

RSCr 2/2012

SEZIONE MONOGRAFICA

AGGIRARE LA CENSURA. CIRCOLAZIONE DEL LIBRO E SFERA PUBBLICA IN ETÀ MODERNA

Marina Caffiero, *Introduzione*

Vittorio Frajese, *La dissimulazione di scrittura. Metodi di aggiramento della censura in materia religiosa nell'Italia moderna*

Jean-Pierre Cavaillé, *Rendre La Sagesse acceptable. A propos des vicissitudes de la réédition du livre de Pierre Charron*

Edward Goldberg, *Jews and Prohibited Books in Medici Florence. The Case of Benedetto Blanis Hebreo*

Marco Cavarzere, *Commercio librario e lettori nel Seicento italiano. I cataloghi di vendita*

Federico Barbierato, *Attraverso la censura. La circolazione clandestina dei testi proibiti nella Repubblica di Venezia fra oralità e scrittura (secoli XVII-XVIII)*

SAGGI

Gian Luca Potestà, *Il domenicano Arnaldo e la "sentenza di deposizione" di Innocenzo IV (1246)*

Francesco Torchiani, *Lord Macaulay e il cattolicesimo. Alcune riflessioni*

NOTE E RASSEGNE

Jean-Daniel Dubois, *Les recherches manichéennes actuelles*

LAVORI IN CORSO

Gábor Klaniczay, *The Cult of the Saints in Recent Historiographies of Central Europe*

€ 25,00

ISBN 978-88-372-2622-0



9 788837 226220

2
2012

ISSN 1827-7365

RIVISTA
DI STORIA
DEL
CRISTIANESIMO

2/2012

Aggirare la censura. Circolazione del libro
e sfera pubblica in età moderna

RIVISTA DI STORIA DEL CRISTIANESIMO

MORCELLIANA
BRESCIA

MORCELLIANA

alcuni esempi. La dipendenza nell'opera di Bataille del concetto di *expérience intérieure* dalla lettura dei resoconti di guerra di Ernst Jünger e non, come aveva ipotizzato Sartre in una sua celebre stroncatura, dall'esistenzialismo di Jaspers permette a C. Margat di rileggere alcune pagine batailliane in maniera molto convincente. Analogamente, A. Feneuil dimostra in modo brillante come l'uso della devozione a S. Teresa da parte dei suoi promotori avesse come scopo principale di spiritualizzare il culto di Giovanna d'Arco e di combattere piuttosto la scristianizzazione della Francia che la guerra di trincea. Si tratta di un caso esemplare di utilizzo politico della santità e di un modello per ricerche simili. Anche un saggio come quello di Pierre Gisel, per quanto leggermente sbilanciato tra le promesse del titolo (*Le recours à la mystique dans les recompositions socioculturelles allemandes au seuil del 1914-1918*) e i risultati finali (uno spoglio dal 1909 al 1914 della rivista *Die Tat. Wege zum freien Menschentum*), potrebbe aprire a sviluppi degni di attenzione. Penso alla frequente presenza sulle colonne di quella rivista della comparazione fra il tutto rappresentato dalla nazione in armi e il corpo mistico della chiesa (p. 112). Sarebbe interessante analizzare che influsso potrebbe aver avuto una letteratura di questo tipo sul giovane Ernst Kantorowicz, futuro autore dei *Due corpi del re*, e allora impegnato tra le file dei nazionalisti, prima come volontario nella Grande Guerra e poi nella repressione dei moti spartachisti.

