
Recensioni

Paul McKechnie, *Christianizing Asia Minor. Conversion, Communities and Social Change in the Pre-Constantinian Era*, Cambridge University Press, Cambridge 2019, 332 pp. ISBN 978-1-108-48146-5.

«*Annuntia mihi, quem dilexit anima mea, / ubi pascas, / ubi cubes in meridie...*» (Cant., 1.7)¹. These words, spoken by the bride from the biblical Song of Songs, were understood by the Donatists as meaning “in the south” rather than “at noon” (p. 97). Therefore, in their view, the true flock of the Lord was to be found in the area where Donatism dwelled, as opposed to the antagonistic Carthaginian Church in the coastal strip of Roman Africa. The same mechanisms of ingenious interpretation that supported Donatist theories in North Africa were used in Phrygia by Montanus to construct his self-styled New Prophecy, one that would dominate the region from the late second century on. But as *Christianizing Asia Minor* clarifies, from its intrinsic prophetic tendencies (p. 115) through the intricate complex of sects connected to it (such as the Tascodrugites, who owed their name to their curious custom of praying with a forefinger placed against the nostril, showing the depth of their devotion)², and right up to the labelling of Pepuza as the “new Jerusalem” (p. 247), Montanism proved to be a major – but not exclusive – force in the shaping of Phrygian Christianity.

Paul McKechnie, an associate professor in the Department of Ancient History at Macquarie University (Sydney), is a renowned specialist in the Hellenistic world and the Roman East³ as well as also having widely studied the first centuries of the Christian religion⁴. With the present volume, he has managed to achieve, in hardly 300 pages, a fine, focused, comprehensible account of what happened from «the initial encounters between Phrygians and Christian missionaries [...] to the time of the Great Persecution (302-312) and the astonishing reversal which followed and made Christianity the favoured religion of the Roman emperors from 313» (p. 17). Its focus, then, lies unambiguously within inland Asia Minor, not in the wider, more general context of Anatolia as one could imagine from the title. However, there are two reasons which justify this decision: first, the very fact that the first Christian

¹ Old Latin version, likely quoted by McKechnie from Augustine (*Serm.*, 138). English, NABRE translation: «Tell me, you whom my heart loves, / where you pasture your flock, / where you give them rest at midday...».

² McKechnie is convinced of their Phrygian nature (p. 9), as opposed to previous historiography, which always regarded them as Galatian. Cfr. J.T. Katz, *How the Mole and Mongoose Got Their Names: Sanskrit ākhū- and nakulā*, in «Journal of the American Oriental Society» 122, 2 (2002), pp. 296-310; A. Cain, *St. Jerome: Commentary on Galatians*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2010.

³ P. McKechnie, *Outsiders in the Greek Cities in the Fourth Century BC*, Routledge, New York 1989; S.N.C. Lieu - P. McKechnie, *Aspects of the Roman East: Volume II*, Brepols, Turnhout 2016.

⁴ P. McKechnie, *The First Christian centuries: perspectives on the Early Church*, InterVarsity Press, Downers Grove 2002; Id., *St. Perpetua and Roman Education in A.D. 200*, in «L'Antiquité Classique: revue interuniversitaire» 63 (1994), pp. 279-291.

evangelisers headed Phrygia (and Galatia), as is the case of Paul the Apostle, reported in *Acts* (p. 6). Secondly, the author's conviction that what had been regarded as a supposed periphery was, actually, the centre, even though it had traditionally been overlooked in favour of the major western coastal Anatolian cities such as Ephesus (p. 2). Although McKechnie agrees with Robinson⁵ in discarding the traditional hypothesis of the urban character of early Christianity, this is by no means a book on rural religion – on the contrary, it is namely focused on cities. However, Phrygia's innate diversity and its particular circumstances made the urbanisation of this province something singular, as it contrasted with most of the other regions of the Empire, with its large, fragmentary agrarian areas, that produced a large number of inscriptions, many of which have served as fundamental sources for the author.

In this regard, McKechnie points out how, at the temple of Apollo Lairbenos, there had been attested a series of inscriptions in which worshippers expressed and confessed their misconduct (often related to oath-breaking and sexual transgressions) and regretted their behaviour, as well as the subsequent punishment from the god. This led to assume that the conversion of Phrygia to Christianity was due to a local 'religious character' eager to confess sins and attain reconciliation with God. However, McKechnie disregards this idea for considering it simplistic, and because it stereotypes and homogenises the religious behaviour of a very diverse region under the umbrella of an alleged 'Phrygianism.' Conversely, the author wonders «how operative Christian teaching was in shaping the life of the ordinary believer in a newly Christian city in the Roman East» (p. 15). It is not intended to explore the rivalries between heretics and hierarchy leaders, nor to analyse individual devotions, but to go through the sociocultural transformations that the new monotheistic religion brought, changing all of Phrygia's daily life in the process.

With that in mind, the opening chapter, *Phrygia in the New Testament*, deals mostly with the sources upon which the author is able to establish a starting point from where to describe the religious dynamics and environment that was existent within the territory in the advent of Christianity. These sources lead McKechnie to discuss the travels of Paul the Apostle (referred in *Acts*, *Galatians*, *Philemon*, and *Colossians*, principally), but also to analyse the texts and inscriptions which may give an answer to the question on who the Colossians, the Laodiceans, and the actual cities which held the ethnicities of the different agents, were. Following a first part in which these sources are interrogated, and the author outlines the development of Christianity in the area during the first century, he then turns to the Jewish communities, the functioning of synagogues, and the convergence of both spheres, without forgetting the pagan elements and questioning to what extent these dynamics can be labelled as exclusively Christian or exclusively Jewish. The second chapter, *Hierapolis (Pamukkale)*, continues this same tendency, focusing on the third of the Lycus valley cities, after having gone through Laodicea and Colossae – McKechnie carries on here, too, with his superb narration of the Jewish communities' historical journey (pp. 45-67).

Moreover, in Chapter 3, we find an insight into several relevant personalities that, although arguably were not confined to Phrygia, rather, to the greater Asia Minor, did have a significant impact on the smaller inland Christian communities. Leading the group comes, of course, Ignatius of Antioch, followed by Polycarp of Smyrna.

⁵ T.A. Robinson, *Who Were the First Christians? Dismantling the Urban Thesis*, Oxford University Press, Oxford 2016.

McKechnie is quite right when he points out how these figures have commonly been studied in patristic terms. Still, the evidence on them gives rise to questions that help understand «the historical development of the Christian sacred canopy» (p. 68). This section is also devoted to examining *Paul and Thecla*, a second-century possibly Phrygian apologetic text set in Iconium, which eventually earned popularity beyond the Asian frontiers.

Towards the middle of the book, we finally encounter the New Prophecy: chapters 4 and 5 are dedicated to Montanism, from its Philadelphian origins to its life in Pepuza and Tymion, without missing the outline of Montanus as a Christian neophyte from a wealthy background who, as Paul of Tarsus, was also very possibly a Roman citizen. Besides, the author acutely shows the role played by the Antonine plague in the shaping of Montanism amidst a population-declined Phrygia. This environment was furtherly worsened by the adverse situation encountered by Christians under Marcus Aurelius; as McKechnie rightly spots, «modern scholars have gone to surprising lengths to acquit Marcus» (p. 123) in terms of persecutions⁶.

But what would be the point of this book if its author would not find support to his narrative on individual study cases? That is what the reader will be able to find in chapters 6 to 9, starting with the stunning gravestone of Aberkios, bishop of Hierapolis, with its constellation of Old-Testament and eucharistic references, «the queen of Christian inscriptions», as it was labelled in 1894 by de Rossi. According to McKechnie, «in the second half of the second century, the dialectic between Christianity as counterculture and Christianity as institutionally linked with the secular world had a century and more to take shape» (p. 147), and as such, the gravestone comes from a background utterly unlike the much later (4th-5th century A.D.) hagiographic *Vita Abercii*, which nonetheless gives an invaluable insight into the later centuries' development of Phrygian Christian theology. Chapter 10, on its part, is entirely dedicated to the examination of the famous 'Christians for Christians' Phrygian epigraphic formula, which the author does not attribute to a will of distinguishing Christian from pagan adjacent inscriptions nor to an influence of Montanism, but rather, to the existence of some kind of network.

McKechnie closes this overall outstanding monograph with a chapter on the Great Persecution and the subsequent stability which Christianity in Phrygia enjoyed from the fourth century on, as well as two appendices with a translation and study of the *Vita Abercii* and the dated Eumeneian Formula gravestones. We can affirm without a doubt that we are facing a well-balanced, thorough, honest, and, also, classic (in the best of senses) book. It does not present new methodological theories, nor is it its intention: McKechnie does not enter into debates about Christianisation or conversion, which might confuse those who remain in the title. It is, however, a fundamental work for anyone who wants to know what happened in Phrygia, from the arrival of the first Christian missionaries to the religious transformation of the East with the advent of Constantine.

María Fernández Portaencasa (Universidad Carlos III de Madrid)
fportaen@hum.uc3m.es

⁶ Cfr. P. Keresztes, *Marcus Aurelius a Persecutor?*, in «Harvard Theological Review» 61 (1968), pp. 321-341.

Paolo Sachet, *Publishing for the Popes. The Roman Curia and the Use of Printing (1527-1555)*, Brill, Leiden 2020. ISBN: 978-90-04-34865-3 (E-Book); ISBN: 978-90-04-34864-6 (Hardback).

Il volume di Paolo Sachet sulla politica editoriale dei decenni centrali del sedicesimo secolo a Roma promette d'essere un sicuro punto di riferimento per le ricerche sulla cultura e la vita politica italiana di quel periodo, fornendo uno sguardo nuovo e non pregiudiziale su un periodo spesso schiacciato su precedenti brillanti – l'umanesimo romano – e seguiti controversi quali i papati tridentini e controriformati. Sachet si pone sulla scia di lavori magistrali come quelli di Pettegree e Gilmont sull'uso riformato del mezzo a stampa, da sempre riconosciuto come efficacissimo strumento di propaganda di parte, seppur con qualche esagerazione da parte di alcuni studiosi, come nota criticamente Sachet (tale è il giudizio sul noto volume di Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change*, 1980). L'attenzione scientifica su questo successo ha deformato però lo sguardo sulla situazione romana, ignorata o sommariamente dismessa come fallimentare di fronte alla scaltra e in ultimo vincente politica editoriale degli avversari.

