano della milizia di Sondrio dovette consegnare al governatore le armi e le munizioni di guerra in dotazione al suo reparto per evitare disordini maggiori. Il 6 ottobre 1618 il governatore di Milano, il duca di

Feria Gomez Suarez de Figueroa y Córdoba, segnalò il caso della prigionia e della morte di Rusca direttamente al re di Spagna Filippo III. La morte di Rusca suscitò un notevole imbarazzo tra i giudici che imposero il silenzio ai testimoni e imprigionarono chi lo aveva interrogato e fatto morire sotto i suoi occhi. Alla dieta di Coira si stabilì che il tribunale che aveva emesso «tante crudele sententia contra alcuni innocenti» avrebbe dovuto annullare i suoi atti. Tali tardive decisioni riparatrici sembrano confermare l'idea che si fosse trattata di una giustizia emergenziale di tipo politico promossa da un fronte estremista sorto in seno al mondo riformato retico, legato agli ambienti veneziani rimasti spiazzati dalla svolta moderata, in ambito politico-diplomatico, che aveva indotto le Tre Leghe a stringere un accordo con la Spagna. D'altra parte sappiamo che il capo del partito veneziano Ercole Salis difese l'attività di questo tribunale in una lettera al segretario della Repubblica di Venezia, residente nei Grigioni, Moderante Scaramelli, ricordando che aveva condannato anche dei protestanti e aveva difeso un punto di vista inedito, ossia quello di una giustizia non confessionale, «per pura et mera materia di Stato».

Dopo la diffusione della tragica notizia, si misero subito in moto i consueti meccanismi di fabbricazione della santità riguardanti la diffusione della fama, la gestione del corpo come reliquia e la scrittura dell'agiografia. Delle prime manifestazioni di devozione nei confronti di Rusca corse notizia a Roma grazie a una lettera del nunzio in Svizzera, in cui si poneva l'accento su come fosse subito nato uno spontaneo moto di partecipazione popolare di quanti «desiderano pubblicamente et apertamente il suo arciprete come se fosse morto il padre, il pastore e protettore» e lo ricordano come «buono et sant'huomo», vittima di false accuse che lo avevano reso un «vero martire per la fede».

Si diffusero anche le testimonianze dei contemporanei che raggiunsero Milano come quella dello storiografo monzese Bartolomeo Zucchi che celebrava Rusca come «marthire di Cristo». Già nel luglio 1619 i monaci benedettini dell'abbazia di Pfäfers, vicino Coira, trafugarono la salma, seppellita dai calvinisti a sommo dispregio ai piedi della forca, per darle onorata sepoltura e per amministrarne le reliquie.

Anche l'agiografia fece la sua parte: l'erudito Giovanni Battista Baiacca, collaboratore del nunzio apostolico in Svizzera Lodovico Sarego e autore nel 1625 anche di una biografia dello scrittore Giambattista Marino dedicata al cardinale Desiderio Scaglia, di cui sarebbe divenuto segretario, diede alle stampe nel 1621 una vita dell'aspirante santo, ricca di eventi prodigiosi, secondo i soliti moduli agiografici: dopo la morte di Rusca sarebbero apparsi tre lumi dietro un colle, morì annegato il figlio di un ministro suo accusatore e, nella stessa ora in cui egli subiva il martirio si staccò nella vicina città di Piuro un costone della montagna che rase al suolo la comunità, fatto effettivamente avvenuto proprio il 4 settembre 1618.

Nello stesso giro di anni ebbe inizio una stentata fortuna editoriale in cui l'agiografia e la storiografia, la storia laica e quella ecclesiastica si sovrapposero sino a diventare indistinguibili. Già nel 1619 l'erudito lariano Cesare Grassi compose sulla morte di Rusca un poema epico barocco dedicato all'arcivescovo Federico Borromeo. Nello stesso anno seguì la raccolta di cronache della città di Como dell'arciprete di Locarno Francesco Ballarini che ricordava la morte di Rusca come vittima dell'odio confessionale degli eretici, occultato dietro ragioni politiche, e collegava anche lui la sua morte alla catastrofe naturale di Piuro. Nel 1620 uscì il racconto del martirio di Rusca a opera del monaco certosino Riccardo Rusconera.

