

# RECENSIONI

## ESTRATTO

da

RIVISTA DI STORIA  
E LETTERATURA RELIGIOSA

DIRETTA DA

G. CRACCO - G. DAGRON - C. OSSOLA  
F. A. PENNACCHIETTI - M. ROSA - B. STOCK

Anno XLIX - N. 1 - 2013



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

Anno XLIX - 2013 - n. 1

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa



diretta da  
**G. Cracco, G. Dagron, C. Ossola,  
F. A. Pennacchietti, M. Rosa, B. Stock**



**Leo S. Olschki Editore  
Firenze**

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa

diretta da

GIORGIO CRACCO - GILBERT DAGRON - CARLO OSSOLA  
FABRIZIO A. PENNACCHIETTI - MARIO ROSA - BRIAN STOCK

Periodico quadrimestrale  
redatto presso l'Università degli Studi di Torino

*Direzione*

Cesare Alzati, Giorgio Cracco, Gilbert Dagron, Francisco Jarauta,  
Carlo Ossola, Benedetta Papásogli, Fabrizio A. Pennacchietti, Daniela Rando,  
Mario Rosa, Maddalena Scopello, Brian Stock

*Redazione*

Linda Bisello, Paolo Cozzo, Valerio Gigliotti, Giacomo Jori, Marco Maggi,  
Chiara Pilocane, Davide Scotto

## Articoli

B. PAPÀSOGLI, <i>Discernere</i> . . . . .	Pag.	3
D. PEZZINI, <i>Una teologia della salvezza nel linguaggio della poesia e della mistica. I syng of a mayden e le Rivelazioni di Giuliana di Norwich</i> . . . . .	»	17
L. LAZZERINI, <i>Dal Miserere al Beneficio. Fonti savonaroliane della Riforma italiana</i> . . . . .	»	63
M. BERTOLINI, <i>Musica e censura: L'Apologia di Antonio Caracciolo (1604)</i> . . .	»	133
M. ROSA, <i>Pietà mariana e giansenismo</i> . . . . .	»	157
M. IACOVELLA, « <i>Fabbricatori di ciarle</i> ». <i>La disputa sul "voto sanguinario" attraverso il carteggio muratoriano (1740-1743)</i> . . . . .	»	175

## Note e testi

F. SAVIOTTI, <i>Il Dit des quatre Evangelistres</i> . . . . .	»	201
G. TALLINI, « <i>Æeditæ, lectæ, disputatæ</i> . Fonti filosofiche ed edizioni a stampa di Tommaso De Vio cardinal Gaetano (1469-1534) . . . . .	»	217
F. ZULIANI, <i>Annotazioni per lo studio delle convinzioni religiose di Bernardo Tasso</i> . . . . .	»	237
D. ZARDIN, <i>Silvio Antoniano, umanista ed educatore nel «rinnovamento» cattolico del Cinquecento</i> . . . . .	»	251

## Recensioni

M. DI CESARE, <i>The Pseudo-Historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature. A Repertory</i> (A. Celli) . . . . .	»	267
P. PALMIERI, <i>I taumaturghi della società. Santi e potere politico nel secolo dei Lumi</i> (E. Novi Chavarria) . . . . .	»	270
S. VILLANI, <i>George Frederick Nott (1768-1841). Un ecclesiastico anglicano tra teologia, letteratura, arte, archeologia, bibliofilia e collezionismo</i> (M. Manfredi) . . . . .	»	273
G. VIAN, <i>Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità (F. Mores)</i> . . . . .	»	277
D. MENOZZI, <i>Chiesa e diritti umani</i> (M. Al Kalak) . . . . .	»	280
<b>Pubblicazioni ricevute</b> . . . . .	»	287

Anno XLIX - 2013

# Rivista di Storia e Letteratura Religiosa



diretta da  
**G. Cracco, G. Dagron, C. Ossola,  
F. A. Pennacchietti, M. Rosa, B. Stock**



**Leo S. Olschki Editore  
Firenze**

GIOVANNI VIAN, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Roma, Carocci, 2012, pp. 186.