Indiscusso protagonista del volume è il cardinal Cervini, editore di testi classici e patristici e di storia della Chiesa, segretario di Alessandro Farnese, legato presso la corte imperiale e il Concilio, di cui fu protagonista, membro dell'Inquisizione romana e infine papa con il nome di Marcello II per meno d'un mese. Il cuore della sfida interpretativa del volume di Sachet è proprio la «long-lasting legacy» dell'operazione culturale di Cervini allo sviluppo della politica editoriale della Chiesa cattolica (p. 41). Questo lascito culturale è declinato, dopo il primo capitolo introduttivo e la descrizione di significativi antecedenti, nei quattro capitoli dedicati alla carriera politica e agli interessi culturali (capitolo III), alla stamperia greca (capitolo IV) e latina (capitolo V), e infine all'attività editoriale dopo il 1544 (capitolo VI). Significativa la descrizione della ricchezza dell'ambiente culturale romano *post* 1527, nel quale s'inserisce il giovane Cervini dopo gli studi senesi: in particolare, è importante ricordare i contatti con l'élite fiorentina a Roma, culturalmente prominente in figure quali Ippolito de' Medici, Niccolò Ridolfi e Giovanni Gaddi; come nota Sachet (cf. pp. 50-52), l'attività culturale delle accademie legate all'enclave fiorentina (l'*accademia dei Vignaiuoli* e l'*accademia dei Virtuosi*) è ancora poco esplorata dalla critica, lacuna che andrebbe colmata in vista di una piena comprensione della vita romana fra il Sacco e il Concilio. La carriera del Cervini descritto da Sachet è quella del modello del perfetto segretario rinascimentale, che si reindirizza in seguito ad alcuni avvenimenti decisivi (l'ambasciata nelle Fiandre del 1540 e la comprensione della superiorità retorico-argomentativa degli avversari protestanti), che lo portano a una svolta politica e culturale che preparerà l'indirizzo al Concilio. L'attributo scelto da Sachet per descrivere questa politica accorta, che procederà poi al tentativo di una *reformatio in capite*, è quello di «opacità» (p. 56), a segnalare circospezione e malleabilità alle condizioni politiche; sarebbe interessante misurare più nel profondo quanto sia influente qui la strategia erasmiana dell'*accomodatio*, nonostante le prese di distanza dall'esegesi neostamentaria erasmiana segnalate da Sachet.

Una colorita espressione del 1545, tratta dalla corrispondenza personale e riportata da Sachet, aiuta a comprendere il vigore e l'inflessibilità della posizione ecclesiale di Cervini: «havemo stabilita l'autorità de Nostro Signore quanto s'è possuto: sbattendo alcuni cervelli gagliardi (che forse hanno qualche sdegno col palazzo, dico de Italiani)...» (p. 59, tratto da ASV, *Carte Farnesiane*, vol. 1, Parte 1, f. 25^v). Difesa

dell'autorità sacrale e temporale del Romano Pontefice e controllo dell'esuberanza ecclesiale e monastica locale si coniugarono in Cervini con la lotta agli abusi ecclesiastici e un approccio più accomodante alla politica inquisitoriale rispetto all'ala oltranzista di Carafa, in linea invece con i primi gesuiti che egli protesse. D'altro canto, da cardinale inquisitore gestì i processi inquisitoriali con un occhio particolare alla pubblicazione e circolazione di testi protestanti. Fra i massimi collezionisti di libri antichi in Italia, avido lettore di classici, Cervini intese limpidamente l'impegno come primo cardinale bibliotecario della Vaticana come servizio decisivo alla strategia di contrasto alla Riforma. La cura editoriale e la pubblicazione di testi patristici aveva chiaro ruolo di "prova" controversistica antiprotestante. I capitoli iv e v rivendicano la natura non marginale dell'esperienza delle stamperie greca e latina istituite dal Cervini a Roma negli anni '40; carattere desultorio, invece, a parere di Sachet, ha avuto l'interesse scientifico in tali imprese, concentrato in maniera quasi esclusiva sulla pubblicazione, ancorché relevantissima, dei commentari su Omero di Eustazio. Nel giudizio di Sachet, anzi, la pubblicazione, d'altissima qualità, dei commentari eustaziani rappresenta nella carriera di Cervini più un desiderio di legare il suo nome alle passate glorie dell'umanesimo romano (p. 76) che un esempio significativo di una produzione generale molto più legata ai problemi dell'attualità. In questo senso, di stringente rilevanza teologica e perciò politica è la pubblicazione di Teofilatto di Bulgaria, autore bizantino molto utilizzato nelle annotazioni neotestamentarie erasmiane poi monopolizzato dall'uso protestante tramite la traduzione latina di Oecolampadius e la curatela degli editori basileesi. Sachet configura quindi l'editio *princeps* greca di Cervini come operazione di rottura del monopolio protestante (p. 85), di cui viene denunciata la natura mendace ed erronea. Il piano editoriale della tipografia latina permette ancor meglio di mettere in luce la strategia controversistica della chiesa romana, che mettesse la storia della chiesa al servizio della prova dell'inconsistenza delle dottrine protestanti e della natura divina del Pontificato romano (pp. 103-104). Esempio significativo di tale attitudine è la *princeps* dell'*Adversus nationes* di Arnobio, operazione filologica di grande valore e innovatività nei criteri editoriali, dedicata a Francesco I in un'epistola in cui l'immaginario guerresco colora la retorica antiprotestante. Altro versante di questa operazione di ri-appropriazione del passato è la pubblicazione delle lettere dei papi Niccolò I e Innocenzo III, non a caso, entrambe figure fondamentali nello sviluppo dell'accentramento del potere papale e del pensiero teocratico. Sachet definisce questa strategia «defence of the papacy through a teleological glorification of its history» (p. 107). In questa strategia editoriale, dunque, Sachet vede la premessa di importantissime imprese storiografiche confessionalmente orientate quali le *Centuriae Magdeburgensis* di parte luterana e gli *Annales ecclesiastici* del Baronio da parte cattolica. L'autore contestualizza poi la politica editoriale cerviniana nell'ambito della più ampia strategia ecclesiale di quegli anni, con l'istituzione del Santo Uffizio e la convocazione del Concilio.

Il capitolo vi del volume è dedicato all'attività editoriale di Cervini dopo il collasso economico delle sue due stamperie nel 1544. Tale attività è nelle parole di Sachet caratterizzata da «polycentricity and teamwork» (p. 134): il fallimento economico delle due officine romane implicò un'attività editoriale mediata da altri grandi tipografi della capitale stessa, di Venezia, Bologna e Firenze, in cui però il cardinale mantenne tramite lettere un notevole controllo sulle pubblicazioni, anche grazie ad antichi e fidati collaboratori come Guglielmo Sirleto, Angelo Massarelli o Gentian Hervet. Fra i più importanti interventi editoriali del periodo, da segnalare sono certamente la pubblicazione tramite le tipografie veneziane e bolognesi del decreto sulla

giustificazione, il libello di Ambrogio Catarino Politi in difesa dello spostamento dell'assemblea da Trento a Bologna e la raccolta delle deliberazioni del concilio fino al 1548, nonché la pubblicazione dei trattati di esplicazione del Concilio di Andrés de Vega e Domingo de Soto, che Cervini lesse e cui apportò correzioni. L'attività conciliare di Cervini presenta un problema per l'interprete moderno, ovvero conciliare il filologo raffinato con il difensore del decreto tridentino del 1546 che difendeva e canonizzava la Vulgata come testo di riferimento per i cattolici, malgrado i numerosi problemi di quel testo. La soluzione del problema è evidente dal profilo biografico sinora tracciato di Cervini: un realista politico, che convinse l'assemblea ad adottare «his default approach towards the Church's most delicate and unresolved issues, involving centralisation and discretion» (p. 147); la Vulgata si può correggere, ma «tacitamente» e tramite l'indispensabile suggello dell'autorità papale. Così, Cervini porrà le basi per la pubblicazione della Bibbia Sisto-Clementina.

La varietà e l'interesse dei progetti editoriali seguiti e incoraggiati da Cervini in questa ultima parte della sua attività prima dell'ascesa al papato sono difficili da riassumere, ma costituiscono una base indispensabile per ulteriori studi sulla ricezione della patristica nel sedicesimo secolo, che recuperino anche figure quali il già nominato Gertien Hervet, editore della *princeps* di Clemente d'Alessandria, o Galeazzo Florimonte, il vescovo ispiratore del Galateo di Monsignor della Casa e volgarizzatore di sermoni patristici; più noto e studiato il profilo di Guglielmo Sirleto, fra i più dotti e sensibili dei collaboratori del Cervini. Pioneristiche, infine, le pubblicazioni in siriano e ge'ez, la lingua liturgica della chiesa etiopica (pp. 173-180), testimonianza di un più ampio respiro geo-ecclesiale della visione del cardinale, che ebbe rapporti privilegiati con alcune chiese orientali.

L'epilogo, parallelamente a quanto faceva il prologo, si sofferma su questioni di carattere più generale, riflettendo sui modelli culturali ed ecclesiali del Cervini, con un interessante profilo del Giberti, e su alcune eredità della sua esperienza. La più significativa mi sembra l'identificazione da parte di Sachet di un'influenza diretta, ancora più ampia di quanto sinora riconosciuto dalla critica, del Cervini sui primi passi della Compagnia di Gesù (pp. 200-206).

