

IL RISTABILIMENTO DEL PATRIARCATO LATINO DI GERUSALEMME E LA CUSTODIA DI TERRA SANTA (1847-1872)*

Federico Cresti

Con il saggio dal titolo *Il ristabilimento del Patriarcato latino di Gerusalemme e la Custodia di Terra Santa*, Paolo Pieraccini ci offre il risultato di un lungo lavoro di ricerca svolto nel quadro di un dottorato in diritto sostenuto presso la Facoltà di giurisprudenza «Jean Monnet» dell’Università di Parigi: la dissertazione di tesi che ne è risultata è qui aggiornata e rielaborata, e presentata nella serie monografica *Studia Orientalia Christiana* del Centro francescano di studi sull’Oriente cristiano del Cairo, organismo di ricerca che, come si sa, è sotto la tutela della Custodia francescana di Terra Santa.

Oltre alla mole del volume, di quasi settecento pagine, impressiona al primo approccio di questo saggio la vastità delle fonti utilizzate e degli archivi consultati: si tratta per la maggior parte di fonti archivistiche ecclesiastiche (dalle diverse serie dell’Archivio segreto Vaticano relative alla Segreteria di Stato, ad alcuni papati, alla delegazione apostolica di Libano e Siria; agli archivi generali di diversi ordini, da quello dei frati minori a quello dei missionari d’Africa...), tra cui primeggiano, per l’importanza e la quantità della documentazione utilizzata, gli archivi della Custodia di Terra Santa e del Patriarcato latino di Gerusalemme (ambedue situati nella città santa e aperti agli studiosi in un’epoca piuttosto recente), l’archivio della Curia generalizia dei frati minori e quello della Congregazione *De Propaganda Fide* (oggi «per l’evangelizzazione dei popoli»). Di quest’ultimo archivio, che fino ad alcuni anni fa era albergato nel borrominiano palazzo di Propaganda che si affaccia sulla Piazza di Spagna a Roma, sono state studiate le diverse sezioni relative al territorio interessato, ma soprattutto quella degli *Acta Sacrae Congregationis*, che contiene i documenti relativi alle riunioni periodiche in seno alle quali l’organo direttivo dei cardinali, fin dall’epoca della fondazione della congregazione, trattava le questioni di maggior rilievo che venivano sottoposte al suo esame. Non mancano alcuni archivi i cui documenti permet-

* P. Pieraccini, *Il ristabilimento del Patriarcato latino di Gerusalemme e la Custodia di Terra Santa. La dialettica istituzionale al tempo del primo patriarca Mons. Giuseppe Valerga (1847-1872)*, Cairo-Jerusalem, The Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, Co-Editor Franciscan Printing Press, 2006 (*Studia Orientalia Christiana. Monographiae*, n. 15), pp. 677.

tono di comprendere gli aspetti della politica degli Stati europei tradizionalmente legati alla gestione dei luoghi santi della Palestina e alla «protezione» delle popolazioni minoritarie o di religione non musulmana dell'impero ottomano, e in particolare gli archivi storici dei ministeri degli Esteri di Spagna (Madrid) e di Francia (Parigi e Nantes): Francia e Spagna, e in maniera tutto sommato periferica il Piemonte preunitario, intervennero in effetti a più riprese nella vicenda del ristabilimento ottocentesco del Patriarcato latino a Gerusalemme, cercando di condizionare l'azione della Santa Sede e del patriarca secondo i loro interessi nazionali (o, in maniera tutto sommato strumentale, per affermare la loro preminenza diplomatica in quell'area), e il ricorso a questi archivi si è dimostrato utile sia perché attraverso le relazioni provenienti dai consolati di Siria e Palestina la visione delle diverse questioni si arricchisce di un'ottica esterna, in qualche modo, alla logica puramente ecclesiastica, sia perché permette di situare i vari problemi nel quadro più ampio della «questione d'Oriente» e dell'ingerenza delle potenze europee (della Francia in particolare) nella storia del declinante impero ottomano.

