

DOMINIQUE POIREL (ed.), *L'école de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne*, Colloque international du C.N.R.S. pour le neuvième centenaire de la fondation (1108-2008) tenu au Collège des Bernardins à Paris les 24-27 septembre 2008, et organisé par Patrick Gauthier Dalché, Cédric Giraud, Luc Jocqué, Dominique Poirel et Patrice Sicard, BREPOLS, Turnhout 2010, pp. 719.

Nel contributo che apre il volume in esame, Dominique Poirel sottolinea come per l'anniversario dei nove secoli dalla fondazione di San Vittore a Parigi possano essere ritenuti validi entrambi i motivi che, in occasioni simili, spingono a organizzare un colloquio: l'incontro tenuto al Collège des Bernardins nel 2008 è stato infatti occasione da un lato per fare il punto degli studi sulla «scuola di San Vittore», e d'altro canto per attirare l'attenzione su un ambito che richiede ancora approfondimenti. È in effetti proprio questa l'impressione che suscita la voluminosa raccolta degli atti: il fatto che essa costituisca il ventiduesimo volume nella collana della «Bibliotheca Victorina», in cui il primo era apparso nel 1991, è di per sé sufficiente a dare ragione dello sviluppo degli studi in questo ambito; studi che, tuttavia, mostrano in maniera sempre più evidente l'importanza di San Vittore sotto molti profili, e come questa sia in realtà ancora in gran parte da indagare, in particolare dal punto di vista della diffusione – in modo più o meno mediato – di testi, temi e caratteri.

Il colloquio del 2008 assume appunto questa particolare angolatura. Il volume riporta ventiquattro relazioni, assumendo come punto di partenza l'anno 1108, per raggiungere il XVII secolo. Il voluminoso *corpus* degli interventi va in realtà a costituire solo la parte centrale del volume, dopo una parte introduttoria in cui – oltre ai saluti delle autorità religiose intervenute al colloquio – si trova la già ricordata introduzione di Poirel, una breve nota di Maurice Bitz a proposito degli studi vittorini all'I.R.H.T., e un «Propos introductifs» di Patrice Sicard. In coda al volume, dopo le conclusioni di Jacques Dalarun, trova posto un contributo di Cédric Giraud e Patricia Stirnemann con le schede di presentazione dei manoscritti, e delle opere contenutevi, conservati alla Bibliothèque Mazarine di Parigi ed esposti nella mostra che portava lo stesso titolo del volume, tenuta presso la medesima biblioteca fra il settembre e il novembre del 2008. Le immagini di alcuni di questi manoscritti sono inserite in un apparato a colori – che è in realtà il secondo del volume, dopo quello dedicato all'architettura dei Vittorini, in relazione all'intervento di Martina Schilling. Di seguito, vengono riportati i testi dei brani eseguiti in un concerto tenuto presso la cattedrale di Notre-Dame nell'ambito dello stesso colloquio. Lo stesso concerto è registrato su un CD accluso. Il volume è inoltre dotato di indice dei manoscritti, dei nomi di persona – fino al XIX secolo, esclusi quindi i contemporanei –, delle opere, e dei luoghi; infine, la «Table des auteurs».

Il numero di contributi mette in guardia – e d'altra parte, la reperibilità della notizia in rete, sul sito dell'editore (<http://brepols.metapress.com/content/1068h4/>), dispensa – dall'elencarne nell'angusto numero di battute assegnato a una recensione tutti i titoli. In generale, e per riprendere la distinzione proposta dal curatore, si possono distinguere tre partizioni, al cui interno si possono collocare i diversi contributi.

La prima riguarda l'ambito istituzionale e più in generale quelli che vengono indicati come «les moyens d'une influence» (p. 8). Questo riguarda innanzitutto la dotazione stessa di beni dell'abbazia, di fondazione reale – sebbene il sostegno da parte della corte passi attraverso vicende non sempre lineari, che si intrecciano con quelle del suo rapporto con il terzo polo del vescovo, ma anche con il papato (Julian Führer, Rolf Grosse). Anche a partire da queste premesse, come sottolinea Cédric

Giraud, è comprensibile la progressiva crescita della straordinaria biblioteca di San Vittore, che costituirà un punto di forza nel rapporto con le altre istituzioni scolastiche parigine, anche dopo la progressiva perdita di centralità della scuola propriamente intesa, in particolare lungo il XIII secolo. A riguardo, è significativa dell'attenzione alla trasmissione dei testi l'operazione di raccolta e sistemazione delle opere di Ugo ad opera dell'abate Gilduino, negli anni immediatamente successivi alla morte del maestro. I contributi dello stesso Giraud, di Constant J. Mews e di Jacques Verger si concentrano maggiormente sul rapporto fra la scuola di San Vittore e le altre scuole di Parigi. Si disegna così una parabola in cui l'importanza della scuola, dovuta in gran parte all'originalità dei suoi maestri nel rispondere a istanze di per sé comuni alle altre scuole del tempo, si riscontra nei tentativi di sintesi con altre tradizioni operati dagli autori contemporanei. San Vittore conoscerà poi un inevitabile declino nel periodo di strutturazione e di espansione della università, quando tuttavia rimane viva l'impronta di temi e istanze riconducibili all'ambiente vittorino.

Una seconda partizione riguarda più precisamente la questione dei «domaines du savoir» (cfr. p. 9). Qui, evidentemente, il problema dell'influenza e della diffusione si pone in termini ampi, spesso chiamati in causa dalla storiografia, e che vengono riconsiderati su diversi versanti. In particolare, Gilbert Dahan prende in esame le diverse novità apportate dai maestri vittorini nell'ambito dell'esegesi biblica: la riflessione ermeneutica di Ugo, e in particolare la valorizzazione del livello della *littera*, e il relativo sforzo di avvalersi dell'esegesi rabbinica da parte di Andrea costituiscono elementi già ampiamente passati nel novero dei luoghi comuni storiografici – ripresi, dal punto di vista dell'influenza successiva, in un contributo di Isabelle Guyot-Bachy. Tuttavia, è proprio al livello dell'interpretazione teologica in senso forte (la «sententia») che si situa secondo Dahan l'apporto più significativo della scuola vittorina nella lunga durata. Più in generale, San Vittore si può considerare uno straordinario laboratorio di metodi e di generi: si tratta di un aspetto ravvisabile in momenti di riflessione di eccezionale influenza, quali il *Didascalicon* di Ugo. In questo senso va compreso l'interesse per le scienze, anche nella maggior attenzione a quelle meccaniche, o la diversa considerazione del rapporto fra storia e teologia, o ancora il riflesso di mutamenti ecclesiologici e sociali (Danielle Jacquart, Mathieu Arnoux, Antoine Guggenheim, Charles de Miramon, Thierry Lesieur). San Vittore appare insomma un luogo privilegiato di sintesi di quel mutamento di paradigma che continua a far parlare di una «rinascita» del XII secolo; e qui – mi sembra – non siamo di fronte solo a un punto osservazione del manifestarsi di una tendenza, ma anche ad uno dei centri che le ha dato impulso e l'ha potentemente rilanciata. Riguardo in particolare al problema dei generi dei testi, Rainer Berndt riprende la questione del confronto fra l'opera di Ugo, e il *De sacramentis* in particolare, e lo sviluppo delle *summae* fra XII se XIII secolo, sottolineando come l'elemento della storia, evidentemente intesa come storia della salvezza e sulla linea della narrazione delle Scritture, costituisca l'asse centrale della lettura del Vittorino, a fronte del suo affievolirsi nel XIII secolo, quando la teologia si organizzerà maggiormente secondo una modalità più sistematica, che tende a prescindere dalla storia e più in generale dallo sviluppo nel tempo. La relazione di Csaba Németh prende in esame un aspetto certamente centrale nel pensiero di Ugo, e poi sviluppato per altri versi da Tommaso Gallo, e cioè la riflessione sull'opera dello pseudo-Areopagita. In particolare, è da segnalare il confronto con la mediazione eriugeniana, che mette in luce anche gli scarti di Ugo rispetto a questa. Su questo terreno sono importanti anche le note di Dominique Poirrel nell'intervento introduttivo, oltre che alcune notazioni di Isabelle Guyot-Bachy,

riguardo all'attitudine dello stesso Vittorino per la schematizzazione e i diagrammi, che mi sembra emergere – una volta di più – come un esito quasi necessario, a fronte di un'elaborazione che assume la gerarchizzazione, ma anche l'attitudine simbolica e ritmica, come elementi fondamentali dell'interpretazione della realtà.

Un ultimo gruppo di interventi si può infine caratterizzare più precisamente per la verifica di «influence et rayonnement» in ambienti e in istituzioni più precisamente definiti: è il caso della liturgia (Margot Fassler, Jean-Baptiste Lebigue), dell'architettura (Martina Schilling), degli ordini mendicanti (Eduard Frunzeanu e Monique Paulmier-Foucart, Sylvain Piron) e dei Certosini (Christian Trottmann), della «devotio moderna» (Nikolaus Staubach). Due ulteriori contributi esplorano invece la recezione del *De institutione novitiorum* di Ugo di San Vittore (Grover A. Zinn) e degli scritti dello stesso Ugo e di Riccardo in età moderna, attraverso le edizioni a stampa dei loro *opera omnia* (Jean-Luis Quantin).

Nel tentativo di trarre un bilancio di questa vasta esplorazione, è utile a questo punto richiamare il contributo che – opportunamente – è posto all'inizio, immediatamente dopo quelli introduttivi, e cioè quello in cui Pascale Bourgain si è incaricato di rispondere alla domanda se «existe-t-il en littérature un style victorin?». Nella prosa ritmica – anche nel senso forte di una partizione logica, per schemi numerici –, anche attraverso la rima, lo studioso identifica lo stile tipico di Ugo e Riccardo, di cui però, salvo qualche eccezione (individuata, per esempio, in Antonio da Padova) si perde presto la traccia. Si tratta di un elemento che in realtà è sintomatico di un processo più generale. Come sottolinea ancora Dominique Poirel, non si riesce a cogliere il tentativo di mantenere una «scuola» vittorina, ossia uno sviluppo di stile e di pensiero unitario e organico, a partire da principi preservati e resi stabili: «leurs écrits furent bientôt dépassés par des travaux qu'ils avaient eux-mêmes suscités à leur exemple» (p. 25). Così, «l'oubli de Saint-Victor fut souvent l'autre face du rayonnement de Saint-Victor» (*ibidem*). In questa luce, allora, possiamo dire che «les vrais disciples d'Hugues, de Richard et de Thomas Gallus, ce sont alors Alexandre de Hales et Bonaventure, Vincent de Beauvais et Albert le Grand, Hugues de Balma et Denys le Chartreux» (p. 17).

Il volume si presenta come molto organizzato, lontano dall'essere una semplice raccolta di saggi; e, d'altro canto, manifesta una notevole capillarità nell'affrontare diverse piste, a partire da quelli che la storiografia ha messo in luce come elementi caratteristici della scuola vittorina. Per tornare allora alle considerazioni da cui siamo partiti, possiamo dire che gli organizzatori sono certamente riusciti nel loro intento di segnare il cammino compiuto, e di indicare quello che resta da compiere, negli studi su san Vittore, in particolare – ma non solo – riguardo alla sua diffusione e alla sua influenza.

Marco Rainini

Morte e elezione del papa. Norme, riti e conflitti, VIELLA, Roma 2013, 2 voll. Vol. 1: *Il Medioevo*, di Agostino Paravicini Bagliani, pp. 352; Vol. 2: *L'età moderna*, di Maria Antonietta Visceglia, pp. 589.

Valerio Gigliotti, *La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa*, OLSCHKI, Firenze 2013, pp. 468.

La morte di un papa e l'elezione del suo successore costituiscono da sempre un momento di particolare interesse per misurare i rapporti di forza e i movimenti

politici in atto nella Chiesa. A questo tema sono dedicati i due volumi di Agostino Paravicini Bagliani e Maria Antonietta Visceglia sul conclave in età medievale e moderna, che offrono una sintesi di ampio respiro su un nodo centrale per l'identità della Chiesa di ogni epoca. Le due parti in cui l'opera è suddivisa hanno specificità proprie legate alla periodizzazione scelta e, come tali, cercheremo di esaminarle di seguito. Non si possono però tacere alcune coordinate di fondo che tengono assieme l'intero progetto. Mediante un itinerario circolare, i due volumi delineano infatti un percorso unitario che attraversa quasi per intero la storia della Chiesa occidentale. Il primo, curato da Paravicini Bagliani, prende avvio dalle procedure di elezione del pontefice, proseguendo con la cerimonialità legata all'ascesa al soglio e la ritualità connessa alla morte del pontefice; il secondo, di Visceglia, parte dalla scomparsa del papa per terminare invece sulle procedure elettive e l'insediamento dei successori di Pietro. Questa diversità, per quanto simmetrica, suggerisce subito come le due stagioni indagate si caratterizzino per una maggiore incisività su uno dei due versanti evocati nel titolo dell'opera – morte ed elezione. La grande eredità medievale è costituita dall'istituzione del conclave e dalla costruzione dei tratti fondamentali della procedura elettiva dei pontefici, mentre l'età moderna, pur non rinunciando a riformare le norme di elezione, si concentrò soprattutto sull'elaborazione dei riti legati alla figura del pontefice, anche in conseguenza delle nuove problematiche con cui la Chiesa dovette misurarsi (Riforma protestante, affinamento del pensiero scientifico, processo di laicizzazione della società ecc.). Sono semplificazioni, come si capirà, che tuttavia permettono di cogliere la curvatura complessiva del lavoro dei due autori e lo sforzo di coordinamento e progettazione da essi compiuto.

