

INTRODUZIONE

di GUIDO VERUCCI

Questo ultimo libro di Giorgio Spini, per quanto incompiuto e non rivisto in una versione definitiva dall'Autore, rappresenta dal punto di vista storiografico un contributo importante alla conoscenza non solo del mondo protestante, ma anche, per certi aspetti, della vicenda storica italiana durante il periodo fascista. Esso costituisce il terzo volume della trilogia che il grande storico fiorentino ha cominciato nel 1956 con il libro su *Risorgimento e protestanti*, poi ampliato e aggiornato in una successiva edizione, ha continuato nel 2002 con *Italia liberale e protestanti* e ha poi cercato di completare con, appunto, *Italia di Mussolini e protestanti*.

Si tratta di una trilogia che ha una interna continuità cronologica, tematica e metodologica. Essa non mira, semplicemente, alla ricostruzione delle vicende delle diverse Chiese e denominazioni protestanti all'interno delle singole fasi storiche; l'interesse è rivolto anche, e soprattutto, allo specifico, rilevante contributo che la minoranza protestante e in generale anche il protestantesimo nella sua dimensione europea e internazionale, hanno dato prima alla costruzione dell'Italia unita e del suo successivo sviluppo liberale, almeno in parte laico, poi alla resistenza opposta al regime fascista. Una prospettiva che, per i due primi volumi, è valsa non solo a colmare una lacuna, come si suol dire, ma ad approfondire, dare più ampio spazio e maggiormente comprendere gli apporti culturali e religiosi che i protestanti hanno dato alla storia dell'Ottocento e del primo Novecento italiano, in un panorama in cui agiscono altri gruppi minoritari, come quelli del movimento del libero pensiero e del laicismo radicale, e la Massoneria¹. Così, l'interesse di Spini per il mondo protestante, la sua personale fede religiosa, si sono tradotti, nell'opera storica, nella capacità di collocare gli avvenimenti italiani fra Ottocento e Novecento in un contesto nuovo, inedito per la storiografia italiana. La sua fede peraltro, una fede laica, non gli fa mai velo nel giudicare limiti, debolezze, viltà della minoranza cui si sente spiritualmente legato.

E questo terzo volume conferma i caratteri fondamentali dei primi due; conferma la vastità di conoscenze, la vivacità descrittiva, l'intelligenza in-

¹ Si veda su questi aspetti la intelligente nota di L. DEMOFONTI, *Gli studi di Giorgio Spini sul protestantesimo in Italia*, in "Studi storici", 2004, 2, pp. 581-599; specificamente sul libro di SPINI *Italia liberale e protestanti*, cfr. anche l'ampia recensione di B. BOCCHINI CAMAIANI, in "Rivista di storia del cristianesimo", 2005, 1, pp. 281-286.

terpretativa, la capacità dello storico d'intrecciare continuamente la storia del fascismo, interrotta purtroppo, per la sua morte, alla introduzione in Italia delle leggi razziali nel 1938, con la storia dei protestanti, vicenda quest'ultima complessa, complicata, nella quale si muovono i numerosi gruppi religiosi e le loro riviste e pubblicazioni, una quantità di personaggi piccoli e grandi, un gran numero di fatti, di episodi, fra i quali l'Autore si districa con grande abilità. Esso si apre, sulla scia degli altri due volumi, con la crisi, nei primi anni Venti del Novecento, del mondo protestante a livello internazionale, necessaria per comprendere le vicende del protestantesimo italiano. Una crisi nata dalla prima guerra mondiale, cioè dal dissanguamento e dall'indebolimento di Stati protestanti in lotta fra loro, in primo piano, naturalmente, la Gran Bretagna e la Germania, e dal crollo di imperi come quello tedesco, quello austro-ungarico, quello russo, con conseguenze negative sulle Chiese protestanti europee; era segnato il fallimento, scrive Spini, della «convinzione della superiore civiltà delle nazioni figlie della Riforma del Cinquecento», elaborata fin dalla metà-fine del Seicento. La crisi colpiva anche, sul piano culturale, il protestantesimo liberale, con il suo razionalismo e ottimismo, lasciando il posto a successive, diverse trasformazioni sul piano teologico. Ma si manifestava anche la risposta del mondo protestante alla crisi, mediante il ruolo mondiale assunto dopo la prima guerra mondiale dal protestantesimo americano, mediante la nascita di un movimento ecumenico cristiano interprotestante, che mirava alla unità cristiana, e che intendeva estendersi anche alla Chiesa cattolica, incontrando peraltro il suo netto rifiuto, e mediante il rinnovamento della teologia operato, sulla scia di Kierkegaard, essenzialmente da Karl Barth, che introduceva il fondamentale concetto della «diastasi», della totale alterità di Dio. La crisi del 1929 tuttavia, con epicentro negli Stati Uniti, di nuovo avrebbe avuto effetti gravissimi, sul piano morale e spirituale e anche su quello economico, colpendo soprattutto le Chiese protestanti, anche in Italia, più dipendenti dal sostegno finanziario americano. È all'interno di queste coordinate di crisi e di risposte che si sarebbe mosso anche il protestantesimo italiano.

