

RECENSIONI

LORENZO BENEDETTI, *I mercanti e l'arcivescovo. L'affermazione dei greci ortodossi a Livorno durante l'episcopato di Francesco Guidi (1734-1778)*, ETS, Pisa 2023, 186 pp.

Nell'ultimo quarto di secolo la storiografia italiana e internazionale si è ampiamente interrogata su temi di sicuro successo in quanto attualizzanti, quali le migrazioni, le diaspore, l'interculturalità, la convivenza religiosa, i processi di integrazione, urbanizzazione e accesso alla residenza delle comunità diasporiche, la costruzione del loro status giuridico e religioso in un mondo diverso da quello d'origine (per citare solo alcuni studi Minna Rozen (ed.), *Homelands and diasporas. Greeks, Jews and their migrations*, Tauris, London-New York 2008; Simona Cerutti, *Étrangers. Étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien régime*, Bayard, Paris 2012; Mathieu Grenet, *La fabrique communautaire. Les Grecs à Venise, Livourne et Marseille 1770-1840*, École Française d'Athènes - École Française de Rome, Athènes-Rome 2016). Il breve ma denso volume pubblicato da Lorenzo Benedetti, frutto di una tesi di Laurea Magistrale discussa presso il Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere dell'Università di Pisa, non pretende di aggiungere nulla alla copiosa bibliografia in tema, che negli ultimi anni peraltro ha fatto spesso perno sullo stesso contesto di partenza dell'autore, ossia sulla dimensione multi-etnica e multiconfessionale della Livorno settecentesca, del suo porto-franco e dei fenomeni di *global microhistory* che da essa hanno preso l'abbrivio (Francesca Trivellato, *The familiarity of strangers: the Sephardic diaspora, Livorno, and cross-cultural trade in the early modern period*, Yale University Press, New Haven and London 2009). Di tale dimensione Benedetti preferisce trattenere ciò che è stato meno scandagliato ovvero ciò che risulta più funzionale a comprendere il principale asse di ricerca prescelto nel suo studio: il rapporto tra le minoranze livornesi, in particolare la comunità greco-ortodossa, e l'autorità religiosa locale, rappresentata dall'arcidiocesi di Pisa, cui la città di Livorno fu subordinata fino al 1806. Il controllo giurisdizionale e pastorale pisano sui greci di Livorno viene qui analizzato alla luce della documentazione prodotta durante i quarantaquattro anni dell'arcivescovado di Francesco dei Conti Guidi (1734-1778), figura la cui politica religiosa in senso lato era stata inizialmente al centro degli interessi dell'autore.

Gli anni dell'episcopato del Guidi vedono infatti l'aumento demografico e l'emancipazione socioeconomica della componente "scismatica" della comunità di lingua greca e rito bizantino, fedele al patriarca greco-ortodosso di Costantinopoli, a discapito della componente greca "unita", più antica e in comunione con Roma, protetta e dipendente dalla giurisdizione dell'arcivescovo e talora aderente in pieno alle pratiche rituali cattoliche per il tramite dei matrimoni misti o della frequente prossimità agli immigrati di religione melchita o maronita, cristiani arabofoni di rito orientale ma di professione filo-romana. Il prelado si confronta quindi a più riprese con le rivendicazioni di culto e autonomia ecclesiastica avanzate dagli ortodossi, i quali in virtù del proprio ascendente economico e politico sul governo granducale riescono nel corso del tempo ad ottenere varie concessioni; tra queste spiccano in particolare, nel 1757, il diritto a costruire una propria chiesa, emancipata dalla diocesi cattolica e sottoposta al controllo diretto dello Stato, e, nel 1775, il diritto ad associarvi una propria confraternita, preludio dell'emancipazione definitiva della comunità greca di Livorno, avvenuta tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento.