Il volume di Paravicini Bagliani si apre sulla situazione della Chiesa del III secolo, ponendo immediatamente l'attenzione su un punto centrale, valido anche per le epoche successive: le modalità con cui si elegge il papa costituiscono un riflesso delle dinamiche politiche e, ancor meglio, delle concezioni ecclesiologiche che tendono a conferire al pontefice ora una connotazione più universale ora un'accentuazione del suo ruolo come vescovo di Roma. È questo bivio a produrre, in un momento giuridico fluido, un'oscillazione e una varietà di procedure che si orienteranno via via sull'affermazione della centralità di Roma nel governo ecclesiale. Di qui deriveranno la progressiva esclusione dei laici dall'elezione – ne farà in particolare le spese il popolo romano che comunque non perderà un protagonismo *de facto* nella designazione dei papi – e la costruzione dell'identità dei cardinali. Questi ultimi, che dal 1059 otterranno il diritto esclusivo di elezione, rappresentano un punto di equilibrio tra le esigenze di universalismo (sono simbolo della Chiesa) e il particolarismo romano (appartengono al clero dell'Urbe). In questa fase si vengono poi fissando altri elementi destinati a rimanere nei secoli successivi: la richiesta di una maggioranza dei due terzi per l'elezione di un candidato, mutuata dall'esperienza politica dell'Italia comunale, e la condizione di isolamento del conclave (recepita nell'ordinamento canonico rispettivamente nel 1179 e 1274). Lo strutturarsi della normativa denuncia così l'imporsi irreversibile – ma non scontato – dell'universalismo pontificio, di cui si ha un riverbero nella sottrazione delle decisioni in tema di elezione papale ai sinodi romani a vantaggio dei concili generali e nella caduta dell'obbligo di eleggere il successore di Pietro a Roma. In questo senso, il medioevo può essere anche letto come l'età in cui l'ufficio papale acquisisce stabilmente il suo carattere di universalismo, cui si aggiunge, da Innocenzo III (1198-1216) in poi, la qualifica di vicario di Cristo. Di questa duplice polarità del pontefice – locale e universale – che tende a rifluire verso un allargamento dell'orizzonte spirituale e giurisdizionale si

trova traccia anche nei rituali di insediamento che vedono un'articolata collezione di simboli, accanto a un'ulteriore duplicità: quella tra Vaticano e Laterano, scenari su cui si collocano in chiavi diverse e talora antagonistiche i primi passi dei papi. Accanto a questa elaborazione millenaria del profilo papale, si sviluppa infine una crescente attenzione al trattamento da riservare alle spoglie dei successori di Pietro. Di esse si sottolinea, come già accadeva nei rituali, la caducità; e però cominciano a cambiare la considerazione in cui sono tenuti la persona del pontefice e i riti funebri da riservare a essa (proprio nel Duecento nasceranno i nove giorni di lutto in vigore tutt'oggi: i «novendiali»).

Dal quadro normativo e rituale fissato durante il medioevo riprende l'indagine di Visceglia, incentrata sull'età moderna secondo una scansione non convenzionale. I secoli esaminati vanno dalle ultime luci dal papato cortigiano del tardo Quattrocento fino al pontificato di Pio IX (1846-1878), spesso gettando sguardi in avanti, in particolare alle riforme della curia di Pio X (1903-1914) e Paolo VI (1963-1978). Insomma, una lunga età moderna che, come spiega Visceglia, non consente di giungere a conclusioni puntuali perché legate a una storia ancora in corso e più che mai vitale dopo l'innovazione prodotta dalle dimissioni di Benedetto XVI nel febbraio 2013. L'analisi è ripartita, come accennato, in due sezioni, la prima sulla morte del papa, la seconda sulla sua elezione. In ciascuno dei due momenti è possibile cogliere, rispetto all'età precedente, novità di un certo rilievo. Riguardo alla morte del pontefice, ad esempio, si afferma una medicalizzazione del trattamento da riservare alla sua salma, oggetto di autopsie talora con finalità diagnostiche. Nelle viscere (i «precordia») dei pontefici si cercano i segnali della malattia che ne ha provocato la scomparsa o, in casi più sinistri, i sintomi di un avvelenamento prodotto dalla mano dell'uomo. Sui corpi dei papi si gioca la credibilità dei medici curanti e la loro perizia; ma quegli stessi corpi iniziano a essere corpi santi, reliquie in grado di sacralizzare lo spazio della città eterna. In linea con i valori della Controriforma, la santità del corpo del papa si proietta inoltre sulla morte dei successori di Pietro. In molti casi la fine terrena dei pontefici diviene una morte dovuta a eccessi di devozione e di pietà: nelle ricostruzioni agiografiche, i papi cadono sfiabati dalle penitenze e dalle preghiere a vantaggio della Chiesa che sono chiamati a guidare. Ma a fare da contraltare non mancano, secondo una tradizione consolidata, i pasquinisti che con sguardo cinico e impietoso restituiscono la percezione popolare. Del resto è proprio il popolo romano uno dei protagonisti principali degli avvenimenti che circondano la scomparsa dei pontefici: la morte dei papi-re può tramutarsi in un profondo senso di liberazione, suscitando rivolte come quelle, clamorose, che seguirono la fine dell'odiato Paolo IV (1555-1559), il papa-inquisitore. I mali strutturali delle società di antico regime riemergono durante le sedi vacanti, facendo affiorare le caratteristiche peculiari della sovranità pontificia. Una monarchia elettiva che, come ben dimostra l'indagine, fatica con il trascorrere dei secoli a garantire rapide successioni: nel Settecento le sedi vacanti si attestano su una durata media di cento giorni con un allungamento dei conclavi (cfr. p. 85). È il segno di una Chiesa in cambiamento: sull'elezione del pontefice si proiettano, come in uno specchio, sia le tensioni politiche tra le potenze europee, che sempre di più tendono a ingerirsi nella successione al soglio, sia l'allargamento e la frammentazione del sacro collegio. La maggiore durata delle sedi vacanti si collega – e per certi aspetti dipende – dagli aggiustamenti e dalle modifiche della normativa sull'elezione e dall'imporsi del metodo dello scrutinio come metodo preferenziale per la scelta del successore di Pietro. Di fronte alle tre possibilità già indicate dalla tradizione medievale – ispirazione divina/adorazione, compromesso e

scrutinio –, vi è la tendenza a ricorrere perlopiù all'ultimo, sebbene ancora per tutto il Cinquecento si registrassero molti casi di adorazione (Giulio III, Marcello II, Paolo IV, Pio IV, Pio V, Gregorio XIII, Sisto V).

Nella ricostruzione di Visceglia trovano poi spazio gli aspetti sociali del conclave: le provenienze dei cardinali, la loro nazionalità, il ceto di appartenenza; ma anche la moltitudine di figure che ruotano attorno all'avvento di un nuovo pontefice, dal medico alle maestranze all'opera nella Sistina, ai conclavisti che accompagnano gli elettori nei giorni dell'elezione. L'indagine apre squarci sugli spazi – ristretti e angusti – a disposizione dei cardinali, sulle ansie di malattie provocate dalle precarie condizioni igieniche dei locali, sui piani per trovare migliori sistemazioni, ecc. Una «storia sociale del conclave», come scrive l'autrice, che travalica le mura vaticane con un fiorente mercato di scommesse e pronostici che mostra la simbiosi tra il papa-re e il popolo romano. A incorniciare tutto, una ritualità sempre più definita e consapevole, di cui le pagine di Visceglia danno numerosi esempi. La riflessione sul conclave consente dunque di comprendere quali siano i valori di fondo sottesi alla successione dei pontefici, dalla loro morte alla loro intronizzazione. Gli eventi recenti hanno tuttavia introdotto un nuovo elemento di cui, più che in passato e in modo diverso rispetto a casi precedenti, bisogna tenere conto: le dimissioni del papa. La clamorosa rinuncia di Benedetto XVI del 28 febbraio 2013 costringe ad aggiungere alla discussione sul ministero pontificio un'eventualità non più confinata in un passato lontano, ma quanto mai attuale e, probabilmente, ripetibile. Su questo tema si sofferma un ultimo libro di cui, a ideale completamento del discorso, intendiamo qui accennare. Si tratta de *La tiara deposta* di Valerio Gigliotti, che affronta l'argomento in una prospettiva giuridico canonistica. Il percorso proposto è particolarmente ricco e si concentra sulle rinunce susseguite dalla Chiesa delle origini a oggi. I vari passaggi sono scanditi da una puntuale disamina delle discussioni canonistiche, con un'analisi delle fonti favorevoli e contrarie alla *renuntatio papae*, sino alla definizione, sul finire del medioevo, di una trattatistica dedicata all'argomento. È però sui risvolti a noi più vicini che è interessante concentrarsi. Quello che emerge dalla ricostruzione di Gigliotti è la frequenza sempre più marcata dell'ipotesi di rinuncia in età contemporanea. Molti dei papi del Novecento meditarono il ricorso a essa, anche in considerazione delle esigenze politiche imposte dalla modernità. Pio XII, quando si ventilò il suo rapimento da parte dei nazisti all'indomani dell'8 settembre, preparò la propria rinuncia dando disposizioni di tenere un conclave in Portogallo per eleggere il suo successore e non privare la Chiesa di una guida: «Se mi rapiscono – confidò al suo segretario di Stato – porteranno via il cardinale Pacelli, non il papa» (cfr. p. 391). Dopo il concilio Vaticano II e le disposizioni che regolavano le dimissioni dei vescovi al compimento del 75° anno di età, anche Paolo VI avrebbe preparato il terreno per le sue eventuali dimissioni qualora le condizioni di salute ne avessero compromesso la capacità di governo. Più che nota, per essere stata oggetto di ampio dibattito sulla stampa, è poi la ventilata rinuncia di Giovanni Paolo II colpito in modo grave dalla malattia negli ultimi anni di pontificato. Infine, è storia recente l'annuncio di Benedetto XVI. Secondo l'autore, nel gesto di papa Ratzinger si espliciterebbe un'evoluzione della *renuntatio*, una traslazione dell'istituto «dal piano giuridico di abbandono della *potestas regendi et gubernandi Ecclesiae* a quello mistico del servizio alla Chiesa, al popolo di Dio, nella dimensione orante e silenziosa del ritiro dal mondo» (p. 403). Questa scelta configurerebbe una terza funzione collegata al ministero petrino, un «terzo corpo del papa» derivato da una condizione non assimilabile né a quella precedente l'elezione, né alla direzione operativa della

Chiesa prodotta dall'elezione, ma a una «continuità operosa nel servizio della Chiesa tramite la via contemplativa» (p. 415). La rinuncia di Benedetto XVI diviene così una *renuntiatio mystica* che innova la tradizione ecclesiastica. Se in una prospettiva teologica e, in subordine, canonistica tale lettura offre una possibile interpretazione del gesto di Ratzinger, non si possono però sottovalutare le implicazioni e le ragioni politiche di una simile decisione. È evidente infatti come, al di là delle motivazioni addotte, il punto dolente fosse per il papa la difficoltà di governare e riformare la curia romana. Assumendo una soluzione straordinariamente moderna e altrettanto coraggiosa, il pontefice ha riconosciuto con le proprie dimissioni l'incapacità di risolvere personalmente tali problematiche, utilizzando la rinuncia come via di uscita con cui dare un implicito segnale di protesta e spianare la strada a un successore più energico. Da questo punto di vista, il gesto di Benedetto XVI ha orientato il conclave che ne è seguito, palesando la sconfitta di una linea politica e introducendo un nuovo fattore nell'elezione dei pontefici.

Matteo Al Kalak

JOHN TEDESCHI, *Intellettuali in esilio. Dall'Inquisizione romana al fascismo*, a cura di Giorgio Caravale - Stefania Pastore, EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA, Roma 2012, pp. 416.

Nell'epistolario di Delio Cantimori si trova traccia di una corrispondenza assai utile per offrire uno spaccato della diaspora degli intellettuali ebrei tedeschi e italiani tra le due guerre. Paul Oskar Kristeller, Richard Walzer, Alberto Pincherle furono solo alcuni degli studiosi, legati allo storico di Russi da amicizia e dalla comune passione per il lavoro scientifico, che dall'autunno del 1938 riversarono nelle loro missive recapitate dall'Inghilterra, dagli Stati Uniti o addirittura dal Perù, lo smarrimento dovuto alla perdita della patria – nel caso di Kristeller e Walzer per la seconda volta – così come il desiderio di ricominciare una nuova esistenza. A Cantimori, che in quei mesi era al lavoro per completare il suo fondamentale volume sugli *Eretici italiani del Cinquecento* (Sansoni, Firenze 1939), si presentò così il sinistro spettacolo di una nuova emigrazione intellettuale, causata questa volta dalla persecuzione razziale e non più dalla minaccia delle Chiese – riformate o meno – che incombe sugli esuli *religionis causa* del XVI secolo, sulle cui tracce si era mosso per le biblioteche di tutta Europa.

I saggi di John Tedeschi, raccolti e accompagnati in questo volume da una puntuale introduzione dei curatori Giorgio Caravale e Stefania Pastore, si muovono su questo duplice binario temporale: da una parte le ricerche sugli esuli italiani del XVI secolo tra Italia, Svizzera e Europa, che tanto devono alla lezione di Cantimori, Kristeller, Bainton o Williams; dall'altra la storia di questi maestri, in diversa misura coinvolti in fenomeni culturali di rilievo della storia novecentesca.

La ripartizione del volume in tre sezioni – Inquisizione, eretici ed esuli, storici e maestri – restituisce l'ampia tastiera degli interessi storiografici di Tedeschi, la cui cifra più significativa il lettore può trovare nelle oltre mille pagine della vastissima bibliografia della Riforma in Italia (*The Italian Reformation of the Sixteenth Century and the Diffusion of Renaissance Culture: a Bibliography of the Secondary Literature, ca. 1750-1997*, con J.M. Lattis e un'introduzione storiografica di Massimo Firpo, F.C. Panini, Modena 2000), nei quattro volumi del *Dizionario Storico dell'Inquisizione* curato con Adriano Prosperi e Vincenzo Lavenia (Edizioni della Normale, Pisa

2010), ma soprattutto nella raccolta di saggi *The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy* (Medieval and Renaissance Texts and Studies, Binghamton 1991, tr. it. *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, Vita e Pensiero, Milano 1997), ove trova spazio la sua innovativa interpretazione del funzionamento dei tribunali inquisitoriali e i risultati delle sue ampie ricerche frutto di capillari scavi archivistici.

Temi e problemi di quella prima scelta di contributi si riaffacciano nelle prime due sezioni del volume: lo dimostrano i saggi sugli sterminati archivi del Trinity College di Dublino che per primi gli furono segnalati da Williams e Cantimori, o sugli aspetti istituzionali, procedurali e dottrinali dell'Inquisizione romana.

In questa sede vedrò di soffermarmi soprattutto sul versante novecentesco di *Intellettuali in esilio*. Già Franco Venturi, nel recensire sui «Quaderni di Giustizia e Libertà» *I Riformatori italiani* di Frederic Corss Church, tradotto in Italia da Cantimori, aveva tracciato un parallelo tra gli esuli *religionis causa* del sedicesimo secolo e i fuoriusciti dall'Italia fascista. Tedeschi tuttavia non ci parla di esuli per convinzioni politiche, ma di perseguitati per motivi religiosi e razziali.

L'autore e i curatori – che giustamente individuano nel tema generale dell'esilio intellettuale il vero «filo rosso» della raccolta (p. VII) – sono però consapevoli che le due diaspore in questione non sono facilmente accostabili. Indipendentemente dalla distanza temporale, infatti, i due fenomeni chiamano in causa diverse tipologie di protagonisti, e differenti motivazioni alla base della scelta di diventare degli *émigrés*. Nell'Europa del XVI secolo assistiamo alla diaspora di eretici che nell'emigrazione trovarono la possibilità di elaborare e affermare il proprio pensiero religioso, contribuendo al contempo e in misura significativa alla diffusione della cultura laica italiana (ce lo mostra proprio Tedeschi, pp. 150-151). Nel caso degli esuli dalla Germania nazista e dall'Italia fascista, l'espatrio seguito alla persecuzione razziale costituì per molti intellettuali l'opzione quasi obbligata per proseguire il proprio lavoro di ricerca, senza implicare però una particolare consapevolezza dottrinale o politica.