La scommessa interpretativa del testo, ovvero il tentativo di mettere in discussione la totale incapacità della Chiesa Romana di sfruttare il mezzo a stampa in confronto con gli avversari, appare pienamente riuscita, nel proporre un quadro complesso, ricco di contraddizioni e fallimenti ma vitale e fertile. Resta allo storico la domanda, resa più acuta dalla documentatissima disamina di Sachet, corredata da puntualissime appendici, sulla necessità di ripensare la definizione del periodo immediatamente pre-Conciliare e conciliare, sul quale l'applicazione del termine "Contro-Riforma", la cui utilità ermeneutica è difesa da Sachet nel primo capitolo (p. 6), rischia di valorizzare solo un aspetto, certo cruciale, ma incapace di testimoniare la ricchezza e la dialettica fra centralismo e flessibilità ben restituita dal testo.

Maria Fallica (Sapienza Università di Roma)
maria.fallica@uniroma1.it

Carlo Macale, *Educazione alla cittadinanza e al dialogo interreligioso. Le sfide del pluralismo religioso nella scuola secondaria di secondo grado* (“Diventare insegnanti. Le pedagogie”), Anicia editore, Roma 2020. ISBN: 9788867095155.

Il volume *Educazione alla cittadinanza e al dialogo interreligioso. Le sfide del pluralismo religioso nella scuola secondaria di secondo grado* è il risultato di una ricerca svolta dall'autore presso l'Università degli studi di Roma “Tor Vergata”. Si tratta di un'opera di riflessione che si inserisce a pieno titolo nel dibattito sulla funzione dell'insegnamento delle religioni in Italia e in Europa, la cui differenza è data dal modo in cui la disciplina si pone rispetto alla dimensione religiosa: *dentro, attraverso, fuori*⁷. La pubblicazione si pone in continuità con quanto emerso nel convegno *Il silenzio del sacro* (2017) organizzato dalla Fondazione Intercultura, ente finanziatore della ricerca illustrata in questo volume.

Il testo è rivolto principalmente a educatori, docenti e studiosi del fenomeno della multireligiosità, e costituisce un importante strumento di lavoro per chi desidera approfondire le tematiche del dialogo interreligioso a scuola, in quanto offre sia un inquadramento teorico sia un'attenta analisi delle buone pratiche messe in atto in questi ultimi anni per fronteggiare il fenomeno del crescente pluralismo religioso.

Nella sua introduzione Carlo Macale illustra la prospettiva pedagogico-interculturale evidenziando la centralità sociale di una scuola che «oltre a offrire un servizio didattico rispetto ai temi religiosi [...] voglia educare oltre che istruire» e che, quindi, dovrebbe «considerare l'aspetto del pluralismo religioso all'interno della sua missione pedagogica» (p. 17). Secondo l'autore, dunque, la pedagogia come scienza teorica e come pratica non può esimersi dall'analisi e dallo studio del fenomeno del sacro e dal reputare la dimensione religiosa dell'essere umano una struttura antropologica fondante la persona stessa (p. 18).

Il nodo centrale della tesi di Macale è chiaro: il pluralismo religioso va inserito all'interno della didattica come un momento di conoscenza, di riflessione personale e di incontro, senza una distinzione troppo netta tra un piano puramente teorico e un piano strettamente empirico. Il titolo del volume *Educazione alla cittadinanza e al dialogo interreligioso* delinea, infatti, la volontà di raccogliere due prospettive diverse che non si escludono reciprocamente: da un lato l'obiettivo di promuovere un'interazione culturale che dia vita a forme di cittadinanza attiva, dall'altro una prospettiva che parte dal dato religioso inteso come un dialogo tra individui che professano la propria fede e che interagiscono con altri credenti o non-credenti, «partendo dal dato condiviso di essere persone» (pp. 20-21).

Il libro consta di sette capitoli che illustrano tre fasi della ricerca: a) l'inquadramento della *religious education* in Europa e in Italia; b) una ricognizione di buone pratiche in cui emerge il pluralismo religioso nella scuola italiana secondaria di secondo grado e c) uno studio di caso-multiplo su alcune sperimentazioni IRC messe in atto in varie province italiane (Verona, Bari, Roma) e sul progetto Incontri del Centro Astalli (Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati in Italia).

Il primo capitolo, dal titolo *Pluralismo religioso in una società post-secolare*, si propone di inquadrare la questione religiosa nella società contemporanea attraverso la definizione e l'analisi dei concetti di secolarizzazione, libertà religiosa, laicità,

⁷ A. Saggiaro, *Esperienze di educazione interreligiosa a scuola*, in *Il silenzio del sacro. La dimensione religiosa dei rapporti interculturali, Atti del convegno (Bari, 31 marzo-2 aprile 2017)*, Fondazione Intercultura Onlus, Roma 2017, pp. 245-259: p. 248.

ateismo, e delle loro implicazioni pedagogiche. In una cornice di riferimento in cui le religioni tornano a essere protagoniste di uno spazio pubblico che ambisce ad essere luogo di inclusione per tutti – credenti e non credenti –, Macale investe l'insegnamento della religione di un duplice ruolo: come elemento sociale, può divenire un percorso per un'educazione alla cittadinanza; come elemento personale, può essere una strada per formare al dialogo (p. 22).

Il secondo capitolo, *Metodologia della ricerca*, oltre a tracciare l'orientamento epistemologico dello studio, rende noti metodi e strumenti utilizzati per la raccolta, l'analisi e la presentazione dei dati. In questo capitolo Macale sembra voler coniugare quelle che, rifacendosi a Franco Frabboni⁸, definisce le due vesti della pedagogia: la *veste storica* e la *veste scientifica*. Macale specifica che per ogni azione della ricerca è stato seguito il medesimo iter: *raccolta documentaria, interviste a osservatori privilegiati, analisi e presentazione dei dati*. Per ampliare il panorama di riferimento e meglio comprendere le varie tipologie di approccio al tema, è opportuno menzionare quali sono stati gli osservatori privilegiati dell'autore: Brunetto Salvarani⁹, docente di Teologia del dialogo interreligioso, Vincenzo Annicchiarico¹⁰, docente di Didattica e Tirocinio Irc dell'Istituto Superiore di Scienze religiose metropolitano "Giovanni Paolo II", e Maria Chiara Giorda¹¹, docente di Storia delle religioni presso l'Università degli Studi di Roma Tre. Fondamentale, per una lettura più approfondita del metodo di indagine, è la parte conclusiva del capitolo sulla ricognizione delle esperienze, in quanto emergono due importanti criteri di scelta: il tema del pluralismo religioso viene sviluppato all'interno di un percorso didattico strutturato per finalità e obiettivi e con metodologie chiare; la forte connotazione interreligiosa delle esperienze emerge dall'interazione di più culture religiose e/o areligiose (pp. 57-59). Qui l'autore menziona il focus group, uno strumento ampiamente utilizzato nella fase di indagine sull'impatto delle esperienze sugli studenti, in quanto, secondo Macale, «incoraggia le persone a fornire la propria visione del mondo, i propri vissuti e le proprie opinioni anche in maniera poco "strutturata", ma certamente più propria e autentica» (p. 64).

Nel terzo capitolo Macale esamina la questione della *religious education* in un'ottica europea e passa in rassegna la storia dell'insegnamento religioso in Italia. Viene citato il Trattato di Lisbona, che inserisce nel *corpus* del Trattato sul funzionamento dell'Unione Europea (TFUE) una nuova disposizione – l'art. 17 – in cui si afferma che l'Unione mantiene con le comunità religiose un dialogo aperto, trasparente e regolare. Inoltre sono brevemente presentati il Rapporto Delors sull'importanza della storia dell'insegnamento religioso per contrastare violenza ed emarginazione e i Principi di Toledo, ovvero i meglio noti *Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public*. La disamina sull'insegnamento religioso nella scuola italiana parte invece dall'Unità d'Italia, passando attraverso il passaggio alla Repubblica, al Concordato, alle successive modifiche del 1984, fino ai giorni nostri.

⁸ F. Frabboni, *La ricerca in pedagogia*, in P. Calidoni (ed.), *Ricerca pedagogica. Panorami e materiali*, La Scuola, Brescia 2001, pp. 37-54: p. 41.

⁹ Cfr. B. Salvarani, *Educare al dialogo interreligioso. Bradford chiama Italia*, EMI, Bologna, 2006 e Id., *Vocabolario minimo del dialogo interreligioso. Per un'educazione all'incontro tra le fedi*, EDB, Bologna 2003.

¹⁰ Cfr. V. Annicchiarico, *L'Irc tra continuità e innovazione: le nuove intese*, in V. Annicchiarico (ed.), *Il tirocinio formativo attivo dell'insegnamento della religione cattolica*, Edizioni Vivere In, Roma 2014, pp. 23-79.

¹¹ Cfr. M. Giorda - A. Saggiore, *La materia invisibile. Storia delle religioni a scuola. Una proposta*, EMI, Bologna 2011.

