

SCHEDE

Schede a cura di: Giampiero Brunelli, Salvatore Ciriaco, Marcello Dinacci, Sonia Isidori, Germano Maifreda, Simona Negruzzo, Alessandro Piccioni, Stefano Santoro, Gian Paolo G. Scharf

Sono segnalati lavori di: E. Calò, D. Carpi, E. Colombo, F. Fabbri, R. Mazzei, M.E. Omes, C. Petrolini – V. Lavenia – S. Pavone, G. Tatasciore, J. W. Torgerson

e inoltre: *Una finestra su Roma altomedievale. Pitture e mosaici; Il dramma dell'Albania nel racconto del delegato apostolico Leone G. B. Nigris (1938-1944).*

Società e storia n. 185 2024, Issn 0391-6987, Issn-e 1972-5515, Doi 10.3280/SS2024-185008

CHIARA CROCI, MANUELA GIANNANDREA, IRENE QUADRI, SERENA ROMANO (a cura di), **Una finestra su Roma altomedievale. Pitture e mosaici**, Roma, Viella, 2022, 414 p.

Di primo acchito il libro che presentiamo suscita una sola parola: “prezioso”. Questo non tanto per il suo valore economico o per la sua rarità, bensì per il suo ricco contenuto (anche, ma non solo, dal punto di vista iconografico) e per il luminoso esempio che riesce a dare di come la storia dell’arte possa parlare un linguaggio universale, al di là dei tecnicismi, e riesca a farsi Storia al massimo livello, illustrando le vicende di una città certo molto studiata, ma che non di meno non cessa di stupirci per la sua abbondanza di fonti, in primo luogo materiali.

Il libro nasce da un progetto di ricerca che ha voluto aggiornare gli studi a proposito di un periodo non molto frequentato dalla storiografia, ma proprio per questo assai affascinante, nella storia di Roma, mostrando come l’arte dell’urbe permetta di fare distinzioni ed evidenziare sfumature in un panorama che in qualunque altro sito della cristianità apparirebbe perlomeno monocoloro o comunque poco differenziato. Partendo da sette casi di studio – ma i contributi sono otto perché un soggetto, il mosaico di Sant’Agnese fuori le mura, ha meritato due interventi – le curatrici si sono sforzate di evidenziare invece le molteplici declinazioni dell’arte figurativa romana altomedievale, che appare vitale e capace di innovazioni significative, al di là di una robusta fedeltà alla tradizione e di apporti estranei innegabili, primo fra tutti quello nell’arte musiva di provenienza costantinopolitana.

Il primo saggio, di Chiara Croci, riesamina l’ambiente sotterraneo presso S. Martino ai Monti, più volte studiato, ma mai chiarito del tutto. Si tratta di uno spazio complesso e dalle origini incerte, che fu interessato da più di una campagna decorativa nell’arco dell’alto Medioevo. Alle scarse, ma non inconsistenti, tracce di queste campagne si affiancano anche le fonti scritte, che permettono di mettere alcuni punti fermi: innanzitutto il vasto spazio edificato, qualunque fosse la sua origine pagana, in epoca paleocristiana fu trasformato in un’area di culto piuttosto complessa, composta da sei differenti vani, nei quali sorse un *titulus*, una delle prime istituzionalizzazioni dei luoghi di culto romani, anche se le fonti scritte ne indicano due – probabilmente con una geminazione di una doppia dedicazione in due *tituli*. Il luogo fu decorato piuttosto precocemente, già nel V secolo, con delle pitture e un mosaico, dei quali purtroppo rimane molto poco. Successivamente ci fu una seconda campagna decorativa, che non intese obliterare la precedente ma integrarla. La datazione di questa seconda campagna è difficoltosa, ma alcuni indizi spingono ad avvicinarla a quella della costruzione della basilica soprastante durante il pontificato di Sergio II, a metà del IX secolo. L’iconografia, spiccatamente romana, si inserisce bene nel contesto di tale pontificato, volto a una rivalutazione del santorale dell’urbe, ma mancano purtroppo riscontri diretti, dato che la decorazione originale della chiesa, completamente rinnovata in epoca barocca, è ormai perduta.

Nel saggio successivo Serena Romano esamina un frammento di pittura di notevole livello e ampiamente studiato, nonostante la lacunosità dei lacerti sopravvissuti, proponendone una nuova datazione. Si tratta del locale sito nel Patriarcio, subito sotto al *Sancta Sanctorum*, uno dei posti più sacri di Roma, sede naturale dei pontefici, che, come è noto, hanno la loro cattedrale nella vicina S. Giovanni. I frammenti dimostrano una qualità notevole, superiore a quella di molti altri episodi artistici esaminati in questo libro, come del resto era facile aspettarsi in una sede così prestigiosa. La data tradizionale proposta, molto alta risalendo al V secolo o al più all’inizio del successivo, viene rivista alla luce di un’altra ipotesi storiografica che viceversa li ascriveva all’VIII inoltrato, durante il pontificato di papa Zaccaria, il quale intervenne nella soprastante cappella. L’esame dell’autrice si avvale di una notevole competenza anche paleografica, dato che i dipinti sono accompagnati da un’iscrizione, e conduce dunque l’impresa a una datazione intermedia, la metà del VII secolo, forse durante il pontificato di Martino I.

All'abside della chiesa di S. Agnese fuori le mura sono dedicati ben due studi, come anticipato. Il primo, di Chiara Croci e Manuela Giannandrea, riconsidera la posizione abbastanza unica del celebre mosaico del catino (all'interno della produzione musiva romana), contestualizzandola con l'intero programma decorativo dell'abside, mentre il secondo, di Sarah Maltoni, Rita Deiana e Alberta Silvestri, analizza dettagliatamente il mosaico stesso da un punto di vista squisitamente tecnico, evidenziandone le particolarità e le tecniche di realizzazione. Il mosaico medesimo, datato fra la fine del VI e l'inizio del VII secolo, è caratterizzato da una certa eccezionalità, innanzitutto per l'elevatissima qualità (che ne ha fatto spesso attribuire la realizzazione a maestranze costantinopolitane), in secondo luogo per la scarsità di esempi paragonabili, tanto per iconografia, quanto per datazione. In realtà, come chiarisce anche il secondo saggio, la particolarità dell'impiego di tessere litiche invece che a pasta vitrea, ma solo per il viso della santa, è certamente un caso eccezionale ma non impossibile da immaginare nell'ambiente artistico romano coevo, sempre aperto ad apporti stilistici esterni. Il soggetto poi fa parte di un programma decorativo di alto livello, che coinvolge anche i pannelli alla base del mosaico e riguardava anche il perduto mosaico dell'arco trionfale della chiesa, con rimandi anche ad altre parti dell'edificio, il quale fu pensato come una costruzione in grado di sottolineare la solennità e la gloria della veneratissima santa, poiché il suo *martyrium* non cessava di essere frequentato dai devoti.

Nel successivo saggio Alessandro Taddei indaga la cappella costruita da papa Teodoro alla metà del VII secolo in onore dei martiri Primo e Feliciano nella chiesa di S. Stefano al Celio (nota come S. Stefano Rotondo). Lo studio è un felice esempio del metodo, utilizzato invero in tutto il libro, che consiste nel far parlare le varie fonti fra di loro, prime quelle iconografiche, ma non solo, per restituire tanto un quadro accurato dell'impresa decorativa, quanto un *aperçu* della politica culturale della committenza, in questo caso pontificia. In effetti papa Teodoro, di origine orientale, è piuttosto ben studiato ed è noto il suo impegno per la traslazione di reliquie dai dintorni della città all'interno dell'urbe. Tale è il caso di Primo e Feliciano, sepolti lungo la Nomentana e traslati dal pontefice in un nuovo *martyrium* ricavato in una nicchia della prestigiosa chiesa dedicata al protomartire, che in quel periodo si voleva promuovere. Dal *Liber Pontificalis* Teodoro non appare come un grande costruttore di edifici, né come un rinnovatore di quelli già presenti, ma lo studio mostra che l'impresa del pontefice non fu meno ambiziosa, anche se non volle stravolgere le strutture esistenti. La decorazione, molto curata, era comunque pensata per rilanciare nella nuova sede il culto dei due martiri un po' appannato, e infatti il notevole mosaico della piccola abside è realizzato come quello di S. Agnese con un commistione di tessere litiche e a pasta vitrea.

Il testo composto insieme da Serena Romano e Irene Quadri verte sulla chiesa di S. Maria in Cosmedin, e come annunciato nel titolo stesso presenta delle "novità", perlomeno dal punto di vista storico-artistico. Però il saggio, assai ben costruito, va oltre la sola storia dell'arte – che costituisce comunque il principale oggetto di analisi – per offrire una globale riconsiderazione dell'edificio, inserendolo in varie problematiche storiche di notevole rilievo: quella legata alla nascita e al ruolo delle diaconie nella Roma altomedievale, e quella centrata sull'importante pontificato di Adriano I, papa responsabile dell'inserimento di Roma nel mondo carolingio. Senza poter seguire nel dettaglio l'interessantissimo saggio, possiamo notare che l'attribuzione a questo pontefice del progetto iconografico maggiore e più ambizioso, prima del rifacimento alfaniano del XII secolo, riorienta il ruolo della chiesa e della *schola graeca* a essa legata nella Roma del tempo, mostrando le valenze politiche di una campagna decorativa.

Il saggio di Manuela Giannandrea che segue riguarda le pitture di S. Giorgio al Velabro, chiesa topograficamente molto vicina alla precedente, con la quale condivideva non solo la locazione ma anche la destinazione a diaconia e la relativa connessione con la *schola graeca*, presente in una zona del lungo Tevere già molto importante nell'antichità (il foro Boario). La fondazione dell'edificio si può probabilmente far risalire al pontificato di Leo-

ne II, cioè al VII secolo, anche se la sua destinazione a diaconia – e probabilmente la costruzione di una vera e propria chiesa – deve rimandarsi al secolo seguente. L'impresa decorativa maggiore, prima dei rifacimenti dei secoli XI e XII, è contestuale all'istituzione della diaconia e si deve a papa Gregorio IV, che volle nuovamente investire nella zona e raccordarsi direttamente con la folta comunità ellenofona. I resti degli affreschi, oggi miseri lacerti, non rendono giustizia all'importanza del programma iconografico, che prevedeva anche un mosaico in facciata, e che voleva sottolineare la dignità del culto dei martiri Sebastiano e Giorgio, del quale ultimo il papa donò anche una preziosa reliquia alla chiesa.

L'ultimo studio del volume, di Irene Quadri, si sposta in avanti nel tempo e analizza le pitture della galleria orientale di S. Lorenzo fuori le mura, realizzate in un edificio molto più antico nell'XI secolo. Gli affreschi, assai rovinati, non sono oggi visibili perché l'ambiente non è più raggiungibile dalla chiesa, ma sono noti e sono stati studiati quando vennero scoperti all'inizio del XX secolo. Il primo interrogativo riguarda le funzioni di questo ambiente separato dalla chiesa (ma dal quale si può vedere la navata), che risulta realizzato precedentemente, ma fu rifunzionalizzato da papa Giovanni XIX nell'XI secolo appunto, dividendolo in due spazi sovrapposti. In concomitanza con questi lavori fu intrapresa anche la decorazione, che va dunque ascritta al pontefice, configurando un nuovo caso di committenza papale. La ricerca indaga quanto rimasto e anche quello di cui si ha solo notizia, mettendo in relazione il programma iconografico con la funzione memoriale e di culto funerario. Lo spazio funse probabilmente da Galilea, cioè da spazio per la liturgia funebre, sull'esempio di quella cluniacense, visto che il termine rimanda alla salvezza eterna dell'anima. Pertanto, il suo uso come aula separata per le cerimonie della comunità monastica della basilica si dovette sposare con la memoria funeraria della famiglia del pontefice e ciò avvicina tale spazio a quello previsto nella basilica di Galliano, in Lombardia, che fu fondata da Ariberto, arcivescovo di Milano, proprio per la sua famiglia.

Non abbiamo potuto che dare qualche assaggio delle suggestioni che il volume fa nascere in chi non professa la storia dell'arte ma è tuttavia comunque interessato alla Storia tout-court: la Roma dell'Alto Medioevo è ben più di una curiosità storiografica e le sue vicende sono indissolubilmente legate a quelle della cristianità intera, come è noto.

Gian Paolo G. Scharf

JESSE W. TORGERSON, *The Chronographia of George the Synkellos and Theophanes. The ends of time in ninth-century Constantinople*, Leiden-Boston, Brill, 2022, 458 p.

Il primo è più importante obiettivo dello studio che presentiamo è quello di legare indissolubilmente due opere che a tutt'oggi sono considerate e pubblicate separatamente, ricostruendo l'unità di un progetto che fu concepito come “la Cronaca di riferimento” (se non proprio ufficiale) di Bisanzio, in sostituzione della precedente composta da Eusebio di Cesarea. E ciò a dispetto della pluralità degli autori, due in questo caso, ma come suggerisce il Torgerson potenzialmente anche più. Stiamo parlando della *Cronografia* di Giorgio “il sincello” e della *Cronaca* di Teofane Confessore, come sono state comunemente chiamate e pubblicate fino a oggi. Due opere che sono apparse comunque connesse a chi se ne è occupato finora, non fosse altro per il manifesto aspetto continuativo della seconda, che prende le mosse dove la prima si chiude. Ma, come sostiene e argomenta per l'intera durata del libro lo studioso, le due opere in realtà sono una sola, e per l'appunto il lavoro del secondo autore trae origine dall'impossibilità del primo di terminarla, ma seguendo scrupolosamente le indicazioni fornite da costui, Giorgio “il sincello”, che si deve oltretutto ritenere autore anche di una parte del testo tradito sotto il nome di Teofane.

Il volume è indubbiamente assai interessante e in oltre quattrocento pagine e in ben nove capitoli (più l'introduzione e le conclusioni) ha modo di sviscerare le principali questioni e di analizzare a fondo l'opera, che l'autore non stenta a definire "un capolavoro della storiografia bizantina". Come si può immaginare non mancano esami puntualmente linguistici e genericamente "letterari" dell'opera in questione, ma il *focus* dell'analisi è altro: di natura eminentemente storiografica, tale analisi mette a frutto un livello di indagine codicologica e paleografica davvero interessante, che si rivela indispensabile per rispondere al principale quesito dell'opera: come andava letta la "Cronografia"? Vale a dire come gli autori e il loro *entourage* si sarebbero aspettati che il testo fosse utilizzato dai loro contemporanei, e ciò non solo in merito al significato che ne avrebbero estrapolato. Va da sé che è proprio su questo punto che si rivela indispensabile l'analisi codicologica, dacché – come dimostra lo studioso – la fruizione dell'opera è stata finora pesantemente condizionata dalla *mise-en-page*, paradossalmente ancor più che nei manoscritti nelle edizioni a stampa realizzate fino ad oggi.

Purtroppo, non si ha a disposizione l'originale, ma solo alcune redazioni di poco posteriori a esso, oltre a molte copie successive al IX secolo; però il ragionamento risulta comunque convincente. Il nome "cronografia", che rimanda a una struttura annalistica, è fuorviante, dacché l'originale struttura dell'opera era focalizzata sui singoli regni dei vari sovrani (non solo imperatori, poiché la cronologia comincia ben prima dell'Impero Romano). In questo modo risalta chiaramente che ciò che gli autori volevano proporre ai lettori era una carrellata di ritratti "imperiali"; ma non era un intento biografico, del resto già ben attestato nella letteratura antica, a muovere i due cronografi, bensì una presentazione dei regni (più che dei regnanti) pensata affinché i lettori potessero riconoscere nel passato "tipi" imperiali che servissero da guida per il presente, non solo come ammaestramento, ma come chiave interpretativa dei regni stessi che si trovavano a vivere.

Viene introdotto qui un concetto chiave dell'opera, che rimanda a un'ideologia, se non di circolarità della storia – impossibile in un orizzonte cristiano – perlomeno di ritorno al di là delle barriere del tempo di determinate caratteristiche che possano servire a guidare l'azione presente. Il concetto di cui parliamo, connesso appunto a tale ideologia storica, è quello del "primo giorno creato", possibile proprio perché l'opera prende le mosse dalla stessa creazione, che è innanzitutto creazione del tempo umano. Il primo giorno creato infatti è storicamente esistito, ma la sua non è un'esistenza puntuale, dato che può ripetersi e lo ha già fatto, in un'identità che travalica pertanto le frontiere del tempo.