Le carte prodotte durante l'episcopato di Francesco Guidi rappresentano dunque un "prisma" attraverso cui ribaltare «l'approccio più consuetamente impiegato

nello studio delle minoranze, che vede la focalizzazione sui gruppi medesimi» (p. 14), mentre i mercanti greco-ortodossi, citati nel titolo dell'opera in qualità di suoi antagonisti, costituiscono quel ceto sociale la cui influenza si rivela «determinante nella conduzione della vita della comunità» ortodossa e nelle sue interlocuzioni con le autorità secolari (p. 15). Per tali ragioni, la ricerca ha preso avvio dall'esame dei fondi conservati presso l'Archivio Storico Diocesano della città di Pisa, la cui documentazione inerente la «questione greca» (espressione che mi permetto di attingere dal mio: Cristina Setti, *Sudditi fedeli o eretici tollerati? Venezia e i "greci" dal tardo Medioevo ai consulti di Paolo Sarpi e Fulgenzio Micanzio*, in «Ateneo Veneto» CCI, 13/2[2014], pp. 145-182; ripresa anche in: Giuseppina Minchella, *Frontiere aperte. Musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia (xvii secolo)*, Viella, Roma 2014) nel Granducato di Toscana è stata incrociata con atti emergenti da fondi presenti all'Archivio di Stato di Livorno, l'Archivio di Stato di Firenze, la Biblioteca Cathariniana di Pisa, la Biblioteca Labronica di Livorno, alcuni archivi privati e, soprattutto, il fondo *Italo-Greci* dell'Archivio Storico di Propaganda Fide «maggiormente utilizzato in quanto meno citato da precedenti lavori» in tema (*Ibidem*).

Lo studio è stato suddiviso in due parti ovvero in due grandi capitoli comprensivi di vari paragrafi.

Il primo capitolo appare consacrato alla vicenda storica dell'insediamento dei greci in Toscana, che ha luogo nella zona tra Pisa e Livorno a partire dagli anni 1560. In tale periodo il neonato Granducato di Toscana, retto da Cosimo I Medici e successivamente dal figlio Francesco, inizia a progettare una politica di rilancio del commercio marittimo toscano che sia il più possibile autonoma dai vicini traffici della Corona di Spagna e che si concretizzi nell'edificazione di un grande scalo portuale prossimo a Pisa. I granduchi necessitano altresì di costruire una propria flotta militare per ricondurre il Tirreno sotto la propria protezione, combattendo la pirateria, e a tal fine reclutano a Venezia, tra i marinai e le maestranze portuali, numerosi immigrati di lingua e rito greco; molti greci finiscono dunque a lavorare nelle galee dell'Ordine di Santo Stefano e contribuiscono allo sviluppo del porto di Livorno.

Per attirare marinai e artigiani greci anche da altre zone del Mediterraneo non si trascura la politica religiosa, garantendo loro la libertà di celebrare il rito greco-bizantino nella vecchia chiesa agostiniana di San Iacopo in Acquaviva (situata fuori dalle mura della città) pur se all'interno delle coordinate unioniste sancite a livello ecclesiastico dai concili di Firenze (1438-'39) e Trento (1545-1563) e a livello statale dalle costituzioni ferdinandee del 1591 e del 1593 (le cosiddette "Livornine"). Tra 1601 e 1606 viene infine concessa l'edificazione della chiesa greca unita della Santissima Annunziata, posta sotto la giurisdizione dell'arcivescovo di Pisa, la quale accoglie tutti i cristiani orientali di passaggio a Livorno e costituisce la seconda parrocchia con cura d'anime dopo la Collegiata cattolica della città. Nel 1654 l'arcivescovo Scipione Pannocchieschi d'Elci, già nunzio apostolico a Venezia, decide di affiancarvi una Confraternita (detta anch'essa della Santissima Annunziata), allo scopo di certificare anche dal punto di vista giuridico il carattere cattolico della comunità greca: una delle attribuzioni della Confraternita consiste infatti nella tenuta di appositi registri volti a identificarne i membri effettivi, contro i crescenti sospetti di eterodossia che si annidano nei confronti dei levantini di passaggio nella chiesa.