Nel quarto capitolo vengono poi rintracciate alcune buone pratiche portate avanti nella scuola secondaria di secondo grado: progetti che si ispirano al Sillabo di Bradford, il contributo dell'Associazione Biblia, la Rete Dialogues, alcuni laboratori di Storia delle Religioni che prendono vita dal contesto accademico (ad es., le attività promosse da G. Piccaluga, A. Saggioro, M. Giorda, l'Associazione Uva Universolaltro), l'insegnamento della Cultura Religiosa nei percorsi IeFP (Istruzione e Formazione Professionale) e il progetto "App per il dialogo interreligioso", che merita un breve approfondimento per l'interessante contaminazione tra Scuola, Università e Istituzioni Internazionali. Nell'ambito di un percorso di Alternanza Scuola Lavoro, infatti, gli studenti di un Liceo Artistico hanno avuto un contatto diretto con tre importanti realtà: il centro per l'Unesco di Firenze, la cattedra di Pedagogia della Gestione dei Conflitti e il Dipartimento di Architettura dell'Università degli Studi di Firenze. Macale sottolinea alcune dimensioni pedagogiche rilevanti del progetto: la centralità del concetto di *competenza*, intesa come sintesi di conoscenze, abilità e responsabilità; la *mediazione pedagogica culturale e sociale*, in quanto l'iniziativa svolgerebbe «un lavoro anche di natura pedagogico-sociale, mediando sul piano educativo una costellazione di significati culturali e religiosi» (p. 128); la *continuità educativa e replicabilità*, dal momento che l'esperienza potrebbe espandersi ed essere ripetuta in altre città; il rapporto *scuola e religione*, in quanto uno degli obiettivi è quello di rinforzare la rete fra comunità religiose e istituzione scolastica; la dimensione interculturale del *fare memoria*, non solo perché si incontrano luoghi di antiche e nuove discriminazioni (antisemitismo e islamofobia) ma anche «perché si ricordi la comunanza della condizione umana nelle sue diverse sfaccettature religiose» (p. 129); un *dialogo interreligioso intergenerazionale* tra docenti e studenti, tra studenti e popolazione locale.

Il quinto e il sesto capitolo presentano invece dei casi di studio, attraverso i risultati dei *focus group* svolti con le classi al termine del loro percorso didattico sul pluralismo religioso nell'ora di insegnamento della religione cattolica (IRC) e al termine del progetto "Incontri – percorsi di dialogo interreligioso" (Centro Astalli). In entrambi i capitoli sono riportate le posizioni di docenti e studenti e, nel caso del progetto Incontri, anche dei testimoni delle fedi religiose incontrate. Il progetto interreligioso, infatti, parte proprio dall'incontro con il credente, ovvero dalla visione *soggettiva* della cultura, che Macale, rifacendosi al concetto del *lifedeep-learning*, sostiene essere il fulcro del dialogo interculturale perché pone alla base la singola persona e non un gruppo. L'elemento confessionale, quindi, emerge come carta vincente perché restituisce «l'importanza di una religione professata e comunicata non in maniera asettica, ma secondo una dimensione esistenziale che si interfaccia con la vita di tutti i giorni all'interno della società» (p. 220). In questa parte del volume Macale contesta la tesi degli studiosi per i quali solo un approccio sociale, fenomenologico o storico garantirebbe una corretta presentazione del fatto religioso. La teologia, anche se legata ad aspetti veritativi, sarebbe invece un *plus bonum*, non un *plus malus*. Secondo lo studioso, infatti, la religione non può essere studiata solo come elemento culturale, «ma deve essere affrontata anche secondo la sua dimensione antropologica di apertura alla trascendenza, cioè secondo un linguaggio teologico» (p. 165). Secondo questo assunto, un docente preparato sul piano teologico per una materia confessionale sarebbe quindi in grado di affrontare il tema sia secondo una prospettiva storico-scientifica (scienze religiose) sia da una prospettiva teologica (fede e teologia); non sarebbe invece possibile il contrario, perché un docente formato solo sul piano storico-scientifico non avrebbe accesso alla dimensione fideistica necessaria per una comprensione "profonda" del fatto religioso. Ci si domanda, dunque, se

la trasmissione della profondità della religione possa essere garantita soltanto da una prospettiva confessionale.

Il settimo ed ultimo capitolo intende suggerire un'azione pedagogica che, tenendo conto dell'attuale sistema di insegnamento religioso in Italia, possa affrontare la presenza multireligiosa nel corpo studentesco e sociale delle città italiane. Macale afferma che «è giunto il momento anche di deporre, in Italia, le armi della battaglia ideologica, dell'anti-clericalismo o del papalismo, per affrontare il tema dell'insegnamento religioso in un contesto multiculturale secondo prospettive epistemologiche e metodologiche che rispettino il concetto di religione nella sua poliedricità e le finalità della scuola» (p. 245). La proposta è dunque quella di un insegnamento basato sul cosiddetto "apprendimento situato a scuola" (*situated learning*), dove vi sia una negoziazione di concetti e significati suggeriti dalle diverse credenze o fedi religiose che si concretizza nel coinvolgimento delle persone che rivestono determinati ruoli di partecipazione al sapere. Macale propone un modulo d'insegnamento religioso confessionale aperto all'interconfessionalità secondo un modello di *learning from religions*, in cui siano le diverse comunità religiose ad auto-rappresentarsi e a presentare la propria fede. In quest'ottica, quindi, il dialogo interreligioso sarebbe lo «specifico interculturale dell'insegnamento religioso» (p. 262).

C'è tuttavia un aspetto critico in questa proposta di cui lo stesso Macale è consapevole. L'autore non nasconde il rischio che questa modalità di insegnamento non sia accolta dalla maggiore istituzione rappresentativa del mondo cattolico, cioè la Conferenza Episcopale Italiana (CEI). In quanto garante dell'educazione cattolica, quest'ultima potrebbe non gradire la presenza di altri insegnamenti religiosi all'interno dell'ora di religione. Inoltre anche altre comunità religiose potrebbero respingere questa impostazione perché, rimanendo la titolarità dell'insegnamento cattolico e la denominazione IRC, non verrebbe garantita quella continuità tra educazione familiare e istruzione scolastica che le istituzioni europee promuovono e sostengono¹².

Ciononostante, resta originale la nozione di "comunità di pratica" (*communities of practice*) che in quest'opera viene appena accennata, in cui l'apprendimento diventa una pratica sociale o meglio pratica di comunità, in linea con il concetto di cittadinanza intesa come attitudine che ha fondamento nel "saper essere" (p. 49). Con le parole di Macale, «se, infatti, la conoscenza è il primo antidoto all'intolleranza, la condivisione dei vissuti personali e delle proprie implicazioni esistenziali resta uno strumento antropologicamente fondato per far fronte alla fissità dei pregiudizi» (p. 293).

Viene da chiedersi, tuttavia, se il modello proposto dall'autore sia capace fino in fondo di riequilibrare le asimmetrie tra la religione maggioritaria e le altre fedi presenti sul territorio e se, come chiedono a gran voce le istituzioni europee, il materiale didattico di un insegnamento che resterebbe comunque confessionale possa garantire un approccio inclusivo, evitare di trasmettere pregiudizi che corroborano stereotipi negativi e mettere in evidenza le positive influenze reciproche tra culture, religioni e scuole di pensiero diverse nello sviluppo storico dell'Europa. Inoltre ci si domanda se nell'offrire la loro visione fideistica gli insegnanti scelti dalle varie tradizioni religiose sarebbero in grado di rendere gli studenti consapevoli (ed esserlo a loro volta) della diversità religiosa presente nella società, di dare quindi un'istruzione comparata delle diverse religioni e di trasmettere l'impatto delle religioni sulla società. Sorge il

¹² Cfr. F. Pajer, *Da Toledo a Roma via Strasburgo: per una cultura religiosa nella scuola pubblica secondo Costituzione*, in A. Bernardo - A. Saggioro (eds.), *I Principi di Toledo e le religioni a scuola*, Aracne editrice, Roma 2015, pp. 55-88: p. 58.

dubbio che il modo di *vedere l'altro* “rispetto a me” non sia in grado di sviluppare negli studenti quella visione multi-prospettica necessaria a cogliere la complessità dei soggetti, quella capacità intellettuale di interpretare l'informazione in modo critico e di comprendere con equità ciascuna delle grandi comunità di fede, con la loro storia e la storia delle loro relazioni.

Le questioni sono complesse e le domande restano aperte, ma il volume di Carlo Macale ha il pregio di provare a costruire un ponte fra posizioni laiciste e visioni mono-confessionali, senza cadere in ipotesi di soluzioni semplicistiche o radicali. La dimensione religiosa della pedagogia interculturale diventa così lo spazio per un'educazione alla cittadinanza, che passa, innanzitutto, attraverso quella relazione insita nel prefisso *inter*, foriero di quegli incontri che, di fatto, arricchiscono le società.

Bernadette Fraioli (Sapienza Università di Roma)
bernadette.fraioli@uniroma1.it

Paolo Zanini, *Il «pericolo protestante». Chiesa e cattolici italiani di fronte alla questione della libertà religiosa (1922-1955)*, Le Monnier, Firenze 2019, pp. 296. ISBN: 9788800749312.

L'Autore è studioso non nuovo a ricerche di storia religiosa dell'Italia del Novecento. Si era già fatto notare, ad esempio, per i suoi studi di carattere innovativo sul movimento pentecostale negli anni difficili della circolare Buffarini Guidi che per ben vent'anni, a cavallo della vigenza della Costituzione repubblicana del 1947, aveva represso drammaticamente questo culto. Tal genere di contributi non è da sottovalutare per uno storico della contemporaneità con spiccati interessi per la storia politica, come lo Zanini, se è vero – come sappiamo esser vero – che l'affermarsi nell'Italia della neonata repubblica della libertà di religione coincise principalmente proprio con la travagliata vicenda dei pentecostali e della loro lotta per l'abrogazione della predetta circolare. Fu, infatti, per tale lotta che non solo i pentecostali ma tutte le confessioni videro finalmente attuate le libertà sancite in linea teorica nella Costituzione ma, di fatto, non ancora realmente acquisite. Zanini di questa fattispecie storica ha dimostrato in passato già sicura competenza.