Tutto sembrava pronto per l'introduzione del processo di canonizzazione, prova ne sia che tra il 1620 e il 1630 si raccolse un elenco di presunti miracoli avvenuti per sua intercessione e nel febbraio 1636 si registrò l'impegno notarile di una serie di gentiluomini di Como per sostenere la causa che però dovette arenarsi davanti ai decreti inquisitoriali del 1625, da cui abbiamo preso le mosse.

Oggi sappiamo che il materiale estensore di questi provvedimenti del Sant'Uffizio sulla santità fu proprio il cardinale Scaglia, dal 1622 anche vescovo di Como, e perciò direttamente interessato alle sorti del culto di Rusca. Come era inevitabile, esse si intrecciarono con le modalità con cui Roma scelse di gestire la crisi valtellinese, scoppiata nel 1620 con il cosiddetto «Sacro macello» che portò al massacro di diverse centinaia di calvinisti. Come è noto, i protagonisti dell'eccidio si ponevano l'obiettivo dell'annessione della Valtellina alla Lombardia spagnola, o, in subordine, dell'affidamento della valle e delle sue fortezze allo Stato della Chiesa. Obiettivi che ben presto si mostrarono evanescenti a causa di una doppia moderazione esercitata sul crinale della ragion di Stato: da parte del re di Spagna Filippo IV, ma anche di papa Paolo V interessato a salvaguardare «la pace et unione tra Principi cattolici, massime in Italia» e, dunque, desideroso che i valtellinesi, invece di infiammarsi, trovassero «i modi di poter facilitare la concordia». Questo nuovo clima portò, già nel 1621, alla stipula del trattato di Madrid in cui il re di Spagna si impegnò a restituire la Valtellina ai Grigioni, a condizione che questi perdonassero i rivoltosi cattolici e abolissero i decreti di Davos del 1617. L'osservanza di queste clausole da parte delle Tre Leghe doveva essere garantita dalla Francia e dai Cantoni svizzeri, un accordo che il fronte intransigente cattolico locale considerò, secondo le parole del nuovo arciprete di Sondrio Giovanni Antonio Paravicini, il principale sostenitore del culto in onore di Rusca, «il più miserabile e quanto alla fede e quanto alla politica» che si sarebbe potuto stipulare.

Proprio l'arciprete Paravicini si recò nel 1621 a Roma per chiedere al cardinale nipote del nuovo papa Gregorio XV «l'assicurazione d'una sol Religione senza mistione d'heretici», ricevendo un'indicativa risposta che ben chiariva il diverso orientamento della Santa Sede: «Io dovrò avere due occhi uno alla religione, l'altro alla pace. Non sapete che dalla guerra nasce l'heresia?» e, perciò, bisognava evitare nuovi conflitti. Questa tendenza realistica richiedeva una minore autonomia diocesana e una maggiore obbedienza a Roma, ma anche una diversa disciplina devozionale, che rischiava però di confliggere con il precetto evangelico per cui «Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (*At 5, 29*). Una parola d'ordine che in quegli anni infervorava il cuore e le menti dei seguaci di Rusca in Valtellina e di uomini come Paravicini che avrebbero volentieri lasciato il campo libero a nuove guerre di religione in nome dell'obbedienza alla suprema e infallibile volontà divina.

Per questa ragione la Santa Sede bloccò sul nascere il culto di Rusca, martirizzato alla vigilia del «Sacro macello», rifiutandosi così di trasformarlo in un modello di fede e di comportamento nell'immediatezza degli eventi, una scelta che avrebbe allontanato quelle comunità dal supremo obiettivo politico di una pacificazione.