Si potrebbe continuare ad elencare i singoli meriti dei saggi contenuti nel volume. In questa sede però è forse preferibile discuterne le premesse generali. A questo proposito si possono fare due ordini di osservazioni, che vanno in direzioni quasi opposte. Da un lato, infatti, ampliare il raggio dell'analisi avrebbe giovato al libro. Mi riferisco soprattutto all'esclusione del caso italiano da un contesto che prende in considerazione soprattutto Francia, Spagna, Germania e Svizzera. Non si tratta di semplice rivendicazione dell'importanza di un caso nazionale, né della sottolineatura del ruolo speciale svolto dalle tonalità mistiche nella "religione degli Italiani". Lasciare fuori l'Italia da un volume dedicato a *La mystique face aux guerres mondiales* comporta il rischio concreto di non comprendere l'inizio di molti fenomeni analizzati nel volume. Che dieci anni prima della presa del potere da parte di Hitler si potesse definire il fascismo «una forma di misticismo cattolico», o paragonare Mussolini a Savonarola o a S. Caterina da Siena nei loro slanci mistici (come faceva P. Mischiattelli, *Fascisti e cattolici*, Casa editrice Imperia, Milano 1924, la cit. è a p. 19) non sarà stato privo di effetti sugli sviluppi successivi. Analogamente, è certo che la mistica propugnata dal nazionalsocialismo fu «radicalmente biologique» e quindi costituì un completo «détournement» della concezione cristiana (pp. 9-10). Anche in questo caso, però, si sarebbe potuto forse capire meglio questo «détournement», se si fosse preso in considerazione un esperimento sociale ben noto, ma ignorato nel volume, come le scuole di «Mistica fascista», o, più in generale, l'autorappresentazione del regime come fucina di una nuova civiltà. Si sarebbe potuto vedere in tal modo come la parola e il concetto di mistica fossero molto più presenti nel fascismo italiano rispetto alla Germania, dove, come aveva notato V. Klemperer, *LTI. La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*, Giuntina, Firenze 1998 (ed. or. 1947), pp. 81-86, si preferiva il termine *Fanatismus*.

Tale relativa indifferenza alla presenza stessa del termine di "mistica" – e con ciò si viene al secondo ordine di obiezioni – è conseguenza della scarsa chiarezza con cui il concetto è stato affrontato nel volume (è indicativa l'assenza dall'indice dei nomi di Michel de Certeau). Tale «flottement dans la signification» è considerato («un bon signe», sintomo «qu'il n'y a plus aujourd'hui d'autorité capable de tenir figé sous son contrôle un certain type d'expérience limite du réel, expérience qui se veut fon-

damentalmente libre» (p. 1). Ci si può anche unire a questo giudizio dei curatori, ma occorre altresì rilevare che, finora, fino a tempi recentissimi, la mistica non fu mai: sia perché tale esperienza, soprattutto nelle sue manifestazioni femminili, venne spesso tenuta sotto il cappello di un padre spirituale, sia perché, anche etimologicamente, essa rinvia a qualcosa di chiuso, dall'accesso non immediato. Questa visione "romantica" di una mistica che «flirte avec la folie», «met à nu les hypocrisies», provoca una «rupture avec les rapports de force socialement établis» e rimane «indifférent à la reconnaissance sociale» (p. 2), fa sì che nel volume, sotto il nome di mistica, venga inserita una serie molto eterogenea di eventi e personaggi. Ciò può essere senza dubbio stimolante, tanto perché sollecita attorno a un unico tema la partecipazione di studiosi dalle competenze più svariate, quanto perché vi avvicina lettori dalle sensibilità molto diverse. Occorre però evitare il rischio che una tale indeterminatezza nei concetti di partenza comporti una certa fragilità nei punti d'arrivo e che, a voler usare un ombrello così largo, si resti sì all'asciutto, ma si finisca per non capire che tempesta siano stati quei trent'anni.

Lucio Biasiori

ALBERTO GUASCO - RAFFAELLA PERIN (eds.), *Pius XI: Keywords*. International Conference Milan, FScire-Lit Verlag, Münster 2010, pp. 430

L'apertura degli archivi vaticani per il pontificato Pio XI, annunciata nel febbraio 2002 e realizzata a partire dal settembre 2006, è stato certamente un evento che ha prodotto un avanzamento significativo negli studi sul cristianesimo contemporaneo. Già prima d'allora, nel febbraio 2003, erano stati resi consultabili i documenti degli archivi della sezione della Segreteria di Stato per i rapporti con gli Stati e dell'Archivio Segreto Vaticano, concernenti la Germania, e relativi al periodo 1922-1939. Inoltre dal maggio 2004, superando il limite temporale della fine del pontificato di Ratti, era stato aperto il fondo Ufficio Informazioni Vaticano per i prigionieri di guerra, che comprende documenti dal 1939 al 1947.

In merito a queste aperture preliminari mons. Pagano, prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano, osservava come «fino a oggi soltanto dieci ricercatori in tutta Europa ne hanno approfittato. A volte si ha l'impressione che certi studiosi, le cui voci sono forse troppo amplificate dalla stampa, gridino all'apertura degli archivi vaticani quasi per entrare in una fortezza segreta vincendo immaginarie resistenze; ma quando la porta si apre e i documenti sono consultabili, quelli che sembravano andare all'arrembaggio non si presentano o fanno una visita quasi turistica».