Negli anni Venti del Novecento esso si presentava con numerose Chiese e denominazioni, fra le quali la Chiesa valdese era la più forte, per la base popolare, di antica tradizione, che essa aveva nelle valli del Piemonte; ma importanti erano anche le Chiese wesleyane di tradizione settecentesca. Vi erano anche riviste, le più notevoli sorte fra i primi anni del Novecento e la fine degli anni Venti, "Coenobium" (1906-1919), "Bilychnis" (1912-1931) e "Conscientia" (1922-1927), dalle quali moveva una proposta di rinascita spirituale italiana in senso eticamente neoriformato², che si può dire rilanciasse quella speranza di riforma religiosa collegata al processo d'indipendenza e di unità italiana contro il potere temporale e spirituale della Chiesa

² Si veda su questa proposta l'importante libro di L. DEMOFONTI, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento – Gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

cattolica, che aveva alimentato alcune generazioni di protestanti, e non solo, e che era stata delusa dalla politica delle classi dirigenti italiane, specie dopo il 1870. La fisionomia sociale della comunità protestante, spiega Spini, era costituita da persone di media, medio-bassa condizione, anche se molto più alfabetizzate della media del paese, diversa comunque dalla fisionomia sociale degli ebrei, di condizione spesso più elevata e d'insediamento prevalentemente urbano. Dal punto di vista politico, la comunità protestante, che aveva accompagnato e stimolato, con molte illusioni, la formazione dell'Italia liberale, manteneva un forte attaccamento allo Stato italiano, alla monarchia, alla classe dirigente, da Giolitti a Facta, con un accentuato conservatorismo e anche, nei primi due decenni del Novecento, con simpatie nazionalistiche. Prevalva, con qualche eccezione, un atteggiamento antisocialista, specie in relazione alla influenza che aveva avuto e alle agitazioni che aveva provocato in Italia la rivoluzione bolscevica del 1917. Senza eccezioni, invece, era l'ostilità verso il Partito popolare e verso una Chiesa che tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento aveva avviato una sorta di riconquista cattolica, con la collaborazione, per non dire la complicità, di tanta parte dello schieramento liberale; ostilità che si traduceva in adesione a rapporti fra Stato e Chiesa se non di separazione, almeno di netta distinzione sul piano istituzionale. Ma, come rileva Spini, mancava, anche per lo scarso peso elettorale che, con l'eccezione delle Valli valdesi, il protestantesimo italiano aveva, una sintonia di prese di posizione politiche, con conseguente, varia dispersione di posizioni e di voti; mancava una consistente preparazione teologica, che potesse orientare la comprensione e i comportamenti di fronte ai fatti e agli avvenimenti.

Così, l'atteggiamento del protestantesimo italiano nei riguardi del fascismo fu in una prima fase, quella della Marcia su Roma e dei primi atti del nuovo governo, incerto e confuso, con qualche adesione al fascismo, come era del resto quello di buona parte dell'opinione pubblica italiana. Cominciava però a farsi sentire il coro degli scrittori che aderivano al fascismo, Curzio Malaparte, Ardengo Soffici, Luigi Barzini, Domenico Giuliotti, Emilio Cecchi, che vedevano nel fascismo una rivoluzione contro la modernità, contro quelle idee liberali, democratiche, socialiste e comuniste di cui si vedevano le origini nella Riforma, contro quella pluralità religiosa nemica dell'unità religiosa e politica, da restaurare con il fascismo e con Mussolini. Come scriveva Soffici, il fascismo era un movimento di antiRiforma, da cui ci si poteva aspettare la restaurazione della italianità, della latinità, della cattolicità, e per questo Cecchi lodava Gentile, che stava ripristinando l'obbligo dell'insegnamento religioso cattolico nelle classi elementari della scuola pubblica. A queste valutazioni cominciavano ad accompagnarsi atti d'intolleranza dei fascisti, e anche dei cattolici, contro i protestanti, con irruzioni nelle Chiese e falò di Bibbie protestanti.