Poste queste premesse, come si può capire, l'analisi del testo che l'autore compie è su un livello molto elevato, nel tentativo di offrire una lettura del tutto nuova dell'opera, che sia soprattutto il più vicino possibile a quella pensata dagli autori. Dato che sono i tipi imperiali a strutturare il discorso, nel tentativo di offrire dei modelli interpretativi validi al di là della cronologia, anche l'analisi dell'autore si dipana cercando di evidenziare tali modelli che si ripresentano attraverso i secoli. Abbiamo anzitutto il buon imperatore che si preoccupa del benessere dei sudditi e della pace all'interno dell'ecumene cristiana, responsabilità di fronte a Dio di ogni governante; abbiamo il tipo avido, ma anche i casi di imperatori che dopo un avvio promettente si sono affidati a consiglieri fallaci, che li hanno ingannati, originando misure politiche contrarie al bene comune prese nella seconda parte del loro regno. Indubbiamente quella che colpisce di più è l'immagine della coppia imperiale, formata da un uomo e una donna – non necessariamente sposi, perché alla coppia imperiale Giustiniano-Teodora viene avvicinata quella Costantino-Elena o quella Teodosio II-Pulcheria, dove i rapporti familiari sono altri – che governano insieme, unendo le doti precipue femminili a quelle maschili. È questo modello a risultare il migliore di tutti, proprio per la sua capacità androgina di temperare le asprezze che l'esercizio del potere reca necessariamente con sé. Le varianti, non solo in questo caso, sono molte, visto l'alto numero di regnanti presi in considerazione, ma vengono spesso ricondotte a uno dei casi principali, sottolineandone le

particolarità non tanto come deviazione dal modello, ma come possibile sviluppo alternativo. Così, nel tipo della coppia imperiale viene fatto rientrare anche il caso davvero atipico di Irene con suo figlio Costantino VI, nel quale tale modello si contamina con quello dell'imperatore ingannato e responsabile di politiche poco accorte, pure se, nel caso di Irene, si assiste poi a una nuova inversione di rotta e a un rientro dell'imperatrice nell'alveo del buon governo.

Tutti questi tipi e questi modelli di regni e regnanti sono intesi convergere nella rappresentazione chiave, quella del regno di Niceforo, indicato come il peggiore dei sovrani, una delle ipostasi dell'anticristo, nonché l'imperatore regnante al momento in cui l'opera fu iniziata. Se però dovessimo immaginare tutta questa raffinata costruzione volta solo alla demonizzazione dell'imperatore regnante, faremmo un grosso torto alla *Cronografia*. È certo presente una forte carica di critica politica, e in questo senso l'opera è un esempio di messa al servizio del presente sia della storia, sia dell'intero passato. Ma che questo non fosse l'unico scopo dell'impresa è provato dal fatto che la *Cronografia* fu portata avanti, perlomeno un'altra volta poco dopo la morte di Niceforo, da parte di Teofane, il secondo autore, dopo la scomparsa di Giorgio, il primo. La costruzione di una nuova conclusione dei tempi, e il raddrizzamento dell'obiettivo primario di critica nelle mutate condizioni politiche è un esempio, nelle intenzioni degli autori solo il primo, dell'utilità non conclusa di una tale impresa, dato che la griglia interpretativa fornita dal passato si prestava altrettanto bene all'analisi di nuove situazioni quasi altrettanto drammatiche, nella fattispecie il risorgere dell'iconoclastia su impulso imperiale.

Fra l'altro l'autore dello studio compie una virtuosistica dimostrazione della complessa posizione politico-religiosa dell'autore (o meglio, dell'*entourage* culturale dietro di lui), fino a oggi dai commentatori semplicisticamente appiattita sull'iconodulia, ovvero sulla l'opposizione all'iconoclastia. Non è dubbio che tanto Giorgio quanto Teofane fossero iconoduli – e a dimostrarlo stanno le feroci critiche riguardo al primo periodo iconoclasta – ma ciò non impedi loro di criticare Niceforo, ortodosso, e lodare il suo successore Leone V, iconoclasta. Il fatto è che gli schieramenti politici del tempo non si potevano semplicemente identificare con una delle due posizioni, bensì si sciorinavano lungo tutta un'altra serie di gradazioni, nelle quali il fattore iconoclasta era solo una delle componenti.

Proprio il "cambio della fine dei tempi", con lo slittamento di prospettiva politica dopo la morte di Niceforo, permette al Torgerson di ribadire ed esemplificare un altro concetto forte che era andato introducendo lungo le pagine del libro, quello cioè di autorialità corale. Facendosi forte di una serrata analisi del prefazio di Teofane, pagina programmatica che si deve intendere relativa all'intera opera anche se premissa alla sua sola seconda parte, lo studioso propone un'interpretazione ardita del concetto di autore. La responsabilità di "autore" sarebbe, cioè, nelle mani dei successivi lettori dell'opera, che dovrebbero controllare, rettificare e poi continuare la narrazione sulla base della propria esperienza (ma seguendo le direttive di Giorgio "il sincello", *ça va sans dire*). Una simile procedura, che giustificerebbe una forma in divenire dell'opera, è indubbiamente quanto accaduto nella staffetta fra Giorgio e Teofane (e forse anche con altri, che però sono rimasti anonimi copisti), ma rientra anche perfettamente nel concetto di utilità pratica ed effettuale della storia passata di cui s'è detto; ed è del resto compatibile con un *milieu* di lettori colti ristretto e selezionato, l'*élite* culturale costantinopolitana del IX secolo, che può allora davvero essere assunta ad autore collettivo, dato che cogli estensori materiali della *Cronografia* condivideva più di un pensiero.

Ci fermiamo qui, perché seguire lo studioso in un percorso non sempre lineare, ma certo affascinante, potrebbe prenderci molte pagine. Pensiamo però di aver reso abbastanza l'idea del contenuto concettuale dell'opera, una magistrale riflessione sul rapporto fra Storia e storiografia che tenta essa stessa di lacerare le barriere del tempo e attualizzare quanto immaginato nel IX secolo bizantino.

Gian Paolo G. Scharf

RITA MAZZEI, La cura di sé al tempo di Montaigne. I bagni termali nell'Europa del Cinquecento, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2022, 420 p.

Interessata al commercio internazionale, ai viaggiatori nell'Europa moderna, con un occhio attento al ruolo di Lucca e al setificio, Rita Mazzei privilegia con questo volume, frutto di ricerche archivistiche nell'Italia centro-settentrionale e dello scandaglio di una vasta letteratura, l'argomento delle terme, del loro impatto sulle scienze mediche e sulla storia del costume a maglie larghe. Nel titolo e nelle argomentazioni storiografiche ha voluto aggiungere un richiamo a Montaigne e alle sue famose riflessioni e osservazioni sulla penisola italiana. In realtà Montaigne occupa un posto non centrale nel panorama delle cure termali quale è svolto dalla Mazzei, servendole quasi come punto d'appoggio nell'approfondimento che sviluppa a proposito delle terme, di Lucca in particolar modo (alle quali forse attribuisce un ruolo sin troppo eccezionale nel complessivo quadro italiano) ma anche di Mantova, gestite dalla casa principesca dei Gonzaga. In effetti sia i "baeua lucensia" che "l'itineranza terapeutica dei Gonzaga" (è questo il titolo di un capitolo del volume) occupano una parte importante del ricco saggio della Mazzei. Saremmo comunque ingiusti se concludessimo che non si sia guardato o si sia trascurato l'intero quadro della penisola, sul quale si dovrà comunque ritornare (crediamo che, ad esempio, si sia posto troppo ai margini il ruolo di Abano). Tanti sono stati comunque i centri termali che a partire dalla fine del Medioevo furono visitati da una folta schiera di principi, aristocratici, ceti sociali provvisti in ogni caso di fortune economiche di un certo peso provenienti da tutta Europa.

L'incipit di questo studio parte dalla fondamentale pubblicazione di Tommaso Giunti del *De balneis* (Venezia 1553): «una raccolta decisiva delle conoscenze medico-termali maturate sino ad allora, volta a connettere fra loro saperi antichi e recenti, integrata da una *summa* di carattere letterario con classici greci e latini e autori arabi. [...] Ne usciva di fatto un quadro generale dei siti termali della penisola, dai più famosi come Petriolo, Abano e Corsena, ai più appartati come Bormio, nell'alta Valtellina, o meno noti come Trescore, a poche miglia da Bergamo». Tale pubblicazione rappresentava tuttavia il punto d'arrivo di un interesse per questa tematica che risaliva almeno al XIII secolo e che coincideva con il *De balneis Puteolanis* di Pietro da Eboli, il quale dedicava uno studio approfondito del litorale flegreo. Una pubblicazione fortunata considerato l'elevato numero delle ristampe: una decina di edizioni, come ci ricorda l'autrice, che si sarebbero succedute fra il 1475 e il 1607. Quest'opera apriva, a partire dall'area campana, un ventaglio di interessi verso le scienze mediche e le finalità terapeutiche che le acque termali, nella loro composizione chimica, assicuravano nelle più diverse malattie, come «i catarrhi, la gotta, le disfunzioni renali, i reumatismi, le affezioni respiratorie, la cattiva digestione, la sordità, la sterilità».

Evidentemente uno spettro così ampio di affezioni da combattere rivelava come le scienze mediche nel loro rapporto con le acque termali, sicuramente abbondanti nelle regioni italiane (ma altrettanto presenti nelle aree tedesche e francesi, sulle quali un approfondimento supplementare non sarebbe certo superfluo), avevano davanti a sé un ampio margine di studi circa la loro reale efficacia terapeutica. Il caso della "doccia", cioè la caduta di un getto d'acqua calda sul capo, sembrò in effetti una pratica medica che attirò l'attenzione degli studiosi dell'epoca, a partire dal padovano Michele Savonarola (per quanto lo stesso Montaigne ne avesse scritto). Il Savonarola, oltre a descrivere questa terapia in uso nelle diverse regioni italiane nel suo *De balneis et thermis*, con un approfondimento nell'area di Abano, rappresentò una figura non meno essenziale rispetto a Pietro da Eboli, considerato che la sua trattazione vantò ben sette edizioni, stampate fra il 1485 e il 1543, anticipando nelle sue tematiche la centrale pubblicazione del Giunti a Venezia nel 1553.

Se l'aspetto medico resta un capitolo centrale nel lavoro della Mazzei (con tutta l'insicurezza che la medicina poneva, e pone, rispetto alle terme, nella inevitabile soggettività della risposta individuale alle pratiche mediche), non meno importante e benvenuta risulta l'attenzione ai fruitori del termalismo, nei suoi aspetti logistici oltre che sociali ed econo-

mici. La risposta che l'autrice ci dà si lega inevitabilmente alle condizioni materiali dell'epoca, considerando che alle terme si poteva andare soltanto a cavallo o trasportati da carrozze allestite per questa funzione. Gli aspetti elitari del termalismo sembrano quindi inevitabili calandoci nell'epoca e soprattutto non dimenticando la crescente aristocratizzazione della società italiana. La centralità delle corti rinascimentali italiane influenzò quindi fortemente gli sviluppi del settore, a partire dalle terme di Mantova che rappresentarono, secondo le conclusioni dell'autrice, «un primato assoluto e indiscutibile nell'investire risorse e tempo nelle cure termali». Gli ultimi capitoli di un denso scavo prosopografico (una instancabile carrellata di personaggi, fra i quali la presenza femminile gioca un ruolo di primo piano) sono dedicati a «Principi, uomini di Chiesa, ambasciatori». In questo senso lo studio delle terme rimanda inevitabilmente a ciò che il Rinascimento italiano ha rappresentato nella storia della società della penisola, con le sue raffinatezze, i consumi di lusso ma anche con le sue chiusure socioeconomiche. Gli approfondimenti in direzione dei «bagni di Bagnères, al confine della Germania e della Lorena; quelli di Plombières; in Svizzera, quelli di Baden; in Toscana quelli di Lucca e specialmente quelli della Villa» (come rapidamente «en passant» ci ha suggerito l'autrice) esprimono a maggior ragione i necessari elementi di confronto sia socioeconomico che medico-naturale in un campo di studi nell'ambito del quale il lavoro della Mazzei segna una tappa importante.

Salvatore Ciriaco

CHIARA PETROLINI, VINCENZO LAVENIA, SABINA PAVONE, *Sacre metamorfosi. Racconti di conversione tra Roma e il mondo in età moderna*, Roma, Viella, 2022, 578 p.

Il volume, a sei mani, interviene sul tema delle conversioni al cattolicesimo in età moderna. *Sacre metamorfosi* – sintagma che su copertina e frontespizio del libro non appare né in corsivo, né fra virgolette (segno di apprezzamento per la sua efficacia significativa, anche nel XXI secolo) – era il titolo di una raccolta di racconti di conversione uscita tra il 1680 e il 1684 ad opera di Girolamo Bascapé. Gli autori sanno bene che i passaggi da una fede a un'altra non sono limitati né alla confessione cattolica, né ai secoli tra la fine del XV e l'inizio del XIX: senza reticenze danno conto preventivamente di tutti i contesti che saranno esclusi dalla trattazione (p. XXXIV). Ma volendo guardare al mondo e rileggere i processi – niente affatto automatici – attraverso i quali si sono strutturate le forme di vita religiosa, la loro attenzione si è rivolta senz'altro all'attore istituzionale che per primo ha puntato decisamente a guidare quei processi su scala globale, coinvolgendo un gran numero di soggetti: la Chiesa di Roma. Come è noto, infatti, ordini missionari, congregazioni cardinalizie, nunzi e diplomatici lavoravano incessantemente al cantiere delle conversioni, individuali o collettive; così facendo, offrivano una cassa di risonanza alle rivendicazioni di primato avanzate dai successori di Pietro sul soglio pontificio. Le conseguenze sul piano della storia delle comunicazioni possono sembrare chiare e distinte, eppure fino a questo momento non sono state sottolineate adeguatamente: in virtù di questo suo ruolo di motore delle conversioni al cattolicesimo, la Roma papale si pose, in età moderna, come un *hub* in cui confluiva la vasta documentazione di quanto stava avvenendo. Gli autori, quindi, si sono trovati di fronte a una grande varietà di fonti: suppliche; relazioni sullo stato delle missioni; *dubia* indirizzati al Sant'Uffizio; lettere interne; vite di convertiti manoscritte o (auto-) biografie pronte per la stampa; *Avvisi di Roma* e altre espressioni del proto-giornalismo. Di queste fonti il volume punta a valorizzare il potenziale euristico in un *format* assolutamente originale.

All'*Introduzione*, di sessantadue pagine (scritta anch'essa a sei mani), spetta il compito di presentare i problemi suscitati da questi racconti, dialogando con i risultati del lavoro

storiografico finora compiuto sul tema dei passaggi di fede, nelle sue diverse declinazioni. Emerge subito chiaramente la «natura intrinsecamente narrativa delle conversioni al cristianesimo» (p. XLIV), dunque la loro appartenenza all'universo letterario. Questo non implica che dietro i racconti di conversione non siano riconoscibili le fitte trame della cultura religiosa, i *pattern* mentali della collettività confessionale di approdo. Paolo di Tarso, Agostino d'Ippona, l'imperatore Costantino – solo per citare i modelli di vertice – funzionavano come figure archetipiche. Le loro vicende esemplari offrivano *topoi* in abbondanza, soprattutto nelle conversioni tra confessioni cristiane diverse e in quelle dall'ebraismo al cattolicesimo; in quelle di appartenenti a popoli mai entrati in contatto con il cristianesimo, invece, proliferavano scene di prodigi miracolosi e talvolta persino di combattimenti tra le divinità preesistenti, sotto forma di demoni, e i protettori di chi transitava attraverso il percorso di «sacra metamorfosi». Non si approda comunque a una «morfologia dei racconti di conversione» à la Vladimir Propp. Gli autori non sono interessati ad enucleare funzioni e strutture. Piuttosto, con una sensibilità tutta novecentesca al tema dell'invisibilità sommersa (in cui è possibile intravedere addirittura il Carlo Levi di Aliano), preferiscono dare voce ai racconti di cui stiamo parlando, i quali occupano quasi 178 pagine: complessivamente, un terzo esatto del volume.

Attraverso questa 'svolta narrativa', non viene proposta una nuova storia generale delle conversioni al cattolicesimo, tanto meno gli autori intendono applicare su ciascuna di queste esperienze delle etichette per ricondurle a processi disciplinamento o confessionalizzazione più o meno esplicitamente forzata la cui efficacia da queste pagine certo non traspira. Ci si addentra invece «nel regno del linguaggio, della produzione letteraria» (p. XLVII). Le fonti fatte emergere, infatti, restano matrici di «natura intrinsecamente narrativa» (p. XLIV) e sono trattate innanzi tutto come gesti letterari.