L'istituzione del Patriarcato latino di Gerusalemme e, più in generale, la formazione di una gerarchia episcopale latina in Terra Santa, ebbe luogo nel corso della prima crociata. Il fenomeno non fu il frutto della politica di Urbano II (1088-1099), il papa che aveva suscitato quel movimento. Fu piuttosto il risultato delle idee e delle ambizioni dei crociati – molto più in sintonia con quelle di papa Pasquale II (1099-1118) –, della rottura dei loro rapporti con i bizantini, dei pregiudizi che nutrivano nei confronti del cristianesimo orientale e di una serie di fattori contingenti che dovettero fronteggiare nel corso dell'avanzata vittoriosa verso la Città Santa (p. 19).

Inizia così la ricostruzione, che occupa il primo capitolo, della vicenda del Patriarcato latino di Gerusalemme e della sua organizzazione dalle origini all'Ottocento. Si tratta di una ricostruzione ricca e puntuale che ricorda dalle prime righe come l'avvenimento fu una delle manifestazioni della rottura, sotto la spinta di motivazioni politiche generate dalle crociate, tra il cristianesimo romano e quello orientale: invece di risolversi in un fatto momentaneo – come credeva probabilmente Urbano II, che continuava a ritenere l'ortodossia come una parte integrante della chiesa universale –, si approfondì con il passare del tempo, aiutata in questo processo dalla nascita della Chiesa latina d'Oriente, che interferì fin dagli inizi nella giurisdizione ecclesiastica dei patriarchi greco-ortodossi in tutti i territori della Siria e della Palestina conquistati dagli eserciti crociati. In effetti, le intenzioni del papato romano non corrispondevano alle idee dei principi franchi della crociata che, secondo la definizione di Hamilton, intendevano imporre un vero e proprio «programma per la latinizzazione delle Chiese ortodosse di Siria»¹, e secondo i quali «le forme di cristianesimo di

¹ B. Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States*, London, Variorum Pub., 1980, pp. 7-8, cit. a p. 22.

verse dalla latina [...] [erano] deviazioni religiose che sfociavano nell'eresia» (p. 22): fu così che nelle prime città conquistate in Terra Santa in cui non esisteva una gerarchia orientale (come al-Bara e Ramleh) furono nominati vescovi latini che oltre ad avere una giurisdizione di carattere religioso avevano anche compiti militari e di governo civile. La scarsa partecipazione dell'imperatore di Costantinopoli alla prima parte della crociata e alcune sue successive manovre politiche (come l'accordo segreto stipulato con i fatimidi d'Egitto, che i principi franchi considerarono un tradimento) portarono alla fine della collaborazione tra bizantini e crociati: all'epoca della conquista di Gerusalemme (15 luglio 1099), in una situazione di vacanza della sede patriarcale, fu proclamato un patriarca latino (Arnolfo di Rodes, cappellano di Roberto di Normandia) che, passando oltre alle diverse questioni di diritto canonico sollevate dalla procedura seguita, con l'approvazione di Goffredo di Buglione «formò un capitolo di venti canonici secolari per servire nella Cattedrale del Santo Sepolcro» (p. 25) e affermò da quel momento la supremazia della Chiesa latina in Terra Santa e scapito della Chiesa orientale.

Con atti successivi furono eletti vescovi latini nelle sedi siriane di Edessa, Tarso, Mamistra e Artah, già appartenute a Bisanzio ma che i principi franchi non intendevano restituire, costituendo definitivamente, in questo modo, una gerarchia latina negli Stati crociati. La deposizione del patriarca greco di Antiochia e la sua sostituzione con un patriarca latino (1100) «sancí la divisione definitiva tra la Chiesa d'Oriente e quella d'Occidente» (p. 27) e l'affermazione della politica del papa Pasquale II, che si proponeva paradossalmente il ricongiungimento delle Chiese orientali a Roma.