Da un'altra parte Piero Gobetti fin dal 1922 scriveva su "Rivoluzione liberale" e accendeva un dibattito sulle conseguenze negative della mancata Riforma protestante in Italia. E la rivista "Conscientia", diretta fra il 1923 e

il 1924 da Giuseppe Gangale, che le aveva dato una netta, decisiva impronta di neo-calvinismo etico, e che aveva un continuo rapporto di scambio con Gobetti e la sua rivista, cominciava la sua polemica antifascista³, che in qualche momento veniva seguita anche da un'altra rivista, "La Luce", periodico ufficiale della Chiesa valdese. Erano le concessioni del fascismo alla Chiesa, specificamente con la riforma Gentile, ma anche l'autoritarismo, con annesse violenze, che il fascismo stesso mostrava, che apparivano pericolosi ai protestanti. E tuttavia Spini sottolinea ironicamente la dabbenaggine, la incomprendimento del corso degli eventi di gran parte del mondo protestante, specie dei «conservatori delle Valli», e di quelli che si limitavano prevalentemente a una polemica anticlericale, senza rendersi conto in modo più ampio dei pericoli insiti nel periodo che si stava attraversando; per non dire della rivista "Il Testimonio", organo ufficiale dell'Opera evangelica battista d'Italia, che ancora nel 1923 vedeva perfino in Mussolini «uno tra i più sicuri uomini di Stato del mondo moderno». Ma a dimostrazione dell'atteggiamento anche altalenante del mondo protestante, stava la stessa rivista "La Luce", che ancora agli inizi del 1924, nel periodo che precedeva le elezioni dell'aprile, manteneva un prudente riserbo.

Il delitto Matteotti del giugno 1924 e gli avvenimenti successivi portarono almeno una parte dei protestanti a un atteggiamento più polemico nei confronti del fascismo e dei suoi metodi di violenza con gli interventi de "La Luce" e dell'organo metodista episcopale "L'Evangelista", anche se non mancavano atteggiamenti più prudenti, e se il loro tenace anticlericalismo era ancora lungi dal percepire la quasi ineluttabile marcia di avvicinamento del fascismo al Vaticano. I provvedimenti repressivi della libertà di stampa e il discorso di Mussolini del 3 gennaio 1925, che annunciavano il varo di un vero e proprio regime dittatoriale, misero il bavaglio alla stampa evangelica, con il sequestro di numeri de "La Luce", del periodico battista "Il Testimonio" e soprattutto di "Conscientia", che fu più volte colpita. Il direttore di quest'ultima, Gangale, fu tra i firmatari, insieme con un esponente metodista episcopale, del Manifesto degli intellettuali antifascisti del 1° maggio 1925, cui aderirono anche molti collaboratori della stessa "Conscientia". Fra le leggi fasciste in questi anni era anche quella contro le società segrete e specificamente contro la Massoneria. Il mondo protestante, com'è noto, fin dal periodo del processo nazionale unitario, aveva stretto legami con la Massoneria, nella comune battaglia per una Italia liberale e laica, e perciò la soppressione della società nel 1925 indeboliva e isolava la comunità evangelica, che peraltro reagiva blandamente a questa soppressione. D'altra parte la comunità non poteva trovare sostegno neanche nelle chiese e nei gruppi protestanti esteri, specificamente americani, che guardavano con benevolenza

³ Sulla rivista "Conscientia" e la sua polemica antifascista cfr. DEMOFONTI, *La Riforma* cit., pp. 149-263, 265-290.

e interesse al fascismo. E oltre all'isolamento, si accentuavano gli interventi delle autorità di polizia locali, spesso sobillate da ambienti clericali, contro chiese, scuole e singoli esponenti protestanti.