Come è stata organizzata, allora, la materia? La struttura del libro non segue una cronologia, né distingue i contenuti per aree geografiche; tanto meno li ordina in relazione alle strategie di conversione di particolari ordini religiosi (anche se le fonti gesuitiche, effettivamente, prevalgono). Il volume, piuttosto, si divide in nove parti, corrispondenti a nove «celle tematiche» (p. LX), tre per ciascuno degli autori. Ogni sezione, con l'eccezione dell'ultima (legata a categorie sociologiche: *Comunità e gruppi*), è stata posta sotto l'insegna di una categoria di persone: *Schiavi, Principesse e principi, Impostori, Legazioni e soldati, Bambini, figli e ragazzi selvaggi, Condannati a morte, moribondi e ciechi, Miracolati e martiri, Visionari, dotti e interpreti*. Ma l'affiliazione delle diverse narrazioni di conversione alle categorie ora citate non è rigida: in più punti, sono presenti degli incroci. Solo per fare un esempio, i racconti di schiavi che si convertirono in punto di morte compaiono sia nella sezione *Schiavi*, sia in quella *Condannati*.

La prima sezione – *Schiavi*, di Vincenzo Lavenia – presenta per prime due vicende fatte conoscere dai padri della Compagnia di Gesù. Ametir, schiavo maghrebino, aveva abbandonato l'Islam in occasione del Natale 1632, a Napoli, grazie all'intervento di «chillo Dio piccirillo» (p. 14), cioè del bambino del presepe che lo aveva invitato a diventare cristiano con uno stile molto poco puerile, cioè sotto minaccia di poterlo «affocare e mannare Giahenne *foco foco*» (ibid., ma il corsivo è mio); convertitosi, Ametir era diventato un'attrazione per la società partenopea che strigliava con piglio radicale. Esortò una «donna titolata», secondo il racconto della sua conversione, a «dar limosine a poveri et non mangiar tanto» (p. 15): altrimenti, la Gehenna avrebbe accolto anche lei. Il secondo racconto di conversione riguarda un anziano schiavo del duca di Bovino (feudo nell'attuale provincia di Foggia). Nel 1613, costui – con un passato di *imam* – si era convertito grazie a un'apparizione della Madonna, attorniata da una schiera di santi, fra cui Carlo Borromeo (1538-1584). Battezzato con il nome di Carlo, era diventato un «predicatore come era prima pervertitore» (p. 17). Un santo gesuita, Francesco Saverio, era invece apparso a uno schiavo montenegrino di proprietà della Camera apostolica nel 1689. Anch'egli – in passato *ulema* – inizialmente era stato «come un aspide sordo inflessibile a tutte le raggioni ed à tutte le

istanze» (p. 20), cioè ai tentativi di essere convertito. Poi però, prossimo alla morte, la visione del gesuita fatto santo nel 1622 aveva provocato la sua conversione. I gesuiti – e i loro racconti – sono protagonisti di questa sezione, come si sarà notato: vi troviamo resoconti relativi a due schiavi di padroni siciliani «presi per fame» (osserva lo stesso Lavenia) dal gesuita Luigi La Nusa; un «Turco [...] ostinato» che era stato convinto in punto di morte da un padre che gli aveva scottato la pelle con il fuoco per fargli temere il «preparato incendio eterno» (p. 36); quindi, alcuni schiavi condannati a morte per ribellione, avendo assassinato il loro ingiusto padrone, furono convinti dai gesuiti della provincia napoletana con l'argomento insolito secondo il quale avrebbero potuto, convertendosi e guadagnando la salvezza, evitare di incontrarlo anche da morti, nell'inferno. I due casi successivi danno voce a racconti in prima persona. Si tratta di schiave georgiane della prima metà del XVIII secolo che, dopo i rispettivi soggiorni presso i Turchi, intendevano riconciliarsi con la fede cristiana comparando spontaneamente di fronte a una sede periferica della congregazione dell'Inquisizione (Malta). Il caso fu deciso a Roma: per questo, le deposizioni delle due donne si trovano nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, come pure gli atti relativi al «giovane moro» (p. 29) Martino, riguardo al quale veniva sollevato un caso di *dubium circa Baptismum*.

La sezione *Principesse e principi*, pure di Vincenzo Lavenia, affronta casi di convertiti di elevato *status* sociale, in una dimensione globale. Si tratta delle conversioni di Njinga, regina della regione angolana, di personaggi di dignità principesca in Cina, Giappone e India, come pure del Nord-Africa: punte di un iceberg dalla superficie molto più estesa, di cui l'autore è perfettamente consapevole. La scelta è caduta sugli episodi in cui si trovò maggiormente coinvolta la Sede apostolica. Nella pagine di ognuna delle vicende ricordate emergono i tratti ambigui delle conversioni di questo tipo, spesso legate a lotte per il potere tra diversi pretendenti locali e talvolta obbligate a nascondersi in maniera nicodemita per evitare crisi interne di legittimità politica. I documenti in prima persona in questa sezione sono tre. Gli altri sono per lo più relazioni dal tono trionfante, come quelle ad opera dei gesuiti che avevano fatto della conversione di uomini e donne al potere un obiettivo peculiare della loro azione.

La terza sezione, *Impostori* di Chiara Petrolini, porta il lettore a contatto con un lato perturbante del fenomeno conversione, vale a dire «la mobilità, l'instabilità, l'indefinibilità» (p. 103) del convertito, che poteva sempre fingere la volontà di convertirsi o addirittura la sua identità. L'istituzione-Chiesa affinò proprio nei secoli dell'età moderna le procedure per sancire lo *status* dello sconosciuto che entrava sulla sua scena dichiarandosi cristiano. Ciò non toglie che le vicende di falsi convertiti, che magari dichiaravano di essere di sangue reale o principesco, continuassero ad attirare l'attenzione generale. Erano vicende brillanti di cui – nel settecento – il pubblico era assetato perché erano di moda (l'osservazione di Casanova a questo proposito è accolta a p. 144). In questa sezione, prendono la parola in prima persona (pp. 145 e 165) due dei protagonisti, Zaga Christ supposto principe etiope, e Ahmed/Maomet (dai tredici passaporti: tanti ne furono trovati nella sua stanza).

Le pagine dedicate a *Legazioni e soldati* sono affidate a Vincenzo Lavenia. Puntando sulle interconnessioni plurali del mondo cinquecentesco, scaturite sia dall'espansionismo islamico, sia dalla spinta colonizzatrice dei regni iberici, l'autore rievoca diversi episodi – alcuni poco noti, altri molto celebri – di ambasciate a Roma dall'Africa e dall'Asia e di legazioni pontificie (o missioni) in direzione opposta, talvolta coronate da conversioni dei protagonisti non cattolici o dei membri del loro seguito. I documenti riportati, relazioni e lettere, offrono molti dettagli sull'incontro della Roma papale cinque e seicentesca con l'*Altro*. In più, in questa sezione, le pagine introduttive di ogni caso riportato sistemano una messe di studi veramente sterminata: la storiografia sui rapporti con Persia, Cina, Giappone, Siam ha certamente guadagnato un nuovo (e duraturo) punto di partenza. Lavenia aggiunge anche due casi di soldati del seicento: la mobilità di cui era protagonista questa particolare categoria di soggetti coinvolgeva evidentemente anche le frontiere confessionali.

La quinta sezione, ad opera di Chiara Petrolini, passa in rassegna casi di *Bambini, figli e ragazzi selvaggi*. Il mondo dell'infanzia e della giovinezza è particolarmente legato a quello delle "sacre metamorfosi". Il convertendo, ricorda la studiosa, era considerato da teologi e missionari come un fanciullo: le due immagini idealmente si sovrapponevano. Più prosaicamente, i bambini non cristiani, costituivano i primi destinatari delle strategie di conversione, soprattutto nel Nuovo Mondo. Se caduti in una grave malattia, poi, potevano essere battezzati da medici o missionari con facilità: i genitori non si opponevano a quella che reputavano essere un'estrema medicina magica. Le strategie per la conversione di ragazzo più vasto, come pure le tattiche più spicce (i «mezzi straordinari» cit. a p. 237), dunque, trovavano nella platea dei giovanissimi un terreno di sperimentazione particolarmente fertile. Al solo carmelitano belga Denis de la Couronne d'Épines si attribuiscono circa quattromila battesimi di infanti. Non era però un campo d'azione pacificato, avverte l'autrice: dalle realtà locali emergevano i casi e le pratiche più disparate e le congregazioni romane diedero risposte soltanto parziali, perlopiù approssimate. Fra i documenti di questa sezione, spiccano i disegni del carmelitano scalzo Matteo di San Giuseppe, al secolo Pietro Foglia (1612-1691), una parte dei quali viene qui riprodotta e commentata. Il missionario coniugava il suo apostolato con una vera passione per la botanica: raffigurando piante – emblematico il giglio –, teneva annotazioni quotidiane sulle anime guadagnate. Altre fonti presentate in questa sezione parlano, dal punto di vista dei missionari, di conversioni di ragazzi e ragazze «la devotone delle [quali] eccede[va] senza paragone quella degl'huomini» (cit. a p. 280). Superano però qualsiasi stereotipo le vicende del giovane svedese che l'autrice definisce «selvaggio» (p. 284). Morta la madre di parto, era rimasto più di trent'anni schiavo [sic!] di un capitano amico del padre, catturato dai Turchi (dunque tanto giovane non doveva sembrare). Non aveva avuto nessun tipo di educazione religiosa. Più che per l'esito edificante – con un intervento miracoloso di San Filippo Neri – la vicenda intensa per i contorni iniziali: un ufficiale che tiene un connazionale per tre decenni in condizioni di lavoro forzato senza dargli né istruzione, né un nome mette in crisi la visione corrente della società svedese di età moderna, considerata una delle più avanzate del Nord Europa (sia consentito al recensore il rimando al libro di Toomas Kotkas, *Royal Police Ordinances in Early Modern Sweden The Emergence of Voluntaristic Understanding of Law*, Leiden-Boston, Brill, 2014).

La sezione *Condannati a morte, moribondi e ciechi*, ad opera di Sabina Pavone, offre al lettore le "sacre metamorfosi" più vicine a condizion-limite: la morte, la cecità. In questi casi, la vocazione propagandistica dei racconti di conversione è più esplicita. Come pure evidente è la costruzione di uno spazio privilegiato per la Compagnia di Gesù, che si proponeva come efficace mediatrice tra i non cristiani che chiedevano il battesimo prima del supplizio e il (potenziale) loro accesso al regno dei cieli. Le immagini, riferiscono i resoconti, aiutano l'intero processo di conversione. Il miracolo può essere compiuto anche solo da un avvicinamento al crocifisso. In ogni caso, però, nonostante qualsivoglia investimento emotivo – e vi era chi trovava sospetta la solerzia di farsi cristiani dei condannati a morte – l'approdo ultimo non sarebbe cambiato: la condanna sarebbe stata comunque eseguita. In qualche caso, però, essa fu effettivamente mitigata (morte per impiccagione e non per il crudele *tenagliamento*). La sezione, molto attenta ai rituali del conforto e a dare conto della ressa di soggetti istituzionali attorno alle vittime del patibolo, offre documenti straordinari anche per la storia delle emozioni, come la relazione redatta intorno alla vicenda di un "turco" di 26 anni, convertito poco prima del patibolo e diventato un cristiano così solerte da fare di corsa gli scalini del patibolo dicendo: «paradiso, paradiso» (cit. a p. 304). Queste pagine offrono altresì esempi di conversioni di malati (anche gravi), fatti oggetto della propaganda gesuitica, in quanto testimonianza della speciale predilezione divina per la Compagnia. Chiudono la sezione tre vicende ancora sugli schiavi, narrate rispettivamente dai gesuiti napoletani, da un parroco di Civitavecchia e da una relazione di metà settecento di ambito maltese.

Sabina Pavone è autrice anche della sezione *Miracolati e martiri*. La Chiesa – più evidentemente in certi suoi settori, in realtà – considerava evangelizzazione, martirio e desiderio di martirio strettamente collegati alle politiche di conversione. Numerosi furono, in effetti, gli episodi di conversione terminati con il martirio. Le persecuzioni in Giappone, tra cinque e seicento, da questo punto di vista offrono una galleria di testi (e di immagini) molto abbondante. Nondimeno, nelle relazioni e lettere interne agli Ordini religiosi, si affacciava spesso anche l'esperienza del miracolo, che del martirio era «una sorta di specchio rovesciato» (p. 336). La sezione offre otto documenti, soprattutto relazioni di membri di ordini religiosi (gesuiti, carmelitani e francescani). Spicca, quindi, una lettera su un miracolo di conversione a Loreto, stesa a breve distanza di tempo dai fatti dal vescovo di Loreto e Recanati al cardinale Scipione Borghese nella sua qualifica di sovrintendente generale dello Stato ecclesiastico: qui troviamo certo enfasi sul miracolo (due mercanti “turchi” ventenni che entrano nella Santa Casa e si sentono chiamati alla conversione), ma non nei toni emotivi delle relazioni. Piuttosto, la sollecitudine del prelado che scriveva al cardinal nipote aveva toni squisitamente cortigiani (suo intento era quello di «rinfrescare nella sua memoria l'antica mia devotone verso di lei», cit. a p. 352). E in ultimo era dettata anche dalla fama dell'episodio che si andava spargendo. Dunque, insieme alla soddisfazione, in queste pagine si avverte anche la preoccupazione degli uomini di governo che dovevano controllare (e regolare) le devozioni, compresi i miracoli di conversione.

A Chiara Petrolini è affidato il capitolo ottavo su *Visionari, dotti e interpreti*. Giunto quasi al termine del volume, il lettore ha potuto abbondantemente verificare che i «missionari nelle terre extraeuropee erano [...] agenti e testimoni di fatti straordinari, beneficiari di grazie e di disgrazie, deciflatori di innumerevoli segni celesti. I loro racconti straripavano di prodigi, spettri, sogni, demoni» (p. 380). La studiosa aggiunge però parole di commento che aiutano a mettere a fuoco la specificità di questa marea montante di sovrannaturale: il neofita doveva liberarsi del rapporto con la spiritualità della cultura/religione di provenienza e apprendere nuovi modi (cristiani) di rapportarsi al mondo non visibile, nella declinazione maligna, come in quella benigna; dal canto loro, i missionari erano portati ad accettare la sfida con i demoni locali, per far risaltare la capacità di vittoria del Dio cristiano. L'incontro/scontro con il sovrannaturale contraddistingue anche le vicende dei dotti neofiti, soprattutto di coloro che, per miracolo, diventano dottissimi in un momento. Ma la marca più peculiare di questa categoria di convertiti è la loro funzione di mediazione tra mondi culturali diversissimi. La Roma pontificia di età moderna, con i suoi Collegi, con la Congregazione de Propaganda Fide, le sue tipografie poliglote, rappresentava un centro di afflusso e di smistamento di saperi lontani, appoggiandosi proprio sulla presenza di uno straordinario numero di intellettuali “levantini”. Anche se non furono superate le censure dei testi sacri (come il Talmud o il Corano), «quello romano – spiega l'autrice – [restò] sempre un arcipelago estremamente frastagliato e variegato» (p. 397). La scelta dei documenti – otto in questa sezione – dà spazio non solo alle relazioni sulle conversioni miracolose, ma anche agli scritti dei protagonisti visionari, come il gesuita Giulio Mancinelli, autore molto prolifico di dettagli sulle sue apparizioni.

