

RSCG 1/2013

SEZIONE MONOGRAFICA

DA VESCOVI DI ROMA A PAPI. L'INVENZIONE DEL *LIBER PONTIFICALIS*

Francesco Mores, *Introduzione*

Andrea Antonio Verardi, *La genesi del Liber Pontificalis alla luce delle vicende della città di Roma tra la fine del v e gli inizi del vi secolo. Una proposta*

Marco Stoffella, *Società longobarda a Lucca e Chiesa romana tra fine viii e inizio ix secolo*

Gaia Elisabetta Unfer Verre, *Ancora sul manoscritto 490. Precisazioni e problemi aperti*

Clemens Gantner, *The Lombard Recension of the Roman Liber Pontificalis*

Rosamond McKitterick, *Narrative strategies in the Liber Pontificalis. St Paul, and San Paolo fuori le mura*

SAGGI

Matteo Grosso, *The Apostle and the Apostate. On the Use of Some Pauline Epistles in the Gospel of Judas*

Alessia Lirosi, *Monacare le ebreo: il monastero romano della Ss. Annunziata all'Arco dei Pantani. Una ricerca in corso*

Raffaella Perin, *Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini (agosto 1938)*

INTERVENTI

Maria Paiano, *Secolarizzazione, millenarismo ed educazione. A proposito di un recente libro*

Bruna Bocchini Camaiani, *Santità e identità nazionale. Un convegno sulla figura di san Francesco d'Assisi*

€ 24,00

ISSN 1827-7365

ISBN 978-88-372-2688-6



1
2013

RIVISTA DI STORIA DEL CRISTIANESIMO

MORCELLIANA
BRESCIA

RIVISTA
DI STORIA
DEL
CRISTIANESIMO

1/2013

Da vescovi di Roma a papi. L'invenzione del
Liber Pontificalis

MORCELLIANA

ciliazione. Non si spiega altrimenti l'enfatica affermazione della mancata percezione di Lacordaire come «alternative politique réelle» da parte dell'opinione pubblica.

Tutto ciò è paradossale soprattutto perché la ricca bibliografia citata in nota è in bibliografia (dove però la letteratura secondaria viene mescolata alle opere a carattere di fonte, e un'intera sezione, la n. 3, salta forse per un errore di battitura: un particolare rivelatore, insieme ai numerosi refusi ed errori anche nelle citazioni) avrebbe dovuto fornire all'a. molti strumenti per interrogare in maniera più serrata il ricco dossier da lui preso in esame. Il fatto che tutto questo non venga compiuto fino in fondo, limitando fortemente i reali apporti conoscitivi di questo studio – che pure, come abbiamo visto, non mancano – è indizio quantomeno di una non del tutto coerente strategia analitica. Come se, accanto all'esigenza di capire cosa dicono i testi, se ne fosse sovrapposta un'altra, del tutto estranea agli interessi scientifici, volta cioè non a comprendere ciò che si vuole analizzare, ma a giustificare e preservare ciò che si teme di scoprire. È indicativo di questa tendenza l'utilizzo dei giudizi dei biografi di Lacordaire. Nelle pagine conclusive il lettore ritrova un giudizio scientificamente irreprensibile come il seguente: «Souvent les biographes s'intéressent plutôt à l'individu et aux images, derrière lesquelles ils peuvent cacher leurs propres enjeux idéologiques, au détriment des événements, des textes et des structures» (p. 562). Ma lo trova contraddetto proseguendo la lettura, e constatando che la necessaria distanza critica nei confronti di quelle che in definitiva sono fonti, non giudizi da assumere acriticamente, viene come azzerata quando si definisce la formula dell'«homme de son siècle» come «aussi vague qu'inspirante» (p. 566), e viene indicata come «plus essentiel et plus touchant [...] la situation de l'individu dans un temps de bouleversements sociaux et économiques» (p. 568); o quando si ripetono frasi perentorie di sapore agiografico come «Lacordaire fut un homme courageux [...] Etre l'homme de son siècle exige du courage» (p. 565). La stessa, prolissa, schedatura della stampa parigina veniva fatta muovere da una affermazione di Foisset (Lacordaire fu «combattu à outrance par les rouges»), trasformata come per magia in una domanda. Ma se le risposte dello storico devono venire sempre dalle fonti, è un puro paralogismo farle porre alle fonti stesse. Paradosso anche questo, se il risultato è in definitiva quello di sminuire una figura davvero emblematica della storia politica e religiosa del XIX secolo francese ed europeo, finendo lì dove invece bisognava iniziare, e cioè dal fatto che Lacordaire illustrava a suo modo «le dilemme [tra vecchio e nuovo] par sa contribution au ralliement du catholicisme à la démocratie, malgré le revers de mai 1848 et malgré la réserve de son Eglise et de son milieu» (p. 568). Ciò che è complesso o ambiguo, non è per questo inafferrabile.