In effetti la commistione e l'eterogeneità dei riti orientali sono favoriti dal carattere composito degli oriundi greci, di diversa provenienza geografica e socioprofessionale, nonché dal fenomeno dei matrimoni misti. Le premesse per l'affermazione demografica e, sul piano della professione di fede, per il riconoscimento pubblico

degli scismatici vengono però poste solo tra la fine del Seicento e l'inizio del Settecento, quando le riforme doganali e l'istituzione del porto franco rendono Livorno attrattiva anche per il commercio di largo raggio. La possibilità di depositare le merci in franchigia nei magazzini labronici attira infatti una crescente ondata di imprenditori ottomani di fede greco-ortodossa ovvero costantinopolitana: la loro influenza economica in Levante e Barberia, così come il loro ascendente diplomatico presso il Sultano, contribuiscono gradualmente a rafforzare l'assertività dei greci acattolici, che si legano alle autorità secolari sfruttando le rinnovate politiche giurisdizionaliste avviate in Toscana sotto il principato di Gian Gastone de' Medici, ultimo della sua dinastia (1723-1737), e poi proseguite con forza negli anni della Reggenza lorenesse, con gli imperatori d'Austria Francesco Stefano e Pietro Leopoldo. È proprio in questo frangente che Francesco Guidi diviene l'ordinario diocesano di Pisa (1734-1778); il suo profilo è disegnato brevemente nel quarto e ultimo paragrafo di questa prima parte del libro.

Nella seconda parte del libro l'autore condensa i ritrovati originali della propria ricerca, emergenti, come accennato più sopra, dall'incrocio di fonti di varia natura e provenienza. Il capitolo è dedicato alla comunità greco-ortodossa di Livorno «nel più complesso schema delle relazioni con la Santa Sede e il potere laico» (p. 46): schema in cui l'arcivescovo Guidi appare costantemente impegnato nella ricerca di compromessi con il governo della Reggenza per preservare l'integrità della componente greca cattolica di fronte all'ascendente di quella acattolica. La vicenda si snoda attraverso alcuni episodi chiave, ricostruiti in cinque paragrafi separati.

Il primo, più ampio, è dedicato alla contesa tra uniti e scismatici per il controllo della chiesa della Santissima Annunziata, vicenda che viene fatta riaffiorare attraverso la decomposizione di un fitto intreccio di corrispondenze e consultazioni avvenuto negli anni 1753-1757 tra Francesco Guidi e vari interlocutori laici ed ecclesiastici. Tra questi spicca il Segretario del Regio Diritto Giulio Rucellai, di orientamento tollerante verso la gestione delle minoranze eppur sensibile ad una politica di compromesso che preservi lo status quo al fine di non turbare i rapporti tra Granducato e Santa Sede, recentemente ricomposti dopo alcuni anni di tensioni diplomatiche. In grazia di questo orientamento improntato alla cautela, nonché di una strategia giocata su più livelli (ecclesiologico, pastorale, giurisdizionale, financo storico e pragmatico) l'arcivescovo di Pisa riesce a mantenere e a confermare il controllo cattolico sull'Annunziata e sulle sue rendite. La vittoria di questa battaglia finisce però per rivelarsi controproducente per il prelado, in quanto rafforza le pretese acattoliche di avere un proprio luogo di culto, al pari delle altre minoranze religiose presenti nel porto labronico, come quelle ebrae e protestanti, ma anche e soprattutto al pari di quanto stava avvenendo nello stesso periodo nel porto franco di Trieste, ove gli Asburgo non avevano esitato a fare tale concessione agli ortodossi ivi insediatisi.

Il secondo paragrafo concerne le vicende che fecero da sfondo all'edificazione della chiesa greco-scismatica della Santissima Trinità (1757-1760): episodio che appare come la prima delle serie di tappe destinate a sancire il riconoscimento pubblico, sia statale che ecclesiastico, della comunità greco-ortodossa della città labronica. La chiesa viene assoggettata al controllo diretto dello Stato e negli anni successivi cerca di competere con l'Annunziata nel presentarsi quale punto di riferimento spirituale per i greci della diaspora.

Il terzo paragrafo, dedicato alla regolamentazione dei digiuni in seno alla parte unita, testimonia così tutta la complessità della convivenza tra le due comunità greche e la difficoltà di definire con rigore le geografie confessionali dell'epoca. Da

entrambe le parti, e con sfumature diverse, il rispetto o meno della pratica dei digiuni viene intesa quale strumento di proselitismo, quasi un modo vicendevole di sottrarsi i fedeli del quale l'autore dipinge i contorni teologici e dottrinali.

Vi è poi un quarto paragrafo, di scarsa lunghezza, in cui si presentano alcuni elementi che provano come negli anni 1760 almeno una parte degli acattolici tentasse un *rapprochement* con la diplomazia imperiale moscovita e la Chiesa ortodossa russa, a loro volta interessate a fare di Livorno uno degli scali di riferimento per la politica di espansione nel Mediterraneo della zarina Caterina II, in un periodo che prelude alla guerra russo-turca del 1768-1774.