Da segnalare, inoltre, il fatto che l'autore stesso riconosca quanto il suo crescente interesse per questo snodo cruciale della storia contemporanea non sia scaturito dalla consapevolezza di appartenere ad una minoranza perseguitata, ma sia maturato in misura graduale «as a consequence of earlier studies connected to the careers of historians of the Renaissance and Reformation who had guided my early academic interest» (p. XVI).

I due nodi storiografici di primaria importanza qui appena richiamati, sono affrontati dall'autore secondo diverse prospettive. Mentre il primo gruppo di saggi cinquecenteschi, sulla scorta degli studi già apparsi in *Il giudice e l'eretico*, ha per oggetto strutture e funzionamento dell'Inquisizione secondo un punto di vista prevalentemente istituzionale e giuridico – e la seconda serie di scritti si concentra sugli esuli *religionis causa* mettendone in luce il grande contributo culturale – la storia della diaspora ebraico-tedesca tra Europa e Stati Uniti viene ripercorsa “dal basso”, a partire dalla ricostruzione della biografia delle vittime, e dei loro molteplici legami.

Il percorso umano e scientifico di queste personalità occupa la terza parte del volume. Prima che l'ondata migratoria degli intellettuali ebrei dalla Germania hitleriana si riversasse negli Stati Uniti, Tedeschi mette in luce come dopo il 1933 alcuni di essi, tra cui Paul Oskar Kristeller e Richard Walzer, avessero percepito l'Italia quale rifugio sicuro dove proseguire gli studi. Klaus Voigt, in una ricerca ancora di riferimento, ha ricostruito con puntualità le tappe di questa emigrazione dalla Germania nazista all'Italia fascista, rivelatasi tuttavia una soluzione precaria (K. Voigt,

Il rifugio precario: gli esuli in Italia dal 1933 al 1945, La Nuova Italia, Firenze 1993, ma 1^a ed. Manzsche, Wien 1975). È un quadro che è stato di recente allargato anche a intellettuali austriaci, e di altre nazionalità, accomunati dalla impossibilità di proseguire le proprie ricerche nella madrepatria (cfr. Christina Köstner - Klaus Voigt [eds.], *Rinasceva una piccola speranza: l'esilio austriaco in Italia 1938-1945*, Forum, Udine 2010). Questi studiosi, dopo aver allacciato proficui legami a livello scientifico e personale con intellettuali ed editori italiani, videro affacciarsi, nel breve volgere di un lustro, la prospettiva di iniziare daccapo una nuova vita. È una storia di intrecci, di reti di relazione intessute di legami di patronage e di amicizia, di divisioni laceranti e di profonde delusioni, come quella che Walzer confida al suo amico Cantimori, quando gli comunica il suo scoramento per l'avvenuta perdita del «mio posto di attività scientifica e della mia seconda patria» (la lettera, da Londra, senza data ma risalente all'autunno del 1938, si trova nel carteggio Cantimori presso l'Archivio Storico della Scuola Normale di Pisa, che ho potuto consultare grazie alla cortesia della dottoressa Maddalena Taglioli).

Senza ambizioni di completezza, da questi saggi emerge un prezioso spaccato della diaspora degli intellettuali europei tra le due sponde dell'Atlantico. I percorsi di esuli come Elisabeth Feist e Paul Oskar Kristeller, ci restituiscono l'angoscia dettata da una scelta drammatica – la perdita della patria – e ci permettono al contempo di comprendere le dinamiche dell'emigrazione intellettuale, imbrigliate tra tortuosi percorsi burocratici e la spasmodica ricerca di sponsor che potessero garantire, da una parte all'altra dell'oceano, la spendibilità del profilo scientifico dell'esule in un mondo accademico sconosciuto o quasi.

Come in un raccolto corale, esiste un luogo all'interno della storia collettiva che Tedeschi ricostruisce, in cui tutti i protagonisti si incontrano e il plot sembra avere inizio. Si tratta della sala di lettura della Biblioteca Nazionale di Berlino. Lì, negli ultimi giorni del 1933 o al massimo all'inizio del 1934, avviene l'incontro tra il trentenne Cantimori, professore di storia e filosofia nel liceo classico "Ugo Foscolo" di Pavia ma impegnato da almeno un anno in un lungo *tour* europeo sulle tracce degli esuli italiani per motivi religiosi; Elisabeth Feist, che ha iniziato con buona lena un meticoloso lavoro di edizione del *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi* (1563) di Sebastiano Castellione, senza avere tuttavia speranza di poterlo pubblicare in patria in quanto non ariana; Paul Oskar Kristeller, amico d'infanzia della Feist, autore, giovanissimo, di una monografia su Plotino tratta dalla sua tesi di laurea discussa ad Heidelberg, ma senza alcuna possibilità di carriera in patria dopo l'ascesa al potere delle camice bruno.

Tedeschi, attingendo a epistolari privati italiani e statunitensi, come alle carte di polizia presso l'Archivio Centrale dello Stato, riannoda i fili di una lunga amicizia, umana e intellettuale, che si dipanano fra i tre dopo questo primo incontro, accordando un particolare rilievo alla parentesi italiana di Kristeller, dal 1935 alla Scuola Normale come lettore di tedesco e subito assorbito dall'imponente *trust* editoriale di Gentile. Tra i progetti editoriali e culturali di cui Tedeschi rende conto con dovizia – preziose, a questo proposito, le pagine che l'autore dedica alla lunga gestazione editoriale dell'antologia D. Cantimori - E. Feist (eds.), *Per la storia degli eretici italiani del secolo XVI in Europa*, Reale Accademia d'Italia, Roma 1937, in cui trovò posto l'edizione di Castellione curata dalla studiosa tedesca – si inserisce presto un quarto attore, Roland H. Bainton, professore di Ecclesiastical History a Yale.

Attingendo al ricco e poco sfruttato epistolario del grande storico custodito a New Haven, Tedeschi ha messo in luce il ruolo decisivo dell'*insider* Bainton nell'e-

spatrio e nella felice integrazione degli *outsiders* Feist e Kristeller oltreoceano. La prima, che già si trovava in Portogallo per le sue ricerche, beneficiò di una borsa di studio per l'anno accademico 1937/1938; nel secondo caso, affiancando le pressioni autorevoli esercitate da Cantimori – ed è un merito dell'autore insistere su questo punto viste le tante ricostruzioni a tutti i costi denigratorie verso la condotta dello storico, quasi fosse lui la coscienza nera dell'alta cultura italiana nel ventennio – da Codignola e da Gentile, Bainton risultò decisivo nel conseguimento del visto per l'espatrio, rilasciato non senza lungaggini dal consolato di Napoli.

A restituire a pieno il ruolo del professore di Yale nella storia di questa drammatica fase della storia culturale europea, Tedeschi ha contribuito in misura decisiva dando alle stampe, alcuni anni fa, l'intera corrispondenza intercorsa tra Bainton e Cantimori (John Tedeschi [ed.], *The Correspondence of Roland H. Bainton and Delio Cantimori 1932-1966. An Enduring Transatlantic Friendship between two Historians of Religious Toleration*, Leo Olschki, Firenze 2002). L'ampio saggio introduttivo alla pregevole edizione, qui riproposto, non offre solo la puntuale ricostruzione, in tutte le sue sfumature, di un pluridecennale e fecondo scambio culturale e editoriale fra due grandi storici, ma costituisce un contributo assai prezioso alla storia sociale degli intellettuali nel Novecento. Nell'epoca in cui uno studioso italiano poteva intrattenere, nella propria lingua, un dialogo scientifico per iscritto con studiosi polacchi, tedeschi e americani, era possibile che un'amicizia tradottasi in un proficuo scambio intellettuale e di riflessioni intime e personali potesse contemplare solo due fugaci occasioni di incontro personale nell'arco di trent'anni.

Il confronto fra uomini come il professore di Yale e Cantimori, dalle attitudini diversissime nella pratica della ricerca e nella comunicazione dei suoi risultati, nell'atteggiamento verso la vita, nella modalità di intrattenere relazioni familiari e professionali – lo mette bene in luce l'autore in un suggestivo "ritratto parallelo" alle pp. 338-342 – non poteva che contemplare anche una rispettosa divergenza d'idee su problemi politici e religiosi. Il pastore Bainton fu per tutta la vita «devoutly religious» e colmo di «an unwavering faith», mentre Cantimori, com'è noto, rimase «a religious non-believer who resented the grip of the Catholic Church over Italian life and tried to find his spiritual bearings in political creeds and associations, first Fascism and then Communism, until these gods failed him» (pp. 342-343).

Più in generale, le pagine di Tedeschi ci mostrano come quel pluridecennale sodalizio, importante tanto per l'elaborazione degli *Eretici* cantimoriani quanto per la promozione dell'opera di Bainton in Italia tramite editori quali Sansoni e Einaudi, avvenisse sulla sfondo di una cosmopolita rete di dotti, pronti a segnalare l'uno i lavori dell'altro, a promuovere contatti tra studiosi di argomenti affini, a facilitare l'accesso alle fonti, agli archivi e alle biblioteche. I fili di quella trama, spezzati dall'evoluzione del quadro politico europeo specie nella seconda metà degli anni Trenta, si ricomposero dall'altra parte dell'Atlantico attorno alle università e agli istituti di ricerca statunitensi proprio grazie a uomini come Bainton e ad altri *insiders*, che seppero spendere il loro personale prestigio per dare un nuovo futuro professionale a esuli russi, tedeschi, italiani, spagnoli, francesi. Tra essi, per la comune vicinanza a molti dei nomi che ricorrono nelle pagine di Tedeschi, merita di essere ricordato quello di un altro storico della chiesa, Giorgio La Piana, ex-sacerdote intimo fra gli altri di Buonaiuti, Pincherle e Salvemini, che tenne alla Harvard Divinity School la stessa cattedra che dopo di lui occupò George H. Williams, eminente studioso della Riforma e guida negli studi storici per il giovane Tedeschi. A La Piana, studioso del cristianesimo primitivo ma autore della breve voce su Jacopo Aconcio per l'*Enciclopedia*

Italiana, il “perfezionando” Cantimori si era rivolto nel giugno 1929 sottoponendo i suoi primi lavori e ricevendo in cambio elogi e incoraggiamenti (la lettera si trova fra i George La Piana papers presso la Andover-Theological Library della Harvard Divinity School, Cambridge, MA; la corrispettiva è nelle carte di Cantimori presso la Scuola Normale).

Ma a conferire una calda tonalità a ciascuno dei contributi che compongono l'ultima parte di *Intellettuali in esilio*, non è solo il grato ricordo per storici le cui ricerche hanno contribuito in modo determinante ad orientare lo sviluppo degli interessi storiografici di Tedeschi, quanto una considerazione di ordine personale cui l'autore stesso fa esplicito riferimento nella presentazione, agevolando così una lettura unitaria dei suoi scritti.

È proprio Tedeschi a ricordarci il suo espatio, avvenuto a soli otto anni, a fianco del padre Cesare, giovane e brillante professore di Medicina dell'Università di Ferrara, cacciato dalla cattedra a seguito di quelle leggi “in difesa della razza” che costrinsero Kristeller a lasciare l'Italia entro sei mesi. Beneficiario di una borsa, fra centocinquanta concorrenti, della Medical School di Yale – lo stesso ateneo in cui avevano trovato rifugio Kristeller e Elisabeth Feist – Cesare Tedeschi poté iniziare negli Stati Uniti una nuova vita, mentre il figlio, naturalizzato John, intraprese la strada degli studi ad Harvard, proseguendoli anche grazie ad un soggiorno di ricerca in Italia, dove conobbe appunto Cantimori, Spini e altri studiosi più giovani interessati agli stessi problemi.

In conclusione i contributi qui raccolti, pur assumendo un rilievo specifico nel campo degli studi di storia della storiografia dell'età moderna, lasciano aperta la strada a diverse considerazioni anche per lo studioso dell'età contemporanea.

Della diaspora degli intellettuali ebrei tedeschi e italiani ho già fatto cenno. Ma anche il lettore non esperto di eretici e riformatori non può fare a meno di notare la presenza di Cantimori nella larga maggioranza degli scritti qui presentati. Il magistero dello storico che consegnò a due volumi pionieristici – il secondo, quello sugli *Utopisti e riformatori italiani. 1794-1847: ricerche storiche*, edito da Sansoni e mai più ristampato dopo il 1943 – e a un lungo elenco di saggi, note e recensioni il frutto dei suoi studi, costituisce un punto di riferimento per le riflessioni di Tedeschi sulla comunità evangelica di Locarno o nelle sue ricerche sull'attività pubblicistica e culturale degli esuli italiani *religionis causa* dalla Svizzera all'Inghilterra.

Che l'itinerario cantimoriano, in Italia, continui a suscitare un vasto interesse, lo dimostra la gran mole di ricerche su aspetti e problemi legati alla biografia intellettuale dello studioso che si arricchisce di anno in anno (tra i più significativi a mia conoscenza cito P. Chiantera Stutte, *Delio Cantimori. Un intellettuale del Novecento*, Carocci, Roma 2011; L. Biasiori, *Eretici della chiesa, della patria e della razza. Una reazione cattolico-fascista agli scritti ereticali di Delio Cantimori*, in «Rivista Storica Italiana» CXXIII [2011], pp. 622-633; A. Prosperi, *Gli storici italiani del Novecento e la religione. Note intorno a Delio Cantimori*, in Daniele Menozzi - Marina Montacutelli [eds.], *Storici e religione nel Novecento italiano*, Morcelliana, Brescia 2011, pp. 193-220; il carteggio D. Cantimori - G. Manacorda, *Amici per la storia. Lettere 1942-1966*, a cura di Albertina Vittoria, Carocci, Roma 2013; G. Miccoli, *Delio Cantimori*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Appendice VIII della Enciclopedia Italiana di Lettere, Scienze ed Arti*, vol. V. Giuseppe Galasso [ed.], *Storia e politica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 691-698; M. Camaioni, *Nel segno di Bernardino Ochino. Note su Bainton, Cantimori e Benedetto Nicolini*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici» XXVII [2012-2013], pp. 743-832).

Minore attenzione, con l'eccezione ora degli scritti su *Machiavelli, Guicciardini, le idee religiose del Cinquecento*, Postfazione di Adriano Prosperi, Edizioni della Normale, Pisa 2013, sembra invece suscitare la riproposizione dei testi cantimoriani sulla scorta della lezione offertaci da una studiosa appena scomparsa, Luisa Mangoni, che nel 1991 diede alle stampe per i tipi dello struzzo la preziosa antologia *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927-1942*, introdotta da un saggio su quella duplice *Europa sotterranea* oggetto degli interessi di Cantimori – «quella della razionalità e della tolleranza religiosa dei suoi studi cinquecenteschi e quella contemporanea dell'intolleranza» (L. Mangoni, *Europa sotterranea*, p. XXXIII) – che ancora oggi si segnala quale punto fermo nella storia degli studi.

