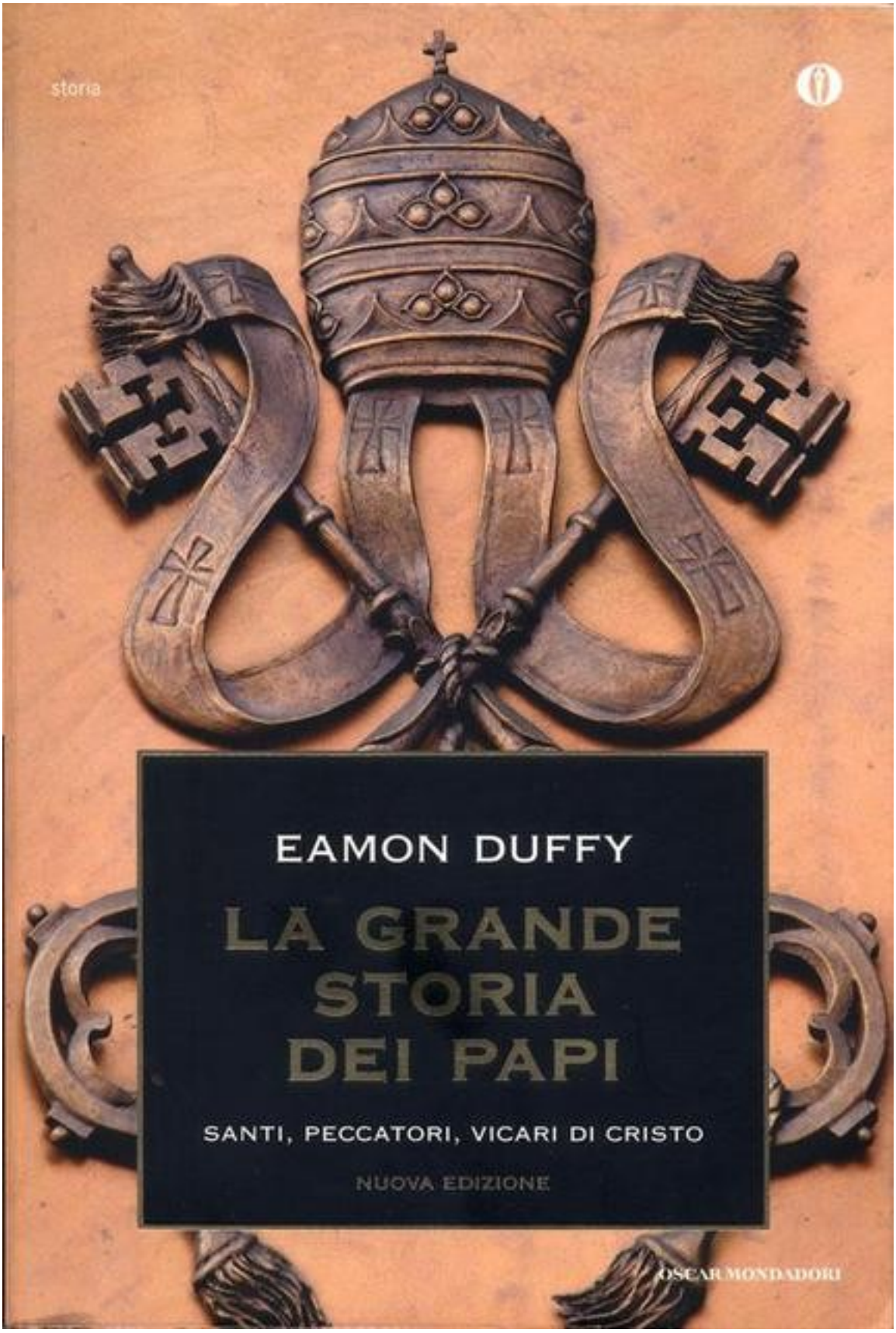
storia
EAMON DUFFY
LA GRANDE STORIA DEI PAPI
SANTI, PECCATORI, VICARI DI CRISTO
NUOVA EDIZIONE
OSCAR MONDADORI

Eamon Duffy

LA GRANDE STORIA DEI PAPI

Santi, peccatori, vicari di Cristo

Traduzione dall'inglese di Simone Venturini
© Copyright 1997 by Eamon Duffy
Titolo originale dell'opera: Saints and Sinners
© 2000 Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano

Presentazione

La grande, controversa, gloriosa storia del papato, la più antica istituzione della civiltà occidentale, si snoda in questo gradevolissimo libro da San Pietro a Giovanni Paolo II, lungo tutti gli imperi e i regni che si sono susseguiti in duemila anni di storia. Attraverso le vite di 261 papi e di 34 antipapi, la ricostruzione dei sinodi e dei conclavi, e grazie all'analisi tanto della diplomazia e della politica vaticane quanto della straordinaria promozione artistica e musicale, La grande storia dei papi sottolinea l'importanza decisiva del papato nella storia politica e culturale dell'Italia e dell'intero Occidente. Un volume ricco di informazioni, scritto brillantemente, mai di parte, corredato da una originale e suggestiva documentazione fotografica, salutato con raro entusiasmo dalla stampa anglosassone.

Eamon Duffy è professore di storia della Chiesa all'università di Cambridge, oltre che membro del Theological Committee of the Roman Catholic Hierarchy of England. Ha pubblicato decine di articoli e saggi su riviste specializzate e diversi volumi di taglio storico, teologico e biografico. In Gran Bretagna è noto anche, oltre che per la sua attività accademica, per le sue doti di divulgatore.

Indice

Prefazione
I «Su questa pietra» (33-461)
Da Gerusalemme a Roma, 15
I vescovi di Roma, 28
L'età di Costantino, 41
La nascita della Roma dei papi, 56
II Tra due imperi (461-1000)
All'epoca dei re goti, 68
L'età di Gregorio Magno, 80
La cattività bizantina del papato, 95
Imperi d'Occidente, 110
III Posto sopra le nazioni (1000-1447)
L'era della riforma del papato, 139
Dalla riforma del papato alla monarchia papale, 160
Il culmine del potere papale, 171
Esilio e scisma, 186
IV Contestazioni e divisioni (1447-1774)
I papi del Rinascimento, 213
La crisi della cristianità, 235
La Controriforma, 249
I papi nell'età dell'Assolutismo, 273
V I papi e il popolo (1774-1903)
La Chiesa e la Rivoluzione, 292
Dalla ripresa alla reazione, 307
Pio IX: il trionfo dell'ultramontanismo, 336
L'ultramontanismo dal volto liberale: il regno di Leone XIII, 358
VI Gli oracoli di Dio (1903-1997)
L'età dell'intransigenza, 374
L'età dei dittatori, 390
L'età del Vaticano II, 415
La via che stiamo percorrendo, 432
Note
Appendice A - Elenco cronologico di papi e antipapi
Appendice B - Glossario Bibliografia ragionata Indice dei nomi e degli argomenti

Prefazione

Quasi 900 milioni di esseri umani, la più grande collettività di persone che il mondo abbia mai conosciuto, considerano il papa come loro capo spirituale. Il suo ufficio simboleggia il governo stesso di Dio nei loro cuori, nelle loro menti e nelle loro coscienze. Le sue parole pesano nelle stanze del potere e raggiungono anche la vita privata dei cristiani. Il papato è la più antica e forse la più influente di tutte le istituzioni umane. L'impero romano era ancora agli albori quando il primo papa ascese al trono di san Pietro, quasi duemila anni fa. Quando Karol Wojtyla diventò il 261° papa, nel 1978, la dinastia che egli rappresentava aveva visto tramontare non solo l'impero romano e quello bizantino, ma anche quelli della Gallia carolingia, della Germania medievale e della Spagna, l'impero britannico e il terzo Reich di Hitler. Wojtyla stesso avrebbe avuto una parte singolare nella caduta dell'ultimo degli imperi, l'Unione Sovietica.

Nel fluire della storia, il papato non ha svolto il ruolo di semplice spettatore ma di protagonista fondamentale. Mentre l'impero romano andava sgretolandosi e sorgevano a prenderne il posto le nazioni barbare, i papi, in assenza di ogni altra autorità, sostennero le sorti dell'Occidente e seguirono con attenzione la nascita dell'Europa, creando imperatori e deponendo monarchi ribelli alla Chiesa. I papi hanno spartito il mondo, ancora non del tutto conosciuto, tra le diverse potenze coloniali per garantire la pace, o hanno trascinato in guerra intere nazioni e continenti, spingendo l'Occidente cristiano contro l'Oriente musulmano, nelle crociate.

La storia del papato è quindi la storia di una delle più importanti e straordinarie istituzioni nelle vicende mondiali; ha toccato la società e la cultura dell'uomo in ogni loro dimensione. Dall'interesse contemporaneo per le questioni di bioetica, della moralità dell'aborto o della pena di morte, del capitalismo o della guerra nucleare, alla storia dell'arte occidentale e delle più importanti realizzazioni di Michelangelo e Raffaello, Bramante e Bernini, il papato è stato e rimane ancora al centro dei più urgenti, più profondi e vitali interessi umani.

Questo libro vuole offrire una panoramica dell'intera storia del papato dall'apostolo Pietro a papa Giovanni Paolo II. Esso ricostruisce il processo attraverso cui Pietro, l'umile pescatore di Galilea, diventò la figura principale e la pietra angolare di una dinastia che è riuscita a sfidare i più temibili capi di governo e che riceve l'obbedienza religiosa da più di un quinto della popolazione mondiale. Non si tratta di un'opera teologica, sebbene una storia del papato non possa (o almeno non dovrebbe) eliminare interamente la prospettiva teologica. Ci si è quindi preoccupati di fornire quelle spiegazioni teologiche necessarie al lettore non specialista per capire quali siano le pietre miliari nella nascita del papato come istituzione religiosa e politica, ma non si è ritenuto essenziale giustificare o difendere tale evoluzione. Per i cattolici (cui appartengo) il papato è, naturalmente, una dimensione fondamentale nello svolgersi della cura

provvidenziale di Dio per l'umanità nella storia, il necessario e nell'insieme corretto sviluppo di poteri e responsabilità impliciti nella natura stessa della Chiesa. Tale idea è però ben lungi dall'essere accettata da tutti i cristiani e per alcuni il papato, almeno nella sua forma attuale, è un negativo cul-de-sac e la causa principale della mancanza di unità tra i cristiani. Per i non cristiani il papato è semplicemente una tra le innumerevoli storie dell'umanità, una delle molteplici forme in cui hanno trovato espressione la speranza e l'ambizione dell'uomo. Quali che siano le convinzioni del lettore, spero comunque che la presente narrazione offra uno schema per la comprensione di una delle istituzioni più durevoli e influenti dell'umanità.

Questa è una storia dei papi: non pretende di essere la storia dei papi. Uno studio in un volume unico di una istituzione così antica e radicata nella storia e nella cultura dell'uomo non può che essere schematico, anche perché nessuno storico può vantare eguale competenza e padronanza su un periodo di 2000 anni. Non esiste un unico filone narrativo, poiché la storia non si evolve lungo linee rette e il papato è stato al centro di vicende e imprese umane così diverse e numerose che non può essere definito in una singola linea di sviluppo. Vi sono, tuttavia, dei temi ricorrenti. Durante la stesura del libro, sono rimasto colpito dal modo in cui l'esistenza stessa del papato e perfino le sue più esaltate rivendicazioni hanno più volte garantito alle Chiese locali della cristianità di conservare qualcosa della visione cristiana universale senza ripiombare completamente nella ristretta ottica di un nazionalismo religioso o diventare del tutto subordinate al volere di potenti autorità secolari. Dall'Italia dei Barbari o dall'Europa carolingia, all'epoca dei Lumi o all'età delle dittature, il papato ha contribuito a mantenere in vita una visione dei valori umani che trascende gli atavismi della storia e il semplice gioco dei poteri, dando testimonianza all'oggettività di verità che trascendono il mutare delle mode intellettuali. Nonostante tutte le sue colpe e il suo ricorrente adoperarsi nella repressione dell'«errore», mi sembra che il papato sia stato, nel suo complesso, un mezzo efficace di promozione della libertà umana e di grandezza spirituale.

Si è cercato di garantire che la trattazione qui offerta fosse ragionevolmente completa e che riflettesse con cura l'odierno stato della conoscenza sulle questioni e sugli eventi trattati. Inevitabilmente, comunque, lo sforzo di racchiudere così tanto in uno spazio così ridotto ha richiesto drastiche e dolorose decisioni su cosa omettere e cosa includere: non mi aspetto che tutti concordino con il mio giudizio su ciò che è centrale e su ciò che è marginale.