Infine, il quinto e ultimo paragrafo di questa seconda parte è dedicato ai reiterati tentativi degli ortodossi di ottenere la costruzione di un cimitero greco-scismatico al di fuori delle mura della città: la questione si snoda negli anni 1769-1773, sotto la reggenza di Pietro Leopoldo, durante la quale i mercanti levantini colgono sia l'opportunità, sorta nell'alveo riformismo illuminato del futuro imperatore d'Austria, di una legge tesa a spostare *extra moenia* le sepolture a fini sanitari (prodromica alle future ordinanze napoleoniche in tema), sia la fortissima impronta giurisdizionalista del suo governo, che concede agli scismatici il grosso delle loro richieste seppur inscrivendole nella grammatica politica della "grazia" e del "privilegio", ovvero di quella politica della "tolleranza per interesse" manifestata a più riprese anche dai granduchi precedenti e già applicata in modo radicale dalla Casa d'Asburgo nei confronti dei greci di Trieste con le patenti teresiane 1751 e 1759 (non a caso citate dagli ortodossi di Livorno quale riferimento giuridico).

Lo studio si conclude con un breve epilogo in cui si accenna a quello che è il punto di arrivo per l'emancipazione dei greci acattolici di Livorno: la concessione, nel 1775, della Confraternita della Santissima Trinità, privilegio che permette anche alla comunità ortodossa di tutelarsi con degli Statuti ufficiali dalle non rare ingerenze cattoliche e diocesane nella propria vita religiosa. In ciò la comunità viene sostenuta dal giurisdizionalismo spinto del granduca Pietro Leopoldo, destinato a divenire imperatore nel 1790. Nel 1778 muoiono sia Francesco Guidi che Giulio Rucellai, i due grandi protagonisti toscani del confronto settecentesco tra greco cattolici e greco ortodossi. All'arcidiocesi succede il vicario di Guidi, Angiolo Franceschi, che assiste alla crescita demografica ed alla definitiva affermazione giurisdizionale e religiosa della comunità ortodossa di Livorno: questa rimane fiorente per tutta la prima parte dell'Ottocento, quando diviene altresì uno dei punti di riferimento per le lotte risorgimentali che portarono alla nascita dello Stato-Nazione greco nel 1821, per poi gradualmente assimilarsi al tessuto sociale e culturale italiano. Seguono infine una selezione di cinque appendici documentarie (il cui criterio di scelta non è però esplicitato), la bibliografia, l'indice dei nomi e l'indice generale del libro.

Complessivamente lo studio di Lorenzo Benedetti si rivela denso, accurato e puntuale; notevole è l'acribia con cui l'ampia bibliografia disponibile viene reperita ed evocata, facendo dialogare gli apporti più datati con gli aggiornamenti storiografici dell'ultimo decennio, e arrivando ad un inquadramento della questione greca nella Toscana del Settecento che risulta chiaro e convincente. L'incrocio delle fonti inedite è stato condotto con opportuna cautela e con uno sguardo esegetico che definirei maturo e penetrante. L'appoggio costante ad esse però tradisce a tratti un'insicurezza analitica, che tende ad inficiare lo scopo ultimo della ricerca: in questo affresco caleidoscopico sulla grecità toscana non si coglie infatti fino in fondo quale sia in effetti la visione ecclesiologica dell'arcivescovo Guidi. L'impressione è che l'autore si appoggi troppo al linguaggio dei documenti senza tentarne un'elaborazione più

distaccata; inoltre, la concentrazione sul punto di vista della/e la minoranza/e greca/ he lascia completamente sullo sfondo quello che è lo sguardo della maggioranza cattolica italo-toscana, le cui reazioni alle “presenze” diasporiche sono solo vagamente accennate, come si vede nel paragrafo sulle sepolture (pp. 108-109).