Cantimori, al quale Tedeschi dedicò il suo primo intervento nel 1967 – si tratta del profilo apparso sul «Journal of Modern History» all'indomani della scomparsa dello storico e compreso nella silloge, pp. 253-263 – è forse la personalità-chiave per cogliere i legami tra la riscoperta della storia di quei sotterranei movimenti intellettuali e religiosi del XVI secolo e le sollecitazioni offerte dalla situazione politica e culturale dell'Europa novecentesca.

Francesco Torchiani

MARIO ROSA, *La Curia romana nell'età moderna: istituzioni, cultura, carriere*, VIELLA, Roma 2013, pp. 291.

Sono molte le utilità di una raccolta di saggi: consente di riunire la produzione di un autore che negli anni ha pubblicato in sedi diverse e non sempre facilmente reperibili; permette di gettare uno sguardo d'insieme sulle linee di ricerca di uno studioso; offre al suo stesso autore la possibilità di una riflessione sul proprio lavoro. Nel caso del volume pubblicato da Mario Rosa sotto il titolo *La curia romana nell'età moderna* a tutti questi vantaggi se ne aggiunge un altro – forse il principale: mostrare un percorso lungo quasi cinquant'anni, alla ricerca delle linee di fondo che lo hanno guidato e che, come in questo caso, hanno ispirato altri studiosi. Il libro assume così il valore di una riflessione storiografica e, come tale, lo si cercherà di analizzare, seguendo alcuni dei molti fili che tengono assieme i vari saggi (si veda a riguardo la lucida introduzione di Marcello Verga e Maria Antonietta Visceglia).

Pare opportuno in primo luogo soffermarsi sul titolo che, di per sé, rivela il focus delle riflessioni di Rosa: l'attenzione è dedicata ai meccanismi e al funzionamento della curia romana, utilizzati come lente per osservare i cambiamenti della Chiesa e della società europea in età moderna, attraverso le strutture economiche, i processi decisionali, la giurisdizione fiscale e beneficiale di un apparato stratificato da secoli nella vita della cattolicità. Ed è questa stessa scelta a indicare, prima di ogni altra cosa, l'intuizione da cui sono derivati sino a tempi recenti filoni di indagine tra i più fecondi: la centralità – e in molti casi la preminenza – dei meccanismi del governo curiale nel governo complessivo della Chiesa. Sarebbe infatti impossibile comprendere i tentativi, più o meno riusciti, di riforma promossi o agevolati dal papato tra Cinque e Settecento ricorrendo esclusivamente all'angolo prospettico offerto dalle discussioni teologiche o dai dibattiti intellettuali che, pur importanti, si situano sul «piano alto» della questione. Quello che le ricerche di Rosa mostrano con evidenza è che, al di là di ogni sforzo teorico e dottrinale, i pontefici e la Chiesa si dovettero misurare con la curia romana, con un groviglio cioè di interessi, competenze e, soprattutto, resistenze che non fu facile né dominare né riformare. In questo senso, porre

al centro della riflessione gli organismi curiali significa cogliere la complessità della struttura ecclesiastica e riconoscere come l'identità storica della Chiesa sia passata dai suoi uomini e dalle sue strutture, con le loro specificità e le loro regole di funzionamento, prima ancora che dai principi proclamati. È sufficiente richiamare alla mente i molti passaggi caratterizzati da sussulti di rinnovamento religioso e morale, dal medioevo al concilio Vaticano II, per rendersi conto di quante volte la riforma della curia sia stata un tema all'ordine del giorno. Vale, anzi, una constatazione ulteriore: in pochi casi fu ipotizzata una riforma della Chiesa che prescindesse da una riforma della curia e dei vertici della gerarchia ecclesiastica.

Il titolo del volume indica dunque in modo preciso il tema che percorre trasversalmente i contributi in esso raccolti. Saggi da cui emerge un'altra componente fondamentale del lavoro, dalle precise ricadute euristiche: l'utilizzo di fonti archivistiche e documentarie, interrogate in modo seriale e sistematico. Potrebbe sembrare un'osservazione banale, ma non è stato – né è tutt'oggi – scontato che gli schemi interpretativi con cui ci si accosta alla storia siano sottoposti a rigorosa verifica sul campo. Tale "tentazione" è stata tanto più forte in un ambito come la storia religiosa e della Chiesa, in cui il perdurare o il periodico riproporsi di schemi dalle profonde implicazioni ideologiche – di un segno o dell'altro – rischiano di offuscare lo sguardo del ricercatore. Mario Rosa – che si formò, ad esempio, nel vivo dei dibattiti su categorie storiografiche come "riforma cattolica" e "controriforma" – ha preferito la via maestra del riscontro puntuale sulle fonti e del lavoro di spoglio che di fatto resta la base del mestiere di storico.

Al netto di queste premesse, c'è da chiedersi quale sia la curia romana che questa raccolta illumina. Ancora una volta, si riscontra una certa originalità. La curia indagata dall'autore non è quella dei travagli cinquecenteschi – da Paolo III a Pio V –, la curia scossa dalla frattura confessionale e dai sospetti di eresia che circondarono illustri membri del sacro collegio. Non è la curia in cui si staglia il neocostituito potere degli inquisitori del Sant'Ufficio. La curia su cui ci si concentra è perlopiù (ma non esclusivamente) quella dell'età barocca e del secolo dei lumi, situata in uno snodo talora trascurato come quello tra la fine del Seicento e l'inizio del Settecento. E in effetti il baricentro del libro non va cercato – come ci si potrebbe aspettare sulla base di altri studi dell'autore – nel pontificato di papa Lambertini, l'"illuminato" Benedetto XIV, quanto piuttosto nel passaggio incarnato dalle attese riformatrici condensatesi attorno a Innocenzo XI (1676-1689) e ai suoi immediati successori. Questa curia, diciamo tardo-seicentesca, è indagata in quanto macchina di governo dell'istituzione ecclesiastica, ma anche in una dimensione complementare a questa: quella di corte. Il duplice *status* del papa, vicario di Cristo e sovrano temporale, fa di Roma una delle tante corti europee, certamente una delle più importanti ancora per tutta l'età moderna; e allo stesso tempo rende la curia romana, il collegio cardinalizio e l'*entourage* accanto all'uno o all'altro prelato parte della cornice politico-celebrativa del sovrano pontefice. I "due corpi del papa" diventano così i due corpi della curia, corte e governo insieme. Quasi tutti i saggi del volume si mantengono su questo doppio binario, consentendo all'autore di muoversi e scivolare costantemente tra i due poli del binomio "religione-politica" e di utilizzare la pluralità di significati della curia per sondare i mutamenti culturali, istituzionali e sociali dei vari passaggi presi in considerazione. Vi è poi un'ultima peculiarità nella curia tratteggiata da Rosa: nell'analisi da lui proposta, essa interagisce spesso con il Mezzogiorno, sia per la specifica attenzione dello studioso sia per l'importanza che le pensioni e le rendite del Regno di Napoli rivestirono negli equilibri e negli introiti curiali (cfr. pp. 83 ss.).

Su questa curia – di cui qui si sono voluti indicare alcuni tratti salienti – si sono concentrati sino a tempi recenti studi importanti che ne hanno accentuato l'uno o l'altro aspetto: oltre a quelli religiosi cui lo stesso autore ha dedicato pagine importanti, si sono esplorati i riti e i simbolismi della Roma papale e della corte pontificia, la circolazione culturale delle idee scientifiche da Galilei a Newton, il fiorire delle accademie, le ripercussioni prodotte dalla fiscalità pontificia e le sue finalità. E il quadro che emerge, tanto dal libro quanto dagli studi appena evocati, è una situazione assai più sfumata e articolata di quanto solitamente si creda, una situazione che conferma Roma come “teatro del mondo” più che come retrico centro di una Controriforma ai margini dell'Europa moderna.

Il libro è articolato in tre sezioni (*Istituzioni; Cultura e devozioni; Carriere e mobilità*), riconducibili a due ambiti essenziali – quello istituzionale e quello culturale e dottrinale –, con un'ultima parte legata a casi specifici che costituiscono un'esemplificazione in forma biografica dei meccanismi e del funzionamento della curia. Il saggio che apre la raccolta (*La curia romana nell'età moderna*, pp. 3-24) costituisce un'ottima introduzione alla lettura, delineando le linee di evoluzione della curia nell'intero arco dell'età moderna. In esso Rosa individua alcuni momenti essenziali entro i quali, di fatto, tutto il libro si muove: la riorganizzazione cinquecentesca della curia, «trasforma[ta] nella centrale operante della Controriforma» (p. 5) a opera di Sisto V nel 1588 («il Cinquecento – precisa però l'autore – non produsse una vera e propria riforma amministrativa curiale, ma la istituzionalizzazione di una nuova struttura di governo»); il dispiegamento massiccio del nepotismo papale a partire da Clemente VIII (1592-1605), con una concomitante politica di mecenatismo e splendore artistico-culturale; il contrasto e l'inizio della crisi del nepotismo con Innocenzo XI, agevolata da «un rigorismo morale che sempre più andava prendendo consistenza in taluni settori della curia e della Chiesa» dopo la pace di Westfalia (p. 12); il compimento di questo percorso sotto Innocenzo XII (1691-1700) e la progressiva modificazione del profilo “ideale” degli aspiranti al cardinalato (cfr. pp. 15-16), con il nuovo corso del Settecento. Dal disegno dell'autore scaturisce pertanto una nuova periodizzazione, di cui dà conto il saggio dedicato a Innocenzo XII (*Riforme della curia e riforme dello Stato: il pontificato di Innocenzo XII*, pp. 101-118): prendendo la storia della curia come filo conduttore, la Controriforma si contrae, rispetto alla cronologia tradizionale, tra le riforme di Sisto V e, appunto, il pontificato innoccenziano. «Durante il pontificato [di Innocenzo XII] – spiega Rosa – si consuma la crisi risolutiva, se non la fine assoluta di una fase storica della Chiesa cattolica e del papato, quella della Controriforma» (p. 117). Di qui in poi si aprono per la Santa Sede nuovi scenari e altre sfide e la stessa curia, come detto, si fa permeabile a orientamenti diversi, dall'antigesuitismo al rigorismo giansenista.

Di questa cronologia “istituzionale” la curia risenti anche sul piano culturale e politico: sulla base delle periodizzazioni proposte, non è improprio infatti identificare la Controriforma “contratta” (Sisto V - Innocenzo XII) con un'età di speciale splendore culturale, esplicitato in tutta la sua grandiosità dal papato di Clemente VIII (cfr. *Per «tenere alla futura mutazione volto il pensiero». Corte di Roma e cultura politica nella prima metà del Seicento*; pp. 153-179, cfr. in part. pp. 153-154); allo stesso modo, il rinnovamento spirituale di Innocenzo XI coincide con una «vera e propria “svolta”» nella circolazione delle idee e del sapere (*Curia romana e «repubblica delle lettere»*; pp. 181-199, qui cit. p. 184), con un maggiore risalto delle Accademie e dell'erudizione di cui erano portatrici. Di nuovo, poi, non sorprenderà notare come il

pontificato di Innocenzo XII segni un punto di arrivo e l'epilogo di una stagione dopo la quale nuove istanze balzeranno sulla scena (cfr. p. 185).

Ma trasversale a tutto questo e, per molti aspetti, imprescindibile per decifrarlo è il ruolo svolto dalla fiscalità pontificia e dal sistema di benefici e pensioni che regolava il flusso di risorse interno alla Chiesa. Volendo indicare il perno della raccolta di cui stiamo trattando, è questo l'elemento forse più caratterizzante. Una pagina dello stesso autore descrive perfettamente le implicazioni di questo sistema: la corte di Roma – scrive Rosa – era «teatro anch'essa [...], come le altre corti, di scontri politici e di passioni, che andavano “regolate”, centro di un sistema, dove da un lato le peculiari forme di compensazione esistenti attraverso accordi e scambi ai livelli più alti in materia di benefici ecclesiastici, impossibili nelle corti laiche, se non evitavano, senza dubbio attutivano quei contraccolpi traumatici delle “disgrazie”, riscontrabili nelle altre corti europee, ma dove dall'altro lato il principio del celibato e la mobilità legata al carattere elettivo della monarchia papale rendevano le posizioni più instabili rispetto alle altre monarchie assolute, risultandone una più frequente ridistribuzione delle cariche e una continua destrutturazione e ristrutturazione delle reti di patronato» (pp. 170-171).

Il carattere *sui generis* della corte papale rende evidentemente ineludibile affrontare il tema della fiscalità, dell'organizzazione beneficiale e della distribuzione delle pensioni, su cui l'intero edificio si regge. A questo nodo sono dedicati due saggi, centrali nell'economia del volume. Il primo (*La «scarsella di Nostro Signore»: la fiscalità spirituale pontificia nell'età moderna*; pp. 25-56) offre una panoramica storiografica sul tema della fiscalità spirituale, quella cioè applicata dalla curia non in quanto espressione del potere temporale della Chiesa su uno Stato territoriale, ma del suo potere spirituale e, dunque, trans-statale. Dopo aver ripercorso le tappe principali degli studi in materia – in particolare quelli tedeschi e francesi e, più tardivi, quelli italiani – viene tracciato un quadro evolutivo che, sostanzialmente, ripropone la scansione già vista per gli aspetti istituzionali: tra bassomedioevo ed età moderna si assiste al rapido imporsi della Dataria, al centro del sostentamento della curia, a una fiscalità spirituale difficile da riformare fino al punto di rottura che, al solito, è il crinale sei-settecentesco quando, ad esempio, Innocenzo XII rinuncerà all'esazione degli spogli nel Regno di Napoli per destinarli alle esigenze delle diocesi locali. E come contraccolpo – in un irrigidimento dovuto alla necessità di conservare risorse economiche – la Chiesa del Settecento continuerà a lottare strenuamente per l'immunità fiscale del clero (dove ancora esisteva) uscendone tuttavia sconfitta (cfr. pp. 54-55). L'approvvigionamento finanziario era del resto un problema tutt'altro che secondario e, come illustra il secondo saggio dedicato al tema (*Curia romana e pensioni ecclesiastiche: fiscalità pontificia nel Mezzogiorno [secoli XVI-XVIII]*; pp. 57-99), quando la normativa tridentina cercò di limitare gli abusi che avevano interessato i benefici, si fece ricorso all'antico strumento delle pensioni per replicare vizi e malcostumi da cui non ci si riusciva a liberare. Anche in quell'occasione si scatenò un dibattito sul nesso tra reperimento di risorse finanziarie e rispetto degli obblighi pastorali (connessi ai benefici su cui le pensioni andavano a gravare), che chiamava in causa la moralità della Chiesa; e ancora una volta si conferma un'inversione di rotta tra XVII e XVIII secolo, con un clima sempre più austero e, se così si può dire, più “povero” tra i cardinali del sacro collegio. Perché il Settecento religioso, “regolato” e riformatore – tanto scandagliato da Mario Rosa – potesse sorgere, la curia dovette dunque percorrere una lunga strada, di riforme auspicate, più o meno applicate e talora subite, su cui i saggi ora riuniti si soffermano da prospettive e angolature dif-

ferenti. Una raccolta che costituisce una guida preziosa all'indagine su una macchina di governo che, piaccia o no, resta ancora oggi uno dei nodi critici con cui la Chiesa è chiamata a misurarsi.