Ignazio Veca

MARCO FERRINI, *Cultura, verità e storia. Francesco Lanzoni (1862-1929)*, IL MULINO, Bologna 2009, pp. 428.

Cultura, verità e storia non è un libro semplice; ha almeno tre livelli di lettura (documentario, bibliografico e storico), ciascuno dei quali deve essere trattato separatamente. Lo farò nei primi due paragrafi, concentrandomi poi sulla ricostruzione della storia di Francesco Lanzoni proposta da Marco Ferrini.

Ferrini ha messo in stretto rapporto la biografia di Lanzoni con le fonti utili a ricostruire la fisionomia dello studioso di Faenza. Poco prima di morire, nel 1928, Lanzoni preparò le sue *Memorie* (stampate due anni dopo, nel 1930) e diede conto

del proprio *Itinerario spirituale* (apparso solo nel 1958); investì i nipoti, Evangelista (curatore delle *Memorie*) e Francesco Valli, a custodi della sua memoria e della biblioteca civica di Faenza a luogo di conservazione di tutti i manoscritti «di interesse scientifica» e dei lavori postillati (la citazione si legge nel testamento di Lanzoni edito da Ferrini all'inizio dell'*Appendice documentaria*, pp. 379-393, seguita da una *Postfazione* di Francesca Valli, pp. 395-397, da un'utile *Bibliografia su Francesco Lanzoni*, pp. 399-410, e dall'indice dei nomi). Ferrini comincia dalla descrizione del fondo depositato presso la biblioteca cittadina (pp. XXXII-LV), censisce la documentazione raccolta a Bologna dagli eredi di Evangelista Valli (pp. LVI-LXXV) e dà notizia delle carte conservate a Urbino (pp. LXXVI-LXXXIII), al Seminario di Faenza (pp. LXXIV-XCI), presso la Società dei Bollandisti di Bruxelles (p. XCI) e nell'archivio faentino di Piero Zama (p. XCI).

Quanto di questo enorme spoglio documentario è entrato a far parte della biografia di Ferrini? Fino a che punto è stato possibile dominare la mole di documenti censiti e allargare la ricerca agli archivi delle Congregazioni romane? Nel ripercorrere la vita di Francesco Lanzoni, Ferrini ha privilegiato tre sussidi bibliografici: le *Memorie* (dal chiaro «intento apologetico» – p. 35) e l'*Itinerario spirituale* postumi dello stesso Lanzoni e un'inedita biografia del sacerdote faentino preparata da Evangelista Valli. La dimensione documentaria è stata riassorbita da quella autobiografica; come ha notato Francesca Valli in un passaggio della sua *Postfazione*, «il volto di Lanzoni è prima di tutto quello con cui lui stesso ha voluto congedarsi» (p. 397): la storia di Francesco Lanzoni scritta da Marco Ferrini è, prima di tutto, una memoria e un itinerario spirituale, in cui le nuove acquisizioni documentarie sono subordinate alla dimensione spirituale e memoriale.

Alla memoria appartiene *La formazione spirituale e intellettuale giovanile (1862-1890)* (pp. 49-97), raccontata fondandosi sugli scritti dello stesso Lanzoni. La sua formazione scontava «vistosissime lacune» (p. 64) che egli cercò di colmare studiando, tra i primi in Italia, le origini moderne dell'istituzione del Seminario. Fu inviato a Roma, al Seminario Pio, ma senza migliori risultati dal punto di vista della formazione (Ferrini lo sostiene, sulla base delle *Memorie*, a p. 96). In un crescendo di cautele rispetto all'insegnamento impartitogli, ecco un lampo: «Mi raccontano come un Tomista abbia parlato ieri con gli altri in gran spregio degli altri; come alcuni credono che alcuni si danno al tomismo solo per aver posti e quattrini, che il Papa, circondato da Tomisti marci non può avere conoscenza di quelli che egli propone nelle scuole» (p. 93 nota 104).