Il libro che qui presentiamo, dunque, vale anche come contributo alla storia del protestantesimo italiano, argomento che, sulla scia di Giuseppe Gangale (1898-1978) e del compianto Giorgio Spini (1916-2006), vanta qui da noi una qualificata pattuglia di cultori prevalentemente, però, afferenti all'area stessa evangelica, in particolare valdese. Il volume esordisce con un capitolo che esamina origini e vicende delle presenze protestanti italiane a far data dal periodo risorgimentale fino agli inizi degli anni Trenta. In un paese dove l'incidenza del Vaticano era in ogni caso palpabile questa vicenda doveva essere necessariamente pervasa da un anticlericalismo viscerale: a stimolare questo atteggiamento vi fu la diffusa persuasione che il crollo del potere temporale del papa (1870) avrebbe dato la stura a quella Riforma che qui era stata strozzata nella sua culla dalla Controriforma cinquecentesca. Il diffuso fenomeno del “massonevangelismo”, di cui aveva parlato il già citato Gangale, si nutrì e s'accrebbe di tale clima fino alla repressione della Libera Muratoria degli anni 1924/1925. Tutto ciò l'Autore studia attraverso la puntuale reazione cattolica alla “propaganda protestante” la quale ebbe sì motivi pastorali ma anche connotazioni ideologiche laddove

si configurava come argine alle blasfemie di una modernità scoppiata con la Rivoluzione francese e la sua furia iconoclasta.

Il secondo capitolo coincide con un'analisi dei rapporti tra mondo protestante italiano e regime fascista: due pianeti geneticamente diversi e distanti che sarebbero entrati in definitiva rotta di collisione in occasione della Seconda guerra mondiale quando nelle comunità protestanti si vollero ravvisare avamposti, più o meno celati, della perfida Albione. Fu cruciale quell'anno 1929 che vide, pochissimi mesi dopo la firma del Patti Lateranensi, la promulgazione della legge sui culti ammessi. Bisogna giudicare con quel metodo storico che vieta di spiegare gli eventi con il *poi* ma, al contrario, li contestualizza. Questa legge, infatti, diede respiro alla propaganda protestante e, d'altro canto, non fu casuale il fatto che a volerla e a contribuire alla sua stesura fu Mario Piacentini, stimato giurista valdese, così come che se ne ebbero giudizi positivi in casa protestante. Tutto ciò scatenò l'azione del nunzio apostolico Francesco Borgongini Duca (1884-1954), grande esperto di rapporti tra Chiesa e Stato e convinto organizzatore di azioni antiprotestanti. È così che si arriva alla circolare Buffarini Guidi del 1935 la quale vietava il culto pentecostale in quanto nocivo alla "razza". V'è da dire che sull'onda della condanna delle leggi razziali del 1938 s'è sempre intesa la circolare antipentecostale come un'anticipazione del razzismo che avrebbe vergognosamente funestato gli anni successivi. A mio avviso, invece, qui, nel 1935, il termine "razza" è da assimilare sia alle ricerche antropologiche di un Nicola Pende (1880-1970), che nel concetto versavano particolari attenzioni per l'igiene sociale, sia alle convinzioni di un Igino Giordani (1904-1980), ben esposte in suoi scritti propri di quest'epoca i quali attestano tutta la sua visceralità antiprotestante, secondo la quale la religione cattolica romana è tutt'uno con la "razza" degli italiani. Nel triennio successivo la normazione sulla razza gradualmente s'incattivì a tal punto da precipitare nei ben noti orrori del '38. Abbiamo motivo di ritenere, e le accurate ricerche d'archivio dello Zanini ce lo consentono, che la Buffarini Guidi non fu farina del sacco di questo oscuro e già massone funzionario di polizia bensì un lucido strategico dettato di Borgongini Duca. L'approssimazione e l'ignoranza in materia di protestantesimo compaiono in moltissimi atti d'ufficio della polizia di quell'epoca laddove la mano ferma del nunzio apostolico scientemente e chirurgicamente mirava a tacitare quella che già allora poteva qualificarsi come la più attiva ala marciante della propaganda protestante italiana: la galassia pentecostale. Va dato merito all'Autore di aver rivisitato, alla luce di sue accurate ricerche d'archivio, la prolissa storiografia sulla Buffarini Guidi la quale, solitamente, s'impantanava in una generica condanna del carattere totalitario della dittatura, come se poi vi fossero dittature non totalitarie. Qui v'è di più. V'è non solo l'influenza determinante della politica vaticana in quella italiana ma il perseguimento di una strategia che non era certo nuova e non avrebbe avuto fine con il crollo del regime e l'instaurarsi delle libertà repubblicane. La Buffarini Guidi, infatti, sarebbe stata abrogata nel 1955, soltanto pochi mesi dopo la cessazione dal suo incarico del Borgongini che è del 1954.

Il terzo e ultimo ampio capitolo del libro riguarda l'Italia del dopoguerra, ed è paradossale ma significativo ad un tempo rilevare che la famigerata circolare ebbe vita più breve in età fascista (1935-1943) che successivamente (1943-1955). Fatto sta che, finita la guerra, una nazione di cultura protestante e liberale in materia di religione, come gli Stati Uniti d'America, non si determinò a intervenire ufficialmente presso il nostro governo repubblicano a tutela delle libertà dei protestanti: le stava troppo a cuore, in periodo di guerra fredda, non disturbare quel Vaticano che in Italia sembrava (ed era) la più solida diga anticomunista. Il volume di cui parliamo

ha, tra i suoi molti, anche il pregio di fondere in narrazione unica gli aspetti di storia costituzionale e del diritto con la precisa rievocazione delle iniziative e dei contenuti di propaganda antiprotestante. È comunque una bella pagina di storia quella che vide insieme, per una battaglia di libertà che si rivelò poi libertà di tutti, intellettuali d'ispirazione laica, proletariato pentecostale, acuti giuristi (*in primis* il valdese Giorgio Peyrot), alcuni (pochi) parlamentari tutti di area laica.

Con l'abrogazione della Buffarini Guidi e, più in generale, con gli spazi di libertà che si determinarono per gli evangelici, si avviò quella stagione di ridimensionamento della propaganda antiprotestante la quale, specialmente in virtù poi del Vaticano II, sarebbe diventata un ricordo del passato. Ora tale passato Paolo Zanini l'ha ricostruito con attenzione ai particolari ma anche con una padronanza del quadro d'insieme; grazie alla ricerca di biblioteca come d'archivio emerge un quadro innovativo di un aspetto e di un momento della storia italiana. Non esitiamo a dire che il libro è non solo un punto d'approdo ma anche un porto di partenza per ulteriori future ricerche.

Giancarlo Rinaldi (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale")
master.unior@gmail.com

Frank G. Bosman, *Gaming and the Divine. A New Systematic Theology of Video Games* ("Routledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies", Routledge, Abingdon - New York 2019. ISBN: 978-1-138-57956-9 (hbk); 978-0-429-50789-2 (ebk).

Frank G. Bosman, currently a researcher at the Tilburg School of Catholic Theology in the Netherlands, publishes a systematic volume with Routledge that synthesizes all the questions concerning the controversial relationships between Roman Catholic Theology and videogames.

No Reformed Confession or religions other than Christianity are taken into account, probably for evident problems of space or the author's curriculum of studies in the 's-Hertogenbosch seminary and then in Theology at the Catholic Theological University in Utrecht (now under the flag of Tilburg University).

Bosman aims to build a new theological approach in studying religion in videogames. Videogames are presented as *loci teologici*. As a result, the act of videogaming itself is considered a religious act.

The first two chapters of the book are devoted to the fundamentals, which are the "Theology of culture" and "The study of games". The main body of the work is dedicated to classical theology *tractates*. At the end, the author explores the consequences of his hypotheses.

The starting point is the following: even if institutionalized religion is not in «the best of shapes» (p. 16), the concept of religious liquidation is far from being true. This is primarily because in our so-called post-religious society, an implicit form of religion, even if more *à la carte* than pure religion, is still present.

The idea of cultural theology, that is, finding God in the secular age's objects, has an important predecessor presented in chapter one (pp. 15-36).

The spolia Aegyptiorum on which Augustine of Hippo wrote extensively in *De civitate Dei*, apply them to cultural expressions like architecture, painting, sculpture, and theatre. They have an important backdrop for secular culture because they call forth the blessing of God on Western culture even if not recognized as such.

The question about «how these pagan or secular cultural expressions can give witness to the one true God even though they are not the product of Christianity itself» (p. 22) allows the author to introduce the *logoi spermatikoi*. According to a specific Platonic interpretation of the *logos* from John's Gospel by Justin Martyr in his *Dialogus cum Tryphone Judaeo* and *First Apology*, the *logoi spermatikoi* represent the idea that God created everything in the world by sowing the seeds of knowledge freely for all humans.

The implication, again, for present cultural theology is the idea that we can find God in Christianity, but this does not necessarily mean that God can be found only in Christianity¹³. This follows the *Preparatio Evangelica* and the Jesuit expression “finding God in all things”.

The *Preparatio Evangelica* is connected to the idea (via Eusebius, Gregory of Nissa, and Ambrose of Milan) that pagan philosophers have only safeguarded the God of Israel's truth to pass His knowledge directly to the Roman Church. This is based on a comment made by Jerónimo Nadal, a close friend of Ignatius of Loyola, and means that the evangelical mission is to recognize Christ in all people and all things¹⁴.

Bosman builds much also on the concepts of implicit theology and the signs of the time.

Jürgen Moltmann explains perfectly that «the most important method for perceiving God's kingdom in our modern world is to understand its implicit theology»¹⁵. Similarly, Bosman links this idea with the *spolia Aegyptiorum* to corroborate Moltmann's ideas according to which «every song, novel and game that helps the consumer to find God is to be praised, whether it is Christian, pagan or secular in origin» (p. 26). He also connects it to Paul Tillich's *Theology of Culture*¹⁶, according to whom the religious substance is embedded in every cultural phenomenon in which existential meaning can be detected.

This chapter is a dense theological introduction and closes with the statement that «the conclusion that religion is a fading sociological-cultural phenomenon, [...] is a misconception» (p. 31). It also affirms that there is an expansive area to be explored surrounding the implicit and subtle forms of religion in everyday life, and includes the recommendation to be more open-minded regarding modern-day cultural forms and less detrimental to Christian doctrine. If God is *incognitus*, to look for him «applies to the uncovering of the latent and/or implicit inspirations and occurrences of the Christian tradition in our society» (p. 31).