Matteo Al Kalak

ALESSIA LIROSI, *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*, VIELLA, Roma 2012, pp. 373.

«Delle monache romane si sentiva la mancanza», commenta Gabriella Zarri in apertura della sua prefazione al volume *I monasteri femminili a Roma* di Alessia Lirosi, con la soddisfazione di chi vede un tassello fondamentale aggiungersi infine al mosaico. La sua compiaciuta constatazione non può che trovarci d'accordo: la storia del monachesimo femminile, in effetti, può vantare anche in Italia una ricca tradizione di studi relativi a diversi contesti urbani (come quello bolognese, napoletano o veneziano, tanto per citarne alcuni dei più rilevanti), eppure ben poche erano state, prima d'ora, le attenzioni rivolte dagli studiosi a una realtà significativa come quella di Roma.

Alessia Lirosi, già autrice del pregevole *Le cronache di Santa Cecilia* (Viella, 2009), raccoglie appieno la sfida e pone rimedio a questa lunga e insondabile assenza, ricolmandola con un'approfondita disamina dell'ingente documentazione consultata. Ne è scaturito un ricco ed esaustivo volume, vincitore tra l'altro del Premio Desiderio Pirovano 2013 (a pari merito con il libro *Cattolici e fascisti* di Alberto Guasco). Un volume che rende conto della varietà e della complessità delle comunità religiose femminili presenti nella capitale del cattolicesimo e dell'impatto che il disciplinamento post-tridentino ebbe su di esse.

L'operazione di «restauro» compiuta da Lirosi – per dirla ancora con Zarri – prende avvio da un interessante *excursus* sulle origini del monachesimo capitolino, per poi focalizzarsi sull'analisi dei monasteri dell'*Urbe* durante un momento cruciale nella storia della Chiesa e d'Italia. Viene restituita, in tal modo, la peculiarità del contesto romano, caratterizzato da un'intricata rete di relazioni tra i vari istituti (sorti, talvolta, anche per diretta «filiiazione» l'uno dall'altro) e tra questi e le aristocratiche famiglie da cui provenivano tanto le monache quanto alcune delle alte personalità ecclesiastiche e civili che orbitarono intorno ad essi. Senza contare che le nobili casate della città erano state esse stesse fondatrici di conventi, nei quali per generazioni avrebbero poi inviato le proprie figlie escluse dal mercato matrimoniale, perseguendo strategie patrimoniali e di ascesa sociale.

Siamo dinanzi a un vero e proprio “sistema”, dal quale i cenobi traevano certamente prestigio, prosperità e sicurezza, senza tuttavia restare immuni da sovrapposizioni di poteri e contrasti che, del resto, erano inevitabili se considerate anche le diverse figure e organismi (vicari, superiori degli Ordini religiosi maschili, cardinali protettori e Congregazioni curiali) deputati alla loro giurisdizione. Una realtà non dissimile da altre, quella descritta, ma estremamente più delicata e complessa, per via di quella particolare cassa di risonanza che era la sede del papato, impegnata a riconquistare, tra XVI e XVII secolo, la propria supremazia nella cristianità.

Dunque, la riscossa e la riqualificazione di Roma in funzione antiprotestante si esplicarono anche attraverso un'accorta gestione e ridefinizione del proprio patrimonio monastico. Perciò le rifondazioni di antichi monasteri, i trasferimenti di comunità *intra moenia*, le trasformazioni di ritiri di donne in istituti claustrali e la nascita di

nuove case sotto il patrocinio di nobildonne romane contrassegnavano tutto l'arco temporale preso in esame, raggiungendo l'apice nel Seicento, il «secolo d'oro» delle fondazioni *ex novo* (se ne contano ben 24). Edilizia monastica e sviluppo urbano procedettero di pari passo, al punto che l'ubicazione delle comunità religiose in determinate aree cittadine, considerate socialmente più a rischio (come, per esempio, il quartiere Trastevere), consentì una «risacralizzazione» o «ricristianizzazione» di quelle zone: in altre parole, un risanamento (in senso spirituale) degli abitanti del posto attraverso la proposta concreta di modelli di vita più edificanti e il recupero di donne pericolate, pericolanti o malnate negli appositi conservatori.

Come microcosmi all'interno di altri microcosmi, i conventi ben regolati sono lo specchio di collettività ben regolate, in una fitta trama di rimandi e punti di contatto tra gli uni e le altre. Da qui discende la fondamentale importanza dell'opera di disciplinamento condotta da Trento in poi, al fine di ristabilire un'immagine di credibilità e forza della Chiesa cattolica e di ridare stabilità al popolo dei credenti; un'opera che, tuttavia, non poté esplicarsi con l'auspicato rigore, ma fu costretta a invischiarsi spesso e volentieri con un magma di interessi particolaristici e di consuetudini dure a morire, come tanta parte della storiografia sta oggi mettendo in evidenza, arrivando a ridimensionare in qualche misura il successo, anche sul lungo periodo, dei tentativi di controllo sociale propri dell'età moderna.

La monaca coatta veneziana Arcangela Tarabotti, nella sua opera *La semplicità ingannata* (pubblicata postuma nel 1654), scriveva che una «moltitudine di religiose non può aver perfezione perché sono astrette a tal vita dalla forza fatta loro dai genitori e congiunti» e pertanto «sempre col pensiero al mondo sospirano». La percentuale delle recluse contro la propria volontà non è quantificata né del tutto quantificabile ma, senza inficiare il numero delle vocazioni autentiche, rappresentò senz'altro una quota considerevole sotto ogni punto di vista, poiché condizionò pesantemente l'istituto monastico e qualunque opera di disciplinamento di cui questo fu fatto oggetto.

La clausura stessa, obbligatoriamente prescritta a tutte le monache (senza distinzione alcuna) nel tentativo di arginare disordini e abusi e di custodire al meglio un sesso considerato troppo fragile, diventava molte volte «permeabile» e non solo limitatamente a quello «spazio simbolico intermedio» tra interno ed esterno (secondo la felice definizione datane da Lirosi) rappresentato dal parlatorio: le rigide normative potevano essere agevolmente disattese o aggirate sicché, oltre alle visite istituzionali, i chiostri ricevevano non di rado le visite di secolari più o meno illustri con tanto di numeroso seguito, a dispetto delle limitazioni sugli ingressi. Ciò è dimostrato, ad esempio, anche dal caso della regina Cristina di Svezia, neo-convertita al cattolicesimo, la quale si recò spesso in vari conventi durante la sua permanenza a Roma. La popolazione monastica femminile, inoltre, non si dimostrò passiva nel recepire i provvedimenti imposti dall'alto e non lesinò ai propri superiori rimostanze anche piuttosto vivaci (come avvenne tra le suore di S. Tecla, che minacciarono di incendiare l'edificio sacro contro l'applicazione di taluni cambiamenti). La tendenza dei vertici ecclesiastici a chiudere un occhio per il quieto vivere delle comunità religiose ben si sposava, del resto, con le inottemperanze di queste ultime.

Frequenti furono anche le rivalità tra le consorelle medesime, che potevano portare alla formazione di vere e proprie fazioni contrapposte. L'asprezza di tali antagonismi ricalcava perfettamente i contorni di quelle disuguaglianze di ceto e di cultura appartenenti al mondo al di fuori del monastero, dove teoricamente avrebbero dovuto restare relegate; in realtà, le disuguaglianze si riproponevano addirittura amplificate

entro le mura claustrali (e i forti disaccordi sorti per l'elezione della nuova badessa di S. Cecilia nel 1606 rappresentano, a questo proposito, un caso emblematico).

Come già sostenuto da Elisa Novi Chavarria nel suo studio sulla realtà napoletana (intitolato *Monache e gentildonne*, edito da Franco Angeli nel 2001), il confine tra spazio interno e spazio esterno era estremamente «labile» e costante era parimenti la compenetrazione tra le varie sfere: religiosa, politica e sociale.

Se le architetture sacre hanno intimorito e ispirato deferenza, con il loro aspetto imponente e severo, al tempo stesso hanno stimolato la curiosità. Ciò che nel libro di Alessia Lirosi ci viene offerto non è un fugace sguardo oltre le mura e le grate, ma una visuale ad ampio raggio, grazie alla quale il nostro desiderio di conoscenza viene soddisfatto. Ora possiamo comprendere meglio come la quotidianità delle suore romane (ma non solo) fosse scandita da: inquietudini e dissidi (con le altre compagne, con il vicinato, con le famiglie e con i superiori), fasi di negoziazione alternati a fasi di più aperta conflittualità (relativamente alla gestione del monastero e alle norme della vita comunitaria), episodi di misticismo e avvenimenti soprannaturali, nonché irruzioni di eventi e personaggi del secolo, a spezzare continuamente e inesorabilmente la *routine* di una vita altrimenti – almeno in teoria – regolata e semplice. I chiostri infatti, come dimostra Lirosi, non erano sempre e propriamente delle “oasi di pace e tranquillità”, come invece si riteneva o si voleva far credere che fossero.

Irene Palombo

CAROLINE CHOPELIN - PAUL CHOPELIN, *L'obscurantisme et les Lumières. Itinéraire de l'abbé Grégoire évêque révolutionnaire*, VENDÉMIAIRE, Paris 2013, pp. 281.

Sovrintesa da Jean-Clément Martin, ex direttore dell'Institut historique de la Révolution française e studioso eminente della Vandea e della Controrivoluzione, l'elegante collana «Révolutions» delle edizioni Vendémiaire, sorte a Parigi nel 2010, dedica il quinto titolo all'abbé Grégoire. Si tratta tanto di un compendio delle acquisizioni di venticinque anni di rigogliosa storiografia, quanto di una ricerca originale sul destino postumo di Grégoire nel dibattito politico, culturale ed ecclesiastico dell'Otto-Novecento francese, fino alla pantheonizzazione del Bicentenario e all'inserimento dell'«intruso» costituzionale di Blois, per opera di Mgr. de Germigny, nell'*ordo* episcopale della diocesi. Autori del volume gli studiosi lionesi Paul e Caroline Chopelin, distintisi l'uno e l'altra per due libri importanti di storia religiosa della Rivoluzione, dedicati rispettivamente a Lione e a un collega vescovo di Grégoire, Adrien Lamourette, che in quella stessa città rivestì per tre anni le funzioni di metropoli costituzionale.

A sei capitoli di taglio biografico (sull'epoca pre-rivoluzionaria da parroco lorenese; sugli anni 1789-91 da costituente; sul primo periodo da vescovo giurato; sugli anni 1792-5 da convenzionale; sull'età direttoriana da riorganizzatore della chiesa gallicana; sull'opposizione a Napoleone e sulle battaglie sotto la Restaurazione, fino alla morte nel 1831), ne seguono cinque di carattere tematico, focalizzati sull'emancipazione degli ebrei, la battaglia contro la schiavitù e per l'eguaglianza razziale, l'impegno per l'istruzione pubblica e contro i dialetti, l'intreccio tra religione e politica nel segno di una «cristianità repubblicana», le influenze gianseniste. Sulla scorta, tra gli altri, degli studi di B. Plongeron, A. Goldstein Sepinwall, J. Boulad-Ayoub, R. Hermon-Belot, R. Dean e C. Maire, il libro interpreta con ponderatezza lo spettro amplissimo degli interessi e delle attività del suo protagonista: si segnala,

per equilibrio e sensibilità diacronica, il giudizio su Grégoire «compagno di strada» dell'ormai scarnissimo drappello – a considerarli in senso stretto – degli *amis de la vérité*, con i quali egli, nel suo perdurante gallicanesimo, condivise dapprima, e vagamente, talune posizioni ecclesiologiche dal tratto parrochista, poi la causa di una liturgia in volgare e l'ostilità per la devozione barocca, per approdare infine – dopo le sconfitte costituite dalla scristianizzazione terroristica dell'anno II e dalla fine della chiesa costituzionale in virtù del Concordato del 1801 – a maturare interessi millenaristici e un'identificazione renitente e para-figurista per la comunità pia e oppressa di Port-Royal.

Del pari, risultano ben restituiti gli interventi e le speranze di Grégoire sulle movimentate vicende dello stato indipendente di Haiti, nel quale l'ormai ex vescovo di Blois intese vedere, nell'età del dispotismo napoleonico e del ripristino della schiavitù, una sorta di figura del repubblicanesimo emancipatore. Condivisibile nella sostanza, salvo rare imprecisioni (la prospettiva dei matrimoni misti, contrariamente a quanto sostiene la p. 120, era accarezzata fin dal pre-rivoluzionario *Essai sur la régénération*, del 1788), la lettura che gli autori offrono della campagna in favore degli ebrei e della più generale attitudine politico-religiosa di Grégoire davanti agli sconvolgimenti rivoluzionari: improntate entrambe, lungo tutti gli anni della Rivoluzione, alla convinzione che il valore universale e incondizionato delle libertà moderne, riconducibili esse stesse a una matrice evangelica, si accompagnasse giocoforza alla loro funzionalità civile ed ecclesiale, nei termini di un consesso umano reso più prospero, più colto e più religioso, e di ebrei resi meno ignoranti, più felici, più cittadini, e presto o tardi, più cristiani. Pagine narrativamente felici raccontano la battaglia sugli ultimi sacramenti a Grégoire (episodio di sapore settecentesco dislocato agli inizi della Monarchia di luglio, alla quale l'*abbé* repubblicano aveva concesso una misurata apertura di credito): negati dal vescovo Quelen di fronte al rifiuto di ritrattare il giuramento ecclesiastico del 1791, essi furono amministrati illecitamente dal gallicano Nicolas-Silvestre Guillon, dal passato di attivissimo polemista contro la Costituzione civile del clero; quanto alle esequie, si svolsero in chiesa per disposizione governativa, con scandalo di dom Guéranger e del gruppo dell'«Avenir». Fa piacere infine incontrare, in una nota a p. 256, la confutazione di un'immagine spesso evocata, si pensi all'*Histoire de la Révolution française* di Jules Michelet: quella di un Grégoire che siede alla Convenzione, anche nel cuore del Terrore, vestito del suo violetto episcopale. Gli autori hanno buon gioco a ricordare che una legge dell'agosto 1792 – reiterante in realtà quanto già deliberato nell'aprile – proibiva l'esibizione di vesti ministeriali all'infuori dei luoghi di culto, e ricorrono peraltro, come prova, al Grégoire nerovestito inciso in un ritratto dell'autunno '92. Argomento ulteriore poteva essere il violento assalto che il foglio «Le Sans-Culotte Observateur» lanciava contro il presule, nel novembre 1793, colpevole di essersi rifiutato, alla Convenzione, d'imitare la *déprétrisation* di alcuni colleghi deputati: nessun riferimento vi era fatto all'eventuale aggravante di un'ostentazione cromatica prelatizia.