Specularmente, la concentrazione sul giurisdizionalismo e sui rapporti Stato-Chiesa nel Settecento toscano tende a proiettare al passato la categoria coeva della “tolleranza per interesse”, lasciando completamente da parte il quadro normativo edificato dalla Chiesa postridentina tra Cinque e Seicento rispetto all’eterodossia e alle minoranze scismatiche (nonché il suo influsso sui governi medicei dell’epoca): mi riferisco in particolare alla differenza presente tra l’indulgenza (più che tolleranza) dell’unionismo pretridentino (fondata sul rispetto delle prassi liturgiche differenti in un quadro di comunione reciproca tra chiese) e l’assimilazionismo liturgico e dottrinale postridentino (fondato sull’universalismo della Chiesa di Roma e sulla sua graduale spinta ad egemonizzare pratiche e dottrine), del quale i termini «rito» (p. 109) e «riduzione» (p. 79) sono invero delle spie significative (Vittorio Peri, *Chiesa latina e chiesa greca nell’Italia postridentina (1564-1596)*, in *La chiesa greca in Italia dall’VIII al XVI secolo, Atti del Convegno Storico Interecclesiale (Bari, 30 Apr.-4 Magg. 1969)*, 3 voll., Antenore, Padova 1973, I, pp. 271-469). Si preferisce assecondare la tradizione storiografica toско-livornese sul multiculturalismo “tollerante” ovvero quasi irenistico della città, senza mettere in discussione questo *topos* un po’ assiomatico. Da qui deriva l’uso talora forzato delle categorie di «nicodemismo» (p. 35 e *passim*) e «dissimulazione» (*passim*), che per i greci formalmente uniti, almeno fino al pieno Seicento, avevano poco senso alla luce della prevalenza, nella percezione dei fedeli, della pratica liturgica sulla dottrina (Giorgio Fedalto, *Ricerche storiche sulla posizione giuridica ed ecclesiastica dei Greci a Venezia nei secoli 15. e 16.*, Olschki, Firenze 1967; Cristina Setti, *La contaminazione nel discorso giuridico e sociale: i matrimoni tra greci e latini nella Repubblica di Venezia (secc. XVI-XVIII)*, in «Acta Histriae» 23 [2015], pp. 43-65). È questo forse il motivo per cui un confronto maggiore con altre comunità italiane coeve (come Venezia ed Ancona, per cui si veda Nicolò Fattori, *Migration and Community in the Early Modern Mediterranean - The Greeks of Ancona [1510-1595]*, Palgrave Pivot, Cham 2019, oltre che la pluricitata Trieste) sarebbe stato auspicabile, alla luce, ad esempio, del grande protagonismo che il confronto tra uniati e scismatici assume a Venezia nel primo Settecento, divenendo una delle ragioni della migrazione di una parte consistente dei greci di Venezia a Trieste, e quindi della formazione della comunità ortodossa del porto giuliano (Giorgio Plumidis, *Due prelati greci unionisti: Samuele Kapsoules e Melezio Tipaldo*, in «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata» 25 [1971], pp. 19-22). Ma come dice giustamente l’autore nella sua chiusa finale: «Sit finis libri, non finis quaerendi», e pertanto si porgono qui gli auguri sinceri per la serena prosecuzione di uno studio che si è rivelato assai fecondo.

Cristina Setti

DANIELE PREMOLI, *La redazione di «Mediator Dei». Una rilettura dell’enciclica a partire dai documenti del Sant’Uffizio*, ARCHIVUM, Roma 2023, pp. 287.

Il breve saggio di Daniele Premoli, frutto di una ricerca svolta a partire dall’archivio storico del Dicastero della Dottrina della Fede, arricchisce i numerosi studi storici, tornati ad insistere sul cattolicesimo contemporaneo, sulla vita delle istitu-

zioni ecclesiastiche, durante il pontificato di papa Pio XII. Grazie all'opportunità di leggere i documenti prodotti negli uffici della curia romana, tra il 1939 e il 1958, anche la storia della teologia – ambito nel quale Premoli pone la sua indagine – è coinvolta in una più profonda interpretazione della fase di cambiamento, che la seconda guerra mondiale e la successiva ricostruzione democratica hanno contribuito a lasciar maturare nella chiesa cattolica, ugualmente per la sua espressione culturale e pratica religiosa.