Fino alla riconquista musulmana della Palestina nel 1187 da parte dell'ayyubide Saladino tutto il territorio crociato fu progressivamente organizzato con l'istituzione di sedi vescovili e di diocesi latine che in parte riprendevano i limiti delle precedenti circoscrizioni greche. Nella fascia costiera settentrionale, da Giaffa a Tiro, tornata in possesso dei crociati qualche tempo dopo, si assisté al tentativo di costituire nuovamente la Chiesa latina, a cui si sovrappose la moltiplicazione della presenza di ordini ecclesiastici e militari, soprattutto ad Acri. L'affermazione del regime mamelucco al Cairo e l'estensione della sua supremazia ai territori di Siria e Palestina portò nel 1291 alla scomparsa della presenza crociata, che fu definitivamente cancellata. Con la fine dei governi crociati si dissolse anche la Chiesa latina:

Essa non aveva saputo integrarsi con la cultura orientale: non si era preoccupata di formare un clero indigeno del suo rito né aveva perseguito un'opera di latinizzazione su larga scala delle comunità cristiane locali per costituirsi un consistente seguito di fedeli. Lo stesso patriarca latino sopravvisse ancora per qualche decennio nelle sede di Cipro, ultimo residuo del regno crociato di Gerusalemme. L'ultimo patriarca residenziale fu il benedettino Guglielmo IV (1369-1374). Dopo quest'epoca e fino al 1847, data del suo ristabilimento, quella di patriarca di Gerusalemme rimase una semplice

sede titolare. I successivi patriarchi furono nominati *in partibus infidelium* ed ebbero la chiesa romana di S. Lorenzo fuori le mura come loro pro-cattedrale (p. 34).

Alla vicenda del Patriarcato latino si affianca nel periodo delle crociate quella della Custodia di Terra Santa (trattata nel secondo capitolo del volume), nata in seguito allo stabilimento a San Giovanni d'Acri di un primo convento dei frati minori di San Francesco nel 1217. Nel breve periodo della seconda conquista di Gerusalemme (dal 1229 al 1244) i francescani vi si insediarono e furono autorizzati dal papa Gregorio IX ad erigere conventi e oratori all'interno delle giurisdizioni patriarcali di quella città e di Antiochia. Dopo la definitiva espulsione dei crociati dai territori orientali nel 1291 i francescani si rifugiarono a Cipro, per poi tornare in Terra Santa «cautamente» (p. 46) nei primi decenni del Trecento, svolgendo a loro rischio e pericolo un'opera di assistenza in favore dei pellegrini cristiani e senza avere nessun riconoscimento da parte delle autorità musulmane. Solamente nel 1333, in seguito ad un accordo tra gli angioini di Napoli e i mamelucchi del Cairo, la loro presenza assunse un carattere ufficiale: i sovrani di Napoli acquistarono un'area sul monte Sion, dove secondo la tradizione era il Cenacolo, e vi fecero costruire un convento che cedettero ai frati minori, costituendo inoltre una rendita annua a loro favore nelle banche napoletane. I frati furono poi autorizzati a risiedere nella basilica del Santo Sepolcro, nella tomba della Vergine a Gerusalemme e nella chiesa della Natività a Betlemme. Dopo la conferma papale del 1342 e sotto la protezione veneziana i frati minori diffusero la loro presenza in Siria e in Egitto, dove fondarono numerosi altri conventi: nacque così «una sorta di nuova provincia francescana, che assunse il nome di “Custodia di Terra Santa”»² (p. 48).

Assumendo il compito di assistere i pellegrini e di conservare i luoghi santi del cristianesimo, officiandovi, i frati minori si trovarono presto alla testa di un affare finanziariamente florido, arricchito dalle elemosine raccolte in tutto il mondo cristiano, dalle elargizioni e dai lasciti delle case regnanti europee e dei loro sudditi, formando un notevole patrimonio immobiliare: diversi documenti papali «conciliarono il possesso di ingenti somme di denaro e di beni immobili con la rigida regola che faceva dei frati minori un Ordine mendicante» (p. 50). Il custode, investito delle prerogative episcopali, aveva autorità molto estese e privilegi che gli assicuravano una vera e propria supremazia su tutti i sacerdoti (anche su quelli appartenenti ad altri ordini) di Terra Santa.