L'estensione della consultabilità a tutti i fondi archivistici del pontificato di Pio XI ha suscitato un interesse ed un afflusso di studiosi ben più rilevante, che certamente avrà confortato il prefetto sull'utilità della scelta effettuata, e sull'opportunità di procedere alacremente all'apertura alla consultazione del materiale successivo al 1939.

Per l'esigenza di coordinare le ricerche in cantiere e mettere in contatto gli studiosi è stato così creato il network internazionale *Totalitarian Truths between Conflict and Agreements: Political Ideology and the Holy See in the Archives Pertaining Pius XI*, che raccoglie storici e ricercatori afferenti a numerose istituzioni culturali. Fra i primi atti di questo network v'è stato un Convegno internazionale di studi, organizzato dalla Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna, che si è svolto presso la Fondazione Ambrosianum di Milano il 9 e 10 giugno 2009, di cui il nostro volume raccoglie gli atti.

L'opera, che include 30 contributi di ben 32 autori, risulta suddivisa in quattro sezioni tematiche: *Totalitarismo* (coi saggi di Guasco, Botti, Ceci, Perin); *Morale* (Betta, Sevegrand, Pozzi, Della Sudda, Malatesta); *Russia* (Apruzzese, Fouilloux, Pettinaroli, Frangioni, Barbolla); *Santa Sede, Stati nazionali e organismi internazionali* (Levant, Hrabovec, Dissegna, D'Alessio, Giunipero, Azara). Ad esse è stata premessa la sezione *Il panorama delle ricerche*, dedicata a progetti, ricerche, collaborazioni di istituti internazionali e comunicazioni sullo stato della storiografia europea sul pontificato di Pio XI che vengono presentati in più concisi articoli di Wolf, Viane, Klieber, Hörmchemeyer-Lorenz-Filigrano-Schüler-Wolf, Chauvard-Pettinaroli, Montero, Tokareva.

Disuguali per argomenti e qualità, i saggi presentano comunque l'indubbio merito di fare il punto sull'attuale stato delle ricerche sul pontificato di Pio XI. Essi offrono inoltre una ricca messe di fonti inedite o poco conosciute, che si collocano su un orizzonte assai vasto poiché — altro merito dei curatori — i saggi analizzano tutti i più significativi contesti europei, con uno sforzo che giunge a includere, coi contributi di D'Alessio e Giunipero, le relazioni della Santa Sede con gli Stati Uniti e la Cina.

La sezione dedicata al *totalitarismo* appare senza dubbio la migliore, anche grazie alla ridefinizione del termine offerta da Guasco sulla scia degli studi di Traverso. Il suo saggio (pp. 91-106) fornisce una griglia assai valida, anche se non sempre mantenuta dai saggi che seguono, dei nodi significativi del pontificato di Pio XI. In primo luogo, sul più vasto orizzonte del confronto/scontro con la modernità, la progettualità programmatica della restaurazione del Regno di Cristo; quindi il tema del clero in tutte le dimensioni di cui vive l'istituzione ecclesiastica; il nodo assai frequentato dalla storiografia degli ultimi anni, del rapporto tra chiesa e guerra; infine la cosiddetta "svolta di fine pontificato", un tema già segnalato da Miccoli nel suo notissimo volume su Pio XII e ulteriormente approfondito dal libro di Fattorini dedicato alla "solitudine" degli ultimi anni di papa Pio XI.

Sul tema pace-guerra, insiste il saggio di Ceci la quale, richiamando altri suoi più ampi studi, ricostruisce l'elaborazione, le reazioni ed il filofascismo manifestato dall'episcopato italiano e da alcuni apparati curiali in occasione del discorso di Pio XI alle infermiere cattoliche del 27 agosto 1935 e della campagna dell'oro alla patria. Di particolare interesse la documentazione di parte ecclesiastica in reazione alla legislazione che, nel luglio 1937, per la prima volta in Italia toccò il nodo della razza. Ceci evidenzia infatti come il nunzio Borgoncini-Duca ed il cardinal Jorio, prefetto della Congregazione dei Sacramenti, espressero pareri che seppur non ostacolarono le unioni miste, cionondimeno le scoraggiarono per tutelare «la sanità della razza» e «per i saggi motivi igienico-sociali intesi dallo Stato» (p. 145).