Il genere storiografico del presente lavoro è quello classico di una storia redazionale, ricostruendo la genesi – ragioni prossime e remote, intenzioni, discussioni e decisioni – dell'enciclica *Mediator Dei*, il primo documento nel magistero pontificio sulla sacra liturgia. È noto come, fin dalla sua promulgazione nel 1947, l'enciclica avesse rappresentato il passaggio maturo tra la comprensione delle diverse istanze del Movimento liturgico – che il documento cita parlando del «fervore di studi liturgici» (p. 222) – e il ruolo assunto dall'insegnamento di Pio XII nell'avviare una riforma liturgica – dal 1948 all'inizio del Concilio Vaticano II – e un'opera di promozione, a cura dei centri che proseguivano a livello nazionale lo studio del Movimento liturgico, o dell'azione pastorale delle diverse forme di apostolato liturgico. A tutti, papa Pacelli non farà mancare una parola di approvazione e di indirizzo, come testimonianza il lavoro – oggi ricostruibile dalle carte della Segreteria di Stato – di estensione dei suoi discorsi per le udienze, o delle lettere pontificie inviate ai congressi liturgici.

Premoli dichiara di limitarsi al percorso di elaborazione e stesura del testo ufficiale di *Mediator Dei*, senza riferirsi agli sviluppi delle sue successive ricezioni. L'obiettivo è quello di poterne leggere novità e criticità alla luce di «persistenze e mutamenti sia nelle idee espresse dagli estensori, sia nelle motivazioni di fondo che li mossero» (p. 17). Il volume restituisce la prospettiva di lavoro di cardinali e teologi, membri e consultori del Sant'Uffizio, il loro rapporto con il pontefice quando è intervenuto direttamente, le divergenze di mentalità che secondo l'autore aiutano a capire nell'enciclica quei «passaggi controversi o dal significato non sempre chiaro» (p. 17). È apprezzabile la scelta puntuale e discreta di inserirsi nella vasta letteratura storico-teologica sulla liturgia, contestualizzando le sole fonti dirette (verbali, schemi e bozze) del Sant'Uffizio, in gran parte pubblicate in appendice al volume. È doveroso segnalare che l'indagine archivistica è stata estesa agli archivi di altri dicasteri vaticani o delle istituzioni ecclesiastiche, legate ai protagonisti della redazione dell'enciclica (cf. pp. 19-21).

Il primo capitolo presenta l'itinerario in cui le nuove idee in campo liturgico maturano nel quadro del Movimento liturgico in Europa – con riferimento d'obbligo ai primi protagonisti, Prosper Guéranger, Pio X, Lambert Beauduin – e soprattutto nelle polemiche riguardo al pensiero e alle attività di Odo Casel, Romano Guardini e Pius Parsch. Si ripercorre la concezione del «liturgismo», ossia il pericolo di elaborare distintamente pietà oggettiva e pietà soggettiva e di introdurre innovazioni celebrative. La ricostruzione delle premesse più remote alla *Mediator Dei* muove, quindi, dal dibattito aperto in Germania nel 1938, dalla preoccupazione di Max Kassiepe «che il primato della liturgia si traducesse in una prevalenza dell'esperienza sulla vita di fede» (p. 53). Esempari almeno altri due *memorandum*, che August Dorner nel 1941 e il vescovo di Friburgo Konrad Gröber nel 1943 pubblicano relativamente agli eccessi teologici e disciplinari dei liturgisti, alla divisione creatasi all'interno dell'episcopato e del clero tedesco. Un'opera di mediazione è svolta dalla commissione liturgica episcopale, ma le nuove fonti chiariscono l'interlocuzione con la Santa Sede, intervenuta tra il 1942 e il 1944. Nel 1943 il verbale della seconda adunanza di

una commissione cardinalizia mista della Congregazione dei Riti e degli Affari ecclesiastici straordinari mostra un indirizzo, prevalentemente, di massima severità verso il Movimento liturgico, per il quale si chiede la soppressione o di vigilare, a motivo del rischio di modernismo, americanismo, perfino di nazionalismo e razzismo.