Mentre la rivista "Bilychnis", dedita prevalentemente alle discussioni di carattere scientifico-religioso, manteneva di fronte agli eventi di quegli anni un atteggiamento più riservato, rotto peraltro dopo il delitto Matteotti da un indignato articolo del suo direttore Paschetto, la rivista "Conscientia" continuava la sua nuova linea di «protestantesimo antifascista». I collaboratori di essa non erano più, prevalentemente, come era stato in passato, protestanti liberali e modernisti, ma erano, anche e più, intellettuali laici, il «Gotha dell'intellettualità antifascista e post-crociana», secondo la definizione di Spini, composto da pubblicitari e filosofi come Lelio Basso, Antonio Banfi, Adriano Tilgher, Tommaso Fiore e tanti altri, destinati a svolgere successivamente un ruolo importante nella cultura italiana. E l'Autore si mostra colpito non solo dalla battaglia protestante che la rivista conduceva contro il fascismo, ma anche dalla lucidità critica con cui essa affrontava la discussione di tutti i problemi, in un momento in cui la tragedia italiana diveniva sempre più cupa. Sottoposta la rivista a continui sequestri, fu alla fine costretta al silenzio sulle questioni politiche e poi, nel gennaio 1927, alla sospensione, decretata dall'Opera Battista da cui essa dipendeva. Nel novembre 1925 era stata già soppressa la rivista sorella, "Rivoluzione Liberale". Sospesa "Conscientia", impedita la stampa di periodici, Gangale e alcuni suoi collaboratori dettero vita negli anni successivi a una casa editrice chiamata *Doxa*, che produsse una trentina di volumi, ai quali Spini ha confessato altrove di aver dovuto una parte notevole della sua prima formazione culturale. Ed effettivamente questa casa editrice presentava una serie di libri e di autori di origine e tradizione protestante, che erano fino allora pressoché sconosciuti ai lettori e agli studiosi italiani, e che avrebbero avuto nel dopoguerra, anche in Italia, un posto importante nella cultura storica, filosofica e teologica. Vi erano i nomi e i libri di Max Weber, di Ernst Troeltsch, di Søren Kierkegaard, di Karl Barth, dello stesso Giuseppe Gangale, ma anche scritti che portavano a una conoscenza assai più ricca e complessa del mondo inglese del Seicento, di Oliver Cromwell e della rivoluzione puritana. Negli stessi anni uscivano, a opera del pastore Giovanni Miegge, sempre nella *Doxa*, traduzioni di scritti di Lutero, quasi una messa in guardia di fronte a quell'ulteriore avvicinamento in Italia fra Stato e Chiesa, che avrebbe portato nel 1929 ai Patti lateranensi e al Concordato.

La cosiddetta Conciliazione segnava definitivamente, sul piano formale e giuridico, la fine delle aspirazioni nutrite, nel corso del processo unitario, dai gruppi e dai partiti di minoranza e dal mondo protestante, di una Italia liberata dalla soggezione al papato. Ma nell'ambito di una politica del fascismo prodiga di favori e di privilegi nei riguardi della Chiesa cattolica, ma anche talora preoccupata di difendere l'autorità dello Stato dalla invadenza ecclesiastica, fu varata la cosiddetta Legge sui culti ammessi, del 24 giugno 1929, che all'articolo 5 ribadiva la formula della Legge delle Guarentigie,

secondo cui «La discussione in materia religiosa è pienamente libera». La Chiesa cattolica avrebbe preferito che i culti diversi da quello cattolico fossero «tollerati», secondo quanto diceva lo Statuto del 1848, piuttosto che «ammessi». E il papa nel maggio del 1929 aveva fatto riferimento a questo articolo, quando aveva stigmatizzato la pretesa piena libertà di discussione in materia religiosa. Ma nonostante questo articolo, come è stato scritto, «Sarà con norme regolamentari che la libertà dei culti ammessi avrà una stretta», e secondo Jemolo, non c'era «in seno ai culti ammessi più coraggio che altrove»⁴. L'Autore conferma questo giudizio, sottolineando fra l'altro che i protestanti dimenticavano che l'articolo primo del Trattato lateranense confermava l'art. 1 dello Statuto albertino, secondo cui la religione cattolica è la sola religione dello Stato, articolo di cui i protestanti avevano sempre chiesto l'abolizione.

Erano proprio le norme di applicazione della Legge sui culti ammessi, che limitavano il dettato della legge, per esempio con la pratica impossibilità per i protestanti di manifestare la propria fede al di fuori dei luoghi di culto, norme che avrebbero portato, specie nelle zone del Mezzogiorno, a restrizioni sempre più gravi della libertà religiosa, mentre dopo il 1929 si accentuava la polemica cattolica contro i protestanti, colpevoli agli occhi della Chiesa d'incrinare, con la loro propaganda, anzi con la sola loro presenza, la compattezza religiosa dell'Italia cattolica. E intanto gli effetti della crisi economica in America, con il venir meno dei sostegni delle comunità protestanti di quel paese, soffocavano in Italia le attività delle chiese, delle scuole, delle istituzioni assistenziali. Inoltre, il piccolo mondo protestante italiano era ulteriormente indebolito da contrasti interni, fra le posizioni ancorate a tradizioni liberali e favorevoli a contatti con gli ambienti laici e antifascisti, come quelle delle Associazioni cristiane dei giovani, e quelle del valdismo, tendenzialmente chiuso in se stesso.