Una volta rientrato in diocesi (nel 1890: *Il rientro in diocesi: a servizio della chiesa locale*, pp. 99-120), come molti di coloro che avevano avuto la possibilità di completare la loro formazione a Roma, Lanzoni si divise tra la cura degli affari diocesani e gli studi. Rilevanti furono, per Lanzoni stesso, per i suoi discepoli e la cultura faentina, gli anni trascorsi ne *Il magistero educativo (1890-1917)* (pp. 121-160). Da rettore del Seminario di Faenza dal 1890 al 1917, Lanzoni introdusse molte novità rilevanti: i seminaristi cominciarono a studiare anche la storia «civile» (p. 125) e il Seminario dovette affrontare tre visite apostoliche, tra il 1905 e il 1911, con il rettore contemporaneamente impegnato in un intenso *Ministero pastorale (1890-1917)* (pp. 161-191). Era noto che Lanzoni avesse avuto un'intensa attività pubblicistica e che in questa veste egli si fosse prestato ad essere polemista e apologeta. Nel contesto di *Una coscienza nazionale: Lanzoni di fronte all'Italia unita e al fascismo* (pp. 193-218), la polemica e l'apologetica si unirono a una certa idea nazionale debitrice tanto del classicismo ottocentesco, quanto di una presa di coscienza della situazione

oggettiva nella quale l'Italia si trovava. Dopo Caporetto, Lanzoni predicò intorno alla «forza di resistenza della Nazione» (p. 211); dopo l'avvento del fascismo, scelse soprattutto il silenzio (p. 214), proseguendo lungo quella che Ferrini ha chiamato *La sfida del rinnovamento: la via della critica storica (1895-1927)* (pp. 219-258).

Secondo Ferrini, il rinnovamento attraverso la critica storica aveva uno scopo ben preciso: «cambiare tattica e aggiornare i metodi di difesa» (p. 222). Il lessico militare poteva fare di uno studioso di storia uno storico militante, impegnato ad affrontare la critica sul suo stesso terreno. Questo punto, prima della rete di letture e contatti nella quale Lanzoni fu avviluppato, è di importanza fondamentale per comprendere la via della critica storica imboccata dal sacerdote faentino. Come scrisse Lanzoni in una lettera al padre gesuita Fedele Savio: «Io son d'avviso che il lavoro indispensabile di distruzione di quanto fu male fabbricato sia meglio che lo facciamo noi, ecclesiastici e religiosi, perché noi lo sappiamo fare col dovuto rispetto a quanto si deve rispettare» (p. 231). La critica militante aveva i suoi vantaggi; militare significava discernere, per proteggere. Anche per questa ragione la rete delle conoscenze lanzoniane, che includeva vari direttori di rivista, tra i quali Ernesto Buonaiuti (nel 1905, dunque prima dell'inizio della bufera "modernista"), era così vasta: più essa si estendeva, più era possibile sviluppare quella che era l'idea di una critica storica in «funzione difensiva soprattutto nei confronti del razionalismo tedesco e protestante. La buona riuscita di questa difesa dipendeva, in gran parte, dall'onestà e dall'avvedutezza dei critici cattolici» (p. 254).

La difesa crollò davanti a *La questione giovannea e la «dolorosa vicenda» dell'antimodernismo (Pio X)* (pp. 259-299). Lanzoni ne parlò sempre in termini apologetici, ovvero autoassolutori, nei termini di un "incidente" (p. 263), ma le implicazioni trascinate dalla questione furono molto più ampie. Lanzoni ripeté la tesi dell'esegesi scientifica secondo la quale l'attribuzione del quarto vangelo non poteva essere ascritta all'apostolo Giovanni: così facendo, fu lui a perdere la pace. A fargliela riacquistare non servì un'udienza concessagli da papa Pio X, narrata molti anni dopo nelle *Memorie*; l'udienza giunse in un momento critico della lotta contro il fantasma del "modernismo" e il fatto di essere circoscritta non facilitò le cose. Ancora nel 1911, il terzo visitatore apostolico giunto a Faenza per ispezionare il Seminario inviò a Roma una relazione positiva, ma, a Roma, la relazione fu piegata dalla Concistoriale diretta dal cardinale Gaetano De Lai in un senso niente affatto favorevole a Lanzoni.

Questo piccolo episodio di trasmissione e manipolazione testuale dà la misura della distanza tra il Lanzoni "modernista" e il Lanzoni che, durante i viaggi. *Il pellegrinaggio in Terra Santa (1902)* (pp. 301-316), si divideva tra sentimenti devozionali e appelli *Per la liberazione di Gerusalemme dal dominio turco* (pp. 314-315), e che, dopo la morte di Pio X, ricevette attestati di stima da Benedetto XV (p. 319, nelle *Memorie*) e da Pio XI (pp. 326-328, in appunti manoscritti inediti; l'analisi della fortuna di Lanzoni comincia con *I risultati della ricerca, un bilancio (da Benedetto XV a Pio XI)*, pp. 317-341). La pubblicazione de *Le leggende storiche* (1925) e de *Le diocesi d'Italia* (1927) rafforza l'impressione di distanza. Le opere della maturità lanzoniana furono accolte nella collana della Biblioteca Vaticana con il beneplacito del vescovo della Chiesa di Roma: come era possibile che il suo autore fosse un "modernista"?