L'ultimo capitolo, *Comunità e gruppi*, si deve a Sabina Pavone, che affronta il tema delle conversioni collettive, comminate cioè ad interi gruppi di popolazione, tutti insieme. L'enfasi, in queste pagine, non è però *sic et simpliciter* su una «massa di convertiti senza volto, dai contorni indefiniti» (p. 463). Appena formate, soprattutto in Asia e in America, le comunità di convertiti facevano nascere problemi ben precisi: i rapporti con la popolazione che era rimasta nella religione originaria, i rapporti con i coloni europei, persino l'articolazione interna fra diversi gruppi di neofiti (un problema particolarmente sentito nell'India delle caste). Si inseriva in questo contesto la spinosa questione della formazione di un clero indigeno, vista da Roma con diffidenza, soprattutto nei paesi asiatici. I sette documenti trascritti in questa sezione fanno vedere innanzi tutto un caso di conversione collettiva ‘morbida’, quella dei Tupinambá ad opera dei cappuccini nel 1612, che però restò del tutto ecce-

zionale e fu ben propaganda dalla Corona francese. Dal *Pianto dell'America latina* di Francisco Romero, agostiniano scalzo, sono tratti brani che mettono in evidenza luci e ombre dei processi in atto (con dettagli di natura etnografica sulle popolazioni locali, però, di assoluto valore aggiunto). Conflittualità e situazioni già di degrado si rilevano anche dal documento sulla situazione dei nuovi cristiani in India presentato alle pp. 518-522. E ancora peggiore appariva la condizione dei neofiti di Cartagena de Indias: «con tutto il battesimo indosso, eran pieni di gentilesche superstizioni e passavan di buona intelligenza col demonio» (cit. a p. 528). L'autore di questa relazione (Longaro degli Oddi), ovviamente, aveva interesse ad esagerare le tinte fosche per esaltare i meriti del gesuita Pedro Claver di cui scriveva vita e opere. Ma è indubbio che la situazione dei gruppi di convertiti in uno dei maggiori poli schiavisti del Nuovo Mondo doveva essere assolutamente disperata.

Concludendo, il volume si presenta dunque – se è concessa al recensore una metafora musicale – come un'invenzione a tre voci. L'effetto polifonico è garantito da una visione d'insieme che si riconosce appieno come elaborata in comune e condivisa. Il risultato è netto: i passaggi di fede possono efficacemente rappresentare una via d'accesso all'intelligenza dei processi messi in campo dall'istituzione-Chiesa per regolamentare l'obbedienza religiosa, anche nella fase magmatica della evangelizzazione e del proselitismo globalizzato. Nello stesso tempo, però, puntando in modo così deciso sulle fonti, cioè sulle narrazioni, gli autori fanno vedere che le “sacre metamorfosi” mantenevano un alto potenziale di innescare energie emotive che i soggetti istituzionali impegnati su questo terreno non riuscirono a tenere stabilmente imbrigliate, anche se cercarono di sfruttarle a proprio vantaggio, nella comunicazione. A proposito di strategie e prassi comunicative, va citato il sontuoso corredo iconografico: il libro contiene 48 tavole fuori testo, cui si aggiungono altre 25 illustrazioni nel testo (da p. 253 a p. 265), per un totale di 73 figure. E si tratta di immagini con una netta vocazione euristica, non di mere illustrazioni. È questo un altro segno dell'assoluta novità di questo prodotto, in campo intellettuale come in quello editoriale.

Giampiero Brunelli

MARCO EMANUELE OMES, *La festa di Napoleone. Sovranità, legittimità e sacralità nell'Europa napoleonica, 1799-1815*, Roma, Viella, 2023, 380 p.

Il volume ha come tema di fondo l'analisi dei dispositivi celebrativi nell'arco della turbolenta età napoleonica. La triade di termini scelta nel sottotitolo evidenzia con efficacia la complessità con la quale la proposta culturale dell'Impero francese dovette confrontarsi. In questo contesto, secondo l'autore, la festa svolse una «funzione di prisma» (p. 17), permettendo di delimitare i circuiti della comunicazione e autorappresentazione del potere politico in quegli anni. Ne deriva che il termine di maggior frizione è quello di «legittimità», poiché definisce l'area dove più intensamente si combatté la guerra culturale sin dall'età rivoluzionaria. A tal proposito, la periodizzazione scelta dall'autore copre l'arco temporale successivo agli eventi del 18 brumaio sino alla definitiva sconfitta di Napoleone nel 1815, affrontando questa fase non come processo lineare, ma evidenziando le differenti svolte e tendenze, su tutte quella del biennio 1810-1811 indicato come tornante decisivo nell'uso dei momenti celebrativi per la costruzione culturale dell'Impero. Gli spazi entro i quali questa ricerca si svolge sono tre dei più importanti della costellazione di Stati napoleonici: Parigi e la Francia, Milano e il Regno d'Italia e Madrid e il Regno di Spagna, cui si aggiungono riferimenti ad altri contesti europei assoggettati o almeno legati all'Impero francese (dai dipartimenti annessi italiani, renani ed olandesi al Regno di Napoli).

Le tesi interpretative presenti nel volume sono frutto di una meticolosa attività di ricerca svolta presso i principali archivi e biblioteche delle tre capitali, a cui si aggiunge un proficuo dialogo con molti centri e località periferici. Così fonti di natura istituzionale, come

resoconti e periodici, si intrecciano con un denso universo di memorie, discorsi, orazioni, immagini, sermoni. Un pregio della trattazione è quella di riuscire a condurre con chiarezza ed efficacia il lettore attraverso una ampia mole di documenti riuscendo nell'obiettivo metodologico di restituire pari dignità di testimonianza alle singole tracce. Ne risulta la capacità di prendere in esame vari linguaggi espressivi: visuale, uditivo, sonoro e retorico. In questo senso la ricerca si incardina nel filone più recente di studi sociali e culturali sull'età delle rivoluzioni della storiografia francese, rinverdendo, inoltre, il tema delle ricerche sulle feste che sembrava essere stato parzialmente messo da parte dopo la florida stagione degli anni settanta e ottanta del secolo scorso. Rispetto al contesto italiano, da poco investito da numerose e recenti pubblicazioni legate al bicentenario della morte di Bonaparte, questa ricerca rappresenta una vivace novità per lo spoglio sistematico degli attori sociali coinvolti nelle celebrazioni nella parte settentrionale della penisola – ma anche per il contesto iberico – e per l'analisi della rappresentazione simbolica dell'autorità politica.

Le questioni storiografiche che, pagina dopo pagina, vengono presentate al lettore sono numerose, per cui si cercherà di dar conto in questa occasione delle più rilevanti. In primo luogo, infatti, l'autore muove le sue considerazioni sulla legittimazione della sovranità consolare e imperiale che venne affidata fortemente al favore del popolo e dei militari di ogni ordine e grado. Ne risulta un Bonaparte molto efficace nella padronanza degli strumenti di comunicazione e di gestione del consenso, ma soprattutto consapevole che «all'alba del XIX secolo non era concepibile una solennità [...] priva della partecipazione di un soggetto collettivo che era destinatario del messaggio politico veicolato dalle celebrazioni stesse» (p. 31). Quello della festa era, dunque, un dispositivo necessario per garantirsi l'appoggio dei ceti popolari e militari che ritrovavano nel meccanismo rituale del culto civico della persona dell'imperatore un canale di riconoscimento politico. Siamo di fronte ai prodromi dell'estetica della politica e di una proto-nazionalizzazione delle masse che avrebbero conosciuto sviluppi significativi nel corso dell'otto-novecento. Ad esempio, è notevole lo schema con il quale, durante le celebrazioni organizzate in onore di Napoleone, venivano svolte cerimonie come la distribuzione di viveri e la remissione di doti per rinsaldare il favore delle masse, ma anche promozioni ed elargizioni di donativi per i soldati e i battaglioni più meritevoli. Il legame di Bonaparte con l'apparato militare si rivela anche nell'analisi della festa, per cui all'esercito è sempre destinato un ruolo simbolico centrale, anche se con una posizione più subordinata durante la seconda fase dell'Impero. Ad ogni modo, l'autore mostra come le celebrazioni svolgessero una funzione rilevante, soprattutto nel caso dei distaccamenti impegnati fuori dai territori della *Grand Nation*, per serrare i ranghi e confermare la fedeltà verso la figura dell'imperatore. La festa aveva, inoltre, il compito di rinsaldare quel «legame di coesione fra l'*Armée* e la nazione: un rapporto di cui Napoleone si poneva al contempo come ispiratore e garante, anche se in forma occulta» (p. 243).

La questione storiografica della nazionalizzazione delle masse durante il periodo napoleonico trova ulteriore conferma nell'uso di determinate pratiche che cercavano di legare la vita quotidiana e familiare dei cittadini-sudditi con quella dell'imperatore: durante gli anni presi in esame, infatti, risulta sempre crescente il numero di matrimoni e battesimi celebrati in occasione delle ricorrenze della vita di Napoleone. La nascita del figlio nel 1811 fu un passaggio chiave in uno dei progetti culturali più complessi della propaganda imperiale: la fondazione di una quarta dinastia che, come tutte quelle della storia di Francia (Merovingi, Capetingi, Borbone), aveva messo fine alla precedente con l'uso della forza. Tuttavia, l'autore mette in luce quanto quella che venne presentata come una dinamica spontanea fu in realtà promossa dai funzionari civici, e ciononostante ebbe dei risvolti quantitativi deludenti. A tal proposito, le fonti analizzate pongono l'accento sull'importanza del ruolo degli amministratori nello svolgimento delle giornate di festa: l'apparato centrale demandò gran parte dell'organizzazione ai funzionari locali, concentrando le sue attenzioni quasi unicamente sulle voci di spesa e raramente sulla tipologia e la qualità festeggiamenti previsti. Ne conseguì una spiccata diversificazione territoriale possibile grazie a «una certa flessibilità [...] per adattarsi alle sensibilità locali» (p. 37) che in alcuni casi non raccolse il gradimento di

Parigi, soprattutto nel caso della Spagna. Una delle principali differenze fu quella della partecipazione del clero che proprio nella penisola iberica trovò una interessante sinergia con il potere costituito e che in molti casi si legò alla figura di Giuseppe Bonaparte più che al fratello. Gli ecclesiastici coinvolti ebbero, peraltro, un ruolo centrale nella sacralizzazione napoleonica della seconda fase dell'Impero, come si evince anche dai rapporti redatti dai funzionari locali per cui «tanto le celebrazioni quanto i loro resoconti tentavano di creare coesione» (p. 97), ragion per cui – come argomenta meticolosamente l'autore – risulta preferibile impiegare la categoria di *esprit public* (e del ruolo delle feste nella sua costruzione) in luogo di quella di opinione pubblica.

Soprattutto le celebrazioni per le vittorie militari divennero delle vere e proprie «performance» (p. 51), fra le cui finalità spiccava, appunto, la volontà di costruire un seguito in tutti gli strati della società. Proprio agli spettatori venne quindi destinato un ruolo di maggiore rilevanza in linea con le narrazioni politiche sette-ottocentesche. Assicurare la partecipazione popolare si rivelò peraltro, per gli Stati napoleonici, tutt'altro che semplice nonostante si tentasse di fare gioco sull'emozionalità e il desiderio di svago dei ceti subalterni, come pure su rappresentazioni iconografiche, stampa e teatro per il pubblico borghese. Una delle soluzioni talvolta adottate fu, perciò, quella di sovrapporre e integrare il calendario festivo dell'Impero con quello di Antico regime, in particolare di stampo religioso, così da attirare i fedeli mescolando riti civici e sacri, in un processo di nuova sacralizzazione della dignità monarchica (ancorché fortemente centrata sulla persona eccezionale e carismatica di Napoleone) teso a ribaltare la desacralizzazione che aveva colpito la dinastia borbonica nel corso del XVIII secolo (p. 19). Nondimeno, la frequenza delle celebrazioni e la loro ripetitività risultò raffreddare la risposta e partecipazione popolare alla politica festiva napoleonica. Merita di essere sottolineato, inoltre, che non solo il tempo ma anche lo spazio pubblico venne spesso ripensato in funzione delle celebrazioni. In linea con una tendenza già nota per l'età rivoluzionaria, anche durante il periodo napoleonico la scelta dei luoghi festivi seguì due direttive: la ricerca di spazi 'nuovi' e il riuso, tramite sovrapposizione simbolica, di piazze e monumenti legati alla cultura locale.

In conclusione, la ricerca realizzata dall'autore non è storiograficamente chiusa, poiché apre tanti cantieri di ricerca che appaiono prolifici. In primo luogo, oltre alle tre macroaree principali si prendono in considerazione spazi geografici meno frequentati dalla storiografia napoleonica che, pur comparando saltuariamente nella trattazione, si dimostrano meritevoli di ulteriori approfondimenti. Secondariamente, una indagine sugli attori coinvolti nella festa permetterebbe di ricostruire l'universo sociale che ruotava nei territori intorno alle celebrazioni, dalla realizzazione di effimeri agli sceneggianti impiegati negli spettacoli. Infine, l'autore ha sollevato l'interesse intorno alle 'feste-concorso' che, a partire dall'età rivoluzionaria e napoleonica, iniziarono a strutturarsi diventando attrattori di proposte artistiche, scientifiche, architettoniche e ingegneristiche: queste potrebbero offrire un punto di vista innovativo per comprendere l'evoluzione della società europea di quegli anni e la commistione fra la dimensione celebrativa e quella 'utile' del progresso economico-tecnologico. Gli spunti di riflessione sulla messa in scena dell'autorità mostrano, così, come l'età napoleonica risulti un campo d'indagine ancora florido, un periodo cruciale per la comprensione delle pratiche ottocentesche di governo per mezzo del «tripudio popolare» (p. 80).

Marcello Dinacci

GIULIO TATASCIORRE, **Briganti d'Italia. Storia di un immaginario romantico**, Roma, Viella, 2022, 348 p.

Forse per conservarlo e prolungare il ricordo del viaggio, il letterato e editore Louis-Aimé Martin (1782-1847) aveva inserito fra le pagine del suo *album amicorum* l'acquarello del brigante italiano a firma di Claude Bonfond (1796-1860). Quest'ultimo, proprio

nel corso suo soggiorno romano dal 1825 al 1830, gravitando attorno alla colonia degli artisti francesi di Villa Medici, alla pittura storica tradizionale aveva preferito quel genere locale allora tanto in voga, uno stile folklorico, quasi neo-realista, che privilegiava come soggetti pellegrini, briganti, pifferai, zampognari e indovini, protagonisti del sottobosco di marginali che si era riversato nell'Urbe in occasione del giubileo del 1825, accentuando i tratti della società del tempo in aperto contrasto con la ricercata sontuosità del papato. Bonfond si pone a valle di una lunga e complessa elaborazione culturale: nel ritratto del suo brigante, agli spunti di veridicità vengono assommate le valenze dell'eroe di cui si accentua la terribilità sorprendendolo in una postura minacciosa e pronto a usare il pugnale, un'azione apertamente stridente con l'immagine della Vergine che venera, incastrata sul cappello a punta a falde larghe, mentre il suo costume colorato mostra tutta la sua panoplia pittoresca.

Non a caso proprio su questa rappresentazione è caduta la scelta di Giulio Tatasciore per la copertina della sua monografia, frutto di una tesi dottorale italo-francese riguardante la costruzione culturale della figura del brigante italiano dall'età romantica a quella risorgimentale. Se in questi ultimi anni la questione storiografica del fenomeno del brigantaggio ha goduto di importanti riletture specie in relazione al periodo postunitario e alle sue implicazioni repressive, questa trattazione si propone di ricercarne le radici, inseguendone le trasformazioni e declinandole secondo una prospettiva culturale, a tutto tondo e su scala europea. L'autore adotta un approccio critico rinnovato, attento alle fonti e liberato da briglie retoriche, che nell'offrire una storia delle rappresentazioni e degli immaginari mira a storicizzare la figura del brigante italiano seguendo la circolazione di tipi, sensibilità e motivi all'interno del panorama europeo del lungo ottocento ricercandone le radici nei secoli precedenti. L'impalcatura degli eventi storici sorregge quanto la cultura ha elaborato attraverso opere letterarie, pittoriche e grafiche (efficace l'inserito iconografico), musicali, ecc., scegliendo la giusta misura tra analisi e sintesi. Inoltre, la dimensione continentale e internazionale senza limiti frontaliari è garantita da una ricerca bibliografica e delle fonti ricca e multiforme, un bottino che spazia dagli articoli di giornale e riviste, scritti politici, diari di viaggio, grandi e brevi romanzi, melodrammi misconosciuti, resoconti di viaggio fino ai report degli amministratori, in un continuo intreccio di letteratura, arte, musica e danza. Infine, lo stile, elegante e insieme accattivante che prende per mano il lettore o lo studioso per guidarlo in una selva di personaggi, titoli e autori con garbo e anche ironia. Ciò dimostra l'ampia conoscenza di Tatasciore dell'argomento e la sua capacità di variare le lunghezze focali dell'indagine (lunga e nazionale rispetto all'ora breve e locale) senza mai perdere il bandolo. L'autore strizza l'occhio al lettore trascinandolo all'interno del suo impianto narrativo con alcuni *escamotages*, come "sia come sia", "chiudiamola qui", quasi stesse conversando amabilmente seduto a un tavolino all'aperto o ammiccando con lo spettatore da un palco teatrale.