Coi cinque capitoli finali il libro racconta una storia meno nota (seppure accennata nelle pagine finali di A. Goldstein Sepinwall, *The Abbé Grégoire and the French Revolution*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2005): la lotta viva sul giudizio e la memoria del Grégoire rivoluzionario. Vicenda che principia coi *Mémoires* scritti nel 1808 e pubblicati postumi, i quali amplificavano i meriti dell'autore nell'opposizione al regime del Terrore; s'infiama nei cambi di regime degli anni dieci e specialmente nel 1819, al tempo della clamorosa e poi cassata elezione del quasi-regicida a deputato dell'Isère, con gli *ultras* che lo additavano a

mostro di tradimento e di accanimento; si stempera nei decenni seguenti, malgrado il bagno di popolo che nell'inquieta Parigi dei primi anni trenta partecipò al trasporto funebre del convenzionale mai rinnegato, quando all'affetto degli amici – ex deputati della Pianura, rampolli di ebrei giacobini, scultori neoclassici e repubblicani, militanti antischiavisti – rispose il disinteresse di una Francia ormai distante dall'orizzonte mentale di un prete gallicano e patriota, di un uomo scolpito d'arida e settecentesca rigidità. Un disinteresse dimostrato dalle frasi brevi, rispettose ma riduttive, tributate a Grégoire dal liberale conservatore Adolphe Thiers, dal democratico Michelet e dal Sainte-Beuve di *Port-Royal*, nonché provato dallo scarso rilievo dei concorsi a tema indetti, per volontà di Grégoire, coi suoi lasciti (ancorché sul tema anti-schiavile si distinguesse, nel 1838, il futuro artefice dell'abolizione del '48, Victor Schoelcher). E se dagli anni cinquanta i poeti neo-provenzali non poterono rivolgere che pensieri avversi all'indirizzo del Grégoire giacobino della lingua ed estirpatore dei dialetti, fino agli anni ottanta si occuparono di lui storici lorenensi e il depositario stesso delle sue carte alla Société de Port-Royal, Augustin Gazier. Per il resto, nessuna curiosità poteva manifestargli la cultura cattolica e monarchica, né gli diedero risalto, prima durante o dopo le celebrazioni del 1889, le correnti anticlericali della Terza Repubblica, sebbene rimbombanti di universalismo (e al netto di un cenno di elogio nel libro di Alphonse Aulard sopra l'oratoria rivoluzionaria). Per il cinquantennale della morte si mobilitarono tuttavia repubblicani dell'est e comunità ebraiche, dedicando all'*abbé* una statua in bronzo – in sembianze episcopali, ma con un'iscrizione tutta aconfessionale sul basamento: «Le conventionnel Grégoire» – nella Place des Carmes di Lunéville.

Furono gli anni torridi tra l'*affaire* Dreyfus e la legge di Separazione del 1905, al tempo della minaccia sventata al sistema democratico-repubblicano, a restituire importanza alle battaglie di Grégoire, con ebrei e protestanti che se ne facevano scudo e col professionista dell'antisemitismo Édouard Drumont che bandiva, nel 1894, un concorso per ribattere all'agone di Metz che centosei anni prima aveva incoronato Grégoire: il quesito non toccava più i «moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France», ma i «moyens pratiques d'arriver à l'anéantissement de la puissance juive en France». Prossimo ad Aristide Briand e relatore della legge del 1905, l'ebreo assimilato Paul Grunebaum-Ballin avrebbe fondato venticinque anni più tardi, assieme al celebre storico della lingua francese, il lorenese Ferdinand Brunot, la Société des amis de l'abbé Grégoire. Di quest'associazione, attiva nel contrastare l'antisemitismo e nell'aiuto agli ebrei tedeschi esuli in Francia, gli Chopelin recuperano interessanti documenti nel fondo Grunebaum-Ballin e nel fondo Gaston Monnerville (deputato della Guyana e futuro presidente del Senato) delle Archives du Centre d'histoire de Science-Po (Parigi). Grazie alla Société, la commemorazione per il centenario del 1931 ebbe dimensione solenne e perfino un'eco globale, a considerare la preghiera recitata in tutte le scuole dell'Alliance israélite universelle; una cerimonia si tenne in Sorbona, coll'effetto però di deludere Albert Mathiez, avendo egli sperato che la collaborazione tra la Société des amis de Grégoire e la Société des études robespierristes potesse aprire la strada alla piena assunzione dell'Incorruttibile nell'ufficialità repubblicana, quando invece la memoria dell'*abbé* gli parve esaurirsi in una scialba manifestazione di universalismo filantropico. A Lunéville, la costituzione di un comitato interconfessionale dimostra l'attenuarsi dell'anatema, nel mondo cattolico francese tra le due guerre, davanti a figure rivoluzionarie così espressive del patriottismo repubblicano; nel clero e nel cattolicesimo ufficiale prevalsero valutazioni di distacco critico ma

rispettoso, mentre frecciate contro Grégoire arrivavano, seppure sporadiche, dai giornali antisemiti e da Charles Maurras.

Dopo la guerra mondiale, che vide l'occupante tedesco rimuovere e fondere la statua di Lunéville (sostituita nel 1955 da una nuova effigie di pietra, finanziata dalle comunità ebraiche, dai dipartimenti di Meurthe-et-Moselle e Guadalupe, dai massoni di Nancy, con un piccolo contributo che arrivava pure da Albert Schweitzer...) Grunebaum riprese in mano la Société – Brunot era defunto nel 1938 – evolvendo negli anni da posizioni antirazziste ma filo-coloniali a una prospettiva di decolonizzazione pacifica, fino a riconoscere lo spirito di Grégoire nel terzomondismo della conferenza di Bandung. Nel frattempo, usi anti-imperialisti, anti-segregazionisti o anti-americani del lorenese comparivano in Ho Chi Minh e in Aimé Césaire, mentre *De la littérature des nègres* diventava testo importante per Léopold Senghor dopo essere stato lettura matrice per la cultura afro-americana fin dagli anni trenta. Gli anni sessanta apportarono nuove effervescenze, non in un dibattito cattolico-conciliare privo di curiosità per il cattolicesimo *éclairé* del Settecento e per la chiesa di stato della Rivoluzione, bensì in una storiografia scientifica che riprendeva alla buon'ora il suo corso (mezzo secolo dopo il profilo biografico redatto dall'*abbé* Paul Pisani nel *Répertoire biographique de l'Episcopat constitutionnel* nel 1907), grazie agli studi di Ruth Necholes negli Usa e dell'*abbé* Bernard Plongeron in Francia, in attesa di un convegno *sorbonnard* del 1974 e della grande antologia curata da Albert Soboul tre anni dopo. E vi fu anche effervescenza nella misura in cui si prese a mettere in questione – con determinazione ben maggiore di quanto qualcuno avesse osato in precedenza – il filosemitismo di Grégoire, prima stigmatizzandone il retroterra conversionistico, poi, coi due celebri lavori di Léon Poliakov e di Arthur Hertzberg (entrambi del 1968), inquadrandolo in una cultura dei lumi nel complesso maldisposta all'alterità ebraica, anzi incubatrice, nella sua passione per l'unità e nella sua minacciosa impazienza per la rigenerazione degli uomini, dell'antisemitismo secolarizzato otto-novecentesco. Qualche anno ancora e il revival radicaleggiante e anti-borghese delle marginalità, ivi comprese le collettività subnazionali e dialettali, avrebbe incrudelito il volto censorio e repressivo del curato di Embermesnil.

L'ultimo capitolo del volume concerne la pantheonizzazione del dicembre 1989, decisa dal presidente Mitterrand con la complicità dell'ex guardasigilli di origini ebraiche Robert Badinter, mentre vani erano stati i tentativi portati avanti da Monnerville negli anni anteriori. Assieme a Gaspard Monge e a Condorcet, Grégoire riceveva – primo e a tutt'oggi unico ecclesiastico – il massimo omaggio che la «Patrie reconnaissante» tributa ai suoi grandi uomini, andando a comporre un trio intellettuale-scientifico-umanitario (ricordiamo pure l'avversione di Condorcet e Grégoire per la pena capitale, e l'abolizione di questa nel 1981 per iniziativa dello stesso Badinter, autore peraltro di una biografia del marchese matematico) lontano tanto dal segno militare e sacrificale delle traslazioni del primo centenario della Rivoluzione, quanto dalle figure più controverse della memoria rivoluzionaria e più compromesse, retrospettivamente, dalla crisi del comunismo est-europeo. L'interesse maggiore di quel frangente è rinvenibile non tanto nella ripresa delle critiche di parte ebraica e filosemitica, contrassegnate da un più accentuato tratto liberal-conservatore (non incompatibile, del resto, col nesso genealogico fra illuminismo e totalitarismo ventilato da Giovanni Paolo II e condiviso dallo stesso cardinale di Parigi Jean-Marie Lustiger, di famiglia ebraico-polacca), bensì nelle mosse della gerarchia ecclesiastica, la quale, più in generale, volle lasciare ampio margine di autonomia sulla partecipazione dei cattolici alle iniziative del Bicentenario, tenendo

peraltro a sottolineare, anche in via ufficiale, le proprie convinzioni sulla positività dei principi dell'Ottantanove. L'impegno di Grégoire in favore dei diritti dell'uomo e degli ebrei ritornò dunque in prudenti dichiarazioni di parte episcopale, ma quel che tentò di ottenere il card. Lustiger, in cambio del suo coinvolgimento nella cerimonia parigina, fu il solenne riconoscimento da parte presidenziale delle persecuzioni non solo anticattoliche, ma specificamente antirefrattarie della Rivoluzione, suggerendo a Mitterrand un intervento che legasse la memoria dei preti massacrati nel settembre 1792 all'elogio della libertà religiosa garantita dalla laicità separatista (non certo, di conseguenza, dalla Costituzione civile del clero del 1790). Il presidente non poté impegnarsi su quest'aspetto, specie in una congiuntura di delicato equilibrio politico, cosicché il cardinale si astenne dalla manifestazione dicembrina, alla quale assistettero però, dalla tribuna ufficiale, il nunzio Lorenzo Antonetti e Plongeron, mentre il vescovo di Évreux Jacques Gaillot assisteva nella folla assieme a un gruppo di preti e laici liberamente convenuti.

Divenuta da allora – salvo che per gli attivisti dei dialetti e per qualche zelante genealogista dell'antisemitismo – riferimento pacifico nell'opinione francese, a tal punto ecumenico da tornare comodo al socialista Jack Lang, al presidente gollista Sarkozy e perfino ai lepenisti anti-regionalisti; inserita dal 1999 nella sequenza ufficiale degli ordinari di Blois, con i grandi meriti civili del personaggio che surrogavano, certificandone la buona fede anche in ambito religioso, il nodo di una revisione e di un approfondimento ecclesiologico sullo scisma del 1791; da allora, dicevamo, la figura dolce e severa del vescovo di Blois ha preso a campeggiare sulla copertina di un paio di decine di studi di storia, manifestando quanto la questione delle minoranze e i dilemmi dell'universalismo interrogino a fondo gli interessi culturali del mondo globale post-Ottantanove, e comprovando altresì quale sia il fascino che emanano i campioni solitari di disinteressate cause umanitarie, gli spiriti rettilinei di minoranza, specie se anticonformisti rispetto al mondo di provenienza (ma mai rinnegati) e meglio ancora se avvolti in un gioco di luce e di ombre tra delusioni personali e vittorie postume. Personaggi per certi aspetti impolitici, o percepiti come non troppo avvinti nelle durezza della politica. Di tutta codesta produzione scientifica, gli apparati bibliografici del volume offrono un utile censimento.

Francesco Dei

PIERO MARTINETTI, *Lettere (1919-1942)*, a cura di Pier Giorgio Zunino con la collaborazione di Giulia Beltrametti, OLSCHKI, Firenze 2011, pp. LXXXI-266.

«Io mi sento molto più vicino al *Cristo* di Martinetti che al tuo». Scrivendo a Giovanni Papini dal suo esilio americano, Giuseppe Antonio Borgese esprimeva così la sua preferenza per l'idea di cristianesimo esposta dal filosofo nel suo *Gesù Cristo e il Cristianesimo* (Edizioni della «Rivista di filosofia», Milano 1934 e, da ultimo, l'importante edizione critica a cura di Luca Natali con *Introduzione* di Giovanni Filoramo, Morcelliana, Brescia 2014), rispetto a quella che informava la papiniana *Vita di Cristo* (Vallecchi, Firenze 1920; la lettera di Borgese a Papini, Northampton 1934, si può leggere in G.A. Borgese, *Lettere a Giovanni Papini e Clotilde Marghieri [1903-1952]*. Saggio introduttivo e note di M. Olivieri, ESI, Napoli 1988, p. 148).

Il volume di Martinetti, subito sequestrato nel 1934, si segnalava per le sue dure prese di posizione contro la «teologia dogmatica» e la Chiesa di Roma, «che ha accolto in sé il maggior numero di elementi esterni e che più si è allontanata dal-

lo spirito di Cristo», trasformando «l'unione delle primitive comunità cristiane [...] in una teocrazia che, sotto l'apparenza di una religione internazionale, è realmente un'organizzazione politica aspirante al dominio materiale e spirituale di tutto il mondo: danno che, se fosse realizzato, rappresenterebbe la più spaventosa delle tirannidi che il nostro mondo abbia mai veduto» (P. Martinetti, *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, p. 495 e p. 497).

Borgese, prodigatosi per far circolare il libro fra i suoi colleghi d'oltreoceano e per procurarne la traduzione in inglese, non solo aveva insegnato nella stessa università di Martinetti subendo le medesime provocazioni e angherie da parte del regime fascista, ma come il filosofo avrebbe perso la cattedra – di Estetica, in questo caso – per avere rifiutato il giuramento di fedeltà al fascismo imposto nel 1931 ai professori universitari.

L'edizione dell'epistolario di Piero Martinetti a cura di Pier Giorgio Zunino con la collaborazione di Giulia Beltrametti, consente di ricostruire con una ricchezza documentaria sin'ora ineguagliata la vicenda umana e intellettuale del filosofo nato a Pont Canavese nel 1872 e per oltre vent'anni – dal 1906 al 1931 – professore di Filosofia teoretica all'Accademia scientifico-letteraria, in seguito Università statale di Milano. Zunino, che firma un ampio saggio introduttivo (*Tra dittatura e inquisizione. Piero Martinetti negli anni del fascismo*, pp. VII-LXXV) basato sull'esplorazione di altri fondi privati e istituzionali, aveva già accordato una certa attenzione a Martinetti nel suo monumentale studio sulla difficile transizione politico-culturale dell'Italia dalla dittatura alla democrazia (Id., *La Repubblica e il suo passato. Il fascismo dopo il fascismo, la democrazia, le origini dell'Italia contemporanea*, il Mulino, Bologna 2003, pp. 634-660). In quella sede, lo storico si era soffermato sulla parabola intellettuale del filosofo, inserendolo nel novero di quella «sparse figure» che, «sommese al di sotto della crosta totalitaria, da un lato, e di un trionfante cattolicesimo romano, dall'altro», seppero assumersi il compito «di tramandare la tradizione di un possibile diverso senso religioso della vita». Tra queste personalità appartate, esponenti di una ««chiesa invisibile», i cui membri appaiono spesso confusi da un vago senso di marginalità se non di sconfitta», Zunino collocava in posizione preminente proprio il filosofo dell'ateneo ambrosiano, «uomo d'eccezione all'interno dell'intero panorama dell'Italia novecentesca» (*ibi*, p. 634).