Non mi aspetto neppure che la lettura della storia dei papi sia ugualmente agevole in ogni sua parte. Alcuni lettori potrebbero rimanere intimiditi dalle complessità teologiche e dagli inediti aspetti storici di alcuni punti del secondo capitolo, che tratta dei papi dei cosiddetti «secoli oscuri». Ho dedicato a essi una particolare attenzione, poiché l'orientamento fondamentale del papato verso Occidente e non più verso Oriente fu deciso proprio in questi secoli. Anche nella sezione dedicata ai papi del Rinascimento i lettori potrebbero restare sorpresi di trovare molte più notizie su Niccolò V che sul ben più famoso Alessandro VI,

«papa Borgia». Questo non perché Niccolò fosse rispettabile e pio e Alessandro invece fosse scandaloso e corrotto (sebbene entrambe le cose siano vere), ma poiché, a mio parere, la vicenda di Niccolò V dice molto di più sulla natura e sugli obiettivi del papato rinascimentale rispetto alle più pittoresche e meglio conosciute scappatelle di Alessandro. Il giudizio, comunque, spetta ai lettori. Infine, è ovviamente ancora prematura una valutazione della natura o dell'importanza del pontificato di Giovanni Paolo II o anche di quello dei suoi immediati predecessori. Più di ogni altra parte del libro, il capitolo finale offre un rapporto provvisorio e una prospettiva personale.

Ho cercato di non appesantire il testo con un eccessivo apparato tecnico. Una equilibrata distribuzione di note identifica citazioni estese o controverse, mentre una guida più dettagliata alla letteratura su un dato soggetto è presente, alla fine del libro, nella bibliografia ragionata e suddivisa per capitoli e argomenti. Un glossario offre brevi spiegazioni dei termini tecnici; inoltre, ho incluso un elenco cronologico numerato dei papi e degli antipapi.

Eamon Duffy College of St Mary Magdalene, Cambridge Festa dei santi Pietro e Paolo, 1997

I

«Su questa pietra» (33-461)

Da Gerusalemme a Roma

Attorno alla cupola della basilica di San Pietro in Roma vi sono, scritte in lettere di quasi due metri, le parole di Cristo a Pietro tratte dal capitolo sedicesimo del vangelo di Matteo: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et tibi dabo claves regni caelorum («Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa, a te darò le chiavi del regno dei cieli»). Esse sono come una corona sopra il sepolcro dell'Apostolo, collocato ben al di sotto dell'altare maggiore, ma intendono anche proclamare l'autorità dell'uomo che quasi un miliardo di cristiani considera come l'erede vivente di Pietro. Si ritiene che Cristo, con queste parole, fece di Pietro il principe degli apostoli e il capo della Chiesa terrena: di generazione in generazione, questo ruolo è stato affidato ai successori di Pietro, i papi. Quando il papa celebra la Messa all'altare maggiore di San Pietro, il Nuovo Testamento e il mondo moderno, il cielo e la terra si toccano.

La continuità tra il papa e l'apostolo riposa su tradizioni che risalgono quasi all'epoca dei primi documenti scritti del cristianesimo. Era un fatto assodato già nell'anno 180 d.C., quando l'antico autore cristiano Ireneo di Lione invocava questa continuità in difesa dell'ortodossia del cristianesimo. La Chiesa di Roma era per lui la «grande e illustre Chiesa» alla quale «a motivo della sua posizione di comando, ogni Chiesa, ossia i fedeli di tutto il mondo, debbono ricorrere». Ireneo riteneva che la Chiesa fosse stata «fondata e organizzata a Roma dai due gloriosi apostoli, Pietro e Paolo» e che la sua fede fosse stata trasmessa ai posteri da una ininterrotta successione di vescovi, i primi dei quali scelti e consacrati dagli stessi apostoli. In una linea di sviluppo che costituisce il più antico elenco esistente di papi, egli nomina i vescovi che erano succeduti agli apostoli - Lino, Anacleto, Clemente, Evaristo, Alessandro, Sisto e così fino al contemporaneo di Ireneo, l'amico Eleuterio, vescovo di Roma dal 174 al 189 d.C. (nota 1).

Sembrerebbe che tutti i diritti fondamentali reclamati dal papato moderno siano contenuti in quel detto evangelico della roccia e nel racconto di Ireneo sull'ascendenza apostolica dei primi vescovi di Roma. Le cose però non sono così semplici. I papi fanno risalire il loro mandato a Cristo attraverso Pietro; tuttavia, per Ireneo, l'autorità della Chiesa di Roma proveniva dall'essere stata fondata da due apostoli, Pietro e Paolo, e non dal solo Pietro. La tradizione secondo cui Pietro e Paolo furono messi a morte da Nerone a Roma, intorno al 64 d.C., era universalmente accettata nel II secolo e, alla fine di questo, ai pellegrini che giungevano a Roma venivano mostrati i «trofei» degli apostoli, le loro tombe o cenotafi, quello di Pietro sul colle Vaticano e quello di Paolo sulla via Ostiense, fuori le mura, sulla strada per la costa. Su tutto ciò, comunque, il Nuovo Testamento tace. Più tardi, la leggenda completerà i dettagli della vita e morte di

Pietro a Roma - i suoi scontri con il mago e padre dell'eresia, Simon Mago, i suoi miracoli, il suo tentativo di sfuggire alla persecuzione di Roma, una fuga che la visione ammonitrice di Cristo farà ripiegare (la leggenda del «Quo vadis»), e infine la sua crocifissione a testa in giù nel Circo Vaticano, al tempo dell'imperatore Nerone. Questi racconti finirono per essere accettati come storici da alcune delle menti più eccelse della Chiesa primitiva - Origene, Ambrogio, Agostino. Essi però sono pie leggende e non storia; la realtà è che non abbiamo resoconti affidabili né dell'ultimo periodo della vita di Pietro, né della modalità o del luogo della sua morte. Né Pietro né Paolo fondarono la Chiesa a Roma, poiché i cristiani erano presenti nella città ancor prima che uno dei due vi mettesse piede. Non possiamo affermare, come Ireneo, che gli apostoli vi stabilirono una successione di vescovi per proseguire la loro opera nella città, poiché tutte le indicazioni mostrano che non ci fu un solo vescovo a Roma per quasi un secolo dopo la morte dei due apostoli. In verità, dovunque ci si volga, i contorni precisi della successione petrina a Roma paiono confondersi e dissolversi.

Il fatto che il governo della Chiesa cristiana debba essere davvero associato a Roma e alla persona di Pietro, necessita in sé di qualche spiegazione. Il cristianesimo è una religione orientale, nata nei disordini sodali e religiosi della Palestina del I secolo. La sua figura centrale era un rabbi itinerante, che i discepoli predicavano come il compimento delle speranze giudaiche, il Messia. Giustiziato dai Romani in quanto pretendente al trono d'Israele, la sua morte e resurrezione furono interpretate alla luce dei racconti e delle profezie contenute nelle Scritture giudaiche e il linguaggio con cui furono annunciate derivava e dava voce alle speranze e alle attese giudaiche. Gerusalemme fu il primo centro della predicazione cristiana e la Chiesa gerosolimitana era guidata da membri della stessa famiglia del Messia, a partire da Giacomo, il «fratello» di Gesù.

Tuttavia, nel giro di dieci anni dalla morte del Messia, il cristianesimo varcò la Palestina, lungo le vie del mare e le strade della Pax Romana, verso nord ad Antiochia, poi a Efeso, Corinto e Tessalonica e, verso ovest, a Cipro, a Creta e a Roma. Il merito principale va a Paolo di Tarso, un raffinato rabbi di lingua greca, che, diversamente dai dodici apostoli di Gesù, era cittadino romano. Affrontando l'opposizione dei fratelli cristiani, compresi i primi discepoli di Gesù, Paolo sottolineava che la vita e la morte di Gesù non solo erano compimento della Legge giudaica e dei Profeti, ma davano un senso al mondo e offrivano all'intero genere umano la riconciliazione e la pace con Dio. Paolo credeva che, in Gesù, Dio aveva offerto all'intera umanità la vita, la guida e la forza di trasformazione che appartenevano, un tempo, a Israele. La sua riformulazione del messaggio cristiano fornì lo strumento attraverso cui un'oscura eresia di uno degli angoli meno allettanti dell'impero romano riuscì a penetrare nella corrente vitale della tarda antichità. Con il tempo, il mondo intero fu cambiato.

Le lettere di Paolo alle Chiese da lui fondate o visitate costituiscono la parte più estesa del Nuovo Testamento; la vicenda della sua conversione e predicazione domina un altro importante testo del Nuovo Testamento, gli Atti degli apostoli. Egli fu, senza dubbio alcuno, la figura più significativa e ineguagliata nella

storia della Chiesa primitiva. Però non ne fu mai il capo. Fin dagli inizi, la Chiesa non aveva un unico centro: fu fondata a Gerusalemme, che fu distrutta dai Romani nel 70 d.C. quando esistevano già Chiese fiorenti in tutto l'impero, in Antiochia (dove i discepoli di Gesù furono chiamati, per la prima volta, «cristiani»), a Corinto, a Efeso e nella stessa Roma.

L'autorità di Paolo era immensa, anche al di fuori delle Chiese da lui fondate. Ma non aveva conosciuto Gesù e non appare nei racconti di fondazione del cristianesimo. Sebbene egli avesse chiesto e ottenuto la condizione di «apostolo», egli non era uno dei «Dodici» e non aveva percorso le strade della Palestina insieme al Figlio di Dio. Ben diverso è il caso di Pietro.

Il Nuovo Testamento parla a più voci. Non è un singolo libro, ma una biblioteca costituitasi in circa mezzo secolo sulla base delle tradizioni delle memorie dei detti e dei fatti di Gesù, di antiche omelie cristiane, di inni e liturgie e delle lettere dei grandi maestri fondatori della Chiesa primitiva. Ciò nonostante, i vangeli offrono una descrizione assai convincente dell'apostolo Pietro, un pescatore galileo il cui nome originale era Simon bar Jonah. Impetuoso, impulsivo e generoso, egli fu il primo, insieme a suo fratello Andrea, a rispondere all'invito di Gesù ad abbandonare il precedente modo di vivere per diventare «pescatori di uomini». Pieno di fervore e lealtà, sempre pronto a proclamare la sua devozione a Gesù, Pietro è altrettanto costantemente descritto in tutti i vangeli come incline a fraintendere la missione e le intenzioni di Gesù: ad esempio quando reagì con sdegno alla profezia di Cristo sulla sua passione, quando rifiutò di farsi lavare i piedi durante l'ultima Cena, quando impugnò la spada in un maldestro tentativo di proteggere Gesù dalle guardie del Tempio che erano giunte al Gethsemani per arrestarlo. Pietro prima agisce e poi pensa. Il rinnegamento di Cristo nel cortile del sommo sacerdote - e il successivo amaro pentimento - sono inscindibili dalle altre vicende di quest'uomo, così come egli viene presentato nelle fonti.

Nei vangeli Pietro è il capo, o in ogni caso il portavoce, degli apostoli. Nei vangeli di Matteo, di Marco e di Luca, Pietro è il primo negli elenchi con i nomi dei Dodici. In ogni vangelo, egli è il primo discepolo a essere chiamato da Gesù. A Cesarea di Filippo, nel momento di svolta nel ministero di Gesù, è Pietro a riconoscerlo e confessarlo come Messia, esprimendo così esplicitamente e per la prima volta la fede della Chiesa nel suo Signore. Pietro è il primo della cerchia dei discepoli più intimi a cui Gesù permise di assistere alla trasfigurazione sul monte durante la quale Pietro (scioccamente) chiamò ad alta voce Cristo per la meraviglia e il timore.

Tra gli evangelisti, Matteo, più di ogni altro, sottolinea la centralità di Pietro. In particolare, Matteo sviluppa il racconto della professione di fede di Pietro, a Cesarea di Filippo. Nella sua versione, Gesù dichiara che la fede di Pietro è frutto di una diretta rivelazione di Dio e lo ricompensa imponendogli un nuovo nome, «Kephah», Pietro, la roccia. Gesù dichiara che «su questa roccia edificherò la mia Chiesa; a te darò le chiavi del regno dei cieli: tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli», il testo che più tardi inizierà a essere visto come la carta di fondazione del papato (Matteo 16,13-23). Una scena equivalente appare nel

capitolo finale del vangelo di Giovanni. Cristo, in un colloquio che ricorda il triplice rinnegamento di Pietro durante la passione, chiede per tre volte a Pietro «Mi ami?» e in risposta al reiterato «Tu sai tutto, tu sai che ti amo» di Pietro, Gesù per tre volte gli comanda: «Pasci i miei agnelli, pasci le mie pecore». Per Giovanni, come per Matteo, Pietro è il privilegiato destinatario di una missione speciale, basata sulla sua professione di fede e sulla sua fiducia in Cristo (Giovanni 21,15-17). La speciale condizione di Pietro nei vangeli, il suo ruolo di legare, di sciogliere e di pascere le pecorelle di Cristo, scaturiscono dal suo ruolo di principale testimone e custode della fede. Nella successiva riflessione della Chiesa, questo complesso di idee avrebbe conferito una forma decisiva alla comprensione cristiana della natura e delle radici della vera autorità. L'ufficio di Pietro, di proclamare la fede della Chiesa, di custodirla e nutrirla, era alla base dell'autocoscienza dei vescovi e della comunità di Roma, dove si credeva fossero perpetuate le responsabilità e i privilegi dell'Apostolo.