Dal 1627 la Congregazione di propaganda dichiarò la Custodia, considerata come una missione *in partibus infidelium*, soggetta alla sua giurisdizione: que-

² Come ricorda Pieraccini, nel primo capitolo generale dei frati minori (1217) «fu deciso di adottare il sistema delle province: quella d'Oriente o di Terra Santa – che comprendeva l'impero bizantino, la Siria, la Palestina e l'Egitto – fu considerata fin dall'inizio una delle più importanti da S. Francesco» (p. 45).

sto causò attraverso il tempo una serie di attriti tra le autorità romane e la Curia generalizia francescana, che in gran parte vertevano sul controllo della gestione economica dell'impresa.

Attraverso l'attività pastorale dei frati minori si assisté alla conversione al cattolicesimo di greco-ortodossi e nestoriani, e negli ultimi decenni del Seicento si contavano tra Gerusalemme e Betlemme circa cinquecento cattolici: le conversioni crearono un forte dissidio con il Patriarcato greco-ortodosso e l'intervento della gerarchia locale del governo ottomano, che approfittava della rivalità tra le Chiese per trarne cospicui vantaggi economici sotto forma di «avanie» e attraverso mezzi di pressione di tutti i tipi³. La permanenza dei frati minori in Terra Santa tuttavia non fu mai rimessa in questione dal governo ottomano, anche perché su esplicita indicazione della Propaganda era loro interdetta l'opera di conversione dei musulmani, che avrebbe portato da un lato alla condanna a morte dei convertiti e di chi aveva operato la conversione, ma anche alla probabile perdita dei santuari come strumento di ritorsione contro atti esplicitamente proibiti dalla legge coranica.

Se la «riconciliazione» dei greci-ortodossi sollevò problemi⁴, altri ne vennero dal passaggio di maroniti e melchiti al rito latino, incoraggiato dai francescani, tanto che nel 1812 «*Propaganda Fide* ribadì al custode che non era “lecito ai cattolici cambiare rito senza la permissione della Santa Sede”» (p. 56). La questione della «latinizzazione» era collegata tra l'altro ad uno dei problemi fondamentali del rapporto dei frati minori con le popolazioni locali: la questione della lingua. I frati, la maggior parte dei quali rimanevano in Terra Santa per un periodo limitato (tre anni per i «visitanti», dodici in generale per i «missionari apostolici») non giungevano che raramente a padroneggiare l'arabo⁵. Un importante mutamento nella situazione, anche religiosa, della Siria e della Palestina si verificò dopo il 1832, quando questi territori furono sottomessi da Mehmet Ali, il governatore dell'Egitto che aveva esteso a Nord il suo «impero personale» a scapito del sultano di cui era teoricamente vassallo: da allora fu riconosciuta ai sudditi la libertà di religione, che in precedenza era negata soprattutto ai musulmani, e furono eliminate molte delle proibizioni che limitavano l'attività della Custodia. Anche con il ritorno del sultanato al controllo dei territori, nel quadro politico delle riforme ottomane (a partire dall'editto di Gülhane del 1839 che sancisce ufficialmente l'inizio delle *tanzi-*

³ In una relazione ottocentesca sulla stato della Custodia si calcolava che i tre quarti delle elemosine che giungevano in Palestina erano usate per pagare «tasse e avanie» ai governatori ottomani (p. 58).

⁴ Nel 1818 il sultano ottomano proibì ai greco-ortodossi di abbracciare il cattolicesimo, ingiungendo a coloro la cui famiglia si era fatta cattolica negli ultimi due secoli di tornare all'ortodossia (p. 57).

⁵ «Nel 1711, solo 5 dei 67 religiosi della Custodia conoscevano questo idioma, mentre sedici anni dopo il loro numero era salito a 12» (p. 54).

mat, i cui principi furono applicati in Palestina a partire dal 1841) continuò a manifestarsi uno spirito di liberalizzazione che permise tra l'altro una notevole espansione dell'attività edilizia dei francescani, con la costruzione di nuove parrocchie e di scuole.