Apparso in una collana che intende unire ricerca e sintesi, *Il modernismo* di Giovanni Vian è costruito in un modo che richiede di essere rapidamente evocato in un capoverso, prima di procedere a qualunque analisi del suo contenuto.

Vian ha distinto con grande attenzione le fonti per la storia del modernismo dagli studi dedicati nell'ultimo quarantennio alla crisi modernista: alle fonti sono state riservate citazioni raccolte per capitolo al termine del volume; agli studi un'enumerazione non disgiunta dal riferimento puntuale ai singoli capitoli, seguita da *Indicazioni bibliografiche aggiuntive* e da un indice dei nomi. Questo modo di procedere ha portato con sé non solo uno stile rigoroso, ma anche implicazioni conoscitive che non è possibile sottovalutare.

Sottovalutarle significherebbe non apprezzare il coraggio necessario a ogni generalizzazione. E ciò non solo per una scelta di stile, ma soprattutto per un desiderio di conoscenza che appare evidente fin dall'*Introduzione*. «Il “modernismo” fu, di fatto, un insieme di tentativi di riformare il cattolicesimo dall’interno, attraverso un ripensamento della dottrina e delle istituzioni ecclesiastiche alla luce delle istanze più significative espresse dalla civiltà moderna nord-occidentale tra gli ultimi decenni dell’Ottocento e i primi anni del Novecento» (p. 11) e la «crisi modernista fu innescata dalla drastica reazione promossa dal papato e dalla Curia romana – il vertice della gerarchia ecclesiastica cattolica – contro questo “filone” riformistico» (*ibid.*).

Di fatto, la generalizzazione intorno alla definizione di *crisi modernista* ha consentito di procedere a una esposizione cronologicamente ordinata, evitando il rischio di rinchiudersi nella storia di ciò che il magistero e le gerarchie della Chiesa cattolico-romana definirono ‘modernismo’. Per comprendere l’unicità della crisi ‘modernista’ è stato necessario situarla in un contesto ampio e nello stesso tempo ristretto, tanto ristretto quanto possono esserlo i *prodromi della crisi* che Vian rintraccia nel *secondo Ottocento* (il corsivo rinvia al titolo del primo capitolo, alle pp. 19-30; d’ora in avanti il corsivo indicherà i titoli dei capitoli o dei paragrafi).

La Chiesa romana – sostiene Vian – ebbe bisogno di un cinquantennio per metabolizzare lo «choc» (p. 21) della Rivoluzione francese. A partire dal 1849 il papato romano assunse l’intransigentismo (ovvero il rifiuto di ogni prospettiva di autodeterminazione dell’uomo e della società, al di fuori del campo della potenza del sacerdozio cattolico) come propria bussola e, sotto il pontificato di Pio IX, iniziò a tracciare un sentiero che «si prolungò nel tempo fino oltre la metà del Novecento» (p. 23). Leone XIII provò a coniugare i principi dell’intransigentismo con una strategia di modernizzazione (a tratti autoritaria), piegando ciò di cui allora si discuteva insistentemente (la democrazia) a ciò che, almeno nei suoi vertici, doveva restare immutabile (la dimensione cristiana). L’idea e la prassi di ‘democrazia cristiana’ che ne scaturì servì in parte alla Chiesa romana per confrontarsi con il mutualismo e il socialismo. Mentre in Europa si svolgeva questo confronto, negli Stati Uniti si preparava una crisi che, nelle condanne che si mettevano a punto a Roma, sarebbe andata sotto il nome di ‘americanismo’: le tendenze democratiche e, soprattutto, progressiste furono riprovate una prima volta nel 1895; si fece di tutto per evitare che la dimensione politico-sociale di una parte del cattolicesimo nordamericano si saldasse con le novità nel campo esegetico, teologico e storico-critico.