Non sorprende dunque che, a quanto pare, le relazioni tra Pietro e Paolo fossero tese e che l'atteggiamento di Paolo verso Pietro fosse pungente e difensivo. Paolo stesso ci offre le prove di questo disagio nel più antico documento del Nuovo Testamento che nomini Pietro, la lettera ai Galati. Ansioso di rivendicare il suo diritto all'indipendenza, Paolo pare determinato a concedere il meno possibile al più anziano apostolo: tuttavia riconosce la speciale posizione di Pietro. È da Pietro, ci dice, che egli andò per essere istruito dopo la sua conversione, restando con lui quindici giorni senza vedere alcun altro apostolo tranne Giacomo, fratello di Gesù. Paolo ci racconta anche che Pietro era incaricato della missione al di fuori della Palestina per gli Ebrei della diaspora, mentre egli, Paolo, era stato inviato ai Gentili. Nel secondo capitolo della lettera, Paolo narra il noto episodio in cui egli rimproverò Pietro, in Antiochia, quando «a viso aperto» protestò contro il fatto che il capo degli apostoli avesse cercato di riconciliarsi con gli inflessibili Giudeo-cristiani preoccupati delle infrazioni alle leggi alimentari, abbandonando i suoi precedenti pasti in comune con i Gentili convertiti. Paolo racconta questa vicenda per rivendicare la sua autorità indipendente, e forse la sua superiore fedeltà all'insegnamento evangelico, in opposizione alla nota inclinazione di Pietro a cedere di fronte alle critiche ostili. Tuttavia, l'intero racconto deriva la sua efficacia retorica dal fatto che Paolo fosse consapevole della forza persuasiva che poteva avere sui suoi lettori la temerarietà di «opporsi a viso aperto [perfino] a Pietro». Se l'autorità di Pietro non fosse riconosciuta dai lettori di Paolo come particolarmente importante, il rimprovero di Paolo non avrebbe provocato il frisson di sfida che il brano lascia chiaramente percepire.

La figura di Pietro come l'apostolo più autorevole e capo della missione agli Ebrei della diaspora mediterranea, quale emerge negli scritti di Paolo, viene sviluppata ed elaborata nella prima parte degli Atti degli apostoli. Sebbene altri discepoli rivestissero ruoli importanti, in questi primi capitoli della continuazione del vangelo di Luca è Pietro la figura dominante. Egli presiede all'annuncio della Resurrezione a Pentecoste, guida gli incontri della giovane Chiesa, opera

numerosi miracoli, viene salvato dalla prigione da un angelo, si appropria perfino del ruolo che in seguito sarà di Paolo come apostolo dei Gentili, battezzando il centurione Cornelio dopo aver ricevuto una visione celeste in cui veniva rivelato che quella era la volontà di Dio. Tuttavia, dopo la sua fuga dalla prigione, al capitolo 12, Pietro sparisce in modo misterioso dagli Atti degli apostoli e dal Nuovo Testamento. Luca, in modo enigmatico, ci dice solo che Pietro fece pervenire a Giacomo, allora capo della Chiesa di Gerusalemme, la notizia della sua liberazione, poi «uscì e s'incamminò verso un altro luogo». Di ciò che poi gli accadde, il Nuovo Testamento non dice nulla.

Né Paolo, né gli Atti, né alcuno dei vangeli fanno un riferimento esplicito alla morte di Pietro e nessuno di essi accenna al fatto che il ruolo speciale di Pietro poteva essere trasmesso a un singolo «successore». Dunque, nelle pagine del Nuovo Testamento nulla vi è che possa essere direttamente accostato alla dottrina papale. Resta comunque difficile spiegare il continuo interesse per Pietro che appare nei vangeli e negli Atti, se la sua autorità non avesse continuato ad avere una particolare rilevanza anche dopo la sua morte. Questo era ciò che chiaramente intendeva Matteo, il cui vangelo probabilmente fu scritto per la Chiesa in Antiochia. L'evangelista fa seguire al racconto della consegna delle chiavi a Pietro e del mandato di legare e di sciogliere un'ampia sezione di istruzioni sull'ordinamento della vita della Chiesa. Qui, l'autorità della comunità è fatta risalire alla promessa «tutto quello che legherai sulla terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierai sulla terra sarà sciolto anche in cielo» (Matteo 18,18). Era convinzione diffusa che Pietro avesse fondato la Chiesa in Antiochia e questa inconfondibile eco delle parole di Cristo sul legare e sciogliere, in Matteo 16,18-19, sembra implicare che, per l'evangelista, l'autorità di Pietro continuava nella sua comunità.

La stessa convinzione che l'autorità di Pietro si perpetui nella comunità cristiana è attestata negli scritti del Nuovo Testamento attribuiti allo stesso Pietro. Si ritiene che la prima lettera di Pietro sia stata scritta dall'apostolo, in tempo di persecuzione, da «Babilonia», un primitivo nome di Roma in codice. Molti studiosi vi hanno tuttavia riconosciuto un'antica omelia battesimale racchiusa in forma epistolare; inoltre, l'elegante stile greco della lettera rende altamente improbabile che essa sia opera del solo Pietro. La lettera, forse, rappresenta l'insegnamento di Pietro mediato da un colto amanuense. Comunque, che ne sia o meno l'autore, Pietro viene presentato nella lettera non solo come un apostolo e testimone dell'opera salvifica di Cristo, ma come scaturigine dell'autorità e responsabilità degli anziani o funzionari che reggono la Chiesa. Egli scrive agli «anziani che sono tra di voi», fatto singolare per un apostolo, quale «anziano come loro», per sottolineare la continuità tra l'autorità degli apostoli e quella degli anziani che ora dirigono la Chiesa fondata dagli apostoli. I restanti destinatari della lettera vengono esortati a sottomettersi agli anziani, il cui ruolo è presentato come quello di pastori che pascolano il gregge di Cristo, il Pastore Supremo, e lo guidano con l'umile esempio. Questa immagine potrebbe naturalmente derivare direttamente da un certo numero di brani dell'Antico Testamento in cui Dio viene

descritto come il pastore del suo popolo, tuttavia la somiglianza con l'incarico dato a Pietro in Giovanni, «Pasci i miei agnelli, pasci le mie pecore», è assai sorprendente e difficilmente può ritenersi una coincidenza.

Una diffusa percezione del primato di Roma comparve negli scritti cristiani del II secolo, e, a quanto pare, fu accolta senza ricusazioni. Fin dagli inizi, tale convinzione si radicava nella certezza che sia Pietro che Paolo avessero terminato con il martirio la loro vita a Roma, sotto l'imperatore Nerone. Su tale questione il Nuovo Testamento non è di grande aiuto. L'ultimo capitolo di Giovanni contiene una misteriosa allusione a Pietro, che in età avanzata «tenderà le braccia» e verrà condotto dove egli non vuole: la Chiesa primitiva credeva che ciò si riferisse alla sua crocifissione (Giovanni 21,28). Come abbiamo visto, la prima epistola di Pietro, una lettera di conforto di fronte alla persecuzione, colloca l'apostolo a Roma. Sono frequenti i riferimenti alla «prova del fuoco» e alle sofferenze che i suoi destinatari stanno sopportando, ma non c'è un riferimento diretto alla morte di Pietro. Analogamente, gli Atti degli apostoli si chiudono con Paolo a Roma che predica «con tutta franchezza e senza impedimento», senza alcun accenno a un martirio imminente.

Nondimeno, non c'è motivo di dubitare dell'antica tradizione secondo cui Pietro e Paolo furono giustiziati a Roma durante la persecuzione neroniana, a metà degli anni Sessanta d.C. L'universale accoglienza di questa convinzione tra gli antichi scrittori cristiani e l'assenza di qualsiasi altra Chiesa che rivendichi il possesso della testimonianza e delle reliquie degli apostoli è qui una testimonianza decisiva, specialmente se considerata insieme all'esistenza, nel II secolo, di un culto di entrambi i santi presso i loro «trofei» - edicole nelle loro tombe o cenotafi sui luoghi del loro martirio. Questi monumenti furono menzionati da un ecclesiastico di Roma, attorno all'anno 200 d.C., e la loro esistenza fu definitivamente confermata dall'archeologia di questo secolo. I lavori di ristrutturazione condotti nella cripta di San Pietro nel 1939 portarono alla luce un antico cimitero pagano sul pendio del colle Vaticano, sulla sommità del quale Costantino aveva fatto edificare, nel IV secolo, l'originaria basilica cristiana. Man mano che gli scavi procedevano, appariva con chiarezza il fatto che gli operai di Costantino si erano preoccupati di orientare l'intera basilica verso un particolare sito all'interno del cimitero pagano, su cui, molto tempo prima dell'era costantiniana, era stata posta una piccola edicola con nicchia o trofeo, databile verso il 165 d.C. Questa edicola, anche se danneggiata, era ancora al suo posto e al suo interno furono rinvenuti frammenti di ossa che papa Paolo VI, nel 1965, identificò come le reliquie di san Pietro. Purtroppo, v'è una controversia sulle metodologie e su alcuni reperti degli scavi, e non si può essere certi che l'edicola indichi veramente il sepolcro di Pietro. I frammenti di ossa scoperti erano alla base del muro e non nella nicchia centrale. Dunque non possiamo sapere se siano davvero le sue, soprattutto poiché i criminali giustiziati venivano di solito gettati in anonime fosse comuni. È possibile che gli scavi abbiano portato alla luce il luogo dell'esecuzione di Pietro, più che quello della sua sepoltura. Che sia la tomba di Pietro o il suo cenotafio, l'esistenza dell'edicola è di per sé una prova

irrefutabile della credenza assai antica per cui Pietro morì nel Circo Vaticano o nelle vicinanze.

Le prime fonti scritte appoggiano questa tradizione. Una lettera scritta intorno al 96 d.C. ai cristiani di Corinto in nome della Chiesa di Roma parla di Pietro e Paolo come «nostri apostoli», che, «dopo aver testimoniato» con i loro patimenti la verità «davanti ai governatori», entrarono nella gloria. Scrivendo ai cristiani di Roma intorno al 107, Ignazio, vescovo di Antiochia, dichiarava che «non vi comando allo stesso modo di Pietro e Paolo», una chiara indicazione che egli considerava gli apostoli i capi della Chiesa romana. Due generazioni dopo, Ireneo scriveva che la Chiesa era stata «fondata e organizzata a Roma dai due gloriosi apostoli, Pietro e Paolo». (nota 2).

Per tutti questi motivi, la maggior parte degli studiosi accoglie l'antica tradizione cristiana secondo cui Pietro e Paolo morirono a Roma. Tuttavia, anche se essi vissero, predicarono e morirono a Roma, non furono i veri e propri «fondatori» di quella Chiesa. La lettera di Paolo ai Romani fu scritta a una comunità cristiana che già esisteva prima che Paolo o Pietro avessero mai messo piede a Roma. La Roma del I secolo aveva una numerosa e prospera popolazione ebraica, probabilmente di 50.000 uomini, sparsi in tutta la città ma concentrati soprattutto a Trastevere, oltre il fiume e fuori della vera e propria città; era organizzata in più di una dozzina di sinagoghe. Gli Ebrei di Roma costituivano un gruppo aperto e sicuro di sé, erano desiderosi di fare proseliti e intrattenevano strette relazioni con la Palestina e Gerusalemme. Gerusalemme fu il primo centro della missione cristiana e perciò non sorprende che gli Ebrei che credevano in Cristo si diressero verso Roma già all'inizio degli anni Quaranta. Nel 49 d.C. erano una presenza significativa nelle sinagoghe di Roma e le loro idee creavano problemi. Secondo lo storico pagano Svetonio, l'imperatore Claudio, allarmato per continui disordini tra gli Ebrei a motivo di «Cresto» (un'antica forma del nome Cristo), li espulse dalla città nel 49 d.C. Anche se l'espulsione difficilmente può aver riguardato tutti i 50.000 ebrei, i giudeo-cristiani furono sicuramente obbligati a lasciare la città, poiché due di loro compaiono nelle pagine del Nuovo Testamento. Il giudeo-cristiano Aquila, fabbricante di tende, e sua moglie Prisca o Priscilla furono tra le vittime dell'epurazione di Claudio. Essi si trasferirono a Corinto, dove diventarono amici dell'apostolo Paolo (Atti degli apostoli 18,2), accompagnandolo nel suo trasferimento a Efeso. Poi però fecero ritorno a Roma, dove la loro abitazione diventò luogo d'incontro di una Chiesa (Romani 16,3-5).