Al di là di problemi interni legati alle diverse origini dei religiosi che facevano parte della Custodia⁶, agli interventi per formulare nuovi statuti (1746), alleingerenze delle potenze europee – soprattutto della corona spagnola, che si riteneva per diritto di successione agli angioini di Napoli in diritto di patrocinare esclusivamente i luoghi santi, le chiese e i conventi della Custodia, e che con la *Real Cédula* del 1772 aveva imposto il suo patronato sulla Custodia –, alle regole imposte dal papato per l'elezione alle cariche di direzione che tenessero conto delle esigenze «nazionali» con ripartizioni alternate tra religiosi italiani, spagnoli, francesi e portoghesi (breve di Pio VI, 1787), fu in definitiva l'evoluzione politica internazionale e la nuova importanza assunta dalla questione dei luoghi santi nella lotta tra le potenze europee intorno al letto del «grande malato» ottomano per assicurarsi il controllo del Medio Oriente che spinse la Santa Sede ad intervenire per modificare la situazione preesistente. Dagli anni Quaranta dell'Ottocento la preminenza religiosa delle Chiese nazionali relativamente al controllo dei luoghi santi divenne una delle pedine che gli Stati imperialisti muovevano sulla scacchiera della «questione d'Oriente»: sarà sufficiente ricordare a questo proposito che il pretesto che permise alle potenze europee di scatenare la guerra di Crimea nacque in seguito alla «febbrile attività diplomatica sviluppata [...] per sostenere i diritti latini e ortodossi» (p. 75) sulla questione relativa all'assegnazione di una parte della grotta della basilica di Betlemme agli uni o agli altri. Furono in effetti due episodi collegati ai tentativi delle potenze non cattoliche di intensificare la loro presenza in Palestina attraverso l'attività religiosa e missionaria (da parte inglese, la fondazione di un episcopato anglicano-luterano a Gerusalemme nel 1841, e da parte russa l'invio di una missione nel 1843 «con il dichiarato obiettivo di rinvigorire il locale clero greco-ortodosso», p. 11) a convincere la Santa Sede della necessità di modificare la giurisdizione del cattolicesimo in Terra Santa.

Si entra qui, dopo circa centocinquanta pagine di una introduzione di grande interesse che attraverso il suo percorso storico permette di riallacciarsi alla contemporaneità, nel nucleo centrale della questione a cui è dedicato il saggio di Paolo Pieraccini: *Il ristabilimento del Patriarcato latino di Gerusalemme* (capitolo V). Dopo un lungo lavoro della Congregazione di propaganda per risolvere i problemi che avevano fatto nascere nella Custodia francescana una si-

⁶ La Custodia aveva assunto con il tempo un carattere internazionale: da uno studio di Bernard Heyberger sappiamo che agli inizi del Settecento la provenienza dei religiosi era soprattutto italiana (il 60%), spagnola (25%) e francese (15%). Le altre provenienze erano estremamente minoritarie, e rarissima la presenza di religiosi di origine locale (p. 50).

tuazione di grave crisi (le cui radici sono esaminate nel capitolo III, *Crisi della Custodia di Terra Santa*), questo avvenimento ebbe luogo il 23 luglio 1847, quando Pio IX, da poco eletto al trono pontificio, pubblicò la lettera apostolica *Nulla celebrior* in cui annunciava la sua decisione di ristabilire il Patriarcato latino di Gerusalemme: il suo titolare tra l'altro sarebbe stato obbligato alla residenza in sede e avrebbe avuto la giurisdizione su tutto il territorio che fino ad allora era stato sotto l'autorità del custode francescano, cioè la Palestina, l'attuale Giordania e l'isola di Cipro, dove a quell'epoca erano presenti circa quattromila cattolici. Come primo patriarca fu scelto l'abate Giuseppe Valerga.

Giuseppe Valerga, nato a Loano, non lontano da Albenga, nel 1813, era un suddito piemontese (e in questa qualità la sua scelta non fu ben vista dal governo francese, che vantava, anch'esso, diritti di protettorato sui cattolici di Terra Santa e che temeva che il patriarca si leggesse al console sardo e conducesse una politica contraria ai suoi interessi nella regione): dopo aver frequentato il seminario era venuto a Roma e aveva ottenuto i dottorati in teologia e in diritto alla Sapienza. Aveva studiato nello stesso tempo diverse lingue orientali (arabo, greco, ebraico e turco) e, ordinato sacerdote in giovanissima età e con dispensa papale nel 1836, aveva lavorato presso la Congregazione di propaganda come interprete. Qualche anno dopo ottenne di essere inviato in Oriente come missionario apostolico e fu prima ad Aleppo, poi in Mesopotamia, a Mossul, dove iniziò lo studio del caldeo, e infine per tre anni in Persia. Superati i problemi diplomatici con la Francia e ottenuta l'autorizzazione della Porta, Valerga fu consacrato vescovo dallo stesso pontefice il 10 ottobre 1847 e giunse a Gerusalemme agli inizi dell'anno successivo.