Per il sacerdote addentratosi *Nei «vestiboli della vecchiaia» (1917-1929)* (pp. 343-366), *Le leggende storiche* e *Le diocesi d'Italia* giunsero nello stesso momento in cui egli decise di mettere mano al suo *Itinerario spirituale*. Come ho già ricordato, l'*Itinerario* fu pubblicato molti anni dopo, ma la pubblicazione non modificò l'idea

– che era dello stesso Lanzoni, del nipote Evangelista Valli e di Marco Ferrini – che esso fosse un «saggio critico di agiografia», mosso da una «insopprimibile esigenza di razionalità e di concretezza» in base alla quale «anche gli episodi della vita anteriore non si sottraggono del tutto alla necessità di una verificabilità storica» (p. 353). Ciò, mi pare, ha uno stretto legame con una certa idea di «verità storica» enunciata da Ferrini nella *Conclusioni* (pp. 367-378). Secondo Ferrini, la «verità storica» si legherebbe strettamente a una esigenza di «purificazione» della fede dalle incrostazioni leggendarie: in ciò, sempre secondo Ferrini, consisterebbe il senso profondo della scelta compiuta da Lanzoni di dedicarsi agli studi di storia (p. 372).

È possibile che questa sia una delle chiavi per interpretare l'opera lanzoniana, ma ciò non toglie che il libro di Marco Ferrini apra molte altre piste. Provo, per concludere, a riassumerne alcune in forma di domande. Quale fu realmente la cultura di Francesco Lanzoni? Come essa si formò? Si trattò di una cultura del frontespizio e del frammento (pp. 65-66) o egli ebbe, oltre al suo professore al Seminario Pio, Giuseppe Tomassetti (p. 94), altri e indiretti maestri, come Umberto Fracassini per l'esegesi e Hippolyte Delehaye per l'agiografia? Le vicende di Lanzoni possono essere comprese nella categoria della *modernizzazione cattolica* (p. 21), in una sorta di «seminazione» che portò alla «primavera conciliare» (p. 24) e ad una «Chiesa adulta»? Fino a che punto la crisi "spirituale" di Francesco Lanzoni fu legata all'applicazione del metodo critico, posto che egli ne manifestò i primi sintomi già negli anni Novanta dell'Ottocento (quando le sue ricerche non erano iniziate: pp. 116, 120, 223)? In essa ebbe un ruolo il duro giudizio sul tomismo (l'ho ricordato sopra), il rapporto con Ernesto Buonaiuti e la decisione di contribuire alla collana di *Manuali di scienze religiose* promossa dallo stesso Buonaiuti (progetto che ebbe fine perché, dopo la *Pascendi*, la «Rivista storico-critica delle scienze teologiche» fu condannata)? Nel cantiere aperto da Marco Ferrini sarà forse possibile trovare i materiali per cominciare a rispondere.

Francesco Mores

ALESSANDRA MARANI, *Una nuova istituzione ecclesiastica contro la secolarizzazione. Le conferenze episcopali regionali (1889-1914)*, HERDER, Roma 2009, pp. 480.

Alla configurazione canonistica delle conferenze episcopali regionali Giorgio Feliciani ha dedicato numerosi saggi, oltre che comprenderle nell'antesignano volume del 1974 (*Le conferenze episcopali*, il Mulino, Bologna). Gli aspetti storici vengono ora presi in esame da questo volume di Alessandra Marani che dalla predisposizione e istituzione delle conferenze regionali, voluta nel 1889 da Leone XIII, giunge sino al termine del pontificato di Pio X. L'a. parte dalla constatazione, frutto dell'itinerario della sua ricerca, «che l'istituzione ecclesiastica mutava molti dei suoi strumenti di intervento nella società ma che d'altra parte vi era un nucleo di opzioni, che proveniva dalla cultura intransigente, che rimaneva intatto» (p. XIV). Da questo nucleo si snoda la sua riflessione scientifica e il suo ampio scavo archivistico sulla compresenza di mutamento e continuità e sulla individuazione di un orizzonte concettuale capace di fare dialogare proprio continuità e mutamento. Lo studio delle conferenze episcopali regionali in Italia costituisce un esempio di mutamento che ha alimentato la continuità. L'a. individua nella nascita di questa nuova istituzione ecclesiastica, che prevede l'attività di elaborazione comune di strategie pastorali da parte di gruppi di vescovi riuniti secondo criteri regionali, l'attivazione di mutamenti all'interno della struttura ecclesiastica. Ma contemporaneamente la stessa a. indivi-