Di una Chiesa e non della Chiesa, poiché l'organizzazione dei cristiani a Roma rispecchiava quella della comunità giudaica da cui essa era nata. Le sinagoghe di Roma, diversamente da quelle di Antiochia, non avevano un'amministrazione centrale. Ciascuna regolava il proprio culto, nominava i propri capi e si prendeva cura dei suoi membri. Allo stesso modo sembra che l'ordinamento della primitiva comunità cristiana di Roma rispecchiasse l'organizzazione delle sinagoghe che, in origine, le avevano dato asilo e consistesse di una costellazione di Chiese indipendenti, che si incontravano nelle case di membri facoltosi della comunità. Ognuna di queste Chiese domestiche aveva i suoi capi, gli anziani o

«presbiteri», ed era costituita prevalentemente da immigrati, con un'alta percentuale di schiavi o liberti (il nome di papa Eleuterio significa «liberto»). Occorre dire che, in realtà, non c'era un «papa», o un vescovo in quanto tale, poiché nella Chiesa di Roma l'ufficio di capo dei presbiteri, o vescovo, andò delineandosi solo lentamente. Alla fine del I secolo, il non ben definito schema di autorità cristiana della prima generazione di credenti veniva sostituito, in molti luoghi, dal governo più organizzato di un singolo vescovo per ciascuna città, coadiuvato da un collegio di anziani. Questo sviluppo costituì, almeno in parte, una risposta alla fulminea diffusione di false dottrine: le eresie. Poiché sorgevano maestri tra loro in conflitto, ciascuno con la pretesa di parlare a nome del cristianesimo «autentico», andò sviluppandosi una struttura più serrata e gerarchica, che iniziò a ritenersi essenziale per il mantenimento dell'unità e della verità. La successione in una singola linea episcopale, che tramandava l'insegnamento degli apostoli come il testimone in una corsa a staffetta, garantiva la trasmissione dell'autentica verità cristiana e l'effettiva unità.

All'interno di questo sviluppo, un posto centrale è occupato da Ignazio di Antiochia, vescovo dell'Asia Minore arrestato e condotto a Roma per esservi giustiziato intorno all'anno 107. In viaggio egli scrisse a diverse Chiese una serie di lettere che erano, in gran parte, richiami all'unità attorno ai rispettivi vescovi. Nella lettera indirizzata alla Chiesa di Roma, però, non si fa parola di vescovi, chiara indicazione che l'ufficio non era ancora sorto a Roma. Paradossalmente, questa impressione emerge da un documento che è stato talvolta ritenuto la prima enciclica papale. Circa dieci anni prima dell'arrivo di Ignazio a Roma, la Chiesa romana si era rivolta alla Chiesa di Corinto, per cercare di ricomporre le dispute e i disordini che vi erano scoppiati. La lettera è anonima anche se, da sempre, è stata attribuita al presbitero romano Clemente, generalmente considerato, negli antichi elenchi, il terzo papa dopo san Pietro. In seguito si formarono delle leggende attorno alla sua figura e venne a essere venerato come un martire che, esiliato in Crimea, fu legato a un'ancora e gettato in mare. Di fatto, comunque, Clemente non aveva alcuna pretesa di scrivere come vescovo. La sua lettera fu inviata a nome dell'intera comunità di Roma: egli però non si identifica mai né scrive a titolo personale, e non conosciamo assolutamente nulla di lui. Nella lettera non si fa distinzione tra presbiteri e vescovi, dei quali egli parla sempre al plurale, suggerendo che a Corinto, come a Roma, la Chiesa di quel tempo fosse organizzata sotto la guida di un gruppo di vescovi o presbiteri, più che da un solo vescovo in carica.

Una generazione dopo, la situazione era ancora immutata a Roma. Nelle visioni del trattato Il pastore d'Erma, scritto a Roma all'inizio del II secolo, si parla sempre collettivamente dei «capi della Chiesa», o degli «anziani che presiedono la Chiesa», e ancora una volta non si tenta di distinguere tra vescovi e anziani. Vi viene effettivamente menzionato Clemente (se il Clemente di Erma è da identificare con l'autore della lettera scritta almeno una generazione prima, il che però non è detto) ma non come vescovo presidente. Ci viene precisato,

invece, che egli era l'anziano con il compito di scrivere «alle città straniere», ossia il segretario per la corrispondenza della Chiesa di Roma.

Tutto quello che conosciamo sulla Chiesa di Roma, durante i suoi primi cento anni, conferma questa descrizione generale. I cristiani della città si sentivano un'unica Chiesa (convinzione condivisa anche dagli altri), come chiaramente appare nella lettera di Paolo ai Romani. La realtà sociale soggiacente a questa identità unitaria, tuttavia, non era quella di un'unica congregazione, ma di una costellazione di Chiese che avevano come base abitazioni private oppure, con l'andar del tempo e con lo sviluppo della comunità, sale prese in affitto nei mercati e bagni pubblici. Non aveva un unico funzionario preminente e i suoi anziani o capi condividevano le responsabilità, distribuendo gli incarichi, come quello di corrispondente estero. Poco prima della conversione di Costantino, esistevano più di due dozzine di questi centri religiosi comunitari o tituli.

Roma era il cuore dell'impero, il centro naturale per chiunque avesse un messaggio da diffondere: fu evidentemente questo il motivo per cui gli apostoli Pietro e Paolo vi si erano diretti prima che altrove. Il cristianesimo primitivo si sviluppò a stretto contatto con altre nuove religioni nascenti nell'impero, fatto chiaramente dimostrato dalla presenza di luoghi di culto mitraici sotto le antiche chiese di San Clemente e Santa Prisca (il luogo dove si suppone fosse la casa degli amici di Paolo, Aquila e Priscilla). Verso la fine del II secolo, la lingua della comunità cristiana di Roma non era il latino ma il greco, la vera lingua franca di un impero che guardava sempre più a Oriente che a Occidente. Le stesse comunità cristiane di Roma riflettevano la miscela cosmopolita della capitale e molte mantenevano stretti legami etnici e culturali con le regioni da cui i loro membri erano emigrati. Di conseguenza, la vita della Chiesa romana era un microcosmo che racchiudeva le peculiarità culturali, dottrinali e rituali del cristianesimo in tutto l'impero romano. All'inizio del II secolo, per esempio, le Chiese in Asia Minore avevano iniziato a celebrare la Pasqua cristiana nella data della Pasqua ebraica, il quattordici di Nisan, che cadesse o meno di domenica. Le comunità cristiane di Roma che provenivano dall'Asia Minore mantennero, naturalmente, questa usanza regionale che le separò dalle comunità «indigene», le quali celebravano la Pasqua ogni domenica e non avevano ancora sviluppato una commemorazione annuale separata. Nonostante queste differenze, gli anziani al governo delle comunità romane «indigene» conservarono relazioni amichevoli con queste comunità straniere, inviando loro porzioni del pane consacrato nelle loro celebrazioni eucaristiche come segno di sostanziale unità.

Questa varietà nelle usanze dei cristiani di Roma non riguardava solo il calendario. Nel mondo romano, durante il I e II secolo, il cristianesimo era in una condizione di intenso fermento creativo. Quella che sarebbe poi divenuta la comune ortodossia coesisteva insieme a versioni del vangelo che presto appariranno oltraggiosamente devianti, «eretiche». Tuttavia, a prima vista, Youtré e l'ortodosso non erano sempre facilmente distinguibili e la primitiva comunità cristiana di Roma era ben più di un semplice crocevia di versioni contrastanti del vangelo. Roma, infatti, come una calamita attraeva a sé dalla provincia schiere di

anziani, studiosi e semplici cristiani desiderosi di vedere e imparare da una Chiesa così antica e soprattutto bramosi di visitare il luogo in cui riposavano i due grandi apostoli.

Tra questi vi fu una serie di maestri e pensatori decisi a lasciare un segno nella più grande città dell'impero. Ne fecero parte l'eretico Marcione, che giunse nella città nel 140 d.C. Marcione negava che la materia potesse essere redenta, rifiutava tutto l'Antico Testamento e gran parte del Nuovo Testamento, predicando una radicale opposizione tra l'irato Dio creatore dell'Antico Testamento e il Dio amoroso e Padre di Gesù Cristo. Egli era un ricco armatore del mar Nero e, a mo' di lettere credenziali, donò alla Chiesa di Roma una considerevole somma di denaro (22.000 sesterzi, più o meno il reddito annuale di un cittadino dell'aristocrazia). Per un organismo composto in gran parte dai ceti sociali più bassi, con il suo ampio sistema di assistenza sociale alle vedove, agli orfani e agli anziani e con un vasto programma di aiuti alle Chiese bisognose sparse nell'impero, una fortuna di tal misura rappresentava un eloquente attestato. Marcione fu un accreditato maestro cristiano a Roma per parecchi anni prima della sua estromissione dalla comunione da parte degli anziani di Roma, nel 144 d.C.: il denaro gli fu restituito.

Marcione però fu solo il più influente di tutta una serie di maestri eretici apparsi intorno alla metà del secolo - uomini come Taziano, il filosofo siriaco che giunse a rifiutare tutta la civiltà greca perché incompatibile con il vangelo, o Valentino, il quale insegnava un curioso sistema gnostico (dalla parola greca per conoscenza) in cui trenta «eoni», o potenze spirituali, rappresentavano le emanazioni del Dio supremo in coppie di maschio e femmina, una delle quali è Cristo e lo Spirito Santo. Tutti costoro quanto meno operavano all'interno della incerta struttura della Chiesa di Roma e Valentino nutrì, per un certo tempo, perfino la speranza di essere eletto vescovo o anziano responsabile.

I vescovi di Roma

Fu su questo confuso sfondo rituale e dottrinale che, alla metà del secolo, venne accettato a Roma «l'episcopato monarchico», il governo della Chiesa da parte di un singolo vescovo. In tutto il mondo mediterraneo il governo dei vescovi iniziò a essere considerato di importanza centrale per la difesa contro l'eresia. Come scriveva Ireneo nel suo Trattato contro le eresie: «È possibile, a chiunque interessi, trovare la verità e conoscere la tradizione apostolica... siamo in grado di fare i nomi di coloro che furono costituiti vescovi dagli apostoli nelle Chiese e i loro successori, fino ai nostri giorni». (nota 3). Non si può stabilire con certezza la data in cui emerse, a Roma, l'ufficio di vescovo dirigente e quindi non è possibile risalire al nome del primo papa; tuttavia, il processo doveva essere certamente completo verso la fine del II secolo, al tempo di Aniceto, quando Policarpo, l'anziano vescovo di Smirne, visitò Roma e insieme ad Aniceto discusse amichevolmente la questione della data della Pasqua. Policarpo, che contava allora circa ottanta anni, aveva conosciuto Giovanni, il «discepolo amato», ormai vecchio. Egli, dunque, invocò con forza un intervento diretto

dell'autorità apostolica circa l'uso delle Chiese in Asia Minore (e delle loro comunità etniche nella stessa Roma) di celebrare la Pasqua nella data della Pasqua ebraica. Aniceto si limitò a difendere la pratica dei «presbiteri che lo avevano preceduto», i quali non avevano una loro propria festività di Pasqua.

Ormai, la pressione esercitata dalle eresie e la necessità di una più stabile organizzazione costrinse il movimento cristiano, nel suo insieme, ad approfondire e a raffinare la sua autocomprensione, a stabilirne i limiti e a chiarificarne le verità fondamentali. In questo processo evolutivo e di autoanalisi, la Chiesa di Roma iniziò a riflettere con accresciuta consapevolezza sulla sua ascendenza apostolica. Al tempo di Aniceto furono compiuti i primi tentativi di compilare un elenco della successione dei vescovi di Roma, attingendo alla memoria di nomi riportati da influenti presbiteri come Clemente. Fu probabilmente ancora sotto Aniceto che furono costruiti i primi sacelli a Pietro e a Paolo, in Vaticano e sulla via Ostiense. Questa raffigurazione architettonica della successione apostolica rivendicata dalla Chiesa continuerà fino al secolo seguente e, almeno a partire dal 230 d.C., i vescovi verranno sepolti in un'unica «cripta dei papi» nelle catacombe di San Callisto, il cimitero sulla via Appia che la Chiesa aveva acquistato alla fine del II secolo.

Tali sacelli erano l'equivalente architettonico degli elenchi di successione ed esprimevano la sempre più esplicita consapevolezza della continuità tra la Chiesa romana di allora e gli apostoli. Il più antico elenco tramandatoci per Roma è quello di Ireneo, dove questa dimensione simbolica è particolarmente presente. Ireneo sottolinea i paralleli tra gli apostoli e i vescovi nominando con precisione dodici vescovi di Roma tra Pietro e l'allora titolare Eleuterio. Il sesto di questi vescovi è chiamato Sesto. Tutto sembra tanto ordinato da destare sospetti.