L'Autore segue, negli anni successivi del periodo fascista, le vicende delle varie denominazioni protestanti, delle loro attività, dei loro contrasti e differenti atteggiamenti.

Se, per esempio, nel 1931 Emanuele Sbaffi, direttore della Facoltà teologica dei wesleyani, invitava a insegnare nella Facoltà un oppositore del regime, scomunicato «vitando» dalla Chiesa cattolica, come Ernesto Buonaiuti, nel 1934 la Tavola valdese inviava una circolare ai pastori perché non consentissero allo stesso Buonaiuti di parlare in locali valdesi, per timore di interventi della polizia. Fra queste attività, di rilievo furono i centri di cultura religiosa delle Associazioni cristiane dei giovani, che organizzavano, nei limiti del possibile, libere conferenze di studi di letteratura e di storia, specie a Firenze e a Milano. Ma al centro di questa attività culturale l'Autore pone il periodico "Gioventù cristiana", che sotto la guida di Giovanni Miegge, pro-

⁴ Cfr. A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1948, pp. 658, 659.

veniente dalla rivista “Conscientia” diretta da Gangale, e con collaboratori come Valdo Vinay, Ferdinando Geremia, Giorgio Peyronel, Bruno Revel e lo stesso giovanissimo Giorgio Spini, portò avanti, fra il 1931 e il 1940, una linea di rigore culturale, religioso e politico. “Gioventù cristiana” si collegava decisamente alla teologia dialettica di Karl Barth e guardava come esempio da seguire alla lotta che la Chiesa confessante tedesca, fra i cui fondatori era il pastore Niemöller, conduceva, in contrasto con la Chiesa di Stato asservita al regime hitleriano, contro il nazismo e il razzismo. Una posizione questa, sottolinea Spini, che avviava «un nuovo corso storico del protestantesimo italiano». La linea di “Gioventù cristiana” era affiancata più o meno negli stessi anni, in tono minore per così dire, da un’altra rivista, uscita dall’ambiente delle Chiese dei Fratelli, “Ebenezer”. Di fronte alla introduzione in Italia nel 1938 delle leggi razziali, evento con cui si chiude il libro di Spini, il mondo protestante mostrò un atteggiamento analogo a quello rivelato in altre occasioni, attraverso il processo a tappe che aveva portato alla soppressione delle libertà e al totalitarismo fascista e nazista: molto silenzio, molta prudenza e riservatezza in gran parte degli interventi, qualche intervento forte e chiaro, come quello contro la campagna antisemitica in atto, che il giovane Spini fece, come egli stesso ricorda, in “Gioventù cristiana” del maggio-giugno 1937. Lungo tutto questo percorso il libro rivela chiaramente l’ironia, il tono polemico, la rabbia, con cui l’Autore presenta e commenta quei silenzi e quella prudenza. Ci si può chiedere se nelle condizioni di minoranza, di aspra esclusione da parte della Chiesa cattolica, di accondiscendenza del regime nei confronti della stessa Chiesa, altri atteggiamenti sarebbero stati possibili. Si può concludere comunque che le minoranze di una minoranza fecero sentire la loro voce e prepararono una resistenza al cui manifestarsi fra il 1943 e il 1945 anche esse parteciparono.

Giorgio Spini è stato uno dei grandi maestri della mia generazione. Già altri hanno da tempo indicato i caratteri essenziali della sua figura e del suo lavoro di storico⁵. Da parte mia, per limitarmi in questa sede solo ad alcune, brevissime notazioni, la più semplice e immediata osservazione che si può fare riguarda l’arco cronologicamente e tematicamente ampissimo da lui attraversato, con i suoi studi, dal Quattro-Cinquecento del libro sull’eretico Antonio Brucioli, dal Cinquecento dello studio su Cosimo I de’ Medici, dal Seicento dell’affascinante libro sulla *Ricerca dei libertini*, alla generale *Storia dell’età moderna* nei volumetti Einaudi, allo studio, fra Seicento e Settecento, sulla storiografia americana dai Padri Pellegrini all’Indipendenza, allo studio delle origini del socialismo dal Cinquecento, con Thomas Müntzer, fino al-

⁵ Si veda, fra gli altri, il volume curato e con una premessa di A. Enzo Baldini e Massimo Firpo, *Tradizione protestante e ricerca storica. L’impegno intellettuale di Giorgio Spini. Giornata di studio* (Torino, 8 novembre 1996, tenutasi in occasione del suo ottantesimo compleanno), Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1998.

l'Ottocento, e poi, con la vicenda del protestantesimo italiano, all'Italia del Risorgimento, dell'età liberale e del periodo fascista, fra Ottocento e prima metà del Novecento. Libri, saggi, sempre fondati su una vasta documentazione, e presentati, anzi narrati, con una scrittura chiara, brillante e spesso pungente.