Tali prese di posizione, oltre a segnalare la preoccupazione di non incrinare i rapporti col governo italiano, riflettevano stereotipi di antica persistenza. È ciò che emerge anche dal saggio di Perin, che attraverso fonti vaticane di grande interesse, mostra come il pregiudizio antiprotestante ed antiebraico fosse un elemento ormai strutturato non solo nella retorica, ma nel bagaglio culturale stesso della lotta alla modernità. La persistente dicotomia chiesa/modernità e verità/errore costituiva dunque l'eredità intransigente di un'ideologia di cristianità di cui l'antitesi cattolico/accatolico era il retaggio. Al punto da costituire un freno decisivo nel momento in cui, intuito il rischio storico insito nel razzismo, la "enciclica mancata" *Humani generis unitas* rimase ancora sospesa tra un antiguidismo di marca tradizionale e il tentativo, "mancato" anch'esso, di superarlo sul terreno pratico.

Ancora all'eredità intransigente si doveva il recupero della relazione comunismo-ebraismo alla metà degli anni Trenta. Si trattava di un tema — così mostra Frangioni nel suo saggio — già visitato dalla pubblicistica antimodernista dei primi anni Venti, che non a caso venne ripreso dalla propaganda anticomunista cattolica dopo il 1933, allorché — falliti i tentativi d'aprire canali diplomatici con l'URSS —, il nesso fra comunismo sovietico e fenomeni antireligiosi internazionali divenne chiave di lettura privilegiata per l'interpretazione della politica estera sovietica.

Tale linea interpretativa trova conferma nella Spagna della guerra civile analizzata da Botti il quale, con l'ausilio di documenti vaticani e spagnoli, avanza dubbi sul ruolo anti-totalitario che la Chiesa avrebbe svolto in Spagna. Qui infatti l'effettiva cura a far sì che il campo nazionalista non imitasse i modelli neopagani dell'alleanza tedesca, non oblitera il ritardo della diffusione della *Mit Brennender Sorge* da un lato e, dall'altro, una propaganda antirepubblicana che persistette anche quando, con la sconfitta degli anarchici, quel fronte non fu più dominato da elementi anticatolici. Più che un «ruolo antitotalitario *tout court*» della Chiesa, Botti indica quindi come, nella critica delle radici anticristiane di comunismo e neopaganesimo, si considerasse «quest'ultimo non del tutto perso per il trionfo della causa cattolica, individuata nell'avvento di uno stato integralmente cattolico, riproposizione della tradizionale tesi» (p. 127).

In questo senso vanno anche altri saggi della sezione dedicata al *comunismo*, come l'ampia rassegna storiografica di Apruzzese, o il saggio di Pettinaroli dedicato ai rapporti fra Pio XI e mons. D'Herbigny, membro e poi presidente della Commissione Pro Russia, che presenta un'ampia documentazione proveniente dall'attuale Congregazione per le Chiese Orientali e dai fogli d'udienza custoditi nel fondo Affari Ecclesiastici Straordinari.

Sembra invece andare in altra direzione il contributo di Levant dedicato alla politica della "mano tesa" di Pio XI nei confronti del governo del Fronte Popolare francese. L'autrice non rileva nell'atteggiamento vaticano una linea di lungo periodo che principia con il *second ralliement* della *République* con la Chiesa fin dai primi anni Venti (con il ristabilimento di relazioni diplomatiche nel 1921) e prosegue con la condanna dell'*Action Française* (che assunse, fra gli altri, il significato di una rinuncia della Chiesa a combattere la Repubblica). Senza questo tipo di contestualizzazione appare non condivisibile, o quanto meno bisognosa di ulteriori precisazioni, attribuire alla politica della "mano tesa" nei confronti di Briand una valenza generale, nel quadro di un «cambiamento significativo» che «vedeva rilegato [sic] il comunismo al secondo posto tra i nemici della chiesa, dietro al nazional-socialismo» (p. 338). Ancor meno convincente l'ipotesi che l'enciclica *Divini Redemptoris* «pensata e pubblicata insieme alla *Mit Brennender Sorge*, non aveva apportato niente di nuovo a tutto quello che aveva detto il papa prima, «sicché l'enciclica contro il comunismo ateo aveva permesso prima di tutto l'emanare dell'enciclica contro il neo-paganesimo nazista», al punto che «la condanna del comunismo assume l'aspetto dell'opportunità: è lì per servire un'altra causa, il rigetto del nazismo e l'aiuto ai sofferenti» (p. 334).