Certamente l'elenco è molto più preciso di quanto potesse essere l'effettiva transizione di governo da un vescovo all'altro. I vescovi operarono strenuamente per estendere la loro autorità e regolare la vita della Chiesa nella città. La divisione della città in sette distretti, a opera di papa Fabiano, ciascuno sotto la supervisione di un diacono, sembra rientrare in questo continuo sforzo per una migliore organizzazione. Ciò nonostante, nel tardo III secolo, il cristianesimo era ancora scosso da disordini, non omogeneo e pronto a dividersi. Conosciamo molti di questi gruppi dissidenti, come i teodozionisti, attivi alla fine del II secolo, al tempo dei vescovi Vittore e Zefirino. Finanziati da un ricco commerciante bizantino di pelli e da un banchiere (entrambi chiamati Teodoto), questi «teodozionisti» insegnavano che Gesù era semplicemente un uomo che fu adottato da Dio al momento del battesimo e poi innalzato alla condizione divina dopo la resurrezione. Non ottennero un'approvazione ufficiale della loro dottrina, ma i loro mezzi economici consentirono loro di formare una Chiesa separata e di pagare lo stipendio ai propri vescovi scismatici. Nel secolo seguente, altri dissidenti, quali Ippolito o Novaziano, più ortodossi di Marcione o Valentino (con i quali le relazioni erano proprio per questo più difficili da riconoscere), avrebbero ugualmente trovato sostenitori per sfidare l'autorità del vescovo ufficiale di Roma.

Fin dall'inizio, dunque, i vescovi romani furono alle prese con complesse questioni di unità e giurisdizione. Gli effetti di una tale preoccupazione per il futuro erano visibili già al tempo dell'ultimo vescovo del II secolo, Vittore (189-198). Vittore fu il primo capo latino dei cristiani di Roma, segno che la Chiesa stava espandendosi al di fuori dell'ambiente di immigrati in cui, all'inizio, aveva messo radici. Vittore conferì al proprio ufficio il rigore tipico dei Latini. Era un uomo amante della disciplina, determinato a ricomporre gli elementi di dissenso nella Chiesa di Roma mediante l'adozione di rigide misure. Fu Vittore che scomunicò i teodozionisti e depose un certo numero di uomini di Chiesa che diffondevano insegnamenti gnostici all'interno delle comunità «maggioritarie» della città. Ma il suo più energico esercizio di autorità fu provocato dalla perdurante questione della data per la celebrazione della Pasqua.

Le notizie su questo episodio provengono dall'esteso racconto nella Storia della Chiesa di Eusebio, scritto a più di un secolo di distanza dai fatti. Eusebio narra che Vittore aprì un contenzioso con tutte le Chiese al di fuori di Roma che celebravano la Pasqua cristiana nella data di quella ebraica, il quattordici di Nisan (i cosiddetti quartodecimani) e non nella domenica seguente la Pasqua ebraica, uso che era ormai in vigore a Roma e, più in generale, in Occidente. Secondo Eusebio, la situazione sfociò in un confronto a larga scala tra Vittore e le Chiese dell'Asia Minore, la cui posizione veniva vigorosamente difesa da Policrate, vescovo di Efeso. Dopo una serie di sinodi regionali in tutta l'area del Mediterraneo, riunitisi per discutere la questione, Vittore scomunicò solennemente tutte le Chiese quartodecimane. Fu rispettosamente rimproverato da Ireneo, che gli ricordò l'atteggiamento più tollerante dei precedenti presbiteri romani, i quali, nonostante il loro disaccordo, erano soliti «inviare l'Eucaristia» alle Chiese che osservavano la data quartodecimana per la Pasqua.

Era una situazione sconcertante, non da ultimo perché alcuni frammenti del pane eucaristico inviati alle Chiese dell'Asia Minore dopo un lungo viaggio via mare ammuffivano o s'indurivano ben prima di raggiungere la loro destinazione. La questione fu per secoli al centro del dibattito sull'autorità papale, in quanto sia gli amici che i nemici del papato vedevano nelle arbitrarie azioni di Vittore un'asserzione della giurisdizione di Roma sull'intero cristianesimo, poiché il papa cercava di far sì che le usanze di Roma diventassero normative per tutte le Chiese. In realtà, è molto più probabile che Eusebio abbia frainteso le sue fonti. Scriveva nel IV secolo, in un tempo in cui il suo eroe, il primo imperatore cristiano, Costantino, cercava di imporre l'uniformità nella Chiesa proprio sulla questione della Pasqua. Eusebio narra la vicenda della controversia quartodecimana agendo quasi da portavoce degli interessi di Costantino. Il significativo dettaglio dell'invio di pezzetti di pane eucaristico rivela, comunque, che in effetti la disputa nacque inizialmente a Roma, e dovrebbe quindi essere considerata anzitutto un affare interno. Vittore non se ne andava qua e là nell'area mediterranea per aprire contenziosi, ma cercava di imporre una pratica uniforme in tutte le Chiese della propria città, come parte di una più generale ricerca di unità e ordine interni. Le Chiese dell'Asia proconsolare avevano buoni motivi per protestare contro la

condanna di un uso che esse ritenevano derivare dall'apostolo Giovanni, e comunque la scomunica di Vittore valeva per le comunità asiatiche in Roma e non intendeva suscitare disordini nelle Chiese sulle quali non aveva una giurisdizione diretta. (nota 4).

Probabilmente allora non fu il vescovo Vittore a muovere i primi passi verso la giurisdizione universale del papa; però, una certa nozione della speciale autorità della Chiesa romana era già diffusa. All'inizio del II secolo, Ignazio, con termini assai elogiativi, così scriveva della Chiesa di Roma: «Colei che è preminente nel territorio dei Romani... anzitutto nell'amore... purificata da ogni macchia che la deturpi». Ignazio ammoniva le altre Chiese, ma per Roma aveva solo lodi. Nel corso del secolo, anche in altri autori era presente questa nota di deferenza. Già Ireneo sosteneva che «era necessario che ogni Chiesa, ossia i fedeli di tutto il mondo, dovesse ricorrere a questa Chiesa [di Roma], a motivo della sua preminente autorità, luogo in cui la tradizione apostolica veniva tramandata di mano in mano...». (nota 5).

Questa «preminente autorità» nacque soprattutto dal fatto che Roma conservava la testimonianza non solo di uno ma di entrambi i massimi tra gli apostoli; un contemporaneo di Ireneo, il teologo africano Tertulliano, scriveva che Roma era «la Chiesa beata... su cui gli apostoli effusero tutto il loro insegnamento insieme al loro sangue». Era davvero una situazione «beata» di cui gli stessi cristiani di Roma erano sempre più orgogliosi e nel III secolo la devozione a Pietro si approfondì. A metà del secolo, fu stabilito un nuovo centro di culto, sopra l'attuale chiesa di San Sebastiano, e centinaia di graffiti ancora visibili, che invocano i due grandi santi patroni, attestano il fervore della devozione popolare dei Romani: «Paolo e Pietro, pregate per Vittore», «Paolo e Pietro, pregate per Erato», «Pietro e Paolo, proteggete i vostri servi! Anime sante, proteggete chi legge». A partire dall'anno 258 la memoria di Pietro e Paolo iniziò a essere celebrata in un'unica festa, il 29 giugno, segno del posto centrale occupato dai due apostoli nell'autocoscienza della Chiesa di Roma. (nota 6).

A questo prestigio apostolico si deve aggiungere il fatto che la Chiesa di Roma era posta nel cuore dell'impero. Ciò però non significava necessariamente, agli occhi dei primi cristiani, una posizione di primato, poiché esisteva una forte tradizione antiromana nella Chiesa primitiva. Roma era la prostituta ebbra del sangue dei santi, il centro da cui partivano una dopo l'altra ondate persecutorie. La compiaciuta visione, nel libro dell'Apocalisse, della imminente caduta di Roma, «È caduta, è caduta, Babilonia la grande» (Apocalisse 14,8), fu il tema di fondo per tutto il tempo in cui l'impero continuò a perseguitare la Chiesa e lo si ritrova perfino nel Medioevo. Allo stesso tempo, però, la Chiesa di Roma subì l'urto delle persecuzioni, e la morte di Pietro e Paolo sotto Nerone ne è un esempio, e la sua testimonianza era assai più gloriosa perché data nel centro dell'impero. La convinzione che gli apostoli avessero «fondato» la Chiesa di Roma si diffuse anzitutto per il fatto che Pietro e Paolo vi effusero il proprio sangue come suprema testimonianza, martyrion, della verità del loro vangelo.

Ma il rapido sviluppo del cristianesimo, nella capitale, ebbe conseguenze più mondane. La Chiesa di Roma, anche durante la persecuzione, era ricca. A motivo della natura cosmopolita della comunità cristiana là presente, la Chiesa di Roma aveva una particolare consapevolezza del carattere universale della fede e della sua diffusione nell'intero mondo romano. Questa coscienza è alla base dell'epistola di Clemente ai Corinti, nel 96, una dimostrazione del senso di responsabilità della Chiesa di Roma per le altre Chiese. La comunità di Roma continuava a mostrare concretamente questa ampia responsabilità, inviando sia denaro che consigli e rimproveri alle Chiese che si trovavano nel bisogno. A metà del II secolo, Dionisio, vescovo di Corinto, scrisse una lettera di profonda riconoscenza per il sostegno finanziario inviato da papa Sotero. Diceva anche che la lettera di accompagnamento di Sotero veniva letta durante le liturgie a Corinto, così come si faceva, di tempo in tempo, per la lettera di Clemente. (nota 7). Inoltre, poiché entravano a far parte della Chiesa anche i convertiti dell'aristocrazia, la persona del vescovo di Roma, perfino durante le persecuzioni, diventava sempre più influente. Papa Vittore, sfruttando il fatto che la favorita di Commodo, Marcia, era cristiana, riuscì a ottenere la liberazione dei prigionieri dalla colonia penale nelle miniere di Sardegna. L'abitudine di fare appello al vescovo di Roma per questioni dottrinali, che nelle future controversie si rivelerà la principale risorsa per i difensori più agguerriti dell'ortodossia, ebbe origine sia dalla percezione della dignità di una comunità che aveva ereditato non solo l'insegnamento ma anche l'eloquente sangue dei due apostoli, e, più concretamente, dal fatto che il papa era una persona importante, un benefattore.

Tuttavia, il prestigio della Chiesa di Roma non fu, in questa fase, principalmente una questione di status o di autorità del vescovo. Era la Chiesa di Roma nel suo insieme che veniva illuminata dalla gloria degli apostoli e otteneva così il rispetto delle altre comunità cristiane del II e III secolo. Intorno al 200, l'epitaffio allegorico di Abercio, vescovo di Eropoli, in Asia Minore, ricordava che egli si era recato a Roma su comando di Cristo per contemplare un impero e per vedere una regina con vesti e scarpe d'oro; ha visto là un popolo con un sigillo splendente. (Nota 8). La condizione onorevole della Chiesa romana, il «popolo con un sigillo splendente», sussisteva anche in assenza di un vescovo in carica. Nella lunga vacanza episcopale seguita alla morte di papa Fabiano, durante la persecuzione di Decio (250-251), i presbiteri e i diaconi di Roma continuarono a esercitare la sorveglianza per le altre Chiese, diventata ormai caratteristica della loro Chiesa, inviando quattro lettere di consigli e incoraggiamenti alle Chiese del Nord Africa, lettere che furono copiate, messe in circolazione e proclamate nella liturgia com'era accaduto alle lettere di Clemente e Sotero. Questi scritti sono animati dallo stesso senso di dignità e responsabilità ormai tipici della Chiesa romana: «I fratelli in catene vi salutano, così come i sacerdoti e l'intera Chiesa che, con grande cura, vigila su tutti coloro che invocano il nome del Signore». (nota 9).

All'inizio del III secolo, dunque, la Chiesa di Roma era un comune punto di riferimento per i cristiani di tutta l'area mediterranea, fungendo perfino da corte di appello. Quando Origene, il grande teologo alessandrino, fu accusato di dottrine eretiche, inviava lettere in cui chiedeva il sostegno non solo dei vescovi della sua regione, ma anche del lontano vescovo Fabiano, a Roma, dove egli stesso, da giovane, si era recato in pellegrinaggio. Per i primi cristiani l'autorità apostolica non era una curiosità antiquaria, ma un semplice fatto riguardante le origini di una comunità. Gli apostoli erano presenze vive e preziose garanzie di verità. Le Chiese apostoliche non possedevano solo una posizione prestigiosa, ma parlavano con la voce dei loro fondatori e costituivano l'accesso vivente al loro insegnamento. E solo a Roma era confluita l'autorità dei due apostoli. La voce carismatica di Paolo, latore della radicale autorità derivata non da un'istituzione o un'organizzazione, ma dalla inconfondibile chiarezza di un vangelo ricevuto direttamente da Dio, si univa all'autorità di Pietro, simbolo della giurisdizione della Chiesa sia in cielo che in terra, colui a cui Cristo stesso aveva affidato l'incarico di legare e di pascere.