Addentrando in queste pagine densissime, non si può non cominciare proprio dall'introduzione, un vero e proprio saggio nel saggio, dove, per giustificare la scelta dell'argomento, traspare in controtuce l'insegnamento di Marc Bloch attraverso la costante attenzione agli stimoli e alle domande derivanti dal tempo presente (dai moti razzisti e discriminatori, alla criminalità organizzata, Gomorra inclusa!), ciò che rende lo storico un vero protagonista del tuo tempo e non un eremitico antiquario. Insomma, posti che vai, briganti che trovi! Ma guardando al termine *brigante* ci si rende conto della sua valenza polisemica già nella lingua italiana delle origini quando identificava ora una persona malvagia, un malfattore, ora un soldato di ventura; ora un compagno, e infine colui che porta briga, cioè grane, impicci, seccature. Questa distonia di significati andò via via a sovrapporsi concorrendo a identificare quella figura prevalente di brigante dai toni ombrosi e negativi che, tuttavia, non rimase esclusiva, ma subì le sfumature di ogni epoca. Certo, termine (*brigante*) e tema (il brigantaggio) hanno subito le intemperie del tempo storico con evidenti intrecci culturali, sociologici e antropologici che l'autore ha saputo affrontare coniugando letteratura e storia, e intercettando quanto era stato recepito dalla tradizione orale da cui si evince quanto i

simboli e la lingua siano stati chiari elementi distintivi. Affiora un sottobosco letterario minore (per quantità, non qualità!) solo a torto ignorato dai critici ed espunto da blasonate storie letterarie.

Nulla è ciò che appare tanto che il tempo induce a un curioso gioco di specchi: il romanzo influenza i modelli sociali che a loro volta determinano gli stilemi della scrittura romanizzata e di evasione. Partendo da qui Tatasciore indaga la costruzione culturale della figura del brigante italiano e la standardizzazione del brigantaggio sotto forma di classe criminale, considerandolo una categoria del discorso sociale sulle identità delinquenziali tra tardo settecento e seconda metà dell'ottocento. Il testo, pur presentando un andamento cronologico, non si sottrae a onde e risacche temporali penetrando nelle pieghe degli argomenti trattati anche con rimandi al passato e squarci successivi. I briganti vengono progressivamente distinti e percepiti come i nobili fra i delinquenti tanto che questa nuova categoria sociale fu individuata come moderno ceto cavalleresco. Questa tipologia di identità criminale converge con quella popolare anche per il tipo di riferimento culturale, cioè il romanzo-feuilleton, un filo che collega *Oliver Twist* di Charles Dickens fino ai *Miserabili* di Victor Hugo e ancora i *Misteri di Parigi* di Eugène Sue. Da queste righe pulsa anche la lezione di Peter Burke nel promuovere ostinatamente una storia culturale, l'adozione di uno sguardo sul tutto che tende alla completezza e ad illuminare le sfaccettature dell'esistenza umana.

Quella che appare è un'Europa culturale, diversa, ma uguale. Pur mantenendo il perno sull'Italia, dalle pagine affiorano immediatamente i legami con la Francia, la Germania, l'Inghilterra e la Spagna, con alcuni accenni anche alla Grecia e alla Polonia. Pensieri, idee, modelli, simboli non hanno frontiere e si travasano veicolate dalle opere dell'ingegno artistico. La Penisola italiana, attraversata dal Grand Tour e dal turismo borghese, diventa meta ideale e idealizzata per i viaggiatori diretti verso le città di Roma e Napoli. Due le aree geografiche che coagulano esperienze, rinfocolano credenze e alimentano immaginari: si tratta del basso Lazio, la Ciociaria per intenderci, e la Calabria, territori dove la presenza di banditi e briganti è attestata da tempo.

Nell'ultimo quarto del XVIII secolo il brigante esce dalle corti dei miracoli delle città e delle foreste e occupa i palcoscenici, come mostra l'opera *Masnadi* di Friederich Schiller che, allestita nel 1782, segna un punto di non ritorno. Ma tra misteri gotici, metropolitani e misteri del brigantaggio come ne esce questa figura? Progressivamente, per iperonimia, la figura del brigante italiano diventa comprensiva di tutti i briganti con tratti caratteristici e anche proverbiali. Con il *Conte di Montecristo* di Alexandre Dumas, la sua trasformazione mitologica, la mitopoiesi, si incarna nella rivolta sublime e diventa espressione di una classe criminale convertita a strumento della vendetta e del riscatto degli oppressi (anticipato in G. Tatasciore in *La fabbrica del criminale. Alexandre Dumas e le rappresentazioni del brigantaggio meridionale tra letteratura e politica*, «Società e storia», 156, 2017, pp. 269-303). Il brigante è creatura anomala, fuori dagli schemi di una società ordinata, vive nel bosco, è colui che si dà alla macchia, ed ecco la funzione del paesaggio ben raffigurata dai dipinti di Salvador Rosa. Se l'abito fa il brigante, ecco allora che la sua divisa viene codificata e ha il sapore del selvatico e dall'avventura, a partire proprio dal cappello (qui spesso evocato) di forma conica, a tesa larga, ornato di nastri da cui spuntano trecce o capelli incolti. Il cappello, quindi, come sineddoche del brigante, una parte per il tutto, un approccio felicemente adottato anche da Arianna Arisi Rota per ricostruire la storia, la memoria e il mito napoleonico (cfr. *Il cappello dell'imperatore. Storia, memoria e mito di Napoleone Bonaparte attraverso due secoli di culto dei suoi oggetti*, Roma, Donzelli, 2021).

Non di sola evasione è, però, fatta questa produzione. L'obiettivo non troppo celato degli editori e/o autori è quello di disciplinare, cioè edificare una società normata, segno distintivo dell'Occidente cristiano. Per ottenere ciò tutti i mezzi e metodi sono leciti, comprese le emozioni forti, i dettagli truculenti e incutendo remore e timori. L'esigenza è così quella di seguire una norma, di mettere in atto un discorso precettistico tuffandosi nelle pagine scritte o andando a teatro (cfr. C. Sorba, *Il melodramma della nazione. Politica e sen-*

timenti nell'età del Risorgimento, Roma-Bari, Laterza, 2015). L'autore sfoglia col fiuto dell'investigatore provetto pile di opuscoletti che narrano le imprese di diverse personalità assai chiacchierate come quelle dei francesi Mandrin e Cartouche, degli inglesi Jonathan Wild e Jach Sheppard, lo spagnolo Diego Corrientes, il tedesco Matthias Klostermeyer e l'italiano Angelo Duca, detto Angiolillo, con significati misti e anche antitetici, tutte figure esemplari e assunte a modello. C'è spazio anche per i preti, quelli di campagna, bersaglio per gli autori non cattolici e fotografati come ambigui da quelli cattolici per il loro rimanere accanto ai briganti, intesi qui come sinonimi di poveri e marginali sociali. Con l'avventuriero Giuseppe Gorani, si salda nel sud della Penisola il binomio *lazzaro* (popolano meridionale) e *brigante*: colui che si ribella alle vessazioni dei signori e diventa soccorritore degli oppressi. Nasce il genere della *bandit novel* per un pubblico ampio, socialmente e culturalmente composito, senza distaccarsi troppo dall'attualità. È il caso di Pasquale Paoli, capo carismatico dell'indipendenza corsa nel 1755, che appare come depositario di virtù autentiche a partire da un'umanità imbevuta di egualitarismo e di antiautoritarismo.

Il fondale è sostanziale, cornice ideale del romanzo gotico dal sapore decadente, sparso di rovine e resti architettonici. Per questo una spinta giunge proprio dalle penne femminili di Clara Reeve, Sophia Lee e Ann Radcliffe le cui opere, dall'Inghilterra attraversano la Manica irrompendo con forza in Francia e in Germania, e popolando l'intera scena europea e americana. Noir, fantasmi, folklore tutto di mescola e intreccia, mentre l'ambientazione privilegia le montagne (Alpi, Appennini, Pirenei), e il castello, luogo ondivago tra il fantastico e il fiabesco. Questa «banditti-mania» non è priva di una vena sensuale dove la cavalleresca virilità e l'azione libertina si oppongono ai valori della famiglia e della rettitudine, e il ruolo tradizionale della donna, subalterna alla figura maschile, non viene scalfito.

Qual è il pubblico di queste letture? Concepiti prima per ragazzi e ragazze istruiti appartenenti a ceti intermedi, diventano trasversali per generi, età e classi sociali, ottenendo un successo straordinario testimoniato dall'esplosione delle traduzioni nelle principali lingue straniere. Da questi testi sono tratte molteplici riduzioni teatrali che garantiscono uno spettacolo completo in assonanza con musiche, scene e costumi, vera esperienza sensoriale ed emotiva che trasforma la Calabria nella nuova foresta di Sherwood. Nello stesso tempo fiorisce una serie di pubblicazioni periodiche, con intento edificante, un'offerta dove convivono il melodramma, il romanzo gotico e quello dei masnadieri. Il tutto da vivere insieme poiché la lettura collettiva accende il pathos, veicola il messaggio didascalico delle antinomie: bene/male, lecito/illecito, giusto/sbagliato. Questo tipo di narrazioni dalle indubbie sono le finalità pedagogiche, contaminate da precetti e raccomandazioni a uso popolare, si conclude sempre col trionfo del potere costituito.

Per il secondo capitolo l'asse cronologico si sposta nel XIX secolo aprendosi proprio sulla Roma del 1818, anni successivi alla tempesta napoleonica che ha sconvolto assetti politici e prospettive culturali solo in apparenza restaurati. Il punto di osservazione è affidato anche in questo caso a un nugolo di viaggiatori stranieri che, ispirati dalla *Italianate fashion*, si mostrano eccitati alla notizia che il governo di Pio VII, ridicolizzato per debolezza e incapacità, è sceso a patti con pericolosi briganti. Questi, imprigionati a Castel Sant'Angelo, vengono visitati dai turisti come a uno zoo, alla ricerca di brividi emotivi e sedotti da contrasti che alternano l'incanto col terrore. In questo periodo, come onda lunga del romanzo gotico, viene riesumato il bellicismo medievale e l'esotismo orientale fino alla messa a punto di una tipizzazione del brigante, riconosciuto come depositario di un patrimonio identitario in chiave antropologico-culturale e folklorizzato. Tale processo aveva preso avvio nel triennio repubblicano italiano, quando, nel fenomeno delle *insorgenze*, i briganti erano stati svelati come oppositori politici, testimoni dei cambiamenti politici fino a venire identificati da un lato come patrioti repubblicani e dall'altro come legittimisti reazionari.

Tra palcoscenici e campi di battaglia, il termine di *brigante* viene riattizzato nella sua essenza più strettamente etimologica, cioè colui che è parte della *briga*, della compagnia. Se in origine il termine indica un soldato avventuriero assoldato nelle compagnie mercena-

rie, nelle brighe, ora diventa colui che attenta alle persone o alle proprietà altrui sempre con altri, in una banda capeggiata da un capobanda, trasformandosi in sostenitore dei postulati rivoluzionari oppure in difensore dell'alleanza tra la monarchia e la religione tradizionale. Anche il racconto della teocrazia papale, rovesciata e poi restaurata da masse di selvaggi e degenerati, assume toni enfatici sintetizzati dall'immagine del prete in abito lungo con crocifisso alla testa dei briganti. Nella campagna romana i briganti fanno parte del paesaggio, come nel film *Il marchese del Grillo*, diretto da Mario Monicelli nel 1981, quando il nobile Onofrio del Grillo nel mostrare al capitano francese Georges Eugène Blanchard la propria tenuta di campagna, non manca di compiere un atto di implicito riconoscimento dell'autorità del gigante Don Bastiano che ammonisce: «[Napoleone] si è fatto da solo come me che prima ero un povero prete e mo' sono un capobanda. Stai attento, ci sono certe bande qua nella zona che non vanno tanto per il sottile». Ma lui è lì, sorveglia e protegge il territorio assicurando ordine e sicurezza.

Spostandoci nel Regno di Napoli sono le vicende della repubblica partenopea del 1799 e le rivolte sanfediste del cardinale Ruffo, che riproducono le lotte vandeane, a suggerire gli stilemi condensati nella figura di Fra' Diavolo, soprannome ossimorico con caratteri duplici degli eroi romantici. I briganti diventano una variabile impazzita, protagonisti misteriosi di un conflitto civile che seguirà gli schemi informali della guerriglia, del settarismo e della violenza armata. «L'Europa finisce a Napoli», come annota nel suo *Voyage* tra 1801 e 1802 Auguste Creuzé de Lesser, e l'abbigliamento aiuta a incasellare queste figure proprio con l'adozione del cappello alla calabrese. Tipi sociali e identità regionali si fondono così nel brigante, e ad amplificarlo su scala continentale ci pensano nuovamente i protagonisti del Grand Tour e del nuovo viaggio pittoresco e sentimentale di matrice borghese. Il brigantaggio si piega a diventare così un vizio criminale, è un modo di vivere, come mostrano i briganti laziali che provocano un'accelerazione del romanzo storico alla maniera di Walter Scott. Grazie a lui cresce una nuova attenzione documentaria, le storie hanno intrecci plausibili e verosimili, il tutto per nutrire l'emotività di un pubblico sedotto dal nazionalismo romantico. Si pensi al celebrato *Ivanhoe* e ancora a *Robin Hood*, sempreverde archetipo del fuorilegge che combatte dalla parte degli ultimi. Ma Scott non è solo: Maria Graham, Lady Calcott, di idee liberal-nazionaliste e anglicana, sarà in grado di sintetizzare tutto quanto amplificandone la eco. E poi il brigante, pur nella banda, non è da solo: c'è la *femme du brigant*, anch'essa definita secondo gli stereotipi con tratti orientaleggianti e edulcorati.

Nel terzo capitolo, Tataschiere si addentra in pieno ottocento quando maturano le teorie sull'ordine disciplinare a partire dal paradigma panottico dell'inglese Jeremy Bentham, cioè l'idea che la devianza sia riconoscibile con il trasferimento dal fatto al soggetto criminale dai precisi caratteri morali, sociali e fisici. Nei primi decenni del secolo, il legame tra devianti e la 'cattiva povertà' (l'idea della povertà come frutto di una perversione morale è attiva fin dal medioevo) si presenta nelle fattezze di una più concreta realtà sociale. Intanto si innescano nuove sensibilità, la cui componente orrida, cavernosa e nascosta, si materializza in luogo sociale e fisico animato da assassini, prostitute, galeotti, ladri e mendicanti: si tratta di un universo gergale, è il regno dell'*argot* di Hugo. Gli autori di questo periodo si susseguono lasciando tracce e indicando paradigmi che lambiscono anche il giovane Honoré de Balzac, allievo putativo di Scott, che descrive i ladri, classe speciale della società distinguendo i delitti altolocati del *beau monde* da quelli infimi della teppaglia (il riferimento ai concetti delle sfere e della verticalità della *Comédie humaine*). Le nuove generazioni devono essere edotte in queste differenze e categorie, come ricorda il Marchese del Grillo commentando la decapitazione di Don Bastiano: «I padri danno uno schiaffone ai figli perché si ricordino qual è la fine di un brigante».

Snodo temporale è il compendio del brigantaggio che lo scozzese Charles MacFarlane pubblica nel 1833 affastellando racconti, saperi e personaggi fino ad allora rimasti alla rinfusa, ma sono gli esempi italiani traboccano in maggioranza e il Mezzogiorno appare sempre più come la terra del brigantaggio per eccellenza. Insieme, però, la storia dei briganti

d'Italia viene inserita nelle vicende dei criminali esotici o in apparenza romantici e metafisici: metà bande e metà sette con un elemento che li accumuna, cioè quel cappello a punta che mai manca nelle rappresentazioni letterarie e soprattutto pittoriche. La strada fin qui percorsa confluisce nelle associazioni segrete, la setta della Carboneria, nella banda Verdeli fino alla criminalità organizzata e il crocevia delle rivoluzioni quarantottesche e ancor di più dopo il processo contro Piero Maroncelli, Silvio Pellico e gli altri cospiratori. Come si sostenne negli anni trenta, sussiste un legame diretto e di natura fisiologica tra l'identità del brigante e il delinarsi del brigantaggio in una "classe" di criminali, percepita come fenomeno sociale e diretta emanazione della marginalità deviante e degli imbarbariti strati contadini: banditi si nasce, dunque, secondo l'assioma di Cesare Lombroso!