Il *corpus* di lettere, in parte già edite, qui date alle stampe con importanti integrazioni e con l'ausilio di un ricco apparato critico, consente di ripercorrere da un punto di vista privilegiato alcune delle tappe fondamentali della storia del rapporto tra alta cultura, politica e mondo cattolico nell'Italia fascista: il congresso di filosofia milanese del 1926, svoltosi sotto la direzione di Martinetti e segnato dalla sua anticipata chiusura, come da una velenosa campagna di delazione contro il filosofo, reo di aver chiamato a prender parte ai lavori personalità quali Croce e Ernesto Buonaiuti, trascurando invece padre Gemelli; l'imposizione – e il rifiuto – del giuramento nel 1931; la pubblicazione di un volume destinato a incidere in profondità, seppure per vie sotterranee, nell'alta cultura italiana come *Gesù Cristo e il Cristianesimo*; la messa all'Indice, nel 1937 di ben tre volumi martinettiani, sulla scorta di quanto già avvenuto pochi anni prima per i testi di Croce e Gentile.

A questo proposito, il lavoro di Zunino, attraverso un meticoloso scavo nelle carte della Congregazione per la dottrina della fede, ci consente di seguire da vicino il procedimento che portò alla condanna degli scritti di Martinetti: il *Vangelo* (Guanda, Modena 1936), annotato e introdotto dal filosofo; *Ragione e fede: introduzione ai problemi religiosi*; *Gesù Cristo e il Cristianesimo* (entrambi Edizioni della «Rivista

di filosofia», Milano 1934). Se la procedura accusatoria, come osserva il curatore, partì in seguito all'esposto del rettore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore al Sant'Uffizio contro il *Vangelo*, l'attenzione dei due estensori delle relazioni che ne decretarono la condanna e l'iscrizione all'Indice – padre Cordovani, allora Maestro del sacro palazzo, e monsignor Pietro Parente – si appuntò soprattutto sul volume uscito nel 1934. Il testo, che non fu stampato da Laterza nonostante l'interessamento di Benedetto Croce, fu subito sequestrato dalla prefettura milanese, probabilmente dietro suggerimento dell'arcivescovo ambrosiano. Il saggio di apertura mette in luce con grande efficacia come agli occhi dei prelati chiamati ad esprimere i loro rilievi verso la «trilogia detestabile» di Martinetti, «risultasse ormai del tutto obliterata ogni distinzione tra ambito religioso e società civile» (P.G. Zunino, *Tra dittatura e inquisizione*, p. LV). Nelle parole di Zunino, il *damnatur* del '37 costituì la «prova definitiva e irreformabile della eradicazione dall'orizzonte del paese cattolico per eccellenza di quel pensiero religioso eterodosso che nell'età liberale si era insinuato nelle fibre della società», dando così compimento «a quella caratterizzazione cattolica della società italiana che, sotto il profilo culturale, costituiva parte essenziale della rivincita storica perseguita dalla chiesa nell'incontro provvidenziale con il fascismo» (P.G. Zunino, *Tra dittatura e inquisizione*, p. XXVI).

Ma l'epistolario di Martinetti, com'è ovvio, costituisce un contributo assai prezioso alla biografia di un grande intellettuale, che seppe mantenere un'orgogliosa indipendenza pur tra crescenti difficoltà accademiche e politiche, e allo stesso tempo alla storia di un'alta cultura italiana priva di coloriture politiche ma risolutamente antifascista. Innanzitutto, il carteggio ci mostra quale fosse la rete, invero piuttosto ristretta, dei corrispondenti di Martinetti, tra cui figurano colleghi come Bernardino Varisco, Guido Villa e Gioele Solari; i protagonisti delle vicende sopra accennate – Gemelli, Croce, Fedele – e una cerchia di giovani che scelsero di intraprendere gli studi universitari sotto la guida del filosofo – Vittorio Enzo Alfieri, Eugenio Colorni – e altri che gli si avvicinarono, anche dopo il suo forzato ritiro dall'Università, quando ormai aveva abbandonato Milano per la casa in campagna di Spineto, nel suo Piemonte.

In quella dimora, sul cancello della quale «aveva fatto scrivere “Piero Martinetti agricoltore”» (ce lo ricorda N. Bobbio, *Piero Martinetti*, in Id., *La mia Italia*, Passigli, Firenze 2000, p. 43), il filosofo continuò ad animare, con crescente fatica, la «Rivista di filosofia» assieme al grande amico Gioele Solari, ordinario di Filosofia del diritto a Torino e maestro di generazioni di studiosi (cfr. *La vita degli studi. Carteggio Gioele Solari – Norberto Bobbio 1931-1952*, a cura di Angelo D'Orsi, Franco Angeli, Milano 2000). Giovani filosofi torinesi come Bobbio, allievo di Solari, e Ludovico Geymonat, strinsero così un profondo rapporto sul piano scientifico e umano con Martinetti. Ma tra i giovani che si sentirono attratti dalla lezione umana e scientifica del filosofo bisogna ricordare senz'altro Gadda – allora, siamo alla fine degli anni Venti, già ingegnere – Guido Piovene, e un allievo in comune con Solari, Giulio Grasselli, il cui rapporto intellettuale con Martinetti, sulla base delle lettere inedite di quest'ultimo conservate presso l'archivio omonimo di Cremona, è stato messo in luce di recente da Elisa Signori (*Giulio Grasselli tra filosofia, politica e impegno civile*, in *Patrizi, notabili, costruzione della città. Fabbrica e tutela di Palazzo Magio Grasselli*, Allemandi, Torino 2011, pp. 21-32).

Ma il carteggio curato da Zunino si segnala anche per il più cospicuo nucleo di missive inedite di cui ci offre una persuasiva lettura: mi riferisco allo scambio epistolare con Guido Cagnola. Cagnola, membro di una ricca famiglia milanese, è noto per

l'attività dispiegata nei primi vent'anni del Novecento quale direttore della «Rassegna d'arte», per la straordinaria collezione di capolavori custoditi presso la sua villa di Gazzada, come per i legami internazionali intessuti, da raffinato *connoisseur*, con Bernard e Mary Berenson, Adolfo e Lionello Venturi, Roberto Longhi e molti altri (per i rapporti di Cagnola con il *milieu* degli storici e critici d'arte il rimando d'obbligo è ora alle *Lettere a Guido Cagnola dal 1892 al 1954*, a cura di Stefano Bruzzese e Wanda Rotelli. Premessa di Giovanni Agosti, Morcelliana, Brescia 2012). La ricchezza del materiale epistolare degli archivi di villa Cagnola, aveva a suo tempo consentito a Lorenzo Bedeschi di dare alle stampe un corposo volume in cui, sulla base della copiosa corrispondenza con il patrizio milanese, lo storico aveva ripercorso la biografia di Buonaiuti nei tormentati anni Venti e Trenta (L. Bedeschi, *Buonaiuti, il concordato e la chiesa*, il Saggiatore, Milano 1970).

Furono probabilmente le amicizie in comune e il reciproco interesse per il pensiero orientale – Martinetti esordì con una monografia su *Il sistema Sankhya: studio sulla filosofia indiana* (Lattes, Torino 1896) – ad avvicinare due uomini in apparenza tanto diversi: Martinetti, che nelle sue lettere confessava di voler limitare «il mio commercio umano a quelle due o tre persone nelle quali ho posto un vero affetto», e il conte milanese, immerso in un cosmopolita e mondano *jet-set* di intellettuali e collezionisti di opere d'arte (la lettera citata è di Martinetti a Luigi Fossati, 24 marzo 1932, p. 115; ma si veda anche la lettera a Cagnola, Castellamonte, 30 marzo 1929: «Io vedo ormai il prossimo negli spiriti che mi parlano dai vecchi volumi in mezzo ai quali vivo», p. 90; o ad Adriano Tilgher, 25 giugno 1937: «In questo angolo deserto, nel quale vivo, sono completamente tagliato fuori dal mondo [...] Vi sono persone che non si credono mai abbastanza nominate: io, sull'esempio di Jahvè, desidero che il mio nome sia nominato il meno possibile», p. 161).

Nella corrispondenza con Cagnola, che risale al 1922 ma si intensifica nei primi anni Trenta, e a quella con pochi amici e spiriti affini, Martinetti affida considerazioni sempre più personali in cui, dalla lettura di un libro o da un singolo episodio di vita, scaturiscono riflessioni che investono problemi di natura universale, intercalate da sempre più pessimistiche considerazioni sulle condizioni dell'Italia in orbace.

Un documento significativo del loro rapporto ci è offerto da una lettera del 1926: «Per gli altri», scrive all'aristocratico milanese, «io sono naturalmente uno straniero disdegnoso e sprezzante; per questi arcipochissimi, fra i quali io ho messo sempre anche Lei, anche se non ho osato dirglielo, non posso essere, come Ella comprende, un maestro, ma solo un amico: un amico fraterno s'intende, che senza nessuna superiorità è ben lieto di fare servire agli amici quel poco che ha conquistato nella vita, e che è il suo possesso più prezioso» (Martinetti a Cagnola, Milano, 22 giugno 1926, p. 66). All'amico confida di essersi sentito «in buona compagnia» dopo il rifiuto del giuramento – dettato, come ebbe a scrivere al ministro dell'educazione nazionale, «non da una disposizione ribelle e proterva, ma dalla impossibilità morale di andare contro ai principî che hanno retto tutta la mia vita» (Martinetti a Balbino Giuliano, s. l., 13 dicembre 1931, p. 103) – affida la sua preoccupazione per le sorti del volume su *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, offre le sue considerazioni sul tramonto di una civiltà altrove definita «bizantineggiante» (Martinetti a Nina Ruffini, Castellamonte, 22 maggio 1940, p. 211) e che gli pare rosa in profondità da un tarlo di origine non culturale, ma etica e morale, di cui il triste spettacolo dell'Europa schiacciata fra dittature e crisi delle democrazie è solo l'ultimo precipitato. «Anch'io vorrei non vedere e riesco con fatica a tenere in equilibrio il mio io morale: anche i libri, gli studi, etc. a cosa servono oggi? La radice del male è antica ed è nell'assenza di religiosità e

di intransigenza morale: la degradazione universale dello spirito è una conseguenza del disfacimento del Cristianesimo: questi sono i risultati dell'agonia» (Martinetti a Cagnola, Castellamonte, 29 giugno 1940, p. 213).

Echi di queste riflessioni sempre più amare si ritrovano anche nella corrispondenza, più fitta a partire dalla seconda metà degli anni Trenta, con Nina Ruffini, che ritroveremo nel dopoguerra quale redattrice del «Mondo» di Pannunzio. Nelle lettere alla nipote del grande maestro dell'ateneo torinese – anche Francesco Ruffini aveva perso la sua cattedra di Diritto ecclesiastico per il mancato giuramento, come il figlio Edoardo, storico del diritto nell'Università di Perugia – il filosofo affida le sue considerazioni sulle atrocità che in guerra uomini irresponsabili, ambiziosi e indifferenti infliggono ad altri uomini, paragonabili a quelle che gli esseri umani infliggono agli animali; sulla necessità di ricorrere «alla forza e alla dittatura per resistere al male, sia pure come “strumento eccezionale” che non deve trasformarsi in “sistema”» (P.G. Zunino, *Tra dittatura e inquisizione*, p. LXXIII, con riferimento alle lettere di Martinetti a Nina Ruffini del 1940-1941).

Nel disprezzo verso «l'ottimistica concezione della conversione e del perdono universale», convinto com'era che «il male non può diventare bene» (Martinetti a Cagnola, Castellamonte, 15 aprile 1937, p. 159), Martinetti aveva comunque a cuore «le sofferenze dei poveri e degli umili» (Martinetti a Nina Ruffini, s. l., 10 giugno 1940, p. 208), ma al contempo riconosceva nell'«ebbrezza di servire in schiavitù» l'inclinazione più tipica del «volgo», della «moltitudine», dei «dominati» intrisi «di credulità e superstizione» (le citazioni dagli scritti del filosofo sono riportate in Zunino, *Tra dittatura e inquisizione*, pp. LXXI-LXXII). Non a caso, nel celebrare Martinetti a trent'anni dalla scomparsa, un suo scolaro ricordò di avergli più volte sentito pronunciare questa frase: «Quelli che oggi gridano du-ce, du-ce, sono esattamente gli stessi che gridavano Na-bu-co-do-no-sor nelle strade di Babilonia», (Guido Piovene, *La porta stretta*, «La Stampa», 18 giugno 1972, citata in N. Bobbio, *Piero Martinetti*, p. 39).

Francesco Torchiani

ROBERT A. VENTRESCA, *Soldier of Christ. The Life of Pope Pius XII*, THE BELKNAP PRESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge (MA)-London 2013, pp. 405.

Nei paesi di lingua inglese, lo studio della Chiesa cattolica nell'età contemporanea non ha rappresentato un argomento particolarmente battuto in ambito storiografico. Su questa carenza nell'offerta dei prodotti di ricerca hanno influito diversi fattori. Si può frequentemente ravvisare, in primo luogo, un pregiudizio intellettuale piuttosto radicato che ha spesso portato a sottovalutare il ruolo del sentimento religioso cattolico e delle articolazioni associative legate al magistero ecclesiastico nella creazione dello spirito pubblico delle società contemporanee. Altrettanto significativa è poi risultata la tendenza degli studi sociologici e politologici inglesi e americani di argomento religioso a concentrarsi sul piano dell'attualità e su ambiti di studio limitati al proprio contesto nazionale, poco adatti a cogliere le specificità di una confessione religiosa per definizione «universale».

In questo panorama complessivo l'interesse per la figura di Pio XII e per la Chiesa degli anni di papa Pacelli rappresenta un'eccezione piuttosto evidente. Il tema, in effetti, si trova all'incrocio di una serie di ambiti che ormai da quasi due decenni rappresentano motori fondamentali per lo sviluppo degli studi internazionali. Da un lato, il posizionamento dei vertici cattolici nelle relazioni internazionali degli anni

successivi alla Seconda guerra mondiale, così come il comportamento delle Chiese cattoliche nazionali in Europa e nel mondo, rappresentano un elemento imprescindibile nei *Cold war studies*. Dall'altro, gli *Holocaust and genocide studies* hanno mostrato una particolare curiosità per l'atteggiamento tenuto dal mondo cattolico e dalla sua guida principale durante gli anni dello sterminio nazista.