Dobbiamo però tenere presente che tutti questi segni della speciale condizione della Chiesa e del vescovo di Roma erano questione di grado e non di genere. Nessun'altra comunità poteva rivendicare la successione di due apostoli, ma l'autorità apostolica, la responsabilità e la condizione che ne derivano potevano essere presenti anche altrove. Altri vescovi e altre Chiese inviavano elargizioni, scrivevano lettere di consigli o incoraggiamenti e rompevano la comunione con le Chiese che si pensava fossero cadute in grave errore. Ireneo e Tertulliano, lodando la gloria della Chiesa romana, elogiavano l'esempio più notevole di un fenomeno più ampio. Orsù, raccomandava Tertulliano, «ricorda le varie Chiese apostoliche... l'Acaia, assai vicina a te, è il luogo in cui trovi Corinto. Se non sei lontano dalla Macedonia, trovi Filippi, se puoi arrivare fino in Asia, trovi Efeso. Se sei però vicino all'Italia, trovi Roma, da cui deriva direttamente la nostra autorità [in Africa]». (nota 10).

L'Africa, nella persona del suo più grande teologo prima di Agostino, riconosceva il peso dell'autorità di Roma. Eppure anche l'Africa poteva avanzare riserve o negarle la propria obbedienza. Una delle questioni più controverse nella vita della Chiesa del III secolo fu quella legata al trattamento di coloro che rinnegavano la fede durante i periodi di persecuzione. Il cristianesimo aveva prosperato all'interno dell'impero e all'inizio del III secolo costituiva una realtà di non poco conto. A Roma erano già molti i suoi possedimenti e nel 251 d.C. quella Chiesa aveva al suo servizio quarantadue anziani, sette diaconi, sette suddiaconi, quarantadue accoliti e cinquantadue chierici minori, lettori e custodi delle porte: aveva 1.500 vedove e altre persone bisognose che ricevevano beni di prima necessità. In totale, la comunità contava non meno di 50.000 membri.

In un impero minacciato dalla decadenza interna e, all'esterno, dalla pressione delle orde dei Goti, la presenza e l'espansione del cristianesimo costituivano un capro espiatorio ideale. Papa Callisto (217-222 circa) fu linciato a Trastevere da una folla probabilmente infuriata per la recente espansione cristiana nel già

affollato quartiere. Nel 247, Roma celebrava i suoi mille anni di prosperità sotto la guida degli dei aviti. Il gruppo crescente di coloro che si rifiutavano di adorare quegli dei fu incolpato dei mali dell'impero. Sollevazioni contro i cristiani divennero comuni e, nel 250, l'imperatore Decio decretò ufficialmente lo sterminio generale della Chiesa. Importanti personalità cristiane furono accerchiate e costrette a offrire sacrifici, in cambio dei quali veniva data loro un'attestazione di conformità. Vescovi e altri capi furono i bersagli favoriti e molti di questi dimostrarono un grande coraggio. Papa Fabiano (236-250) fu tra i primi a essere arrestato e morì in carcere, vittima di un trattamento brutale. Moltissimi altri però cedettero: il successo della Chiesa, che aveva accolto nuovi membri senza un'idonea preparazione, ebbe un brusco arresto e in ogni parte dell'impero i cristiani si affollavano per adempiere la legge. I funzionari incaricati dei sacrifici, esausti, dovevano infatti spesso congedare le folle, dicendo loro di presentarsi il giorno seguente.

Il cristianesimo dava un grande valore alla sofferenza a motivo della fede. La parola martyr significa «testimone» e la morte del martire era la testimonianza suprema alla verità. Al contrario, coloro che cedevano di fronte alla persecuzione, offrendo un pugno di incenso o facendo una libazione agli dei (considerata da

Roma un'attestazione di buona condotta), oppure coloro che semplicemente consegnavano libri sacri o suppellettili della chiesa erano ritenuti apostati che si erano giocati la salvezza dell'anima. Le opinioni sul loro destino eterno e sulla questione, ancora più spinosa, se essi potessero rientrare o meno nella comunione della Chiesa erano decisamente divergenti. In Africa, la comunità cristiana aveva finito per spaccarsi in due su tale questione. Nel IV secolo sorse uno schieramento di intransigenti, chiamato donatista dal nome di uno dei suoi capi. Essi ritenevano che qualunque relazione con il clero apostata, compresi i traditores o traditori che, pur non avendo offerto un sacrificio pagano, avevano tuttavia consegnato libri o beni della Chiesa, contaminasse una Chiesa e tutti i suoi membri, invalidando i sacramenti da loro amministrati. I donatisti costituirono una Chiesa separatista di puri, con propri vescovi e anziani.

Anche la Chiesa romana visse l'amara esperienza di persecuzione e, con essa, dell'eroismo e del fallimento, entrambi manifestatisi nei suoi vescovi. All'eroismo di papa Fabiano si aggiunse quello di papa Sisto II (257-258), arrestato nel 258 mentre presiedeva la liturgia in una delle cappelle funerarie nelle catacombe. Per evitare rappresaglie contro l'assemblea, si consegnò agli ufficiali responsabili dell'incursione e fu immediatamente decapitato insieme ai suoi diaconi. Al contrario, nell'ultima persecuzione sotto Diocleziano, nel 303, papa Marcellino (296-304?) cedette di fronte alle pressioni. Egli consegnò copie delle Scritture e offrì un sacrificio agli dei. Morì un anno dopo in disgrazia, e la Chiesa di Roma iniziò subito a cancellarne la memoria.

A Roma come in Africa, si svilupparono due atteggiamenti in merito alla questione degli apostati: uno inflessibile e uno più remissivo. Sull'onda emotiva della morte di papa Fabiano, la Chiesa di Roma rinviò l'elezione di un altro vescovo alla fine della persecuzione. Nel frattempo, il brillante presbitero

Novaziano svolse un ruolo di primo piano nel governo della Chiesa e tutto faceva pensare che, a suo tempo, sarebbe diventato vescovo. La maggioranza dei vescovi e dei sostenitori laici elessero invece un uomo molto meno abile, Cornelio (251-253).

Novaziano si rifiutò di accettare l'elezione e i suoi sostenitori lo fecero consacrare da tre vescovi dell'Italia meridionale: egli divenne il rivale di Cornelio. Il principale motivo della sua mancata elezione sta, quasi certamente, nell'atteggiamento dei due uomini nei confronti degli apostati. Novaziano era un esponente della linea dura e credeva che coloro che avevano rinnegato la fede non potessero mai più essere accolti nella Chiesa, mentre Cornelio favoriva la riammissione dei pentiti dopo la debita penitenza. È verosimile che l'uomo meno capace sia stato eletto per sostenere questa più realistica e umana strategia pastorale.

Cornelio era un uomo mite e privo di ambizioni e confidava sul sostegno dei vescovi suoi collaboratori: ne riunì sessanta a Roma affinché appoggiassero la sua linea contro quella di Novaziano e si fece inviare lettere di comunione dai vescovi più lontani. In particolare, egli ottenne l'approvazione di Cipriano di Cartagine, il principale vescovo africano. Cipriano aveva una concezione molto elevata della dignità di ogni vescovo nella propria Chiesa. Egli riconosceva la condizione speciale della sede di Roma, «la cattedra di Pietro, la Chiesa primordiale [o "principale"], la vera fonte dell'unità episcopale». Con ciò tuttavia Cipriano non intendeva che gli altri vescovi dovessero essere subordinati al papa. Egli stesso, come molti vescovi nella Chiesa primitiva, utilizzava il titolo di «papa» che poi, a partire dal VI secolo, venne a essere riferito solo al vescovo di Roma. Cristo aveva realmente fondato la Chiesa su Pietro, ma tutti gli apostoli e tutti i vescovi partecipavano pienamente dell'unica e indivisibile autorità apostolica. La deferenza di Cipriano a Roma aveva dunque dei limiti e sarebbe stata messa a dura prova nel giro di due anni, con l'elezione papale di un aristocratico romano, Stefano.

Stefano (254-257), membro della famiglia Giulia, era un vescovo più simile a Vittore che a Cornelio. Era imperioso, impaziente, prepotente. Ben presto si attirò la disapprovazione di Cipriano, riammettendo in modo imprudente, non solo alla comunione ma anche alla carica, un vescovo spagnolo che era stato deposto per aver ceduto al paganesimo durante la persecuzione di Decio. Un'ulteriore provocazione si verificò quando Stefano non prese provvedimenti contro un vescovo di Arles novazianista che rifiutava i sacramenti agli apostati pentiti perfino sul letto di morte. Il vescovo di Lione riferì la cosa a Cipriano, fatto che costituisce un interessante esempio del concetto di responsabilità episcopale condivisa da tutte le Chiese, in opposizione a un ruolo esclusivo del papa. Cipriano invano supplicò Stefano di scomunicare il vescovo di Arles. La richiesta era, naturalmente, anche un tacito riconoscimento della superiore giurisdizione di Roma. Ciò nonostante, a quanto pare, il papa non gradì l'interferenza di Cipriano. La rottura definitiva si ebbe quando Stefano intervenne direttamente in Africa opponendosi alla prassi di Cipriano di ribattezzare gli eretici. Sebbene Cipriano si

rivelasse moderato nella sua disponibilità a riammettere gli apostati pentiti, tuttavia si rifiutava di riconoscere qualsiasi sacramento amministrato all'interno delle Chiese separatiste dei novaziani costituitesi in Africa. I convertiti battezzati dal clero novazianista chiedevano ora di essere ammessi nella comunione cattolica: essi però dovevano essere ribattezzati come se fossero pagani.

Dietro la prassi di Cipriano vi era la rigida dottrina che gli uomini non potevano ricevere grazia alcuna, al di fuori della comunione visibile della Chiesa cattolica. Roma assunse una posizione più moderata, che alla fine portò all'affermazione - da tutti condivisa - che ogni battesimo era valido se debitamente compiuto nel nome della Trinità, quale che fosse la condizione del ministro, fosse o no eretico o scismatico. Stefano, quindi, ordinò che gli scismatici che si erano pentiti non fossero ribattezzati, ma semplicemente riammessi nella Chiesa con l'imposizione delle mani.

Tuttavia Cipriano rifiutò di accettare questa norma e riunì due sinodi di vescovi africani per condannarla. Il papa non era menzionato, ma era evidente chi prendessero di mira le osservazioni di Cipriano nel preambolo in cui dichiarava che «nessuno di noi si pone come vescovo di vescovi o esercita poteri da tiranno per portare, con la forza, i suoi colleghi all'obbedienza». (nota 11).

Non sorprende che il clero inviato a Roma per informare il papa di queste posizioni fu congedato senza trovare ascolto. Furente per la temerarietà dei vescovi africani, Stefano scrisse alle Chiese in Asia Minore che seguivano la linea più intransigente di Cipriano sul secondo battesimo degli eretici, minacciando di estrometterli dalla comunione, ma morì prima di poter dare corso a questa minaccia.

L'episodio aveva però un significato più ampio. Anche se la lettera non si è conservata, sappiamo dal commento di Cipriano che, per motivare la condanna delle Chiese africane, Stefano si richiamò a Matteo 16: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa». Durante la vita di papa Cornelio, Cipriano aveva scritto un trattato sull'Unità della Chiesa cattolica, in cui contrapponeva allo scisma novaziano la propria autorità e quella del papa, accentuando il ruolo unico della sede di Pietro come fondamento dell'unità. Riscrisse ora il trattato, rielaborando tali affermazioni e negando che il vescovo di Roma potesse avanzare particolari pretese in merito alla promessa di Cristo a Pietro. Essa rappresentava effettivamente la fondazione della sede di Roma, ma era valida anche per qualsiasi altro vescovo, poiché tutti partecipavano del potere delle chiavi dato a Pietro. Per Cipriano, quindi, era una cosa folle che Stefano «si vantasse così apertamente della sede del suo episcopato e insistesse nell'affermare una successione da Pietro». (nota 12). È tuttavia significativo che Cipriano, anche al culmine del confronto con Stefano, abbia evitato attacchi frontali all'autorità di Roma, non riportando i dettagli dello scortese comportamento del papa nei riguardi dei suoi inviati. Roma restava il simbolo fondamentale dell'unità dell'episcopato, e una rottura definitiva era impensabile.

La morte di Stefano, nel 257, e l'eroico martirio, nell'anno seguente, del suo successore, il papa greco Sisto, seguita sei settimane dopo dall'esecuzione dello

stesso Cipriano, sventò questo conflitto potenzialmente disastroso: Sisto, Cornelio e Cipriano verranno, a suo tempo, celebrati insieme nella più solenne preghiera della Chiesa romana, il canone della messa. Per molti aspetti, questa fu la prima importante crisi del papato, gravida di conseguenze per il futuro. Il richiamo di Stefano a Matteo 16 è la prima rivendicazione, da parte di un papa, di un'autorità derivata esclusivamente da Pietro e rappresenta il primo chiaro tentativo di un pontefice di esercitare su altri vescovi un'autorità che, qualitativamente, differiva ed era superiore a qualunque altra. Fino al regno di Stefano, il primato della Chiesa romana veniva riconosciuto senza difficoltà e sostenuto dall'apprezzamento per una Chiesa benedetta dall'insegnamento e dal martirio dei due grandi apostoli degli Ebrei e dei Gentili e incrementato dalla generosità e cura pastorale per altre comunità cristiane che avevano contraddistinto la Chiesa di Roma nei suoi due primi secoli. Il contrasto tra Stefano e Cipriano manifestò chiaramente il potenziale di divisione rappresentato dalle rivendicazioni papali.