L’americanismo sarebbe rimasto come un fantasma a occupare i sogni degli estensori dei documenti della Curia romana nel primo decennio del Novecento. Dall’americanismo,

si pensava, discese il modernismo, e ciò era in parte vero, ma solo nella misura in cui fu possibile pensare a una saldatura tra la dimensione sociale e la dimensione intellettuale. Non è caso che, dal punto di vista genealogico, l'altro corno del modernismo fu individuato nel binomio *Rinnovamento delle scienze religiose e riformismo cattolico* (pp. 31-47). Una galassia di esegeti (come Alfred Loisy) e storici provarono ad applicare il metodo storico-critico al testo biblico e alla documentazione prodotta dalla plurisecolare vicenda cristiana. Con esiti diversi, documentati puntualmente da Giovanni Vian, nessuno di essi poté rimanere tranquillo. Una sorta di corrente alternata attraversò la repressione di storici, esegeti e filosofi in Europa alle soglie del Novecento: più intensa in Francia (per Alfred Loisy, Louis Duchesne e Maurice Blondel), meno intensa in Germania, peculiare in Italia, estrema in Inghilterra (soprattutto nella figura di George Tyrrell). Il desiderio di rinnovamento non fu un affare solo di uomini (a ragione Vian parla di *un nuovo protagonismo femminile*), ma *lo scoppio della crisi* (pp. 49-57) fu innescato da un uomo e da un libro. Come è noto, l'uomo era ancora Alfred Loisy e il libro fu il suo *L'Évangile et l'Église*, apparso nel novembre del 1902, in risposta a *Das Wesen des Christentums* di Adolf von Harnack (1900, ma tradotto in francese due anni dopo). Loisy criticò Harnack *en historien*, ma la sua critica intaccò – secondo i suoi detrattori di parte cattolica – la distinzione tra piano teologico e piano storico del discorso. Non fu tanto rilevante che Loisy si misurasse con Harnack; fu più rilevante che, alla morte di Leone XIII e dopo l'elezione di papa Pio X, il 4 agosto 1903, si determinassero le condizioni per le quali cinque opere di Loisy vennero messe all'indice nel dicembre 1903. Il «brusco cambio di velocità» (p. 52) impresso all'affaire Loisy dà il senso di quanto avvenne con l'elezione di papa Sarto. Sarto fu un papa riformatore e – non si tratta affatto di una contraddizione! – la sua azione fu «prevalentemente antimoderna e “conservatrice”» (p. 53).

Di questa azione faceva parte a pieno titolo anche il processo che portò alla *Condanna del modernismo* (pp. 59-73) come ‘sintesi di tutte le eresie’. Si passò rapidamente dall'idea che nella società fosse diffusa una «atmosfera di veleno», che esistesse un'eresia che era «il compendio e il veleno di tutte le eresie» e che il nome di questa eresia fosse ‘modernismo’. La pubblicazione, nel luglio del 1907, dopo una gestazione durata quasi quattro anni, del decreto del Sant'Uffizio *Lamentabili sane exitu* fu la prova che «un testo di compromesso» (p. 63: dal razionalismo al ‘loisyismo’ nella Chiesa di Francia) non era sufficiente ad abbassare la pressione che si era creata intorno al ‘modernismo’ (a quel momento non ancora chiamato con quello che sarebbe stato il suo nome, ma registrato come tale negli indici degli *Acta Sanctae Sedis*). La pressione trovò uno sfogo nella redazione e nella pubblicazione della lettera enciclica *Pascendi dominici gregis* del settembre 1907.

*Il modernismo* di Giovanni Vian fornisce la più aggiornata messa a punto delle fasi redazionali e delle implicazioni dell'enciclica. Non è da oggi, e non è solo con quest'ultimo volume, che Vian ha indagato le *Prime reazioni alla Pascendi* e il susseguirsi di *nuovi interventi antimodernistici* lungo il pontificato di Pio X; *Il modernismo* aggiunge, anche a scopo didattico, un collegamento che è rilevante pure per gli studiosi. Il collegamento non è nuovo, ma è, a tratti, lasciato sottotraccia: è impossibile comprendere la genesi del fantasma del ‘modernismo’ dottrinale se non si presta attenzione a quello che venne considerato *Il modernismo in campo sociale* (pp. 75-90).