Una seconda osservazione è che all'interno di questo arco di tempo e di temi, Spini ha acquisito fra i primi, se non per primo, alla storiografia italiana, un forte e profondo interesse per il mondo anglosassone, per l'Inghilterra e per gli Stati Uniti d'America, paesi protestanti nella loro grande maggioranza, teatro l'Inghilterra delle due grandi rivoluzioni religiose e politiche del Seicento, della nascita del puritanesimo, poi portato dai Padri Pellegrini nel grande paese americano. La terza osservazione riguarda quello che si può considerare il fulcro, il punto fondamentale e centrale della storiografia di Spini. È la sua ispirazione religiosa. Pur non avendo fatto oggetto di studio specifico i riformatori del Cinquecento, anche se legato, con Luigi Firpo, alla iniziativa del «Corpus Reformatorum Italicorum»; pur avendo sottolineato la sua consonanza con la fede cristiana di un prete modernista più volte condannato dalla Chiesa, il già ricordato Buonaiuti, per Spini il mondo moderno, la cosiddetta modernità, nasce con la Riforma di Lutero, di Calvino, di tanti altri riformatori, e si è tradotta nella civiltà protestante, che si è affermata con le lotte e le guerre in Francia, in Inghilterra, nei Paesi Bassi, in America, durante tutta l'età moderna e quella contemporanea, e che ha portato alla libertà, alla democrazia, al socialismo. La sua ispirazione religiosa si nutre anche delle sue passioni contemporanee; per esempio, nella Premessa alla seconda edizione della *Ricerca dei Libertini* del 1983, Spini sottolinea come alla base della prima edizione del libro, del 1950, fosse anche un senso di polemica e di ribellione, scrive, «al trionfo cattolico del 18 aprile 1948, allorché incombeva sull'Italia il pontificato di Pio XII, che sembrava rinnovare lo spirito della Controriforma»⁶. La sua storiografia cioè, è sempre profondamente legata alla vita, alla sua personale battaglia per la libertà e per la civiltà.

Come si è detto, per lui la libertà e la civiltà, la formazione del mondo moderno, sono legate alla Riforma protestante; non, con una suggestione barthiana, alla cultura umanistica e razionalistica del Quattrocento e del Cinquecento, non al libertinismo, la cui storia egli però ricostruisce, pur non aderendovi, non alla cultura illuministica del Seicento-Settecento, non al positivismo e allo storicismo dell'Ottocento e del Novecento, tutti aspetti e movimenti che sono generalmente considerati altrettante tappe del percorso storico del laicismo in Europa. E tuttavia, illustrando nel 1967 gli studi di storia religiosa ed ecclesiastica in Italia, fra il XVIII e il XX secolo, Spini, che

⁶ G. SPINI, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano* (1950), nuova ed. riv. e ampliata, Firenze, La Nuova Italia, 1983, p. IX.

aveva studiato l'opera della Riforma ma anche quella della Controriforma e della reazione libertina alla Controriforma, sottolineava che non è possibile né per il Settecento, né per l'Ottocento e il Novecento comprendere la storia religiosa «senza tener conto del grande assalto allora sviluppatosi contro le credenze e le istituzioni ecclesiastiche tradizionali», invitando, per l'Ottocento, per meglio comprendere la storia del movimento cattolico e quella della Chiesa, allo studio dell'anticlericalismo e della diffusione del «libero pensiero» di segno deista o materialista⁷. Una grande lezione, di storia e di vita, questa dello storico protestante.

⁷ Si veda la relazione di G. SPINI su *Gli studi storico-religiosi sui secoli XVIII-XX* tenuta al I Congresso nazionale di Scienze storiche del 1967, in *La storiografia italiana negli ultimi vent'anni*. Atti del I Congresso Nazionale di Scienze storiche, Perugia, 9-13 ottobre 1967, vol. II, Milano, Marzorati, 1970, pp. 1249-1267.