Nel giugno 1623 il nuovo vescovo di Como, il cardinale Scaglia nominò Paravicini vicario foraneo della Valtellina e di Bormio e protonotario apostolico per visitare le Chiese della valle e fare diligente relazione. Con questo incarico di responsabilità Scaglia invitò Paravicini all'obbedienza in nome della ragion di Stato: se le guerre producono eresie, era più conveniente sottomettersi alla Spagna e accettare la «quiete iberica», evitando forme di parossismo de-

vozionale e l'emergere di nuovi culti di santità che avrebbero potuto infervorare gli animi alimentando nuove tensioni in cui era difficile distinguere i confini tra l'ambito religioso e quello politico.

Ciò nonostante, l'indomito Paravicini non cessò di occuparsi del culto di Rusca, a futura memoria. Egli si impegnò a raccogliere le reliquie del suo corpo per riportarle a Sondrio sin dal 1628 e l'anno seguente il vescovo di Como Lazaro Carafino autorizzò la celebrazione di una messa particolare in onore di Rusca nel giorno del suo martirio con l'intento di mantenerne viva la memoria, ma nulla più.

Nel marzo 1634 sempre Paravicini fece nuovamente istanza presso il nunzio apostolico in Svizzera per ottenere il trasferimento a Sondrio del corpo di Rusca così da rilanciarne il culto, ma i monaci benedettini si opposero. Egli si dovette accontentare dell'osso della sua tibia, il quale gli venne consegnato nell'agosto 1634, che però avrebbe potuto esporre soltanto in modo privato e dissimulato, ossia senza trasformarlo in una reliquia di pubblica venerazione, a causa del breve pontificio *Caelestis Ierusalem* dello stesso anno, che aveva integrato e confermato i decreti del Sant'Uffizio del 1625, nel frattempo divenuti di Urbano VIII. Di conseguenza, il corpo di Rusca, ormai un aspirante santo pressoché dimenticato, avrebbe raggiunto Sondrio soltanto nel 1838 dopo la soppressione dell'abbazia benedettina che lo aveva custodito nei due secoli precedenti, per essere riscoperto, dopo un percorso di tenace e dissimulata resistenza devozionale, soltanto nei primi anni del Novecento.

La travagliata storia del culto di Rusca attraverso i secoli assomiglia tanto al formarsi e al lento modificarsi di uno dei ghiacciai delle montagne delle sue origini: prima si verificò una glaciazione di tipo confessionale che spense il tentativo di convivenza pluri e inter-religiosa che la fine del progetto carolino aveva offerto all'Europa come possibile soluzione dei conflitti; poi, dopo una nuova stagione di guerre, che si sarebbe conclusa nel 1648 con la pace di Westfalia e con l'inclusione anche dei calvinisti nel patto continentale tra Stato e Chiese cristiane, seguì un lento e progressivo disgelo che guardava a un orizzonte così lontano da sembrare allora irraggiungibile, quello dell'Europa pluriconfessionale e multi-etnica di oggi.

Il tempo dell'attesa, i quasi quattro secoli trascorsi dalla morte di Rusca al riconoscimento ufficiale del culto come beato non è stato però inutile perché intanto la sua figura di martire dei calvinisti è stata trasformata dalla Chiesa cattolica nel simbolo di un rinnovato spirito ecumenico di fratellanza interconfessionale. Prova ne sia che nel 2013 ad assistere a Sondrio al solenne rito della sua beatificazione era presente in prima fila una delegazione di protestanti. In questo modo anche i riformati si sono resi protagonisti di un gesto di riconciliazione e di perdono in grado di indicare ai cittadini europei la strada che sarebbe loro consigliabile seguire, per evitare di tornare indietro, inseguendo le orme di un passato che li attende — come ogni passato che si rispetti — con il volto di una seducente novità priva di memoria e senza storia.