The second chapter, entitled *Fundamentals II* (pp. 37-51), is a comprehensive section, divided into three subchapters, regarding videogames as media and their features. It starts from the classical theoretical narratological vs ludological debate involving the question of videogames as narrative texts (a «semiotic system, that utilize a one-way flow of information from source to author») or as games (a «two-way flow of information between gamer and player») (p. 39).

¹³ Here Bosman acknowledges the problems of this position like a form of Hick's religious pluralism with his tendency to inherent exclusivism and the dissolution of «the need of discussion» as in G. D'Costa, *The Meeting of Religions and the Trinity*, Orbis Books, New York 2000, p. 20; cfr. F.G. Bosman, *Gaming and the Divine*, cit., pp. 22-23.

¹⁴ Ignatius in his *Exercises* speaks about the necessity to maintain an open and receptive mind to understand the true nature of things.

¹⁵ J. Moltmann, *God for a Secular Society. The Public Relevance of Theology*, SCM Press, London 1999, p. 5.

¹⁶ Cfr. P. Tillich, *Theology of Culture*, in R. Kimball (ed.), Oxford University Press, Oxford 1959, pp. 3-9.

Bosman proposes a new definition of videogames that incorporates both of these spheres and is usable for serious and entertainment games alike: «digital, interactive, playable, narrative texts» (p. 40).

The chapter deals with a specific description of each of the following elements: textuality, digitality, interactivity, narrativity with the eight dimensions presented by Marie-Laure Ryan¹⁷, and playability regarding the four dimensions of play by Roger Caillois¹⁸.

The second and third subchapters are quite more interesting for the structure and the construction of the book as a whole. In the second one, the author explains actor-centred and the game-immanent approaches, and he bolsters his decision to focus on the latter. He aims to build upon insights and methodologies from literary studies, philosophy, and theology, rather than on the social studies perspective, which would have involved a study more focused on the communities of players by interviewing and monitoring them. The game-immanent approach unfurls to playing the actual game, reading all in-game texts or dialogues between the avatar and the NPCs and, finally, looking at fans' creations and the materials provided or sanctioned by the developers, professional reviewers or by critics.

The author introduces readers to the fivefold typology in which religion can be encountered in video games. This taxonomy is based primarily on Ferdig's four-component framework for the study of religion in digital games¹⁹ and Anthony's sevenfold typology scheme²⁰. With Bosman's words: «In this volume I understand religion as the intertwining of seven dimensions: *mythos, ethos, pathos, logo, laos, hierarchia and hagios*» (p. 47).

Declining this conception according to the five shapes of religion in video games²¹, Bosman introduces the titles to be considered throughout the rest of the volume as case studies. The material shape is the clear presence of religions, either invented or existing ones (such as Father Clemens in *Fallout 4* or the self-ordained, gun-dealing priest Longinus in *Far Cry 4*). A referential religion is the implicit or explicit connection to a real religion outside the game, as with the numerous references to the Christian tradition in the *Mass Effect* saga. A reflexive religion is the consideration of notions traditionally connected to religious thinking, such as sacrifice and salvation in *Fallout 3* and *Child of Light*. Ritual and gaming happen when the players act things out in the game which are associated with religion, as in *Bioshock Infinite*. The player has to allow his avatar to be baptized to gain entrance into the city of Columbia²².

¹⁷ M-L. Ryan, *Avatars of Story*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2006, pp 8-9.

¹⁸ R. Caillois, *Man, Play, and Games*, University of Illinois Press, Urbana 2001, pp. 9-23.

¹⁹ Cfr. R. Ferdig, *Developing a Framework for Understanding the Relationship between Religion and Videogames* in «Online. Heidelberg Journal for Religion on the Internet» 5 (2014), doi: <https://doi.org/10.11588/rel.2014.0.12158>.

²⁰ Cfr. J. Anthony, *Dreidels to Dante's Inferno. Towards a Typology of Religious Games*, in H. Campbell - G. Grieve (eds.), *Playing with religion in digital games*, Indiana University Press, Bloomington 2014, pp. 25-44.

²¹ *Material, referential, reflexive, ritual and gaming as religion*, cfr. F.G. Bosman, *Gaming and the Divine*, cit., pp. 46-51.

²² Quite interestingly in 2013 a Christian player, Breen Malmberg, asked for (and obtained) a refund of the game he had bought on the online platform Steam (owned by Valve Corp.) putting forward this explanation during an interview: «As baptism of the Holy spirit is at the center of Christianity – of which I am a devout believer – I am basically being forced to make a choice between committing extreme blasphemy by my actions in choosing to accept this choice or forced to quit

To conclude, gaming as a religious act is at work when the players, developers or scholars identify the experience of the game as religious. The hypothesis held by Bosman is precisely this identification conceived in the wake of the work pioneered by Rachel Wagner. The latter has considered some virtual experiences as forms of world or cosmos-building that help us make sense of our world²³.

This study's main corpus (pp. 57-248) faces the classical theology tracts applied to video games, such as creational theology, Christophorism and theodicy.

We are presented with many examples of games which are analysed in detail with the description of the central narrative cores.

In the game *Godus* (22Cans, 2013/2014), as God does in Genesis, the player separates land and water to create a proper game world. The player becomes thus a co-creator. In *Child of Light* (Ubisoft, 2014), the main character Aurora mirrors the *descensus Christi ad inferos* between Great Friday and Easter Sunday to save the inhabitants of the mysterious underground lands of Lemuria from the wicked dominion of queen Umbra while in *Metro. Last Light* (4A Games, 2013) we have a first-hand experience of a god-less world connected to Nietzsche's famous expression "God is dead" from *The Happy Science* (1882).

Somewhere in the cathedral of Moscow, we have to confront Pavl, the archenemy of our avatar-protagonist Artyom (asked to prevent civil war between the underground fractions of the game's post-apocalyptic setting and to eliminate the mutants who control the surface of the planet). Here we must make the final ethical decision: will he be sentenced to death, or will we spare his life?

The final chapter of the book (pp. 249-257) is a recap of the main arguments presented previously and proposal of some possibilities for further research in the same field, such as applying the Donatist controversy between the *ex opera operato* and *ex opera operantis* sides (4th century CE) to video games.

In this volume, Frank Bosman aims to provide a conceptual framework to intersect theology with videogame studies. He aims to legitimize videogames as a medium that has not gained full admission in academic works but that deserves scholarly attention for its popularity.

This volume counts on a very substantial bibliography (divided into primary and secondary sources) at the end of each chapter. He takes into consideration many contributions ranging from biblical exegesis to up-to-date cultural and media studies passing through patristics. A key feature is the summary of all the existing contributions on video games and religious topics (p. 5) that represent a precious resource for all kinds of game studies scholars.

It is very consistent in the study's accuracy and employs deep narrative analysis as well as parallels in literature and contents released by the developers.

The main problems of the volume lay in a somewhat annoying repetition of the plots or narratives of the games taken into consideration. It might bring the reader to skip some sections. The lack of images is a drawback because the videogame is a medium where the visual and aesthetic dimension is crucial. The importance of the book lays in four argumentative lines, as the author writes:

playing the game before it even really starts, [...] Of course I cannot hold true to my beliefs and also commit this act, so I am therefor[e] forced to not play the game», cfr. P. Hernandez, *Some Don't Like BioShock's Forced Baptism. Enough to Ask for a Refund*, in «Kotaku.com», 16/04/2013, URL: <<https://kotaku.com/some-dont-like-bioshocks-forced-baptism-enough-to-as-473178476>> (02/21).

²³ Cfr. R. Wagner, *Godwired. Religion, Ritual, and Virtual Reality*, Routledge, Abingdon - New York 2012.

«I cannot help wondering how generations of film and literary studies have been able to operate with the help of a ‘film-immanent’ or ‘novel-immanent’ approach, that is the scholar watching or reading, without much academic criticism, while scholars opting for a similar approach to games have to defend their methodology» (p. 44).

Federico Palmieri Di Pietro
fefepalmieri@gmail.com

Mario Biagioni, *Viaggiatori dell'utopia. La Riforma radicale del Cinquecento e le origini del mondo moderno* (“Studi storici Carocci”, 323), Carocci, Roma 2020, pp. 248. ISBN: 9788843099368.

Nonostante i diversi studi dedicati alla Riforma radicale nel suo complesso o a suoi singoli aspetti e protagonisti, mancava nel panorama editoriale italiano una sintesi come quella che *Viaggiatori dell'utopia* offre al lettore²⁴. Il volume ha infatti anzitutto il merito di fornire un quadro generale, denso di notizie ma al contempo nitido, di un capitolo della storia religiosa e culturale dell'Europa che ha gradualmente rivelato la posta in gioco, altissima, sottesa allo studio di una particolare galassia di istanze riformatrici emerse dalla crisi religiosa del XVI secolo. Si tratta, appunto, della Riforma radicale (la definizione fu introdotta da G.H. Williams nel 1957), a cui si riferisce il sottotitolo del volume: una riforma sconfitta in termini di istituzionalizzazione – con pesanti ricadute sulla conservazione e tradizione di un patrimonio spirituale e materiale, dottrinale e documentario – ma non per questo meno rilevante per la comprensione delle dinamiche culturali, religiose e politiche del Cinquecento e dei secoli successivi.

La scommessa del volume si colloca però oltre l'operazione di sintesi (in sé comunque preziosa). L'autore opera infatti una problematizzazione dell'oggetto storiografico “Riforma radicale” restituendo ai lettori un insieme stratificato, attraversato da contraddizioni e scarti, atteggiamenti religiosi e orizzonti teologici non facilmente riconducibili a una categoria comprensiva; al contempo, al prezzo di uno scavo testuale massiccio, si rintracciano istanze ed esperienze comuni, intrecci, convergenze.