Dagli sviluppi di questi due importanti filoni del dibattito storiografico internazionale è stata prodotta una messe di studi in lingua inglese piuttosto ampia su Pio XII e sui suoi anni, caratterizzata da alcuni aspetti comuni: un interesse spiccatamente settoriale per le domande fondamentali e gli approcci del campo di studio in cui gli autori intendono collocare il proprio intervento; la tendenza a tenere in scarsa considerazione i contributi specifici maturati dalle tradizioni di studio storico-ecclesiastico più solide e mature come quella italiana, francese e tedesca, anche per la difficoltà a dominare una produzione sviluppatasi per lo più in lingue e su canali di pubblicazione poco conosciuti in area anglosassone; la conseguente presenza di alcuni fraintendimenti e di un livello di approfondimento insufficiente su alcuni passaggi e nodi critici per i quali si sarebbe rivelata utile l'apertura a lavori più strettamente attinenti alle culture ecclesiastiche e religiose. Così, ad esempio, nell'ambito di un filone di ricerche che negli ultimi anni ha molto valorizzato il ruolo delle confessioni religiose nella gestione della politica internazionale statunitense dagli anni di Truman al più recente neoconservatorismo, Peter Kent ha presentato il suo *The Lonely Cold War of Pope Pius XII: The Roman Catholic Church and the Division of Europe* (McGill-Queen's University Press, Montreal 2002). Il volume, sicuramente informato e ben strutturato nella ricostruzione della collocazione internazionale dei soggetti considerati alla fine degli anni Quaranta, risulta però troppo concentrato sul valore totalizzante dell'anticomunismo cattolico, al punto da fermare la sua disamina alla scelta papale di spingere il conflitto col blocco orientale al massimo livello attraverso la scomunica del 1949. In particolare, esso non sembra cogliere le implicazioni della successiva scelta vaticana di non dare il proprio appoggio formale agli USA nel conflitto in Corea, e quindi la rinnovata rivendicazione da parte dei vertici della Chiesa del valore universale del magistero cattolico come via alla pace e la sua superiorità a tutte le parti in causa nelle controversie terrene (per ulteriori ragguagli sulla questione, mi permetto di rinviare al mio intervento *Il cattolicesimo organizzato in Italia 1945-1953: Successo dell'anticomunismo, fallimento dell'egemonia*, in «Italia Contemporanea» 258 [2010], pp. 7-25).

Allo stesso modo, sul tema assai delicato dell'atteggiamento cattolico di fronte alle persecuzioni antiebraiche dell'Europa interbellica e soprattutto alle politiche di sterminio messe a punto dal governo tedesco durante il secondo conflitto mondiale, le nemmeno troppo velate accuse di connivenza rivolte a Pacelli da John Cornwell nel suo *best-seller Hitler's Pope* (pubblicato in lingua italiana come *Il papa di Hitler. La storia segreta di Pio XII*, Garzanti, Milano 2002) hanno condizionato anche studi che nelle intenzioni mirano a una maggiore accuratezza sul piano critico. È il caso, in particolare, dei lavori di Michael Phayer, come *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965* (Indiana University Press, Bloomington 2000), e soprattutto il più recente *Pius XII, the Holocaust and the Cold War* (Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 2008). I suoi volumi offrono sicuramente una buona contestualizzazione dello sguardo della Curia alla violenza antisemita, nel più ampio panorama degli altri casi di persecuzione etnica che avevano caratterizzato tutta la prima metà del Ventesimo secolo e del loro valore umanitario e geopolitico. Tali spunti sono però uniti all'ipotesi ben più ardita e meno profondamente documentata di un diretto

coinvolgimento dei vertici cattolici nello sviluppo delle *ratlines* per il salvataggio di criminali di guerra attraverso canali di spostamento a protezione religiosa, volto essenzialmente alla conservazione di una classe dirigente di provata fede anticomunista a cui fare riferimento di fronte all'ormai incombente pericolo dell'URSS uscita vittoriosa dallo scontro con Hitler. Questa conclusione per molti versi superficiale risentiva in modo evidente della sottovalutazione, per non dire dell'ignoranza, da parte dell'autore delle approfondite ricostruzioni documentarie e delle interpretazioni storico-culturali di ampio respiro offerte dai contributi relativi a *I dilemmi e i silenzi di Pio XII* sulla questione ebraica a cui Giovanni Miccoli ha dedicato una lunga stagione nella sua attività di studioso, fino all'edizione aggiornata del suo più noto volume sul tema pubblicata per i tipi della Rizzoli nel 2007, e disponibile anche in lingue più comunemente conosciute dell'italiano a livello internazionale.

La nuova biografia di papa Pacelli redatta da Robert Ventresca si propone, almeno nelle intenzioni, di intervenire su questi lavori, completandoli e mettendo alla prova le loro conclusioni alla luce di nuove acquisizioni documentarie e di spunti critici prima non considerati. L'autore, studioso canadese nato in una famiglia di chiare origini italiane, ha fatto da tempo della storia novecentesca della nazione di provenienza dei suoi antenati il suo principale oggetto di studio. Ventresca si è infatti affermato all'attenzione degli studiosi con *From Fascism to Democracy. Culture and Politics in the Italian Elections of 1948* (University Press, Toronto 2004), un lavoro sulle culture politiche italiane impegnate nel duro confronto destinato, con le elezioni del 18 aprile 1948, a impartire il "battesimo di fuoco" alla nuova democrazia repubblicana. Sia in preparazione di questa prima esperienza di ricerca di ampio respiro che successivamente, Ventresca ha maturato un'attenzione particolare per il cattolicesimo politico in Italia tra fascismo e repubblica, realizzando contributi sulla politicizzazione delle pratiche culturali e devozionali e sul ruolo delle organizzazioni confessionali nella gestione del consenso elettorale e della presenza sociale del partito cattolico, tra i quali si segnala sicuramente *The Virgin and the Bear. Religion, Society and the Cold War in Italy* (in «Journal of Social History» XXXVII [2003], 2, pp. 439-456). Il suo *background* professionale, insomma, lo ha portato a guardare alla vita e all'operato di uno dei pontefici più controversi dell'ultimo secolo radicandolo profondamente nell'orizzonte ecclesiastico, e soprattutto nel contesto storico e geografico della Chiesa italiana, allora ambiente di formazione pressoché esclusivo dei prelati che ambivano al papato.

In effetti, questo orientamento d'indagine generale porta alla realizzazione di alcuni spunti decisamente originali per i lettori americani o generalmente di lingua inglese. In primo luogo, i riferimenti bibliografici presentati rappresentano un robusto incremento ai contributi ricostruttivi generalmente circolanti nella produzione scientifica anglosassone. Da questo punto di vista è senz'altro significativo il riferimento ai libri di Miccoli e ai suoi articoli preparatori, già precedentemente ricordati. Il volume tiene però anche conto dei più recenti lavori messi a punto da Lucia Ceci sulla difficile collocazione della diplomazia vaticana nella politica internazionale degli anni Trenta, che naturalmente pongono al centro dell'attenzione l'Eugenio Pacelli nunzio apostolico in Germania e segretario di Stato: per ragioni di contemporaneità nella lavorazione editoriale, Ventresca non ha potuto tenere conto del recente *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini* (Laterza, Roma-Bari 2013), che avrebbe rappresentato l'ideale riferimento per una migliore comprensione del Pacelli diplomatico e della vita e del lavoro dei suoi maggiori collaboratori, ma fa riferimento ad alcune delle maggiori pubblicazioni preparatorie dell'autrice, come *Santa*

Sede e guerra in Etiopia. A proposito di un discorso di Pio XI (in «Studi Storici» XLIV, 2[2003], pp. 511-525), e *La mancata lettera di Pio XI per fermare l'aggressione dell'Etiopia* (in «Studi Storici» XLVIII, 3[2007], pp. 817-840). Allo stesso modo è da segnalare l'acquisizione degli studi di Andrea Riccardi, da *Il partito romano nel secondo dopoguerra* (Morcelliana, Brescia 1983) ai volumi da lui curati su *Pio XII* (Laterza, Roma-Bari 1984) e *Le chiese di Pio XII* (Laterza, Roma-Bari 1986), ormai pienamente assimilati nella nostra storiografia ma ancora tutti da verificare al di fuori dei confini, sui rapporti tra ambienti ecclesiastici e vita politica italiana nei difficili anni seguiti alla Seconda guerra mondiale.

Inoltre, la conoscenza che Ventresca mostra della storia sociale italiana dell'Ottocento-Novecento si unisce all'efficace scrittura di ritratti biografici così comune in una storiografia, come quella anglosassone, in cui la frequenza del confronto con traiettorie individuali è più sviluppata che in quelle dell'Europa continentale. Così, con una cura generalmente ignorata dai precedenti tentativi di indagine, la figura di papa Pacelli viene guardata nei suoi contesti di azione fin dagli anni dell'infanzia e della formazione. Una simile attenzione appare del resto fondamentale per la comprensione della vita di un personaggio destinato a «passare tutta la sua vita», esclusi gli anni tedeschi, «a breve distanza dalla sua casa natale» (p. 9). L'ambiente familiare e i primi studi del giovane prelato, in particolare, vengono descritti nella più ampia prospettiva della Roma che viveva il passaggio dall'indipendenza dello Stato pontificio all'integrazione nel Regno d'Italia, momento sicuramente complesso per una famiglia legata da alcune generazioni, per ragioni professionali e per fedeltà politica e religiosa, all'amministrazione papale. Allo stesso modo, Ventresca si sforza anche nei passaggi successivi di collocare la vita di Pio XII dapprima nella cultura clericale del tardo secolo, destinata a un confronto non facile con quelle tendenze poi raccolte e condannate con la definizione di «modernismo», poi, per gli anni della nunziatura in Germania, nella rete di relazioni di collaborazione professionale e di vicinanza personale con esponenti della vita religiosa tedesca destinata a caratterizzare tutta la sua vita successiva.

Questi elementi rappresentano senza dubbio contributi critici e documentari inediti alla produzione storiografica anglo-americana, e possono giustificare il buon successo che l'opera sta incontrando fin da subito tanto negli ambienti della ricerca accademica quanto nella *general readership* di interessati alla storia del ventesimo secolo. Resta però da vedere se questo ampliamento dell'apparato informativo conduce, sul piano delle conclusioni e delle proposte interpretative, a un effettivo miglioramento nella comprensione della natura specifica dei rapporti tra cattolicesimo e mondo contemporaneo rispetto alle carenze mostrate nel precedente dibattito storiografico su Pio XII. È proprio su questo punto che possono sorgere le maggiori perplessità.

Il cuore del volume di Ventresca, ovvero i capitoli quarto, quinto e sesto dedicati rispettivamente alla Seconda guerra mondiale, al tema delle persecuzioni antiebraiche e alla ristrutturazione delle relazioni internazionali nel mondo bipolare postbellico, si concentrano effettivamente sui temi tradizionalmente più «caldi», ma il livello di approfondimento non è del tutto soddisfacente. L'apporto delle letture di storia ecclesiastica opportunamente citate e degli apparati documentari vaticani e delle istituzioni diplomatiche internazionali raccolti per migliorare la ricostruzione degli eventi non sembra avvertirsi nell'elaborazione delle posizioni sostenute. Quelle relative al ruolo del pontefice e dei vertici del magistero ecclesiastico sulla questione ebraica, in particolare, sembrano volte principalmente a stemperare le critiche più dure all'operato di Pacelli maturate nell'ultimo quarantennio tra narrazione storica

e pubblicistica. Ad esse sono contrapposte le acquisizioni circolanti ormai da tempo sull'impegno diretto del pontefice e dei suoi più stretti collaboratori per il salvataggio di famiglie e intere comunità cittadine perseguitate, o la promozione anche ai più alti livelli gerarchici delle iniziative di soccorso e di solidarietà possibili tra le strette maglie dell'occupazione nazista e del controllo militare dell'Europa, fino a ricordare, nell'epilogo, l'abbondanza delle voci di cordoglio che alla morte di Pacelli provennero dal mondo ebraico in ricordo della sua attività in favore di tanti che rischiarono lo sterminio (p. 306). Tuttavia, i progressi compiuti dalla ricerca sul tema negli ultimi anni, anche da studiosi che Ventresca ha presenti, permetterebbero un maggiore livello di approfondimento, che prenda in considerazione in maniera più decisa il ruolo di elementi come i residui dell'antisemitismo diffuso ancora presenti nella cultura cattolica e specialmente negli ambienti clericali più tradizionalisti, la scala delle priorità nella politica internazionale vaticana durante il conflitto mondiale che vedeva in cima la necessità di salvaguardare le istituzioni ecclesiastiche e il loro funzionamento nei paesi occupati, l'atteggiamento dei vertici della Chiesa di fronte ad altri casi di violenza etnica che vedevano protagonisti da entrambe le parti individui e gruppi di appartenenza cattolica.

In conclusione, in più punti la scelta da parte dell'autore di confrontarsi in forma più diretta con prese di posizioni pubblicistiche prima che storiografiche ha comportato la scelta di abbandonare la porzione forse più interessante e proficua delle suggestioni sulla figura di Pio XII attualmente disponibili agli studi. Un discorso simile può farsi per il tema del ruolo del papato di Pacelli nella politica internazionale della Santa Sede nel Ventesimo secolo. Anche in questo caso, i tratti fondamentali del ritratto proposto da Ventresca non si discostano troppo da quelli presenti in altri autori, con la tendenza a spiegare ogni mossa e ogni atteggiamento negli elementi, sicuramente assai importanti, del tradizionalismo della diplomazia vaticana e dell'anticomunismo. Restano così solo sullo sfondo alcuni problemi di natura in parte diversa, e legati in forma più chiara al governo pastorale della Chiesa nel mondo, che un testo davvero innovativo su uno dei pontefici più importanti del Novecento non dovrebbe tralasciare. Ventresca si mostra ben consapevole di come il pontificato di Pio XII abbia visto emergere definitivamente in una loro configurazione autonoma le chiese extraeuropee, e sia stato caratterizzato dal necessario (ma forse non ancora sufficiente) ripensamento del ruolo del cattolicesimo fuori del suo contesto di origine al di là delle categorie dell'azione missionaria, peraltro imbevute di una mentalità maturata nei contesti degli imperi coloniali ormai in rapido disfacimento. L'ultimo capitolo del volume, infatti, è dedicato opportunamente al carattere globale del pontificato del primo papa che avesse mai viaggiato in aereo, che avesse coltivato rapporti di amicizia e di contiguità con le élites cattoliche statunitensi, dal cardinale Francis Spellman alla famiglia Kennedy, e che avesse guardato in modo non occasionale agli spazi extraeuropei per alcune nomine strategiche nell'alto clero. Una trattazione davvero efficace e incisiva di questi complessi temi avrebbe però richiesto di dare all'azione del papa un respiro complessivo realizzabile attraverso il riferimento alla storia coeva delle realtà ecclesiali coinvolte, piuttosto che con le scelte tematiche improntate eminentemente all'ambito politico-diplomatico.

Andrea Mariuzzo