L'età di Costantino

Nel III secolo, l'impero romano era dilaniato dalla guerra civile e flagellato da pestilenze e malattie. Era governato da un sorprendente numero di imperatori (venticinque in quarantasette anni; e uno solo morì nel suo letto) deposti da un esercito sempre più costituito da temibili mercenari. Nel fermento delle religioni orientali e delle nuove filosofie, andavano dissolvendosi antiche sicurezze: era per molti un periodo di grande incertezza. Per la Chiesa, per contrasto e in parte come conseguenza, fu un periodo di crescita e consolidamento. Nel crogiuolo imperiale, il cristianesimo sembrava offrire un unico punto comune di riferimento intellettuale e morale, un linguaggio semplice trasmesso da vividi racconti in cui uomini e donne potevano riconoscersi. Dove gli argomenti dei filosofi vacillavano, le parabole di Gesù colpivano nel segno. La struttura episcopale della Chiesa offriva una rete considerevole che percorreva l'intero mondo civile, spingendosi ancora oltre; le sue attività assistenziali rappresentavano l'unica risorsa per i poveri (cristiani) in uno Stato che non aveva più i mezzi o la volontà di assisterli. Durante la persecuzione di Decio, la risolutezza dei martiri fu un esempio di fermezza e coraggio in netto contrasto con la pesante monotonia che caratterizzava gran parte della religione pagana ufficiale. Nella libertà dalla persecuzione che discese sulla Chiesa negli ultimi quarant'anni del secolo, il cristianesimo diventò una presenza di rilievo in molte delle città dell'impero, specialmente in Oriente. Dalla scalinata del palazzo preferito dell'imperatore Diocleziano a Nicomedia si poteva ammirare la splendida visione della nuova basilica cristiana della città.

Fu Diocleziano, tenace ed esperto soldato dalmata, grande imperatore e riformatore, a lanciare l'ultima grande persecuzione contro la Chiesa. Diocleziano tollerò il cristianesimo per venti anni (sua moglie e sua figlia erano probabilmente cristiane), ma il suo Cesare (comandante militare in seconda), Galerio, era un pagano fanatico. Il cristianesimo era chiaramente un ostacolo alla visione di Diocleziano di un impero riformato, basato su un ritorno ai valori tradizionali

(ossia pagani). Nel 298, alcuni sacerdoti pagani che presiedevano ai riti divinatori in Antiochia si lamentavano che la presenza di funzionari cristiani sabotava le cerimonie (i cristiani, durante tali riti, si difendevano dai demoni facendosi il segno di croce). Ciò bastò a scatenare un attacco che da lungo tempo covava sotto la cenere, e così divampò la persecuzione. Lo scopo iniziale era di estromettere i cristiani dalle funzioni pubbliche e dall'esercito, di chiudere e distruggere le chiese e di compromettere il clero. Sotto l'influenza di Galerio, la persecuzione ebbe però un'impennata e si tramutò in un bagno di sangue. Il prezzo pagato fu alto in Oriente e nel nord Africa, mentre gran parte dell'Occidente rimase quasi indenne, ma la comunità di Roma fu scandalizzata dal vile cedimento di papa Marcellino e la conseguenza della persecuzione fu lo scisma permanente nella Chiesa africana sulla questione della comunione con gli apostati. Il cristianesimo, comunque, era ormai troppo radicato nell'impero per essere annientato in questo modo. Galerio, succeduto a Diocleziano dopo il ritiro di quest'ultimo nel 305, morì nel 311. Era un accanito avversario del cristianesimo, ma sul letto di morte fu costretto a emanare un editto di tolleranza per i cristiani. Nell'anno seguente le sorti della Chiesa cambiarono radicalmente con la salita al trono imperiale di Costantino.

Costantino era stato acclamato imperatore dalle truppe a York nel 306, alla morte di suo padre Costanzo, comandante in capo dell'esercito imperiale in Occidente. Come suo padre egli era, all'inizio, adoratore del Sol Invictus ma sua madre, Elena, era cristiana, e il nome di sua sorella, Anastasia, significa «Resurrezione». Ora anche Costantino si avvicinò al cristianesimo. Ottenne il governo di Roma nell'ottobre del 312 sconfiggendo l'imperatore rivale Massenzio sul ponte Milvio, fuori Roma, e attribuì l'altrimenti improbabile vittoria a un intervento divino, anche se non è chiaro quale divinità avesse in mente. Anni dopo, raccontò allo storico Eusebio che, mentre ancora era in Gallia, invocò l'aiuto del Sol Invictus prima della battaglia. Il giorno seguente egli vide nel cielo una croce di luce e le parole «In questo [segno] vincerai». Per la battaglia con Massenzio, Costantino fece allestire degli stendardi con questo «labarum», la croce costituita dal monogramma greco per Cristo, il «chi-ro»: l'emblema fu dipinto sugli scudi dei suoi soldati.

Costantino era un uomo semplice; per lui, l'identificazione del sole invitto con Cristo non era un problema. A ogni modo, dal 312, era sicuramente convinzione diffusa che Costantino fosse cristiano. Quando l'arco di Costantino fu eretto per commemorare la sua vittoria su Massenzio, l'iscrizione omise prudentemente qualsiasi menzione degli «dei immortali», attribuendo vagamente il suo trionfo a un «suggerimento della divinità». La sua conversione al cristianesimo fu probabilmente graduale. Il simbolo «chi-ro» non comparve sulle sue monete fino al 315 e per cinque anni dopo la salita al trono imperiale Costantino continuò a coniare monete che lo raffiguravano come un devoto del sole invitto, mentre reggeva immagini di divinità pagane.

Quando Costantino divenne imperatore, comunque, le sorti del cristianesimo in tutto l'impero cambiarono definitivamente. Quale che fosse la sua personale

convinzione religiosa, Costantino considerava la Chiesa non come il principale ostacolo per l'unità e la riforma, ma come la migliore speranza. Il cristianesimo forniva alla Roma imperiale un patrimonio comune di valori e un culto unificato di cui essa era disgraziatamente priva. Da setta di perseguitati, il cristianesimo diventò la religione di maggior prestigio. Una serie di editti concesse la libertà religiosa «ai cristiani e a tutti gli altri» (l'ordine delle parole è della massima importanza). Le proprietà confiscate furono restituite alla Chiesa (senza risarcimento per gli acquirenti), il clero cristiano fu esonerato dalla responsabilità dei pubblici uffici e si assegnarono sovvenzioni statali per l'opera della Chiesa.

Per la Chiesa di Roma si trattò di un beneficio che andava oltre la più fervida immaginazione. Le scarne notizie all'inizio della cronaca ufficiale dei papi, il Liber Pontificalis, basate su frammenti di informazioni più o meno attendibili o letteralmente inventate, all'improvviso esplosero in un'abbondanza di dettagli all'avvento di papa Silvestro (314-335). Pagina dopo pagina, si enumerarono con cura i benefici concessi da Costantino e, soprattutto, le grandi chiese basilicali che egli andava edificando nella città e nelle zone circostanti: una cattedrale, un battistero e una residenza papale nel Laterano, edificati in parte nel palazzo di sua moglie Fausta e in parte sulle rovine degli alloggi delle guardie a cavallo, che, per loro sfortuna, avevano combattuto per Massenzio; la chiesa di Santa Croce in Gerusalemme nell'antico palazzo sessoriano; le grandi chiese cimiteriali in Vaticano, sull'edicola di Pietro e presso il luogo di culto del III secolo dei santi Pietro e Paolo, San Sebastiano. Gli edifici costituivano però solo la punta dell'iceberg. Per mantenerli, furono fatte grandi elargizioni di terre e di beni: proprietà in Numidia, Egitto, nelle isole dell'Adriatico, a Gozo, tenute a Tiro, Tarso, Antiochia, giardini, case, forni e bagni nella stessa Roma. E poi metalli preziosi in quantità: per il Laterano, sette altari d'argento, del peso di 200 libbre ciascuno, oltre cento calici d'argento, una statua d'argento a grandezza naturale raffigurante Cristo in trono circondato dai dodici apostoli e quattro angeli con lance e occhi di pietre preziose, un candelabro d'oro da cui pendevano cinquanta delfini; nel battistero, un agnello d'oro e sette cervi d'argento da cui zampillava un'acqua che si riversava in un fonte battesimale di porfido. (nota 13).

Tutti questi benefici miravano a stabilire il culto di Cristo su una opportuna base imperiale. La basilica lateranense era immensa, più grande di qualsiasi basilica secolare nel Foro, capace di ospitare oltre diecimila persone. Costantino tuttavia rinunciò alla simbolica imposizione del cristianesimo nella parte più antica di Roma. Le due principali chiese cittadine, al Laterano e a Santa Croce, erano ai limiti della città, vicino alle mura e non al centro e, come San Pietro, furono edificate su proprietà imperiali private e non sul suolo pubblico. Roma restava ancora pagana e la partenza di Costantino, nel 324, per la sua nuova capitale, Costantinopoli, a Bisanzio sul Bosforo, più vicino ai territori centrali dell'impero nelle province dell'Oriente e del Danubio, lasciava la città in balia delle famiglie senatoriali più conservatrici. Il paganesimo ereditario era loro caro come il protestantesimo lo sarebbe stato per i Cabot e i Lowell nella Boston ottocentesca, ed era segno dell'autentica romanitas e di antiche fortune, e

testimonianza contro la volgarità e il populismo della nuova religione dell'imperatore.

Per Costantino, il cristianesimo significava concordia e unità nella verità. Egli credeva che Dio lo avesse portato al potere per dare pace all'intero mondo civile, Yoecumene, attraverso il trionfo della Chiesa. Come ben presto scoprì, la Chiesa stessa era profondamente divisa. Lo strumento provvidenziale di armonia umana che Dio gli aveva posto nelle mani si rivelò non adatto allo scopo. Per nulla scoraggiato, egli iniziò a ripristinare l'unità dei cristiani, confidando che Dio gli avesse concesso l'impero anche a tale scopo. Saranno un programma e una convinzione condivisi dai suoi successori, e l'imposizione a tutti i costi di unità sulle Chiese diventò una priorità imperiale: paradossalmente, tale priorità li mise in collisione con i papi.

Il primo impatto di Costantino con la divisione tra i cristiani non tardò a venire. Nell'Africa settentrionale, il nuovo vescovo di Cartagine, Ceciliano, era stato consacrato nel 311. Uno dei vescovi celebranti era sospettato di aver consegnato copie delle Scritture durante la grande persecuzione. Con una mossa ormai familiare, i cristiani dell'ala intransigente annunciarono che l'ordinazione di Ceciliano non era valida poiché vi aveva partecipato un traditore essi si diedero così un loro vescovo. I vescovi confinanti e le comunità si schierarono con l'uno o con l'altro partito, e gli esponenti dell'ala intransigente furono ben presto etichettati come donatisti dal nome del loro vescovo; ancora una volta la Chiesa nord-africana si trovò profondamente divisa. Dopo neppure sei mesi di governo, Costantino fu avvicinato dai donatisti, che gli chiesero di affidare ai vescovi della Gallia (dove non c'erano stati traditores) il compito di decidere chi fosse il vero vescovo di Cartagine.

Questo straordinario ricorso a un imperatore non battezzato, la cui conversione forse non era neppur giunta agli orecchi degli africani, era un fatto assai significativo. Era ormai un'usanza consolidata che, per le dispute nella Chiesa africana, ci si rivolgesse ai vescovi di Roma per arbitrato o giudizio. Tale usanza era però un'opzione poco attraente per i donatisti, poiché la teologia romana negava che il coinvolgimento di un vescovo «traditore» potesse invalidare un sacramento. Non si sa se Costantino abbia apprezzato o meno la mossa politica di rivolgersi a lui più che a papa Milziade (311-314), tuttavia egli scrisse al papa ordinandogli di aprire un'inchiesta in collaborazione con tre vescovi della Gallia e poi di riferirgli. Fu il primo intervento diretto di un imperatore negli affari della Chiesa.