I riformatori radicali – come Lelio e Fausto Sozzini, Francesco Pucci, Christian Francken – non conobbero quella legittimità e agibilità nella sfera pubblica che, per le Chiese nate dalla crisi religiosa, fu inscindibile dal riassetto confessionale delle istituzioni politiche coinvolte nella riconfigurazione dello scenario religioso del Cinquecento. Solo al prezzo di forsennati e continui spostamenti essi poterono formulare e diffondere i propri progetti di riforma della cristianità (al plurale, perché molteplici e diacronicamente in trasformazione). Salvo alcune parentesi cronologiche e isole felici geografiche, essi si scontrarono infatti con una feroce repressione interconfessionale.

E però non è solo un elemento reattivo o residuale a definire i confini di questa galassia religiosa. Mario Biagioni studia infatti i modi in cui alcune idee teologiche profilatesi nella crisi religiosa del XVI secolo vengano rielaborate in contesti storici

²⁴ Ricordo qui almeno la sintesi dedicata al tema dallo stesso autore insieme a Lucia Felici nel 2012: M. Biagioni - L. Felici, *La Riforma radicale nell'Europa del Cinquecento*, Laterza, Roma - Bari 2012; e il volume M. Biagioni, *The Radical Reformation and the Making of Modern Europe. A Lasting Heritage*, Brill, Leiden 2016, di cui lo studio qui discusso riprende impianto e materiali, sviluppando alcune tracce.

mutati (a seconda dei casi: avversate o rilanciate, usate come stereotipi polemici o icone apologetiche), con l'intento ultimo di mettere a fuoco il peso che tali rielaborazioni ebbero nella gestazione e maturazione di quel mondo culturale complesso e diversificato che fu l'Illuminismo. Grazie a un sapiente uso della storia della ricezione, la ricerca di Biagioni permette infatti di osservare retrospettivamente, nei singoli aspetti di un'esperienza religiosa minoritaria, una vera e propria "fucina" di idee che varcarono i confini dei contesti entro i quali erano nate. Tenendo sullo sfondo una sollecitazione di H.R. Trevor-Roper sulla relazione tra radicalismo religioso e Illuminismo, nonché il progetto animato da Antonio Rotondò che vide la nascita di due importanti collane ("Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento" e "Studi e testi per la storia della tolleranza in Europa nei secoli XVI-XVIII", entrambe editate da Olschki, «che definivano aree di ricerca distinte ma in relazione tra loro»), Biagioni propone dunque di «ricostruire le vicende e il pensiero di alcuni personaggi chiave del radicalismo cinquecentesco [...] nell'intento di ricomporre il quadro di attese, delusioni, lotte e scontri violenti fondati sul comune denominatore del pensiero teologico, come pure la fitta trama di viaggi attraverso l'Europa, di incontri e scambi di esperienze accomunati dall'utopia di un grande rinnovamento del mondo cristiano» (pp. 12-13).

Se, infatti, complice la distanza, non è difficile liberarsi del peso delle definizioni sprezzanti e delle forzature polemiche che i primi avversari scagliarono contro questi uomini e le loro idee, meno facile è trovare una prospettiva da cui guardare a questo scenario senza forzarlo in una chiave di lettura residuale. Solo se – ed è il caso del nostro volume – la Riforma è intesa come un processo non solo complesso e contraddittorio, ma anche generatore di dinamiche prodotte *unintentionally* (per dirla con Brad Gregory), si potrà mettere davvero a frutto lo studio di aspettative, vicende, idee ed eredità sotterranee di questi esuli *religionis causa*.

Cosa fu, dunque, la Riforma radicale? Quali furono le idee, le proposte teologiche, le aspirazioni religiose e politiche di quei riformatori che non trovarono una collocazione confessionale definita e non presero parte alla costruzione dogmatica delle confessioni religiose del loro tempo? Quale il rapporto dei radicalismi teologici con le Chiese protestanti e con il mondo cattolico? Si può, stringendo il fuoco sulle loro intricate vicende, aggiornare alcune narrazioni storiografiche relative alle "origini del mondo moderno"? Per rispondere a queste domande, il volume propone un viaggio in cui la mappa storico-religiosa e storico-politica si ridisegna continuamente sotto gli occhi del lettore. Il focus è infatti sul movimento, sulla circolazione di uomini, idee, libri, tradizioni. Un movimento che è insieme letterale e metaforico, fisico e simbolico di una disposizione antidogmatica che, nel contesto della confessionalizzazione dell'Europa cinquecentesca, non poté trovare requie e che però, sul piano delle idee, lasciò un'eredità di problemi e questioni aperte, il cui peso nei dibattiti filosofici del Sei e Settecento rappresenta un campo di esplorazione fecondo. Allo stesso tempo, seguendo questo movimento, si coglie bene la dinamicità e la variabilità storica di tutte le categorie in gioco. Basta spostare il fuoco lungo l'asse del tempo e dello spazio e il peso delle parole e delle cose muta profondamente (ad esempio: parlare di "giustificazione per sola fede" a Wittenberg o a Viterbo, a Ginevra, a Strasburgo o a Basilea, prima o dopo il verificarsi di determinati eventi).

Il volume è diviso in cinque capitoli. I primi due (*Uomini in fuga* e *La religione degli umanisti*), di trama cronologica molto fitta, sono dedicati al cinquantennio 1520-1560: un asse lungo il quale l'autore registra, osservandoli in modo ravvicinato, i passaggi decisivi per la configurazione dello scenario religioso e politico in cui si

disegnano le vicende biografiche e intellettuali dei protagonisti dei successivi tre capitoli. Questi – rispettivamente dedicati a Fausto Sozzini, Francesco Pucci e Christian Francken – sono costruiti su una scala diacronica più ampia e compongono la sezione del volume a cui l'autore affida la scommessa più alta del proprio lavoro: in ognuno di essi viene indagato un aspetto specifico della “lunga eredità” dell'esperienza religiosa, ricchissima, dell'Europa divisa dalle guerre di religione. Biagioni insegue qui la traiettoria di una galassia di idee e di prospettive teologiche – tolleranza religiosa, radicalismo antidogmatico, razionalismo filologico, antitrinitarismo, latitudinarismo, scetticismo, ateismo – lungo la storia filosofica dei secoli XVII e XVIII, dando conto al contempo di quegli intrecci tra dimensione teologica, ricerca spirituale e contingenze storiche che difficilmente si prestano a esser ricondotti in schemi astratti: parte del lavoro storiografico consiste, infatti, nel mettere a distanza tanto gli schemi inquisitoriali, controversistici e polemici, quanto gli schemi storiografici stessi, che richiedono di essere continuamente rimessi alla prova delle acquisizioni sul piano della ricerca minuta.

Si parte con un intreccio di vite e di viaggi, in un forsennato andirivieni di qua e di là dalle Alpi. La complessità del Cinquecento italiano viene introdotta seguendo tre biografie intrecciate – quelle di Bernardino Ochino, Pietro Martire Vermigli e Pietro Carnesecchi (il libro si apre con la scena della sua esecuzione, il 1° ottobre 1567, e a ritroso percorre le tappe che portarono alla sua condanna) – focalizzando i punti di contatto (tutti e tre condivisero, ad esempio, l'esperienza del circolo napoletano di Valdés) e il divergere dei tre percorsi. La scelta, felice, di seguire da presso le tre vicende biografiche (intrecciate con la storia delle istituzioni, osservate nella variabilità delle loro funzioni, linee di orientamento, scopi) permette all'autore di disegnare un quadro vivido delle dinamiche religiose e politiche dell'Italia lungo mezzo secolo: dall'impatto della Riforma protestante sulla vita religiosa e sulla cultura umanistica italiane, attraverso le oscillazioni e contraddizioni che inquietano i vertici del cattolicesimo romano, fino agli effetti della presa di potere dell'Inquisizione.

Il secondo capitolo, dedicato al circolo di umanisti di Basilea, introduce uno dei nodi centrali del libro: la questione della tolleranza intesa, prima ancora che come una dottrina, come una disposizione e un atteggiamento di pensiero. Emerge qui una nitida immagine del clima culturale e della situazione eccezionale di Basilea, e la traccia profonda dell'eredità di Erasmo (non solo spirituale: si pensi all'importanza dell'*Erasmusstiftung*) nel caratterizzarne la fisionomia. Sullo sfondo generale di una tensione tra Basilea e Ginevra e della resistenza basileese all'egemonia ginevrina, il capitolo è organizzato attorno allo spartiacque della «tragedia servetana» (come la definì Pier Paolo Vergerio) e tratteggia altre tre biografie. Quella di Sebastiano Castellione, il “filologo ispirato”, nella sua parabola da collaboratore di Calvino, a promotore di una sintesi originale di razionalismo, misticismo e antidogmatismo, ad autore del celebre *De haereticis an sint persequendi* (1554). Quella di Celio Secondo Curione (anch'egli coinvolto nella stesura del *De haereticis*), di cui si ripercorre l'itinerario biografico e intellettuale, con particolare attenzione alle aspettative riposte nelle Chiese d'oltralpe e all'impatto che il confronto diretto con i teologi della Riforma e con altri esuli e dissidenti ebbe sulle sue idee. E quella di Lelio Sozzini, attorno a cui orbitano nomi e temi dell'antitrinitarismo e dell'anabattismo e del quale si descrive l'indagine della sovrastruttura dogmatica delle Chiese del suo tempo, l'interrogazione incalzante a cui sottopose testi, esponenti delle Chiese storiche, idee religiose.