Le controversie di carattere giurisdizionale create dalla decisione della Santa Sede furono infinite e il patriarca ebbe tra i suoi più tenaci nemici, per circa un ventennio, i frati minori che difendevano con le unghie e con i denti i diritti e i privilegi che avevano accumulato nella loro opera attraverso cinque secoli di presenza in Terra Santa. I francescani,

oltre ad essere umiliati per la perdita delle ampie prerogative esercitate fino a quel momento [...], trovarsi a fare i conti con l'impulsività e l'impazienza di mons. Valerga, acuirono la loro opposizione alla disposizioni della Santa Sede sul ristabilimento del Patriarcato. All'inevitabile controversia giurisdizionale tra le due istituzioni si aggiunse un grave conflitto di carattere personale. Il custode di Terra Santa, Bernardino da Montefranco (1847-1856), rendendosi interprete dei sentimenti dei suoi religiosi, condusse una fiera opposizione a mons. Valerga, controbattendo con rara efficacia le sottili argomentazioni che il patriarca avanzò per rivendicare l'esercizio dei diritti concessigli dalla Santa Sede a detrimento della Custodia (p. 14).

Le controversie riguardavano argomenti di carattere normativo sulla gestione spirituale della diocesi, sul controllo dei santuari affidati fino ad allora ai frati minori o su altre questioni di competenza o di preminenza tra il patriarca e il custode, ma molto spesso scesero sul più tangibile terreno delle finanze,

cioè sul diritto del patriarca di mettere le mani (in senso stretto, dal momento che le «chiavi» della cassa erano nelle mani dei francescani), ovvero di controllare, in tutto o in parte, la gestione dei proventi delle elemosine e delle offerte per la Terra Santa che venivano inviate da tutto il mondo cattolico: ben due capitoli del volume di Pieraccini, il VII e il IX (su i sette che trattano del patriarcato di Valerga), sono dedicati alle controversie sull'amministrazione finanziaria.

Solamente nell'ultimo decennio di vita del patriarca le controversie furono gradualmente appianate e la diocesi di Gerusalemme visse un clima di cordia. Valerga morì il 1° dicembre 1872,

assistito dai frati minori «sino all'ultimo estremo».

Egli lasciava ai suoi successori un'eredità spirituale e temporale di tutto rispetto. [Secondo dati del 1869] i missionari del Patriarcato erano divenuti 25 (16 europei e 9 locali). Il seminario aveva già formato nove tra sacerdoti e diaconi, mentre vi studiavano altri 31 allievi [...] Le parrocchie patriarcali [tutte costituite, tra l'altro, di un oratorio e di una scuola] erano dieci: Beit Jalal, Beit Sahur, Ramallah, Lydda, Gifneh, Birzeit, Taibeh, Nablus, Giaffa di Galilea e Salt [...] Esse andavano ad aggiungersi alle sette gestite direttamente dai francescani e a quella di Haifa di cui dal XVII secolo avevano cura i carmelitani. Il numero dei fedeli della diocesi era più che decuplicato rispetto al 1847, raggiungendo la quota di 8.170, 2.379 dei quali erano «il risultato delle nuove missioni fondate [dal Patriarcato] nei villaggi greco-scismatici» (p. 584).