Ed è proprio nel quarto e ultimo capitolo, dedicato al tema della rivolta popolare tra Risorgimento e anti-Risorgimento, che l'autore individua quel nodo cruciale che intrecciò la questione criminale con quella politica, mentre all'orizzonte di andavano manifestando i contorni sempre più vividi di un problema sociale, inevitabile esito di un sentimento di inquietudine che penetrava il mondo post-unitario. L'epilogo, poi, suggella l'intera esposizione della ricerca: filo rosso è l'intreccio tra crimine, letteratura e politica, lo zoccolo duro su cui si ergono i misteri del brigantaggio e il brigante italiano assume valore tassonomico, tanto che su di lui si impostano proprio le regole di classificazione lombrosiana del crimine.

Del brigante, dunque, non vi fu un'immagine univoca, ma plurale. Si trattava di eroi o di delinquenti? E la giustizia doveva intervenire con un'azione formale oppure morale? Tattasciore ha affrontato di petto la questione degli stereotipi e della loro gemmazione, dei valori di cui queste figure sono o non sono portatrici, fino a quel brigante borbonico equiparato al patriota meridionale. Sullo sfondo il travaglio della nascita di una nazione, quella italiana, nel corso del suo impervio cammino risorgimentale su cui il sipario non calò all'improvviso, ma contribuì ad alimentare l'immaginario culturale e la vena artistica e letteraria ancora a lungo.

Simona Negruzzo

EMANUELE COLOMBO, Quando Dio chiama. I gesuiti e le missioni nelle Indie (1560-1960), Bologna, il Mulino, 2023, 289 p.

Quando Dio chiama è un libro di sintesi sulla storia della vocazione missionaria della Compagnia di Gesù, tutto costruito intorno allo studio di una particolare tipologia di documento d'archivio: le *litterae indipetae*, suppliche scritte al Generale dell'ordine gesuita da coloro che chiedevano d'essere inviati nelle missioni 'indiane'. L'archivio romano della Compagnia di Gesù ne conserva un numero impressionante: oltre 16.000 *indipetae*, scritte tra il 1560 e il 1773, anno di soppressione dell'ordine gesuita da parte di papa Clemente XIV, sono conservate principalmente nel *Fondo Gesuitico* dell'Antica Compagnia; tra le 7.000 e le 9.000 lettere sono invece le *indipetae* della Nuova Compagnia, scritte dal 1814 al 1970 circa, quando le innovazioni tecnologiche resero obsoleta la corrispondenza su carta e favorirono l'uso di mezzi di comunicazione più veloci ed informali. Le *indipetae* avevano una doppia funzione: da un lato, erano documenti di natura amministrativa, volti a semplificare l'attività di reclutamento del personale missionario, attraverso la catalogazione di informazioni sul candidato (*cursus studiorum*, età, stato di salute, indole, lingue parlate, etc.); dall'altro, raccontavano il percorso spirituale ed umano di ciascun candidato, le sue più intime riflessioni e aspirazioni, il compimento della 'quinta settimana' degli *Esercizi Spirituali*, ciò che rendeva il desiderio delle 'Indie' di un aspirante missionario «non un'idea, ma una vocazione» (p. 12). Inoltre, le *indipetae* davano conto di una fitta e complessa rete di comunicazione e di poteri, che partendo dal candidato arrivava fino al Generale del-

l'ordine, coinvolgendo però anche superiori locali, procuratori delle missioni, parenti, personalità secolari ed ecclesiastiche, etc.

La qualità di questa documentazione permette così di identificare una struttura narrativa standard, dalla quale estrapolare dati – o meglio metadati, se inseriti in un progetto di *digital humanities* come il *Digital Indipetae Database*, di cui l'autore del libro è ideatore –, e al contempo di «registrare elementi di continuità e variazioni anche minime e di cogliere molteplici sfumature della grande epopea del desiderio missionario nell'Europa moderna e contemporanea» (p. 16). A partire da queste premesse, Emanuele Colombo sviluppa una narrazione diacronica in cui le *indipetae* sono la chiave di lettura per comprendere a fondo l'identità dell'ordine gesuita, che risiede senza dubbio nella missionarietà, origine e causa del quarto voto d'obbedienza al papa *circa missiones*.

I dodici capitoli del libro riprendono ricerche sviluppate dall'autore nel corso dell'ultimo decennio. Il volume si apre delineando le biografie di tre gesuiti degli anni sessanta e settanta del Cinquecento: Niccolò Spinola (1551-1628), Giacomo Cerruto (1540-1573) e Organtino Gnecco-Soldo (1532-1609). L'analisi delle loro candidature permette di evidenziare alcuni temi ricorrenti nelle *litterae indipetae*, quali la forza del desiderio di Spinola di spendere la propria vita per il Signore, tanto da concludere di dover scrivere «per non fare resistenza alla vocazione» (p. 27); la manifestazione d'esser «tutto indifferente nella volontà» (p. 33) di Cerruto, che sottometteva la propria volontà alla delibera del Generale; le dichiarazioni di obbedienza e sottomissione di Gnecco-Soldo e la sua dichiarazione d'aver scoperto la vocazione missionaria ancor prima di farsi gesuita, quasi l'esser entrato nella Compagnia di Gesù fosse stato solo un mezzo per ottenere un fine; il processo di discernimento spirituale descritto dai tre candidati.

Spesso, l'intensità della vocazione alle Indie dei candidati missionari si esprimeva anche nel reiterare l'invio delle lettere di supplica al Generale. È il caso degli 'indiani perseveranti' della provincia siciliana descritti nel secondo capitolo, tra cui Metello Saccano, autore di ben 53 *indipetae*, la maggior parte delle quali scritte nel biennio 1640-42, dapprima tutti i mesi, poi tutte le settimane, di solito il lunedì; Simone Bonafede, autore di ventisei *indipetae*, scritte negli anni 1635-1643; Giacomo Lazari, che scrisse quarantotto *indipetae* tra il 1641 e il 1643; Giuseppe Corina; Francesco Drago; Giuseppe Maria Mazara; Gregorio Salvago; Simone Bono; Carlo Smargio; Girolamo Gravina; Prospero Intorcetta; e Luigi Spinelli. La strategia di questi *indipetenti*, spesso sostenuta dai superiori dei candidati, mostra «come spesso la scrittura delle *indipetae* fosse un'azione corale» (p. 60). In tal senso, le *indipetae* non erano soltanto documenti autobiografici, narrazioni di una vocazione personale, ma registravano un sentire collettivo e istituzionale, frutto di una volontà comune, di direttive e strategie condivise.

Non sorprende perciò l'uso, descritto nel terzo capitolo, di scrivere *indipetae* nel giorno (3 dicembre) dedicato al Santo Apostolo delle Indie Orientali, Francesco Saverio, modello e intercessore di molti candidati alle Indie. Difatti, la sua devozione fu fortemente sostenuta e promossa dalla Compagnia di Gesù, che ne promosse il culto con novene e messe, dipinti e affreschi, testi letterari e teatrali, e via dicendo. Al suo zelo missionario e alla memoria dei suoi miracoli sono dedicate molte delle vocazioni missionarie narrate nelle *indipetae*, come quella del gesuita Eusebio Francesco Chini, autore di sei *indipetae* e missionario nella Bassa California e nella Pimeria Alta, poi promotore del culto del santo nelle colonie oltreoceano.

Come evidenza il quarto capitolo, altri modelli di santità citati nelle *indipetae* furono quelli offerti dai martiri della Compagnia di Gesù. Il desiderio di offrire la vita per Cristo, a imitazione della passione pasquale, financo alla morte, risulta essere una costante nelle lettere dei candidati alle missioni. In particolare, secondo Emanuele Colombo, questa retorica è individuabile a partire dal generalato di Claudio Acquaviva (1581-1615), giacché nel trentennio 1550-1580 i riferimenti al martirio sono pressoché assenti, salvo rare eccezioni, nelle *indipetae*. Tuttavia, se con Acquaviva iniziano a comparire 'prudenti' riferimenti al sa-

crifizio di Cristo e ai primi martiri cristiani, è soltanto durante il generalato di Muzio Vitelleschi (1615-1645) che il tema del martirio si affermò con forza, tant'è che tra i modelli di perfezione cristiana citati nelle *indipetae* cominciarono a spuntare nomi di martiri (o presunti tali) gesuiti.

Tra questi vi sono, ad esempio, i nomi del beato Rodolfo Acquaviva e di Marcello Mastrilli, protagonisti del quinto capitolo. Il primo fu missionario in India, dove trovò la morte nel 1583 insieme ai compagni Alfonso Pacheco, Pietro Berno, Francisco António e Francisco Aranha. La loro fama si diffuse tra i novizi dei collegi gesuiti anche grazie al poema epico *Quinque Martyres* di Francesco Benci, usato come manuale di metrica latina e strumento pedagogico 'di propaganda' gesuita. Il secondo, invece, missionario in Giappone, morì nel 1637, a Nagasaki, dopo aver subito tremende torture. A rendere famosa la vicenda di Mastrilli fu la penna dello storico Daniello Bartoli, che descrisse il gesuita napoletano come erede spirituale di San Francesco Saverio.

Il sesto capitolo del libro prende in esame tre casi emblematici di autori di *indipetae* che non furono reclutati per essere parte delle missioni d'evangelizzazione delle Indie Occidentali o Orientali: Antonio Possevino, Daniello Bartoli e Tirso González. Queste tre vocazioni 'frustrate' permettono all'autore di ampliare il significato del termine 'Indie'. Nella retorica gesuita, infatti, chi non riusciva a raggiungere le missioni in terre lontane ed esotiche, poteva realizzare la propria vocazione missionaria nelle 'Indie' nostrane delle missioni popolari, anch'esse piene di uomini e donne da convertire alla fede cattolica (Tirso González); o partecipare indirettamente alla loro 'conquista' spirituale fornendo, come fece Possevino, gli «strumenti culturali per l'evangelizzazione del mondo» (p. 146) ai futuri missionari, o, come nel caso di Bartoli, divenendo cassa di risonanza di chi era invece partito e costruendo così l'immagine globale della Compagnia di Gesù.

Il settimo capitolo si delinea come uno spartiacque. Qui l'autore racconta di Luigi Mozzi de' Capitani, gesuita che visse nel periodo in cui la Compagnia di Gesù fu ufficialmente soppressa (1773-1814) e si impegnò a mantenere vivo il metodo missionario gesuita, proponendo un *Piano per le missioni* (1806), capace di riabilitare il nome della Compagnia di Gesù. Dall'ottavo al dodicesimo capitolo, l'autore si occupa delle *indipetae* della Nuova Compagnia, ripercorrendo temi tracciati nei precedenti capitoli, allo scopo di evidenziare sia gli elementi di continuità, che definiscono il nocciolo duro dell'identità gesuita ed il suo 'modo de proceder', sia le cesure e gli spazi di rinnovamento del magistero missionario e della sua espressione vocazionale. Ad esempio, nelle *indipetae* otto e novecentesche tornano le affermazioni di un desiderio 'anteriore'; le dichiarazioni d'obbedienza, il desiderio di martirio, il definirsi indifferenti a tutte ciò che non realizza il compimento del volere divino, il modello di San Francesco Saverio. Ciononostante, queste lettere sono anche figlie del loro tempo, «disseminate di tracce della storia e della sensibilità religiosa» (p. 185) dell'epoca. In esse si ritrovano riferimenti al diffondersi del materialismo e del secolarismo; alla devozione del Sacro Cuore di Gesù; a specifiche campagne di reclutamento missionario, come quella che coinvolse il padre provinciale James Ryder; a 'nuovi' missionari di spicco della Compagnia, come Paolo Maria Riccadonna, fondatore e primo superiore della missione in Siria, o Maksymilian Ryłto; alle epidemie di colera; al linguaggio della psicoanalisi; alle nuove scoperte tecnologiche (la radio, il treno, il telegrafo, etc.); e così via.

Di particolare interesse risulta essere il nono capitolo, ispirato alla recente epidemia di Covid-19, sul tema delle candidature alle missioni presso i malati contagiosi. Nello specifico, l'autore analizza qui le candidature alle missioni e all'assistenza ai malati inviate al generale Jan Philip Roothaan in occasione dell'epidemia di colera degli anni trenta dell'Ottocento, tra cui quella di Giuseppe Luigi Chieriregini, Enrico Nozzi, Girolamo Sansoni, Federico Maria Tornielli, Benedetto Gastaldi, Domenico Ferrari, Giuseppe Ammirata, Antonio Kirkor, Raffaele Scaramucci, Antonio Severi e Pietro Saverio Antonacci. Sebbene in queste lettere non venga richiesto l'invio in missione in terre lontane, esse rientrano nella tradizio-

ne delle *indipetae* dell'Antica Compagnia, che individuavano nel 'lazzaretto' un nuovo territorio di missione e la morte per contagio un 'martirio' di carità.

Il volume si chiude con le *indipetae* del 'Secolo breve' (capitoli undici e dodici), che sono state studiate dall'autore soltanto in maniera parziale, vista la «scarsa attenzione alla conservazione di queste fonti, [...] disseminate in diverse serie d'archivio e in faldoni spesso non numerati» (p. 239): quelle scritte durante i generalati di Luis Martín García (1906-1914); Franz Xavier Wernz (1906-1914); Włodzimierz Ledóchowski (1915-1942), Jean-Baptiste Janssens (1946-1964) e Pedro Arrupe (1965-1983). Due sono gli aspetti di maggior interesse di questa parte conclusiva: il primo riguarda il delinearsi di una nuova geografia delle *indipetae*, non più provenienti esclusivamente dal continente europeo, ma anche da quei territori che un tempo erano richiesti per l'invio in missione (Argentina, Brasile, Cile, Colombia, Messico e America Settentrionale); il secondo è la modifica del sistema amministrativo della Compagnia di Gesù, laddove per ottenere le 'Indie' i candidati potevano scrivere ai padri provinciali, al generale o a entrambi.

Il libro di Emanuele Colombo ha il pregio d'esser un libro snello e apparentemente 'semplice', adatto cioè ad una lettura su più livelli, che apre a nuovi orizzonti di ricerca e a molte domande, ma destinato anche a un pubblico vario e ampio, giacché frutto di un costante dialogo con studenti universitari e liceali, colleghi ed archivisti.

Sonia Isidori

FABIO FABBRI, **Venti giorni al porto (18 gennaio-6 febbraio 1897). Le origini della Compagnia portuale di Civitavecchia, Bari-Roma, Laterza, 2023, 143 p.**

Una dettagliata ricostruzione dei precedenti: l'organizzazione (primitiva) del lavoro nel porto di Roma, la condizione degli scaricatori (paga da fame, lavoro ad arbitrio dei caporali), le prime vertenze (sconfitte), la crescita del movimento socialista, fino alla costituzione di un circolo «Carlo Marx» e alla fondazione della Camera del lavoro. E ancora: il passaggio rapido dal mutuo soccorso alla lega di resistenza, la maturazione della coscienza di classe, l'eco e il contagio dello sciopero imponente dei portuali di Amburgo, alla fine del 1896, la sorveglianza e la repressione poliziesca. Poi lo scontro decisivo, raccontato giorno per giorno, sulla base solida di un'indagine archivistica scrupolosa e della lettura attenta della stampa dell'epoca. Questo, in estrema sintesi, il libro di Fabio Fabbri, autore, tra l'altro, dell'importante *Le origini della guerra civile. L'Italia dalla grande guerra al fascismo. 1918-1921* (Utet, 2009) e vincitore del premio Acqui Storia 2023 con l'innovativo e affascinante *L'alba del Novecento. Alle radici della nostra cultura* (Laterza 2022).

L'anno è il 1897, dunque siamo nel mezzo della svolta reazionaria pilotata dai governi di Francesco Crispi, Antonio di Rudini e Luigi Pelloux. Nel 1894 c'è la repressione spietata del movimento dei Fasci dei lavoratori in Sicilia, soffocato con l'intervento delle truppe, lo stato d'assedio e i tribunali militari. Poi la persecuzione sistematica delle organizzazioni operaie e socialiste. Nel 1898 di nuovo una repressione violenta. Questa volta contro il proletariato più disperato, che protesta per le sue condizioni, aggravate dal rincaro del prezzo del pane. A Milano l'agitazione è stroncata nel sangue, a cannonate, dal generale Bava Beccaris. E ancora stato d'assedio e tribunali militari: decine di morti, migliaia di arresti, condanne pesanti. Infine, nel 1899, un tentativo autoritario, abortito, di sovvertire con leggi eccezionali le garanzie statutarie. Ebbene è da questo panorama drammatico che Fabbri estrae e fa riemergere un episodio in controtendenza. È – mi sembra – il primo dei molti motivi di interesse del libro: una storia di riscatto dall'esito vittorioso, nel cuore di un periodo che vede sotto attacco le organizzazioni dei lavoratori. Una vicenda non proprio ignorata, ma finora relegata tra le vicende minori, lasciata alla memoria del territorio e all'attenzione di qualche studioso di storia locale. E, ricostruendo tutti i passaggi dell'evento, l'autore impli-

citamente lo propone come momento, niente affatto trascurabile, della storia nazionale del movimento operaio.