Il capitolo si chiude con un'analisi dell'impatto del rogo di Miguel Servet sulle riflessioni e sulle vicende dei tre esuli e del ruolo che esse giocarono nell'elaborazio-

ne dei fondamenti teorici del pensiero della tolleranza religiosa. Nella proposta di Castellione, che individuava nel riconoscimento del libero esercizio razionale, nella tradizione dello scetticismo cristiano e nella dottrina erasmiana degli *adiaphora* la sola garanzia di pace e di stabilità a livello politico. In quella di Curione, che, indicando in Ginevra una nuova Roma e in Calvino un nuovo papa erettore di roghi, rilancerà in questo frangente la sua opera in cui forte è l'eco erasmiana (e di quella particolare tradizione di ricezione italiana di Erasmo nota come "teologia del cielo aperto"): il dialogo *De amplitudine beati regni Dei*. Un rilancio, dunque, di quell'Erasmo che era stato acutissimo e precoce nel cogliere, all'alba della crisi religiosa, anche possibili e tendenziali esasperazioni e recrudescenze negli effetti di quella (e su premesse erasmiane Curione poteva immaginare e auspicare una chiesa universale in grado di abbracciare l'interezza del genere umano). Infine, nella proposta di Lelio Sozzini, che continuerà la sua trama di viaggi spostandosi in Polonia e approfondendo lo studio di un luogo evangelico cruciale in termini di dibattito tra antitrinitarismo e dogmatica trinitaria (*in primis* calvinista), ovvero l'incipit del Quarto Vangelo: un'analisi che avrebbe avuto un'influenza decisiva sul nipote di Lelio e, per il suo tramite, su un ampio capitolo di storia religiosa cinque e seicentesca.

A Fausto Sozzini e alla storia del socinianesimo è appunto dedicato il capitolo terzo. Dopo aver seguito le tappe della sofferta vocazione di Fausto sullo sfondo delle vicende familiari (una famiglia in cui i contatti con ambienti eterodossi erano di casa dalla generazione precedente), si profila gradualmente il fortissimo carisma del senese destinato a diventare una figura chiave dell'*Ecclesia minor* polacca (sebbene mantenendo uno scarto rispetto ad essa), quindi a ispirare la nascita della chiesa sociniana di Cracovia (i *Fratres Poloni*) e, più in generale, a imporre al dibattito delle generazioni successive la discussione delle proprie idee religiose e metodo esegetico. Nella sua *Explicatio* dedicata al primo comma giovanneo, Fausto aveva integrato con il razionalismo filologico il principio del *Sola scriptura* con cui Lutero aveva decostruito la pretesa autoritativa della Chiesa romana di porsi come mediazione esegetica tra il testo sacro e il lettore. Per questa via (e riprendendo le riflessioni avviate dallo zio Lelio) Sozzini aveva negato uno dei fondamenti della dogmatica condivisa da cattolici e protestanti, ovvero la comprensione sostanzialistica, metafisica e protologica della persona del Figlio, impiegando il testo giovanneo a sostegno di un'interpretazione umana di Gesù, uomo eletto da Dio per rivelare agli uomini la via della salvezza. Se l'esegesi proposta da Lelio, strettamente intrecciata con istanze anabattiste, aveva avuto una ricezione in chiave sociale (sicché il *Christus pauper* si contrapponeva al Cristo divino su cui fondava l'illegittima potenza delle Chiese trionfanti), Fausto insistette sulle ricadute in termini teologici e religiosi della propria proposta esegetica. Essa implicava, oltre che una fortissima carica critica nei confronti delle pratiche esteriori, svuotate di ogni residuo sacrale, anche il rifiuto di un'interpretazione metafisica della redenzione, quindi la liquidazione dello stesso principio del beneficio di Cristo e l'idea che la soteriologia potesse esser sorretta dalla fede in un sacrificio espiatorio per i peccati degli uomini, perché, come Sozzini scrisse al pastore calvinista Covet, «non c'è mai stato bisogno» (p. 93).

Le conseguenze di tale approccio vengono quindi discusse da diverse angolazioni: in relazione ai dibattiti tra Sozzini e altri antitrinitari in Polonia (come Iacopo Paleologo) in merito alla partecipazione del cristiano alla vita civile; in relazione alla nascita del giusnaturalismo e al nucleo problematico identificato da Grozio nell'ipotesi di una religione (e di una sovranità) che esclude dal proprio orizzonte la dimensione sacrificale; nella ricezione del socinianesimo come una forma di razionalismo

religioso, attraverso gli occhi (interessanti e deformanti) di vari interpreti e oppositori, come ad esempio Bayle, o il calvinista Gijsbert Voet che aveva criticato Cartesio accusandolo di essere un sociniano e come tale propugnatore di un tendenziale ateismo; nella breve stagione di gloria filosofica del socinianesimo e del suo intrecciarsi con la ricezione di Spinoza, ad esempio nell'opera dei sociniani Frans Kuyper e Noël Aubert de Versé, tra i primi confutatori dello spinozismo.

Gli ultimi due capitoli sono dedicati a due figure del radicalismo religioso del tardo Cinquecento, entrambe entrate in contatto e in dibattito teorico con Sozzini su specifiche questioni dottrinali (di cui Biagioni fornisce analisi dettagliate).

Il capitolo dedicato alla figura straordinaria, tragica ed energica, del fiorentino Francesco Pucci si apre con una contestualizzazione della sua utopia realistica nell'ambito di coevi progetti di latitudinarismo e universalismo religioso. Questa cornice permette di leggere la figura di Pucci in una doppia luce. Se da un lato le sue aspirazioni di riforma della cristianità appaiono "fuori tempo massimo" rispetto a un mondo ormai polarizzato tra Controriforma e Chiese protestanti, dall'altro lato egli ci appare come un testimone di una persistente e carsica resistenza alla confessionalizzazione dogmatica rintracciabile in diversi ambienti religiosi e culturali coevi. In epoca posttridentina, Pucci continuò infatti a prospettare e a tentare di realizzare un "concilio della Chiesa universale di tutti i cristiani" fondato sulla *reductio* di quelli che Erasmo aveva chiamato i *fundamentalia fidei* a un solo elemento, in cui la confessione dell'esistenza di un unico Dio, creatore e infinitamente benevolo coincideva con il riconoscimento del suo manifestarsi attraverso la luce della ragione nelle menti di ciascun fedele. Biagioni ci mostra Pucci all'opera ricorrendo a documenti di varia natura. Ad esempio attraverso il resoconto del *Mercurius Gallobelgicus*, il foglio di informazione di Michael van Isselt, che lo descrive intento a vendere al dettaglio a tutti i librai della fiera autunnale di Francoforte del 1592 le copie del suo *De Christi servatoris efficacitate*, in cui propugnava il latitudinarismo religioso. L'opera era dedicata a Clemente VIII, e Pucci l'aveva inviata o consegnata a mano a tutte le più importanti personalità e istituzioni religiose e culturali del suo tempo. E proprio le aspettative riposte in Clemente VIII (nell'uomo, ma anche nel carisma della funzione che avrebbe potuto guidare l'epocale *renovatio* che Pucci si figurava incipiente) lo spinsero, l'anno successivo, a inviare al papa le proprie opere e quelle del pastore luterano Samuel Huber, nelle cui idee Pucci si rispecchiava, leggendovi un segno del ravvedimento della cristianità traviata da Lutero (Huber, polemizzando contro la dottrina della predestinazione calvinista, era giunto a sostenere il principio dell'infinita ampiezza del beneficio di Cristo). Ma le aspettative dovevano essere frustrate: prima di essere condannato a morte, Pucci condivise, a Roma, il carcere con Bruno e Campanella. E con questi versi fu salutato da quest'ultimo: «Anima, ch'or lasciasti il carcer tetro / di questo mondo, d'Italia e di Roma, / del Santo Offizio e della mortal soma, / vattene al ciel, ché noi ti verrem dietro» (pp. 150-151). I suoi scritti furono confutati da illustri teologi luterani, calvinisti, gesuiti. Il suo errore, come scrisse il luterano Lucas Osiander, era stato quello di «voler amplificare l'efficacia del beneficio di Cristo» e di aver invece confuso «il Cristianesimo con le altre religioni eliminando ogni sua specificità: di nascosto stabilisce un accordo con il Corano di Maometto, apre le porte della Chiesa dei figli di Dio agli ebrei che sono nemici giurati del nostro salvatore, promette il cielo anche ai selvaggi» (pp. 151-152). Il capitolo si chiude con due densi paragrafi – uno dedicato ai rapporti con Bruno, l'altro a quelli con il pastore luterano Samuel Huber, protagonista di una delle più accese controversie tra luterani di seconda generazione, tra gli anni Ottanta e Novanta – da

cui emerge in modo efficace l'importanza della vicenda di Pucci nell'ambito della storia dell'universalismo e delle sue multiformi radici.

L'ultimo capitolo è dedicato a Christian Francken e contiene la parte più originale della ricerca. Attraverso una serie di figure di progressivo approfondimento di una lente relativistica applicata al fatto religioso – l'angelo caduto, l'apostata, l'antitrinitario, lo scettico – Biagioni narra la crisi di un giovane e ferventissimo gesuita, proponendone una lettura in cui viene rivisto e aggiornato il giudizio di Luigi Firpo, uno dei suoi primi biografi. Le peregrinazioni e gli andirivieni dentro e fuori la Compagnia di Gesù, così come l'approdo alla condanna al carcere a vita da parte dell'Inquisizione, non sono tanto il «risultato di una personale incoerenza che sfiorava il paradosso» (p. 185), quanto piuttosto l'ostinata e febbrile ricerca di un criterio di verità teologica capace di tenere il colpo della rinuncia al principio dell'autorità dogmatica e del rifiuto delle religioni storiche in quanto fonti di idolatria e intolleranza, attingendo agli strumenti culturali forniti dalla teologia e dalla filosofia del suo tempo, sul crinale teorico di un tendenziale ateismo.

Con il suo sguardo ravvicinato sulle vicende e sulle opere di questi uomini, di cui vengono discussi con particolare approfondimento gli aspetti teologici, e tenendo sullo sfondo alcune macro-questioni storiografiche (ad esempio la valutazione complessiva della Riforma, il suo rapporto con Umanesimo e Rinascimento, la sua eredità), il volume di Biagioni mostra come lo studio di concrete ipotesi utopiche – quali furono quelle formulate da questi riformatori *extra ecclesias* – possa fornire una chiave di lettura efficace per comprendere i contrasti religiosi e politici che attraversano una società.

Cora Presezzi (Sapienza Università di Roma)
cora.presezzi@uniroma1.it