L'azione di Valerga risulta particolarmente interessante anche nella prospettiva di un futuro che è quello dell'epoca più strettamente contemporanea, odierna. Lo fa notare Francesco Margiotta Broglio nella sua prefazione del volume, quando sottolinea come

l'attenta valutazione delle scelte pastorali e della tormentata azione di governo del Patriarca compiuta dall'autore, può oggi essere considerata particolarmente significativa sol che si tenga conto che, proprio grazie a queste lontane premesse, la Santa Sede ha potuto, tra il 1987 e il 1988, quasi contemporaneamente all'inizio dell'*intifada*, procedere per la prima volta alla nomina di un palestinese, Michel Sabah, nato a Nazareth nel 1933, alla testa del Patriarcato latino di Gerusalemme. Preceduta da anglicani e luterani, che da un certo numero di anni avevano alla guida delle loro chiese dei vescovi palestinesi, la Chiesa di Roma è riuscita a tornare alle origini (gli apostoli non erano certo europei). In una situazione sempre più incandescente come quelle determinata dal conflitto arabo-israeliano, la decisione di Giovanni Paolo II si rivelò di particolare importanza sotto vari profili: quello della crescita della Chiesa locale nata dalle radici poste dal Patriarca Valerga oltre un secolo prima; quello della fiducia nel ruolo e nell'azione di questa chiesa; quello dell'amicizia verso il popolo palestinese con la cui rappresentanza [l'Olp] [...] la Santa Sede stipulerà nel febbraio del 2000 un «Accordo di base» per regolare le questioni relative alla presenza e all'attività della Chiesa cattolica nei territori controllati dall'Autorità palestinese (pp. VIII-IX).

Lo stesso prefatore ricorda anche come la decisione papale di nominare Sabbah abbia reso ancor più difficile le relazioni tra il Vaticano e Israele, tanto che il primo ministro Shamir nella sua visita a Roma del 1988 rifiutò di incontrare Giovanni Paolo II: più recentemente gli accordi del 1993 e del 1997 hanno assicurato il riconoscimento dello Stato israeliano alla personalità giuridica del Patriarcato latino (e anche alla Custodia di Terra Santa), nonché il rispetto dello *statu quo* per quanto riguarda i luoghi santi, anche se Sabbah ha ricordato che la questione fondamentale per i cattolici di Palestina nei loro rapporti con Israele non risiede nel loro essere cattolici, ma nel loro essere palestinesi, con tutte le conseguenze derivate da questa appartenenza nel senso delle restrizioni e delle misure repressive che vengono loro imposte dallo Stato sionista.

Anche se l'aspetto canonico delle controversie giurisdizionali tra il Patriarcato latino e la Custodia di Terra Santa costituisce l'oggetto principale del lavoro di Paolo Pieraccini (che grazie anche ai suoi precedenti lavori può essere considerato il migliore studioso contemporaneo delle vicende del cattolicesimo in Palestina e della questione dei luoghi santi in collegamento con il conflitto israelo-palestinese)⁷, l'interesse del volume, a mio parere, va molto al di là delle questioni giuridiche, estremamente specifiche e trattate in maniera esemplarmente chiara e con un'analisi rigorosa dall'autore: la narrazione della vicenda e l'approccio metodologico usato permettono infatti al lettore di formarsi un quadro storico esaustivo riguardo alla presenza della comunità cattolica latina in Siria e in Palestina dalle origini fino al terzo quarto del XIX secolo. Essa permette inoltre di arricchire la conoscenza della vicenda mediorientale, soprattutto nel corso dell'Ottocento e nel periodo del declino ottomano, con sprazzi illuminanti su una comunità religiosa minoritaria ma partecipe degli avvenimenti che porteranno in definitiva ad un ulteriore controllo «cristiano» (che da parte di molti musulmani sarà visto come una nuova crociata) dei territori di Siria e Palestina.

Oltre che dal punto di vista da lui privilegiato, l'aspetto interconfessionale e quello politico-diplomatico sono gli altri due «particolarmente importanti» (afferma l'autore a p. 4) sotto cui è possibile affrontare la vicenda del ristabilimento del Patriarcato latino di Gerusalemme: altri autori lo hanno in parte già fatto⁸. Ma rimane un ulteriore aspetto, forse il più difficile da trattare, sul

⁷ Tra le pubblicazioni di Paolo Pieraccini citiamo *Gerusalemme, luoghi santi e comunità religiose nella politica internazionale*, Bologna, Edb, 1997; *Cattolici di Terra Santa (1333-2000)*, Firenze, Pagnini e Martinelli, 2003; *La questione di Gerusalemme. Profili storici, giuridici e politici*, Bologna, Il Mulino, 2005.