L'azione di Romolo Murri e la nascita della *Lega democratica nazionale* sono da questo punto di vista esemplari. All'interno della cornice intransigente della ‘dottrina sociale cattolica’, dopo lo scioglimento dell'Opera dei Congressi e il rigido controllo imposto da Pio X, Murri arrivò a prospettare «collaborazioni temporanee e limitate a punti specifici tra democratici cristiani e socialisti» (pp. 78-79). La fondazione della *Lega* non fece che aggravare,

agli occhi della gerarchia ecclesiastica, la posizione murriana, che appariva tanto più pericolosa quanto più essa non si rifaceva al passato (una sorta di nuovo giansenismo come quello evocato contro i democratici cristiani dal cardinale Callegari), ma, attraverso il modernismo, diventava anch'essa una nuova eresia a cui l'*entourage* della curia romana aveva dato il nome di 'murrismo'.

Il 'murrismo' era «sinonimo di modernismo nell'ambito dell'azione sociale e politica, ma con evidenti connessioni anche con gli errori dottrinali che Pio X aveva inteso condannare» (p. 80). Le connessioni 'evidenti' si prestavano facilmente a un processo di estensione, in Francia – dove *Le Sillon* di Marc Sagnier divenne l'oggetto di durissimi attacchi che significavano il transito «dalla denuncia del modernismo teologico a quella del modernismo sociale, della democrazia, del liberalismo» (p. 85) – e in Germania – dove, in presenza di una qualche forma di interconfessionalità dei sindacati di ispirazione cattolica, la Santa Sede fu costretta a tollerare un «compromesso contingente» (p. 89) che nulla toglieva alle certezze del magistero romano.

L'atteggiamento verso la presenza dei cattolici nella società in Italia, in Francia e in Germania fu uno dei campi di applicazione della *Pascendi*. Se il caso tedesco mostra la necessità tattica di una tolleranza (momentanea), le pagine sulla *Repressione antimodernista* (pp. 91-117) provano fino a che punto essa potesse spingersi se applicata al mondo ecclesiastico. Non si trattò evidentemente di 'semplici' sospensioni *a divinis* (come nel caso di Romolo Murri), ma di un sistema che faceva leva sulle «affermazioni dottrinali dell'enciclica» e «l'applicazione delle norme disciplinari che erano contenute nella sua parte finale» (p. 91), attraverso consigli di vigilanza diocesani e relazioni dei vescovi inviate a Roma con cadenza triennale.

Con grande puntualità, Giovanni Vian dà conto della concretezza e della durezza degli interventi applicati nel solco della *Pascendi*, attraverso i ritratti di quelli che furono I "motori" dell'antimodernismo, l'uso estensivo delle *Visite apostoliche* e l'analisi di casi particolari come quelli di Umberto Benigni, del suo *Sodalitium Pianum* e di altre associazioni antimoderniste. Questa puntualità è direttamente legata al capitolo seguente, dove le virgolette ad apice del titolo sono molto diverse da quelle utilizzate nel paragrafo dedicato alle figure più rilevanti dell'antimodernismo. La "fine" della crisi (pp. 119-130) ricorda che non esiste affatto consenso sul momento in cui la crisi 'modernista' ebbe termine. Tutto cominciò e finì con la condanna del settembre 1907? O la fine giunse con il pontificato di Benedetto XV? O, ancora, il problema del modernismo è rimasto dal 1907 un «nodo irrisolto» (p. 120) nella storia della Chiesa cattolico-romana? Non c'è dubbio che, rispetto a Pio X, Benedetto XV operò per delimitare il campo di applicazione di una categoria che era intrisa di 'temporaneità': lo rilevarono anche coloro che, richiesti di un parere già al tempo di papa Sarto, suggerirono che il giuramento antimodernista introdotto il 1 settembre 1910 non fosse introdotto nel Codice di diritto canonico promulgato nel 1917. E tuttavia il giuramento rimase in vigore fino al 1967, segno che, a differenza della crisi terminata con l'elezione di papa Dalla Chiesa nell'estate del 1914 (p. 121), il problema del 'modernismo' continuò ad avere un suo significato sincronico e diacronico.