È certo — e Guasco lo ricorda nel suo intervento (p. 98) — che, nella linea progettuale complessiva del pontificato, la teologia (politica o no, anche questo è oggetto di dibattito) riassunta fin dall'enciclica programmatica *Ubi Arcano* nella «restaurazione del regno di Cristo per la pacificazione in Cristo: *pax Christi in regno Christi*» si muovesse su un piano di cui è pur giusto rilevare il contenuto spirituale, la centralità del messaggio evangelico e di una cristologia che da regale acquisisce i tratti del Cristo sofferente e redentore. È, questa, la prospettiva presentata in maniera ricca dai

complesso e discusso volume di Bouthillon. È anche vero però che ciò non esclude, anzi implica come hanno mostrato Menozzi e Ivoro in numerosi studi, un forte significato politico dalle costanti di lungo periodo che, attraversando la storia della devozione popolare, della liturgia e di una ecclesiologia fortemente "monarchica", acquisisce i tratti di un efficace strumento per rinnovare la lotta contro le dottrine vecchie e nuove (laicismo, ateismo, statolatria, comunismo, paganesimo, neopaganesimo e le loro concrezioni politiche) portate dalla modernità.

Passando ai saggi della sezione *morale*, ci paiono da segnalare il breve intervento di Sevegrand sulla morale familiare e quello di Pozzi a proposito degli studi di padre Gemelli in tema di limitazione volontaria delle nascite. Le autrici sottolineano opportunamente la dimensione storicamente determinata degli studi gemelliani – peraltro ripercorsi da Pozzi per mezzo di documenti inediti da lei ritrovati nel fondo Affari Ecclesiastici Straordinari – e del magistero morale di Pio XI. La teologia del matrimonio e la condanna delle politiche contraccettive neo-malthusiane, «qui costituisce la nouveauté du document pontifical» (p. 178), collocano così anche l'enciclica *Casti Connubi* in una dinamica di lungo periodo che, dalle premesse ottocentesche richiamate nel noto volume di Langlois, giunge al più prossimo precedente del 1917 (il canone 1013 del *Codex iuris canonici* di Pio X). E prosegue con la *Gaudium et Spes* (la quale richiama l'enciclica rattiana proprio nel noto emendamento al canone 51 espressamente voluto da Paolo VI in materia di contraccettazione), con la *Humanae Vitae* e con il *Catechismo della Chiesa Cattolica* del 1992.

È assente nel volume una specifica sezione dedicata al nazionalismo, nodo fondamentale del pontificato rattiano, sul quale si soffermano tuttavia alcuni contributi della sezione *stati nazionali*. Sorvolando sulle specificità nazionali, la politica concordataria e la tensione fra chiesa romana e stati nazionali emergono come costanti linee guida del pontificato rattiano. I saggi dedicati da Hrabovec alla situazione cecoslovacca e da Dissegna alla Romania – ma per certi versi anche quello di Giunipero sulla Cina – evidenziano, nelle relazioni dei nunzi, lo sforzo di fuggire dubbi e accreditarsi presso i governi nazionali promuovendo la formazione d'un clero locale, un'educazione scolastica «cattolica e nazionale» nel nome di quel sano patriottismo che il cattolicesimo non avrebbe mancato di supportare. Al contempo però Roma era costretta ad irrigidimenti contro quelle che considerava «ostentazioni filo-hussite» dei liberali boemi o della maggioranza ortodossa romena, estrinsecazioni di un nazionalismo non meno patriottico, anche se certo non conforme a quello protestato dai cattolici. Né Roma poteva alienarsi dai sentimenti di minoranze cattoliche (è il caso degli slovacchi ostili ai governi liberali di Praga o della minoranza ungherese di Transilvania inclusa dopo la conferenza di Versailles nei confini d'un regno di Romania a maggioranza ortodossa) che proprio nel cattolicesimo e nella fedeltà a Roma rivendicavano un tratto identitario in aperta contrapposizione alle nuove entità statuali entro cui s'erano trovate a convivere dopo il 1918.