⁸ Pieraccini ricorda in particolare i saggi di J. Hajjar, *L'Europe et les destinées du Proche-Orient (1815-1848)*, Tournai, Bloud and Gay, 1970; *Les Chrétiens Uniates du Proche-Orient*, Paris, Seuil, 1962.

quale le fonti usate da Paolo Pieraccini potrebbero fornire molti dati per ricostruire «storie» («microstorie»?) interessanti: quello delle vicende personali, soggettive, degli attori. Certo, già definire l'importanza o l'interesse di un argomento potrebbe essere una questione di punti di vista, e possiamo ricordare in proposito una frase di L.F. Céline ripresa da Michel Foucault come *incipit* in una delle sue opere (*La volonté de savoir*, mi sembra): «Tout ce qui est intéressant se passe dans l'ombre. On ne sait rien de la véritable histoire des hommes».

A chi abbia frequentato gli archivi della Propaganda (e in particolare abbia esaminato la serie delle *Scritture riferite nei congressi*, che raccoglie la corrispondenza giunta a Roma dalle diverse sedi missionarie *in partibus infidelium*) la lettura del volume di Paolo Pieraccini fa tornare a mente qualche ricordo: in particolare, quello delle tante missive accorate in cui i sacerdoti, spesso quasi perduti in luoghi lontani – allora realmente lontani –, narrano i loro problemi personali, le situazioni di scontro interpersonale (spesso camuffate dalle opposizioni nazionali) che si creano nelle residenze missionarie e nei conventi, le rivalità, a volte insignificanti o ridicole ad una visione esterna, e i conflitti psicologici che nelle mura limitate e chiuse di quelle comunità «assediate dalla miscredenza» diventavano vere tempeste e psicodrammi che possiamo immaginare sconvolti, causati spesso dalla mancanza di affetti umanamente normali all'interno di istituzioni in cui «sorvegliare e punire» è in fondo l'unica vera regola, e la carità cristiana diventa spesso una locuzione insignificante. Le missive sulle quali invariabilmente la segreteria di Propaganda apponeva il *non respondetur*, non si risponda, altezzoso e anch'esso lontano, del padre prefetto.

Di queste «microstorie» incontriamo qualche immagine perduta tra le righe del volume di Pieraccini: quella del frate che frequentando regolarmente le bettole della città santa era invariabilmente accompagnato la sera, totalmente ubriaco, da un giannizzero fino alla porta del convento – nella «vigna del Signore», per usare una locuzione che ritorna spesso nelle lettere dei missionari di Barbaria per indicare il loro luogo di lavoro, ci si poteva anche smarrire –; quella di suor Felicita dell'ordine di San Giuseppe, partita da Gerusalemme e condotta a Marsiglia «come detenuta» perché «gravida di cinque mesi», che aveva accusato Valerga e altri «sacerdoti suoi favoriti» come complici delle «sue tresche nefande»; quella della marchesa Pauline de Nicolay, «terzaria regolare francescana “dimorante in Gerusalemme in qualità di pellegrina”» che aveva acquistato una costruzione in rovina che alcuni designavano come il luogo della cena di Emmaus, organizzando una complessa manovra per ottenere dal papa un rescritto di autorizzazione a riconoscerlo come luogo sacro, e che era poi stata accusata dal patriarca di aver ingannato il pontefice con affermazioni false; quella dei «riconciliati», già greco-ortodossi o appartenenti ad altri riti, che minacciavano di tornare alla loro antica «eresia»

579 *Il Patriarcato latino di Gerusalemme e la Custodia di Terra Santa (1847-1872)*

se la Custodia non avesse continuato ad assicurare loro la sussistenza o l'abitazione...

È probabilmente della storia di questa umanità, nella sua normalità e nella sua follia, che sentiamo ancora la mancanza. Ma questo certamente non toglie alcun merito al lavoro di Paolo Pieraccini, che in questo volume affronta con grande maestria e spirito critico, inquadrandola in una dimensione storiografica ampia ed equilibrata, una delle vicende giuridicamente più complesse e controverse della storia della Chiesa cattolica nell'Oriente islamico.