Tutto comincia il 18 gennaio 1897, quando a Civitavecchia gli scaricatori entrano in sciopero, rivendicando un aumento della paga. La lotta si estende rapidamente e blocca la città per venti giorni, misurandosi con l'immediato irrigidimento dei padroni, che non solo respingono le richieste salariali dei lavoratori, ma rifiutano l'ipotesi della trattativa con una rappresentanza organizzata dei facchini. Sperano che la fame spezzi la lotta. O che il montare della tensione produca problemi di ordine pubblico, offrendo il pretesto per un intervento risolutivo di repressione. Invece tutto resta tranquillo e gli apparati polizieschi, in assenza di disordini e violenze, non possono fare molto. Sorvegliano, denunciano, operano qualche arresto e qualche sequestro, distribuiscono fogli di via agli «agitatori» socialisti che arrivano da Roma, ma non possono frenare la lotta. Anche perché devono fare i conti con la solidarietà che i lavoratori incontrano tra la popolazione: appoggio aperto e gesti concreti, dalle sottoscrizioni alle forniture alimentari (nonostante le intimidazioni poliziesche ai bottegai). E in questo quadro c'è soprattutto l'immediata mobilitazione delle donne – madri, mogli, sorelle – a fianco e in sostegno dei lavoratori. Una partecipazione diretta al movimento, coraggiosa e niente affatto marginale, fino alla manifestazione di protesta, con il grido disperato di sfida: «Levateci anche l'acqua!». Un altro dato di grande interesse che Fabbrì segnala puntualmente.

Il libro ricostruisce tutta la vicenda, giorno per giorno, fino al passaggio in città del prestigioso deputato socialista Andrea Costa e fino alla stretta conclusiva. I lavoratori non si sono arresi: quando il lavoro viene ripreso la resistenza dei padroni è stata piegata. L'aumento della paga è stato conquistato. E, soprattutto, i facchini hanno costretto la controparte a impegnarsi a trattare esclusivamente con la società che ne avrebbe assunto la rappresentanza. Viene dunque fondata la «Società anonima cooperativa fra i facchini del porto», il cui statuto (l'originale è riprodotto nell'appendice del libro) è approvato in marzo. Il 20 maggio i soci della cooperativa ne inaugurano la sede: è la data che l'attuale Compagnia portuale celebra come ricorrenza della sua fondazione.

I venti giorni del 1897, dicono le pagine conclusive del libro, sono l'origine di una tradizione ribelle, destinata a radicarsi nel nuovo secolo: un'esperienza che spiega la forza che avranno a Civitavecchia le squadre degli Arditi del popolo nel 1921 e la consistenza del movimento antifascista negli anni del regime.

Alessandro Piccioni

DANIEL CARPI, *Camminando per la via. Memorie degli anni 1938-1945*, a cura di Giacomo Corazzol, Firenze, Giuntina, 2023, 226 p.

Questo benvenuto volume rende accessibile al pubblico italiano – il testo originale apparve in ebraico nel 1999 ed è stato qui tradotto da Giacomo Corazzol – il ricco e intenso itinerario umano e intellettuale dello storico ebreo milanese Daniel Carpi (1926-2005), già docente all'Università di Tel Aviv e alla Hebrew University di Gerusalemme. Uno dei massimi studiosi novecenteschi di storia dell'ebraismo moderno (soprattutto di area veneta ma anche italiana-centrale) e contemporaneo, di cui approfondì i rapporti fra autorità fasciste e militari e istituzioni ebraiche e la storia del sionismo e dell'antisionismo, Carpi fu figlio dell'avvocato Leone (1887-1964), a sua volta esponente di punta del primo sionismo cosiddetto "revisionista" italiano. "Revisionista" in quanto minoritario rispetto alle correnti principali del movimento di risorgimento nazionale ebraico, in quanto puntava, tra anni venti e trenta del secolo scorso, a opporsi al Mandato britannico. Muovendosi così – come osserva Alberto Cavaglion nell'*Introduzione* al libro – «lungo un pericoloso piano inclinato, oscillando tra nazionalismo ebraico e nazionalismo fascista in funzione antibritannica» (p. 10).

Camminando per la via. Memorie degli anni 1938-1945 (il cui titolo rimanda a due passi del Deuteronomio) è dunque al contempo un frammento prezioso di storia sociale e intellettuale ebraica in epoca di Emancipazione (a partire dal caso di questa famiglia originaria della cittadina omonima che, dopo lo spostamento a Cento, Bologna e infine a Milano, espresse numerosi patrioti risorgimentali) e il racconto di formazione personale e intellettuale di un illustre studioso. Il libro prende avvio con l'emanazione delle leggi razziste che colpirono Daniel (nato Daniele) Carpi e la sua famiglia mentre il giovane frequentava prima la scuola statale e poi – dopo il decreto-legge di espulsione del 5 settembre 1938 – il ginnasio ebraico milanese di via Eupili. Ripercorre poi il ritiro della famiglia a Signa, vicino a Firenze; la fuga intrapresa da Daniel con il padre dopo l'8 settembre attraverso il territorio della Repubblica sociale italiana, riuscita grazie all'attraversamento della Maiella con l'aiuto di pastori abruzzesi. Al raggiungimento dell'Italia liberata seguirono le esperienze vissute da Daniel Carpi a Bari, dove conobbe Enzo Sereni (descritto come «personalità affascinante» e «figura esemplare» per l'elevata «pazienza e la calma spirituale», pp. 146-47), a Vietri sul Mare in provincia di Salerno e poi in Calabria, dove il giovane visitò il campo di Ferramonti. Dopo il rientro a Roma e il ricongiungimento con il resto della famiglia, Daniel Carpi nel marzo 1945 si risolse a partire per Eretz Israel, dove nel 1956 fu raggiunto dal padre. Nell'evento dell'arrivo al campo di internamento di Altit, «nella terra dei patriarchi» (p. 179), così cruciale per la sua vita futura e altrettanto innervato di legami con l'esperienza passata, Daniel Carpi concluse un libro che è stato, con ogni evidenza, scritto – come del resto esplicita l'autore in conclusione – «*sine ira* e senz'altra morale se non che tutto ciò è stato» (p. 182).

«Ho messo per iscritto i fatti riportati in questo libro a più di cinquant'anni di distanza dagli ultimi avvenimenti ivi descritti ed esclusivamente sulla base dei miei ricordi personali», osservò Carpi nella *Nota introduttiva* al volume del 1999; aggiungendo che «solo relativamente ai mesi dell'autunno 1943», in cui si svolse la permanenza di padre e figlio sui monti abruzzesi in attesa di poter attraversare la linea del fronte, egli aveva potuto avvalersi di laconiche annotazioni stese dal padre, «composte perlopiù dalla data e dal nome del posto in cui passammo la notte». «La memoria umana è notoriamente selettiva», aggiungeva; «di un evento essa non fornisce un'impressione globale comprensiva di tutti i suoi aspetti ma soltanto un'impressione soggettiva». «È, questo, insomma un racconto veridico rispetto al momento in cui è stato scritto», concludeva. «Rappresenta il mio sguardo odierno su quanto accadde allora» (p. 33).

Quello di Carpi è uno sguardo che oscilla fra l'estrema asciuttezza, quasi il pudore descrittivo di alcuni passaggi biografici e storici cruciali – il quadriennio 1938-1942 è qui definito «la vergognosa baraonda di cui eravamo circondati [...] che non ebbe a offuscare le nostre esistenze di bambini, ragazzi e studenti» (p. 47); l'inverno '42 e la primavera '43 trascorsi «a Signa, e furono mesi abbastanza gradevoli. Leggevo molto, soprattutto i classici della letteratura europea [...]». Volli anche tentare di tradurre dei testi poetici» (p. 63) – e soprassalti postumi di rabbia e amarezza quasi ancora incredula nel momento della scrittura. «Mi sentivo umiliato, profondamente ferito», ricorda lo storico con riferimento al suo allontanamento di dodicenne dalla, pure «mediocre, priva di qualsiasi blasone», scuola pubblica frequentata. «Ancor oggi non dimentico quell'offesa e quel dolore. Non dimentico né perdono ai luridi fascisti quello che mi fecero quel giorno. Sono passati sessant'anni da allora; a tutt'oggi, però, quando incontro gli amici che, in quegli anni, pur avendo vissuto quell'esperienza, rimasero in Italia, mi chiedo come siano riusciti a rintuzzare il sentimento di vergogna» (p. 38).

La relazione tra la scelta del trasferimento in Israele e il passato diasporico; tra correligionari rimasti in Italia dopo la conclusione della guerra e chi – come Daniel e il padre – avevano intrapreso «il percorso che ci condusse infine in Eretz Israel» (p. 65) – è forse il filo conduttore profondo di questa memoria. Dopo essersi chiesto come avesse potuto chi, come suo padre, «amava con ogni sua fibra la terra in cui era nato e cresciuto» sopravvivere-

re moralmente alla catastrofe umana e ideale europea, egli riporta la risposta paterna espressa quando Leone Carpi viveva oramai sereno e tranquillo a Gerusalemme, circondato da figli e nipoti. «Disse che [...] da un punto di vista morale, a uscire maggiormente feriti da quella campagna erano gli ebrei assimilati e, in particolar modo, quelli che, tra loro, avevano cavalcato l'opposizione al sionismo, i quali si trovavano sradicati da tutto» (p. 55). Lo storico aggiunge del resto qui che la conoscenza diretta delle esperienze e delle speranze dei profughi clandestini tedeschi e austriaci diretti in Palestina attraverso il porto di Fiume, che il padre aiutò a partire dai mesi invernali del 1939, ebbe un ruolo centrale nella sua «educazione ebraica e sionista – non meno e, anzi, forse più di tutte le discussioni e le attività del circolo sionista a cui partecipai» (pp. 59-60).

Queste memorie dalle annotazioni psicologiche talvolta folgoranti (l'arrivo nel marzo 1945 nei pressi di Taranto e la somministrazione da parte dei soldati britannici di «una generosa spruzzata» di DDT «diversamente da alcuni migranti dietro di noi [...] non ci parve affatto una mancanza di riguardo nei nostri confronti. Fummo anzi felici di constatare che qualcuno si preoccupasse dell'igiene del campo e di quella del paese verso il quale eravamo diretti. Non covavamo, è evidente, nessun sentimento di inferiorità», p. 178) assumono nel loro esito, si potrebbe pensare, una valenza parzialmente liberatoria. «Nella variegata memorialistica pubblicata nel dopoguerra da ebrei scampati alle calamità di quegli anni», riflette Daniel Carpi, «manca quasi del tutto la descrizione di un giorno – il giorno successivo alla liberazione». Ciò pur nella consapevolezza del fatto che «la “mia” liberazione non è neanche lontanamente comparabile al giorno della liberazione di chi si salvò degli orrori dei campi di concentramento o dalla resistenza nei ghetti e nei boschi» (p. 125).

Germano Maifreda

ANESTI NACI (a cura), Il dramma dell'Albania nel racconto del delegato apostolico Leone G. B. Nigris (1938-1944), Udine, Forum, 2022, 248 p.

Il volume è l'edizione della relazione stilata dal delegato apostolico in Albania, Leone Giovanni Battista Nigris, a cura dello studioso albanese Anesti Naci, autore di una tesi di dottorato sui rapporti fra Italia e Albania, discussa all'Università di Udine. Il dattiloscritto – una copia del quale è disponibile nell'Archivio della Biblioteca del Seminario di Udine – è custodito presso gli Archivi della Segreteria di Stato Vaticana e tratta un periodo cruciale della politica italiana in Albania e in generale nei Balcani, dalla vigilia dell'operazione Oltremare Tirana, con cui l'Albania fu occupata e annessa al Regno d'Italia, fino al penultimo anno della seconda guerra mondiale. Nigris, sacerdote friulano, nominato nel 1938 delegato apostolico in Albania e consacrato vescovo, fu rappresentante della Santa Sede in Albania fino al 1945, quando fu espulso dalle autorità comuniste. La sua testimonianza, quindi, è particolarmente importante perché interessa uno snodo fondamentale della storia albanese del XX secolo: il passaggio, cioè, dal regime monarchico di re Zog all'occupazione fascista, successivamente, dopo il settembre 1943, a quella nazista e infine alla costituzione del regime comunista di Hoxha.

La relazione, che si intitola *Cenni sulle vicende dell'Albania dal 1938 al 1944*, fu redatta da Nigris nell'ultima fase della guerra per la Santa Sede. Si tratta di un documento estremamente interessante, che offre uno spaccato sia sulla politica e la società albanese, sia sulle modalità dell'occupazione italiana. Nell'ampia introduzione che precede la relazione, Naci delinea un approfondito profilo del paese, dalla sua formazione alla sua esperienza albanese, fino alla sua espulsione dal paese. Ne emerge la figura di un uomo d'indole piuttosto rigida e chiusa, ma apprezzato per la vasta cultura e rispettato nell'ambiente ecclesiastico udinese. Presbitero dell'arcidiocesi di Udine dal 1909, particolarmente portato per le discipline scientifiche, insegnò dal 1913 matematica e scienze fisiche nel liceo del semina-

rio udinese. Fondatore nel primo dopoguerra della prima Scuola di Propaganda dell'Azione cattolica, poi, alla fine degli anni venti, della Scuola Cattolica di Cultura, e autore di diversi saggi che spaziavano dalla storia, alla politica internazionale e alla scienza, Nigris si caratterizzava soprattutto come un cantore del «genio italiano» (p. 26). Le posizioni di Nigris erano negli anni trenta molto chiare, nella sua esaltazione delle opere «cristiane» del fascismo e nella sua netta condanna dell'Unione Sovietica e del comunismo ateo. Davanti alla distruttrice lotta di classe bolscevica e alla legge del più forte del liberalismo economico, Nigris esaltava il corporativismo interclassista fascista, che pareva in definitiva affine alla dottrina sociale della Chiesa.

Nel 1938 Nigris fu nominato delegato apostolico in Albania e arcivescovo titolare di Fivizzano. Il dato «friulano» dei rappresentanti della Santa Sede in Albania è sottolineato dal curatore, che nota come altri due conterranei, Giovanni Battista Della Pietra e Ildebrando Antonutti, l'avessero preceduto in qualità di delegati apostolici nel Paese delle Aquile durante gli anni venti e trenta del novecento, ipotizzando una percezione della realtà albanese – e in particolare quella della minoranza costituita dai montanari cattolici del nord del paese – come una sorta di «Friuli balcanico» da parte della Santa Sede.

Appena giunto in Albania, Nigris fu colpito positivamente dalla stabilità e dall'ordine assicurati al paese dal regime di re Zog, antidemocratico, clanico, ma al contempo caratterizzato da una modernizzazione occidentalizzante e da un'impostazione laica, che aveva permesso la convivenza tutto sommato pacifica delle diverse componenti religiose – musulmana maggioritaria, ortodossa e cattolica – della popolazione. A questo proposito Naci osserva che la tiepidezza religiosa degli albanesi era in realtà anteriore alla laicizzazione operata da Zog, tanto che al fattore religioso la popolazione aveva sempre anteposto il criterio dell'appartenenza nazionale. Piuttosto, erano state le potenze straniere a usare le differenze religiose per alimentare spaccature fra le diverse comunità del paese. L'opinione che Nigris aveva degli albanesi non era nel complesso positiva: un «popolo decadente, con un ciarpame di abitudini barbare o pagane» (p. 33).

Nigris, per formazione e mentalità, non si mostrava capace di capire la complessità del mondo albanese con cui doveva rapportarsi, che non coincideva con la comunità cattolica di Scutari, anch'essa, comunque, non facile da comprendere. Proprio con i cattolici, del resto, Nigris incontrò le prime difficoltà, in modo particolare con l'ordine dei francescani che, a differenza dei gesuiti, stranieri e in maggioranza italiani, erano tutti albanesi e legati quindi a quella specificità. Anche la mancanza di conoscenza della lingua costringeva Nigris a relazionarsi con il paese tramite il clero cattolico, cosa che gli impediva di sviluppare una comprensione autentica e non mediata della realtà albanese.