Alla sincronia del 'modernismo' sono dedicate le pagine sui *Nuovi modernismi* e le *nuove condanne dopo la crisi* (pp. 131-143), per mostrare come, già a partire dal pontificato di Pio XI, la categoria di 'modernismo' sia stata riesumata nelle situazioni apparentemente più diverse. 'Modernista' nel campo morale, giuridico e sociale era lo Stato che si allontanava dalla via tracciata dal magistero nell'enciclica *Ubi arcano* del 23 dicembre 1922, come 'modernista' dal punto di vista politico, dottrinario e pratico era l'*Action française* il 29 dicembre 1926. Dopo la beatificazione di Pio X a opera di Pio XII il 3 giugno 1951 (prece-

duta da un discorso nel quale papa Sarto era esaltato anche per la sua lotta contro il *modernismo*), il timore del ‘modernismo’ sembrò essere una prerogativa più dell’episcopato che del papa. La sensazione durò solo fino alla fine del breve pontificato di Giovanni XXIII. Già Paolo VI ripropose il modernismo come idolo polemico da nominare con cautela e i suoi successori Giovanni Paolo II e Benedetto XVI vi hanno fatto ricorso senza troppo imbarazzo.

Qualunque sia stato il tono adottato, ben difficilmente non si potrà considerare allora il ‘modernismo’ e l’opposizione a esso come un «paradigma» (p. 142) dei nodi irrisolti del rapporto tra Chiesa e mondo moderno. Ma che cos’è il mondo moderno e che cos’è la modernità? Il moderno è ciò che la Chiesa romana ha considerato «soprattutto come istanza di autonoma determinazione dell’uomo nella vita individuale e collettiva» (p. 11) o è ciò che *per sé* è l’«autonoma determinazione da parte dell’uomo delle scelte relative alla vita individuale e all’organizzazione della società» (p. 142)?

La differenza non è di poco conto e riguarda molto da vicino l’ultimo capitolo del volume, dedicato all’esplorazione diacronica dei “modernismi” nelle altre tradizioni cristiane e nel giudaismo (pp. 145-155). Non si tratta, come ricorda anche Vian nella pagina iniziale, di andare alla ricerca di un inesistente ‘canone modernistico’, ma di provare a considerare l’esistenza di un «orientamento o istanza modernistica» nei «tentativi endogeni di ripensare, almeno in parte e con tutti gli adattamenti del caso alle diverse tradizioni religiose, i contenuti essenziali di una dottrina teologica alla luce di alcune fondamentali caratteristiche della modernità così come si era proposta tra la fine del XIX secolo e l’inizio del XX secolo, nel contesto dell’area nord-occidentale del pianeta» (p. 145; i corsivi sono miei).

Se osservati dal punto di vista delle tradizioni religiose e della dottrina teologica, è senz’altro vero che il cristianesimo riformato e ortodosso e l’ebraismo conobbero tra la fine del XIX secolo e l’inizio del XX secolo tentativi endogeni di ripensamento (non importa stabilire qui con quale successo e a quale livello), né è impossibile estendere questo concetto al di fuori dell’area nord-occidentale del pianeta e al di fuori dei limiti dati dal titolo del capitolo conclusivo, fino a quello che Vian chiama *il movimento di riforma islamica* (con tutte le difficoltà che tale definizione comporta). È più difficile, mi pare, stabilire che cosa sia esattamente la modernità, *per sé* o per la Chiesa romana, almeno quanto è facile stabilire ciò che differenzia il cattolicesimo romano dalle altre tradizioni religiose e da ogni altra dottrina teologica. Dal volume di Vian – che, come ho cercato di mostrare, è molto più che una sintesi – emerge con chiarezza in che cosa consiste questa differenza e ciò, mi pare, spiega anche l’insistenza dell’Autore sulla cronologia. La crisi modernista terminò con il pontificato di Pio X perché fu durante quel pontificato, alle soglie della distruzione del vecchio ordine europeo, che si raggiunse l’apice e cominciò la crisi della ierocrazia pontificia.

FRANCESCO MORES

DANIELE MENOZZI, *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione francese ai nostri giorni*, Bologna, Il Mulino, 2012, pp. 277.

«Se i diritti dell’uomo trovano il proprio fondamento solo nelle deliberazioni di un’assemblea di cittadini – ha scritto recentemente Benedetto XVI – essi possono essere cambiati in ogni momento e, quindi, il dovere di rispettarli e perseguiarli si allenta nella coscienza co-