Di qui la politica concordataria ed il costante lavoro di un'infaticabile diplomazia, ma anche le opposte tensioni fra lo sviluppo di chiese orientali unite a Roma – è il caso della chiesa uniate di rito greco in Romania – ed i timori per l'accrescersi di tendenze centripete. In questo quadro la pubblicazione di un'enciclica come la *Mortalium animos*, analizzata da Barbolla, pare proprio essere la risposta romana ai «fermenti unionistici ed ecumenici in Europa» (p. 314). Si trattava di un atteggiamento che, evidenziato da Azara nel saggio dedicato sulla Società delle Nazioni, manteneva «il più assoluto riserbo» – in una varietà d'atteggiamenti curiali oscillanti fra diffidenza e fiducia – anche in rapporto ad un istituto quale la Società ginevrina.

Restava ben presente invece una dimensione ecclesiocentrica di schietta derivazione intransigente secondo cui ogni organismo internazionale di questo tipo rivelato inefficace nella misura in cui non avesse operato secondo quei principi cristiani di cui la Chiesa romana era unica custode e retta interprete. Del resto fin dalla *Ubi Arcano* Pio XI aveva proclamato che solo la Chiesa «istituto divino [...] che appartiene a tutte le nazioni, che a tutte è superiore, e di più dotata di massima autorità», poteva essere in grado di «custodire la santità del diritto delle genti» (p. 413).

Matteo Baragi

ROBERTO FORNASIER, *Jacques Maritain ambasciatore. La Francia, la Santa Sede e i problemi del dopoguerra*; Edizioni Studium, Roma 2010, pp. 285

Questo volume monografico, corredato da un solido e completo apparato di note, ha un primo grande merito da non sottovalutare: come ricorda l'autore, esso mira a colmare una significativa lacuna storiografica nella letteratura dedicata a Jacques Maritain, e a ricostruire (finalmente) in modo dettagliato i contorni della "parentesi diplomatica" del filosofo francese presso la Santa Sede (1945-1948). Tutto ciò grazie ad un'accurata ricerca svolta nell'archivio storico del Ministero degli Esteri francese, a Parigi, e nell'archivio Maritain a Kolbsheim – un lavoro la cui importanza e il cui valore scientifico sono quindi fuori discussione.

Come noto, fu Charles de Gaulle in persona a chiedere a Maritain di rinunciare per qualche tempo alla propria professione di vita, la filosofia, per ricoprire il delicato incarico di ambasciatore di Francia presso la Santa Sede, subito dopo la fine del secondo conflitto mondiale. Tale scelta possedeva un evidente significato simbolico: Maritain, del tutto estraneo alla carriera diplomatica, rappresentava infatti a quel tempo una delle principali figure del mondo intellettuale cattolico che si fossero battute senza indugio contro i totalitarismi, condannando in modo chiaro (almeno a partire dal 1937) il razzismo e l'antisemitismo, e propagando il vangelo della libertà, della democrazia e dei diritti dell'uomo. Ma se questa scelta, nelle intenzioni di de Gaulle, doveva servire «a migliorare i rapporti con la Santa Sede» (p. 12), tale risultato fu raggiunto più a causa dell'esito concreto della guerra che in ragione di un'effettiva convergenza tra il pensiero di Maritain e le posizioni del Vaticano (che avevano conosciuto, certo, uno "spostamento" verso la democrazia, ma solo in virtù di una specifica opportunità strategica). D'altronde, molti ambienti cattolici avevano mal digerito l'ardita mossa del filosofo francese di includere, nella legge naturale, anche i diritti dell'uomo proclamati dalle rivoluzioni moderne, come testimoniano chiaramente i duri attacchi scagliati a Maritain da Antonio Messineo, nella prima metà degli anni cinquanta, sulle colonne di *La civiltà cattolica*. L'ostilità di gran parte della gerarchia ufficiale nei confronti del filosofo si protrasse, del resto, ormai dal 1936 (dopo la pubblicazione di *Humanisme intégral* e le prese di posizione in merito alla guerra civile spagnola), e se ne trova facilmente traccia anche nella risposta della Santa Sede alla richiesta di "gradimento", da parte del governo francese, per la scelta di Maritain come ambasciatore: senza giungere a rifiutarla, infatti, il comunicato pontificio specificava che la Santa Sede «avrebbe preferito personaggio che non fosse implicato in pubbliche controversie di partiti» (p. 83). Maritain, consapevole senza dubbio più di de Gaulle di tale situazione, esitò a lungo prima di accettare l'incarico, ma alla fine cedette; come dimostra Fornasier, egli svolse il proprio "dovere" al meglio, con grande cura e determinazione, in un periodo durante il quale si trattò, prima,