Nel secondo capitolo, interamente dedicato al percorso redazionale dell'enciclica, si entra nel lavoro della Congregazione del Sant'Uffizio. Nel gennaio 1942 il preposito generale dei Gesuiti, Włodzimierz Ledóchowski, scrive a Alfredo Ottaviani in merito ai «pericoli per la fede e la morale nella Repubblica del Brasile» (p. 68), a causa del liturgismo, diffuso tra le fila dell'Azione cattolica. Non sorprende trovare un ulteriore caso di contrasto tra l'educazione liturgica e la spiritualità della Compagnia di Gesù, in particolare, con il modello di formazione religiosa incentrato sulla pietà tradizionale delle devozioni. Si tratta del medesimo problema sotteso sia alla disputa nel 1914 tra il gesuita Jean-Joseph Navatel e Maurice Festugière sia all'accusa di liturgismo, mossa dai Gesuiti romani a Giovanni Battista Montini nel 1933, spinto così alle dimissioni da assistente della Federazione Universitaria Cattolica Italiana. Ora, per la stessa questione, si richiede l'intervento del Sant'Uffizio, che propone al papa di predisporre un'istruzione diretta a mettere «in evidenza i vantaggi della conoscenza e della prassi della S.Liturgia» e a mettere «altresì in guardia dai pericoli e dalle esagerazioni di alcuni che escludono o trascurano tutti gli altri mezzi che la tradizionale pietà e le prescrizioni pontificie hanno incrementato per l'efficacia pratica della vita cristiana» (p. 70). I passaggi successivi alla prima approvazione di Pio XII – che incarica della scrittura del decreto Sebastian Tromp, voce della scuola romana dei Gesuiti e già estensore nel 1943 dell'enciclica sulla chiesa *Mystici corporis* – mostrano una serie di cambiamenti con rilevanti ripercussioni sul piano dell'indirizzo culturale e teologico del documento: è qui che va cercata la principale chiave ermeneutica del valore storico di questo tratto del magistero di papa Pacelli.

Innanzitutto, nel marzo 1944 la proposta da parte della congregazione del Sant'Uffizio di scrivere un'enciclica è frutto della convergenza sull'opportunità, indicata dal cardinale Raffaele Carlo Rossi. Nelle sue note si legge dell'opportunità di «un atto pontificio che mettesse nella luce che le compete la Liturgia, ne facesse vedere le intime bellezze e ne rivelasse il benefico influsso nelle anime, che lodasse il “movimento liturgico” contenuto nei giusti limiti e [...] correggesse le deviazioni e desse norme autorevoli» (p. 79). Successivamente, tra le osservazioni ai primi due schemi di Tromp – basati sulla critica alle teorie di Parsch e sulla necessità di indicare gli errori del liturgismo (falso misticismo, quietismo, gnosticismo, archeologismo) – il *votum* del Rossi evidenzia difetti strutturali nel lavoro e nella psicologia di Tromp. Secondo Premoli, andrebbe colta una polemica all'impostazione gesuitica, che non afferma il «posto di onore e privilegio» (p. 99) della liturgia, ovvero del culto della chiesa, di cui «non se ne può e non se ne deve fare a meno, anzi, si deve coltivare ed osservare e fare di essa la base e la norma del culto privato» (p. 98). Tuttavia, i passaggi più decisivi si compiono con la scelta di nuovi estensori dello schema: il biblista Salvatore Garofalo, nel 1945, e l'abate e liturgista Emanuele Caronti, nel 1946. I loro nomi testimoniano quanto alcune questioni e l'approccio del Movimento liturgico siano entrate nella *mens* e nella struttura dell'enciclica: la centralità dell'anno liturgico, l'attenzione alle fonti e alla storia della liturgia.

Compiuta la ricostruzione dell'evoluzione subita nelle fasi di progettazione del testo del documento, nato per sopprimere le idee innovatrici in campo liturgico, il terzo capitolo aiuta a verificare quanto la redazione di *Mediator Dei* abbia recepito i principi teologici del Movimento liturgico, non senza rilevarne le criticità. La

ricezione riguarda i nuclei fondamentali sulla natura della liturgia, sul suo valore dogmatico – sottolineando il contributo di Caronti sul senso del principio *lex orandi, lex credendi* – e su due aspetti della dottrina eucaristica: il sacrificio secondo le teorie oblazionistiche e quelle immolazionistiche e la partecipazione dei fedeli al sacrificio eucaristico. Si intuisce come il documento magisteriale sulla liturgia è coinvolto in un dibattito più articolato, soprattutto nel quadro più complesso dell'ecclesiologia del Novecento. Le critiche al Movimento liturgico, invece, rimandano ulteriormente alla dottrina dei misteri di Casel e alla contrapposizione tra devozione oggettiva e soggettiva in Parsch. *Mediator Dei* lascia aperta la necessità – secondo Adriano Bernareggi, di cui si rilegge un contributo del 1949 – di «dilucidare il rapporto tra il mistero storico e i misteri liturgici nella linea della tradizione cattolica» (p. 140); neppure si scioglie il nodoso rapporto tra liturgia e vita ascetica.