Inizialmente Nigris guardò con favore all'occupazione italiana dell'Albania, che avrebbe potuto – nella sua visione – portare la civilizzazione occidentale nel paese. Il suo disegno, mirante ad avviare un proselitismo cattolico in Albania, iniziò tuttavia a confliggere con la politica del mantenimento dell'equilibrio fra le componenti religiose del paese imposta dal regime fascista e in particolare dal luogotenente del re, Francesco Jacomoni. Politica bene attenta a non inimicarsi le componenti maggioritarie albanesi, musulmana e ortodossa, ma che proprio per questo tendeva a scontentare la componente cattolica. A questo proposito, il curatore sottolinea a più riprese la visione falsata che il delegato apostolico aveva del rapporto fra le comunità religiose e la modernità, in base a un'impostazione gerarchica, per cui i cattolici sarebbero stati, per la loro maggiore vicinanza all'occidente, più civilizzati. La realtà era piuttosto di natura trasversale, per cui le élites cattolica, musulmana e ortodossa avevano una mentalità più moderna e più improntata a un nazionalismo di tipo laico, laddove invece i cattolici delle montagne erano rimasti legati a riti atavici di tipo tribale.

Naci descrive chiaramente la strategia dell'occupazione italiana, riassunta dalla mentalità cinica del ministro degli Esteri Ciano, che aveva fatto del paese un suo feudo personale, basato su un sistema di tipo clientelare, nella convinzione che la popolazione fosse gestibi-

le attraverso l'«esportazione di una civiltà camorristica» (p. 39). La testimonianza di Nigris permette di aprire uno squarcio su una realtà fatta di corruzione e di rapina, in cui l'Albania era trattata come una terra coloniale di conquista. Il quadro del panorama desolante in cui si muoveva la macchina burocratica italiana, guidata da Ciano e applicata in Albania da Jacomoni, era descritto infatti in modo vivido da Nigris, che non risparmiava critiche sferzanti al sistema di potere italiano. Queste, tuttavia, si concentravano in particolare sulla mancata volontà da parte delle autorità italiane di assecondare i suoi disegni orientati al proselitismo cattolico: Jacomoni era infatti accusato di essere «massone e filoislamico» (p. 41). Come evidenzia il curatore, la critica di Nigris si appuntava soprattutto su condotte individuali e vizi personali, non investendo il sistema di potere fascista nel suo complesso. Emergeva in ogni caso una rete di corruzione che faceva capo a Ciano, e che coinvolgeva Jacomoni, insieme ai vertici del Partito fascista albanese e della struttura militare italiana. È un tema, quello del “fascismo dalle mani sporche”, affrontato recentemente in un volume – che reca proprio questo titolo – curato da Paolo Giovannini e Marco Palla. Fra l'altro, Nigris metteva in evidenza anche la corruzione della classe dirigente albanese, pronta a collaborare con gli occupanti italiani in cambio di denaro. Corruzione presente, del resto, in modo trasversale nelle diverse classi sociali e, a detta dello stesso Nigris, più ancora nella comunità cattolica che in quella musulmana. Fra gli altri, emerge la figura di Ernest Koliqi, esponente di spicco della cultura albanese, ministro dell'Istruzione sotto l'occupazione italiana, accusato di collaborazionismo durante il regime comunista, poi rivalutato nell'epoca post-comunista proprio in virtù del fatto di essere stato anticomunista. È questo un percorso comune alla storiografia e alla cultura dei paesi ex comunisti dell'Europa orientale, che ha alimentato una revisione di tutti i paradigmi di riferimento e dei giudizi di valore sulle rispettive storie nazionali, rivalutando, in diversa misura, anche esponenti di spicco dei regimi collaborazionisti dell'Asse nel periodo interbellico e durante la Seconda guerra mondiale, da Horthy ad Antonescu, da Tiso a Pavelić.

Con il disfacimento dell'esercito italiano nel settembre 1943, l'occupazione tedesca e il rinfocolarsi della resistenza albanese, comunista e nazionalista, Nigris si adoperò per alleviare le sofferenze innanzitutto degli italiani, militari e civili, ma anche, per quanto possibile, degli ebrei. Dopo la liberazione del paese, Nigris e più in generale la presenza cattolica in Albania divennero un obiettivo del leader comunista Hoxha, che si proponeva di eliminare tutti i “residui” dell'oscurantismo religioso. In particolare, seguendo una dinamica simile a quanto accadde in quegli anni negli altri regimi comunisti dell'Europa orientale, ma in modo più radicale, fu soprattutto la comunità cattolica ad essere colpita, in quanto facente capo al Vaticano e quindi agli interessi occidentali. Nigris, perciò, fu espulso dal paese alla fine di maggio del 1945, nonostante delle rassicurazioni iniziali fattegli dallo stesso Hoxha.

Naci riporta l'opinione dura dei partigiani comunisti ma anche degli stessi anglo-americani su Nigris, considerato colluso con il passato regime nazi-fascista, rilevando come in effetti nella sua relazione non ci siano mai chiare prese di posizione né contro il regime di occupazione fascista, né tantomeno contro i tedeschi, appuntandosi piuttosto le sue critiche, anche severe, su singoli casi di corruzione più che a livello di sistema complessivo e tantomeno di ideologia politica. Questa, tuttavia, era la diretta conseguenza della sua formazione culturale, ideale e morale, caratterizzata da un rigido anticomunismo e da un nazionalismo che l'aveva portato a giudicare positivamente l'operato del regime fascista, condividendo in ciò del resto le posizioni della stessa Chiesa cattolica – pur con sfumature diverse con il passare degli anni – a tutti i suoi livelli. E d'altra parte – rileva Naci – non soltanto la mentalità di Nigris rifletteva un comune sentire cattolico, ma si inseriva pienamente all'interno di categorie concettuali e pregiudizi propri della classe dirigente italiana e, più in generale, del popolo italiano, nei confronti degli albanesi. Aggiungerei, tuttavia, che tale atteggiamento – come spiegato tra gli altri da Maria Todorova – non era soltanto italiano e si estendeva a tutti i popoli balcanici, ritenuti arretrati, infidi, immaturi, quindi bisognosi, nell'in-

terpretazione del fascismo italiano, di un governo forte, imposto dall'interno o – come nel caso albanese – dall'esterno. L'atteggiamento, che Nacis definisce "orientalistico", degli italiani nei confronti degli albanesi, si rifletteva anche nella percezione che Nigris aveva del paese balcanico, impedendogli di vedere la nuova generazione di intellettuali laici orientati in senso progressista e antifascista che avrebbero preso poi in mano le sorti del paese, destinato tuttavia a diventare, dopo la liberazione, una delle roccaforti del socialismo reale di tipo stalinista.

Il testo della relazione di Nigris è accompagnato da un ricco apparato di note in cui il curatore sviluppa considerazioni – in alcuni casi molto ampie – e illustra in modo approfondito personaggi e luoghi che spesso non sono noti al lettore italiano non specialista, rendendo quindi fruibile la lettura a un pubblico largo e non soltanto accademico. Alla lettura della relazione, balza all'occhio un atteggiamento indubbiamente severo di Nigris nei confronti dell'«insano imperialismo» italiano (p. 97) e della «farsa fascista» (p. 100). Parimenti, dure sono le prese di posizione nei confronti del regime nel suo tentativo di imporre il proprio sistema in Albania, dove furono portati «gerarchi e gerarchie» e furono costituiti «fasci in tutte le città» (p. 130). Certo, si trattava di giudizi formulati dopo la fine del regime, che ovviamente avevano anche l'obiettivo di enfatizzare le posizioni critiche del presule nei confronti delle politiche italiane in Albania durante l'occupazione, presentandolo in sostanza come estraneo a quel sistema.

Il volume si rivela un utile strumento di conoscenza dell'Albania e, per gli specialisti, una preziosa fonte di informazioni sul paese durante l'occupazione italiana e la guerra, affiancandosi quindi proficuamente ad una serie di pubblicazioni realizzate sullo stesso periodo negli ultimi anni da studiosi albanesi e italiani, fra cui i recenti volumi di Giovanni Villari e Alberto Basciani.

Stefano Santoro

EMANUELE CALÒ, La questione ebraica nella società postmoderna. Un itinerario fra storia e microstoria, Napoli, ESI, 2023, 504 p.

Il nuovo libro di Emanuele Calò riveste un particolare interesse per chi si occupa di ricerca storica, in quanto fonde una cronologicamente estesa analisi della vicenda ebraica globale con l'impiego dei metodi critici delle scienze sociali e degli studi culturali, oltre che con l'autoriflessione. Nato a Montevideo nel 1948, dove ha diretto il settimanale della *Nueva Congregación Israelita*, l'autore – oltre che docente universitario e autore di diverse monografie giuridiche su temi, fra gli altri, bioetici e inerenti il diritto di famiglia, la prassi notarile e la condizione dello straniero – è stato consigliere dell'Unione delle comunità ebraiche Italiane, prolifico collaboratore di riviste quali *Shalom* e *Pagine ebraiche* e, attualmente, è direttore dell'Osservatorio Enzo Sereni contro l'antisemitismo. Anche, dunque, perché espressa da un protagonista del dibattito al contempo interno ed esterno alla sfera istituzionale, intellettuale e dell'attivismo ebraico non solo italiano degli ultimi decenni, la lettura svolta da Calò di quella che fin dal titolo è definita la "questione ebraica" – estendendosi e, inevitabilmente, intrecciandosi con i temi del sionismo e dell'antisionismo, dell'antisemitismo e della memoria della Shoah, degli scenari del Medio Oriente – riveste oggi un'importanza e un significato rimarchevoli.

La questione ebraica è del resto il titolo del primo capitolo del libro, aperto da una prefazione dell'ex presidente della Comunità ebraica di Roma Ruth Dureghello. Qui, dopo aver esplicitato la sua volontà di tracciare «un percorso inverso rispetto alla tendenza ad annacquare l'ebraismo nell'universalismo, facendogli smarrire la propria identità», l'autore ribadisce come solo una lettura storica di lungo periodo consenta di capire oggi (in una "società postmoderna" qui identificata con il «superamento delle narrazioni correnti e dei valo-

ri universali») le ragioni per cui il popolo ebraico sia «l'unico superstite fra i popoli dell'antichità non malgrado la religione bensì grazie a essa» (pp. 15-16). Il capitolo si snoda tra i richiami storici alle espulsioni iberiche di fine quattrocento, alla creazione italiana cinquecentesca del ghetto, alla Controriforma e all'età dell'Illuminismo, fino all'età che è consueto definire dell'Emancipazione ebraica: qui lucidamente enucleata come «la fuga verso l'universalismo, nel tentativo di annacquare l'ebraismo nell'illusione che diventando meno ebrei, gli altri diventino meno antisemiti» (p. 153). Il capitolo prosegue poi fino a toccare una prima volta il tema dell'implosione di quel paradigma, attraverso l'osservazione del caso Dreyfus e delle leggi razziste italiane ma anche prestando parallelamente attenzione all'elaborazione intellettuale europea filtrata attraverso alcune posizioni emblematiche, rintracciate in figure come Karl Marx e Jean-Paul Sartre, Irène Némirovsky e Israel Zoller. Una lunga parabola in cui si intrecciano appunti metodologici (sostanziali sono quelli rivolti alla *critical theory* francofortese e alle sue – più o meno consapevoli – ricadute odierne nella rete dei *college* statunitensi) e identificazione di fenomeni storici di lunga durata. Nell'ambito di questi ultimi, particolare rilievo assume il processo che Emanuele Calò definisce di «degiudaizzazione del Cristianesimo (e di Israele)», nell'ambito del quale l'occidente subisce la rimozione delle radici ebraiche della religione cristiana e della condizione di colonizzati degli ebrei d'Israele dall'antichità non solo romana ai millenni successivi, fino all'imperialismo otto-novecentesco e alle sue conseguenze successive.

Il secondo capitolo del volume traccia un percorso storico e interpretativo su *Sionismo e antisionismo*, classificandone le declinazioni. Qui un rilievo specifico nella storia del sionismo (definito «quel movimento che, prendendo atto dell'anomalia della condizione di popolo ospite, in seguito allo sradicamento forzato dalla terra d'Israele, vuole ripristinare lo Stato d'Israele e ricondurvi il popolo ebraico, onde renderlo come tutti i popoli», p. 218) è attribuito alla sua declinazione «borghese» (p. 196), identificata nell'operato di Theodor Herzl, e «socialista» (p. 205) propugnata dal politico e filologo russo Dov Ber Borochov. L'antisionismo – qui enucleato abbracciando la definizione dell'IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance), secondo la quale esso consiste nel «negare al popolo ebraico il proprio diritto all'autodeterminazione, cioè sostenere che l'esistenza dello Stato d'Israele è un atto di razzismo» (p. 221) – è analizzato nel suo sviluppo storico anche attraverso l'aspetto cruciale dell'antisionismo ebraico nella sua declinazione bundista. Identificabile, cioè, nelle attività del movimento socialista ebraico coagulatosi nell'Unione generale dei lavoratori ebrei della Lituania, Polonia e Russia (*Der Bund*), creato alla fine del XIX secolo nell'Impero russo, per la quale il sionismo era visto come nemico del proletariato, nella persuasione che la questione ebraica andasse affrontata nell'alveo della più ampia questione sociale. E che dunque – in analogia, aggiungerei, a quanto addebitato “da sinistra” nella seconda metà del novecento ai movimenti femminili o a quelli di richiesta di diritti per le persone di orientamento sessuale minoritario – riteneva che «sarebbe stata l'emancipazione dell'umanità a comportare l'emancipazione degli ebrei» (p. 221).

Il terzo capitolo del libro, intitolato *L'Olocausto*, si orienta nel sommamente complesso dibattito storico – da Calò fulmineamente compendiato nel lemma del primo paragrafo: «fra emozioni e interessi» (p. 243) – sulle cause dell'antisemitismo e della Shoah. Al termine del capitolo l'autore formula la suggestiva categoria di “Olocausto infinito”: laddove riflette sul fatto che «la storia sviluppatasi dal nazismo fino ai giorni nostri non ha fatto che confermare che più l'assunto è sia illogico che indimostrabile [...] maggiori sono le possibilità che sia recepito» (p. 356). Il ricorso alla persuasione e alla logica – Calò richiama l'esempio dei ragionamenti logici sull'antisemitismo di Winston Churchill: «che senso ha prendersela con una persona per via della nascita?» – trascura, sostiene l'autore, l'evidenza empirica che il ricorso al “senso” delle cose contrasta con tutto ciò su cui il nazismo aveva costruito il suo successo e su cui l'antisemitismo continua a prosperare. Nell'oggi (è anche il caso delle «altre persecuzioni» citate a p. 360 –: omosessuali, neri, prigionieri di guerra) il dibattito pubblico maggioritario perpetua quelli che l'autore enuclea come i meccanismi co-

municativi di fondo dell'“Olocausto infinito” (pp. 357-358). Essi prevedono tre procedure «impossibil[i] da controllare»: l'inversione dell'onere della prova per costringere la minoranza a replicare ad accuse non verificabili e trarre dalla sua autodifesa nuove accuse; l'individuazione di frasi o episodi isolati per farli diventare elementi basilari di accusa; la creazione artificiosa di cumuli di accuse tali da rendere impossibile l'autodifesa da parte dell'innocente.

Chiude il volume il quarto capitolo dedicato a *Israele, Palestina e antisemitismo*, che ripercorre la storia novecentesca fino all'adozione nel 1947 della Risoluzione 181 dell'Assemblea generale dell'ONU, per poi tracciare una lettura storica del conflitto arabo-israeliano che presta attenzione particolare alle elaborazioni dei giuristi. Conclude il libro un'analisi della legislazione e giurisprudenza italiana, della Corte europea dei diritti dell'uomo e del WTO in tema di discriminazione e boicottaggi.

È suggestivo e condivisibile il richiamo che Calò (alle pp. 366-367) opera agli *Ecrits sur l'histoire* (1969) di Fernand Braudel, monito ai singoli scienziati sociali e umanisti contro la tentazione di monopolizzare il “sociale”: tentazione da cui procedono inevitabilmente gli “economismi”, i “geografismi”, gli “storicisimi” che vorrebbero spiegare il tutto attraverso microlinguaggi e categorie autoreferenziali. Questo libro è un benvenuto invito al confronto tra specialismi, proposto come antidoto alla banalizzazione di alcuni fra i problemi cruciali della storia e dell'attualità della vita umana.

Germano Maifreda