Il *corpus* delle carte inedite rende ragione del travaglio inevitabile per giungere a decidere di dare un'esposizione dottrinale e le direttive pastorali, affermando la centralità della vita liturgica nella vita della chiesa. Tale percorso sembra potersi inserire nel più ampio e lungo travaglio della riforma della Chiesa. La storia redazionale di *Mediator Dei* aggiunge un tassello alla storia del rinnovamento cattolico, da leggersi nella prospettiva dello sviluppo teologico della prima metà del Novecento. Il saggio spinge a chiedersi in quale misura le preoccupazioni in entrata-uscita di *Mediator Dei* abbiano sovrapposto il piano teologico-spirituale e quello culturale-politico. Si tratta di due dimensioni inseparabili della storia religiosa moderna: il problema teologico, ovvero del comprendere, studiare e comunicare la fede attraverso una cultura religiosa, si sovrappone al problema di riforma del disciplinamento, tipico, invece, di una religione culturale, che si vorrebbe preservare o restaurare come tale. L'espressione culturale del cattolicesimo è una parte essenziale della sua istituzione; tuttavia, a confronto con i diversi volti della modernità, essa ha subito trasformazioni. L'osservanza della disciplina ecclesiastica entra in crisi, faticando nella comprensione delle istanze di rinnovamento teologico-pastorale, quindi, nell'adattamento ai nuovi bisogni (materiali e spirituali) della vita moderna.

La storia della «gestione del religioso» (p. 13) – evocando la vasta produzione storiografica di Daniele Menozzi, sulle reazioni del cattolicesimo ai processi di secolarizzazione della modernità politico-sociale – è lo sfondo più opportuno, su cui Premoli inserisce il caso-studio della liturgia. Nel 1956 Giovanni Battista Montini descrive l'originalità dell'aspetto religioso, ossia l'esercizio pastorale del magistero di Pio XII. Montini prospetta che «l'opera dottrinale del Papa più che difensiva e polemica, sarà espositiva e chiarificatrice», ritrovando lo stimolo «per l'espressione della verità religiosa affidata alla Chiesa» non solo nella lotta all'errore, ma nella sua missione evangelizzatrice (cf. *Considerazioni sul magistero di Pio XII*, in «Orientamenti pastorali» IV [1956], pp. 17-27). In questa direzione, come Andrea Grillo suggerisce nella prefazione al saggio, la storia di *Mediator Dei* è indicativa di «un'istanza nuova e diversa: al posto del primato della difesa dall'abuso nasce la urgenza della riscoperta dell'uso. [...] Una ricostruzione complessiva dell'"uso liturgico", capace di rileggere l'esperienza rituale nella sua dimensione teologica, cosa che costituiva di fatto un nuovo genere di discorso magisteriale» (p. 8). È segno di «una nuova prospettiva di lettura della tradizione, una nuova forma di autocoscienza ecclesiale e elaborazione spirituale e pastorale» (p. 8), cioè del passaggio culturale interno alla chiesa, al modo di pensare e di esprimersi.

Premoli si augura di superare «la dicotomia moderno/antimoderno» (p. 13), tra le categorie riferite a Pio XII e alla curia romana, ritenendole inadeguate rispetto alle

diversità di tendenze all'interno della chiesa pacelliana. In effetti, la comprensione religiosa della modernità – nella reciproca influenza tra mentalità e costumi contemporanei alla persona e la sua capacità di conoscere la dottrina della fede e praticare la disciplina sacramentale – apre una questione conoscitiva, educativa, ecclesiale per lo stesso magistero. Come la vicenda sottesa alla promulgazione di *Mediator Dei* oggi può confermare, si tratta delle epoche di transizione per la chiesa verso una riflessione più profonda, di studio e innovazione di metodi o categorie, verso una comprensione più vasta della stessa dottrina. È la comprensione teologica che la chiesa arriva – e proseguirà – ad avere di sé stessa e del suo agire nel mondo.

Luca Montelpare