Ceciliano e Donato giunsero entrambi a Roma per l'udienza, ma nel frattempo Milziade aveva preso l'iniziativa di trasformare la commissione di inchiesta in un più convenzionale sinodo, chiamando quindici vescovi italiani ad assistere con lui e con i vescovi della Gallia. Come era prevedibile, il sinodo scomunicò Donato e, nell'ottobre del 313, dichiarò Ceciliano vero vescovo di Cartagine. Milziade cercò di convincere i vescovi donatisti a rientrare nella comunione «cattolica» promettendo che sarebbe stato loro permesso di mantenere la condizione

episcopale. Ma gli ostinati donatisti si appellarono di nuovo a Costantino e ancora una volta egli rispose con poco rispetto per la sensibilità papale. Convocò ad Arles un concilio con numerosi vescovi, incaricando i vescovi di Siracusa e di Arles di presiedere i lavori. Milziade era morto ormai e il nuovo papa, Silvestro I (314-335), non andò ad Arles. Nondimeno, tenendo in maggior conto le prerogative del papa che quelle dell'imperatore, il sinodo debitamente comunicò i suoi atti in una deferente lettera a Silvestro, in cui si esprimeva il disappunto che egli non fosse riuscito a lasciare la città «dove gli apostoli, fino a oggi, hanno le loro sedi e dove il loro sangue testimonia senza posa la gloria di Dio». Essi chiesero al papa di far pervenire le loro decisioni ad altri vescovi: una chiara attestazione della sua superiorità.

La costernazione di Costantino per le divisioni dei cristiani del Nord Africa dovette acuirsi quando, dopo aver sconfitto l'imperatore pagano rivale d'Oriente, Licinio, si trasferì nella sua nuova capitale cristiana, la «Nuova Roma», Costantinopoli. Le divisioni in Africa erano nulla in confronto allo sconvolgimento profondo creatosi in Oriente nell'immaginario cristiano. Iniziò in Egitto, con un presbitero alessandrino di nome Ario, noto per la sua austerità e il seguito che aveva tra le monache della città. Ario era stato deposto dal suo vescovo per aver insegnato che il Logos, la Parola di Dio che si era fatta carne in Gesù, non era Dio, ma una creatura, infinitamente superiore agli angeli, ma anch'essa creata dal nulla prima che il mondo iniziasse. Ario considerò il suo insegnamento un mezzo per riconciliare la dottrina cristiana dell'incarnazione con la fede, di pari importanza, nell'unità di Dio. In realtà, Ario privava il cristianesimo della sua affermazione centrale, ossia che la vita e la morte di Gesù avevano il potere di redimere poiché erano vere e proprie azioni di Dio. Tuttavia, le implicazioni reali dell'arianesimo non furono subito colte, cosicché Ario poté ottenere un diffuso consenso. Da grande pubblicista qual era, Ario riuscì ad accattivarsi la simpatia della gente più semplice componendo strofette teologiche che i marinai o gli scaricatori di porto potevano cantare sulle banchine di Alessandria. Il dibattito teologico era uscito dalle sale di conferenze ed era penetrato nelle taverne e nelle osterie del Mediterraneo orientale.

Costantino era poco sensibile a tali questioni teologiche, sebbene molta parte del clero di cui egli si era circondato appoggiasse Ario, compreso l'incostante vescovo Eusebio di Cesarea, storico della Chiesa e biografo ufficiale di Costantino. Era evidente, comunque, che si doveva fare qualcosa per risolvere una questione che minacciava di distruggere la concezione costantiniana del cristianesimo, considerato come cemento dell'impero. Nel 325, l'imperatore convocò un concilio di vescovi a Nicea per risolvere il problema. Solo un piccolo gruppo di vescovi occidentali vi partecipò, fra i quali i vescovi di Cartagine e di Milano. Papa Silvestro inviò due sacerdoti come suoi rappresentanti.

Il concilio di Nicea, convocato dall'imperatore, che presiedette alcune sessioni, fu un evento di enorme significato per la Chiesa cristiana. A suo tempo, ai concili «ecumenici» o generali, di cui questo era il primo, verrà riconosciuta un'autorità vincolante in materia di fede. Il concilio rappresentò un disastro assoluto per il

partito ariano. Ario e i suoi seguaci furono condannati e l'assise stabilì un Credo dove si affermava che Cristo era «della stessa sostanza» (homoousios) del Padre, un'altisonante asserzione della sua vera divinità.

Tuttavia, Nicea fu l'inizio, non la fine, della controversia ariana. L'imperatore, determinato a chiudere al più presto la faccenda, costrinse gli ariani sconfitti ad accettare le risoluzioni del concilio. Messi a tacere ma non convinti, dopo il concilio gli ariani si ricostituirono in gruppi e tornarono all'attacco. Nuove forme della dottrina di Ario troveranno il sostegno, in tutto l'impero d'Oriente, di tre generazioni; perfino il figlio e successore in Oriente di Costantino, Costanzo, aderì alle credenze ariane. Costantino rimase fermamente attaccato alla fede di Nicea: dopo tutto, era il suo concilio. Tuttavia, confidava in una risoluzione delle dispute e mai abbandonò la speranza che si potesse trovare una terminologia idonea a superare le differenze tra le due parti. Alla fine, Costantino verrà battezzato nel 337, sul letto di morte, dal suo cappellano ariano, Eusebio di Nicomedia. Mentre il suo corpo giaceva solennemente rivestito della bianca veste dei neobattezzati, tutt'attorno il suo impero iniziava a sgretolarsi.

Il principale difensore della fede ortodossa a Nicea era stato il diacono Atanasio, che dal 328 fu vescovo di Alessandria. Atanasio era il più grande teologo del tempo e un uomo dotato di un coraggio e di una resistenza unici; era però poco diplomatico fino all'aggressività e, da vescovo, non esitò ad adottare le maniere forti per imporre la disciplina. Nel 335, i suoi molti nemici colsero l'occasione delle imminenti celebrazioni dell'anniversario dei trent'anni di impero di Costantino per invitare a una rinnovata pacificazione della Chiesa. Convinsero Costantino che Atanasio aveva minacciato di tagliare i rifornimenti di cereali dall'Egitto a Costantinopoli qualora l'imperatore lo avesse contrastato; essi riuscirono così a far deporre, scomunicare ed esiliare Atanasio in Gallia. Uno a uno, i suoi sostenitori furono eliminati.

Questi conflitti sconvolsero l'Oriente cristiano: i fieri monaci dei deserti egiziani, guidati da sant'Antonio abate, si schierarono dalla parte di Atanasio e della fede nicena. Per un'intera generazione, però, in Occidente giunse solo una debole eco di tutto ciò.

I teologi occidentali non prestavano attenzione alle sottigliezze greche e il latino, che aveva sostituito il greco come lingua della Chiesa romana nel III secolo avanzato, non possedeva ancora l'idonea terminologia tecnica per entrare efficacemente nel dibattito. Il papa non aveva partecipato al concilio di Nicea, sebbene i suoi legati, come segno di deferenza, avessero firmato i decreti conciliari prima di tutti i vescovi e subito dopo Osio di Cordoba, presidente dell'assise conciliare. I successivi vescovi di Roma approvarono l'insegnamento di Nicea e videro in Atanasio il difensore della fede apostolica. Folti gruppi di sostenitori di Atanasio cercarono rifugio in Occidente, dove vennero accolti a braccia aperte a Roma, talvolta senza una seria verifica delle loro idee teologiche. Nel 339, papa Giulio (337-352) accolse pubblicamente nella comunità lo stesso Atanasio e invitò i suoi nemici ariani, riuniti in Antiochia, a venire a Roma per un concilio che risolvesse la questione. Egli ricevette una risposta pungente, che

fu fatta pervenire solo dopo la data che il papa aveva stabilito per l'incontro, e in cui si sfidava il suo diritto a ricevere nella comunità un uomo condannato da un sinodo di vescovi orientali. Roma, ammettevano gli orientali, era una Chiesa famosa, ben nota per la sua ortodossia; tutti i vescovi però sono uguali, e comunque gli apostoli Pietro e Paolo, base dell'autorità spirituale di Roma, vi erano giunti dall'Oriente. Il papa doveva scegliere la comunione con un manipolo di eretici come Atanasio oppure con la maggioranza dei vescovi dell'est.

Si trattava di una sfida diretta all'autorità papale. La spaccatura fra Oriente e Occidente in merito alla percezione del ruolo di Roma nell'intera Chiesa si stava chiaramente approfondendo. Quanto grave quella spaccatura potesse diventare lo si percepì tre anni dopo, nel 343, al disastroso concilio di Sardica. Alla morte di Costantino, le lotte tra i rivali per il potere portarono a un bagno di sangue nella famiglia imperiale. L'impero era ora governato dai suoi due figli sopravvissuti. Costanzo, a Oriente, era un ariano dichiarato. Costante, che governava l'Occidente da Milano, era un fervente cattolico e un forte sostenitore di Atanasio e di papa Giulio. Preoccupati dalla spaccatura teologica che minacciava la fragile unità e stabilità dell'impero, i fratelli convennero sul fatto che un concilio unico per l'Oriente e l'Occidente dovesse tenersi a Sardica (l'attuale Sofia, in Bulgaria). Vi parteciparono ottanta vescovi d'Oriente e Occidente e l'assemblea era presieduta dal capo della delegazione occidentale, Osio di Cordoba, già presidente del concilio di Nicea.

Sardica fu un fallimento, e allargò ulteriormente la spaccatura che avrebbe invece dovuto sanare. Inizialmente ad Atanasio e ai suoi amici fu concesso di sedere con pari dignità tra i vescovi d'Occidente, nonostante il fatto che gli ariani avessero espresso il desiderio che il loro caso venisse rivisto dal concilio. Furibondi, gli orientali si rifiutarono di partecipare all'assemblea e convocarono un contro-concilio che scomunicò Osio, Atanasio e il papa. In ritorsione, gli occidentali reintegrarono Atanasio, scomunicarono i suoi principali oppositori e ratificarono una serie di canoni che stabilivano il diritto di Roma ad agire come corte d'appello suprema in tutte le questioni riguardanti altri vescovi in ogni parte dell'impero e inviarono una deferente lettera a Giulio come loro «capo, ossia alla sede di Pietro l'apostolo». (nota 14). I canoni di Sardica diventarono fondamentali per le rivendicazioni di Roma al primato. Negli annali della Chiesa di Roma essi occupavano un posto d'onore, subito dopo quelli di Nicea e, nel corso del tempo, furono erroneamente ritenuti essere stati emanati a Nicea. Si iniziò dunque a pensare che il diritto reclamato da Roma di essere a capo di tutte le Chiese fosse sostenuto dal primo e più grande di tutti i concili generali.

Negli anni immediatamente successivi, l'instancabile appoggio di Costante consolidò il partito dei cattolici e a Costanzo fu perfino intimato di reintegrare (anche se per breve tempo) Atanasio nella sua sede. Ma Costante fu ucciso nel 350 e Costanzo diventò padrone dell'intero impero. Gli effetti furono disastrosi per la fede nicena e per il papato. Come suo padre, Costanzo vide nel cristianesimo una fondamentale forza unificatrice dell'impero. Bisognava risolvere la diatriba sulla persona di Cristo, ed egli pose mano a risolverla

privando di ogni sostegno Atanasio e il Credo di Nicea. Papa Giulio morì nel 352. Egli si era occupato della spinosa questione ariana con fermezza e coraggio incrollabili, usando però, nei confronti dei suoi avversari, tatto e cortesia. Anche il suo successore, Liberio (352-366), un ecclesiastico con un seguito di entusiaste pie matrone di Roma, era un sostenitore della causa nicena; era però un uomo dotato di minor fermezza e abilità. Poiché i vescovi orientali premevano affinché ripudiasse Atanasio, Liberio si appellò imprudentemente a Costanzo per indire un concilio ecumenico che riaffermasse la fede di Nicea. In due sinodi, tenutisi ad Arles nel 353, e a Milano nel 355, Costanzo, al contrario, forzò i vescovi riuniti in assemblea a condannare Atanasio. I pochi vescovi che si rifiutarono di farlo furono rimossi dalle loro sedi.

Liberio, spaventato, ripudiò i suoi stessi legati, che avevano ceduto alla pressione e sottoscritto la condanna di Atanasio. L'influente eunuco di corte Eusebio (da non confondere con Eusebio di Cesarea) fu inviato a Roma per esercitare pressioni sul papa. Liberio lo cacciò e, quando scoprì che aveva lasciato un'offerta da parte dell'imperatore presso il santuario di San Pietro, la fece gettare fuori. All'imperatore scrisse che la sua opposizione non mirava a sostenere sue opinioni personali, ma i «decreti degli apostoli: ...non ho sofferto nell'essere associato alla sede episcopale della città di Roma e nulla soffrirò se ne sarò privato, ma il mio costante desiderio è di preservare e custodire senza macchia quella fede che è giunta fino a noi attraverso una così lunga successione di vescovi, tra i quali figurano molti martiri». (nota 15). L'imperatore, furibondo, fece arrestare e condurre il papa a Milano dove avvenne lo scontro tra i due. Il clero ariano che circondava l'imperatore fece notare che la resistenza di Liberio era solo un residuo delle antiche tendenze repubblicane di Roma, miranti a cercare i favori del senato. L'imperatore rimproverò il papa per essere il solo ad appoggiare Atanasio, quando invece la gran parte dei vescovi lo aveva condannato. Liberio ricordò all'imperatore che, nell'Antico Testamento, Sadrac, Mesac e Abdenego furono i soli a opporsi al tiranno idolatra Nabucodonosor. I cortigiani, scandalizzati, accusarono il papa di tradimento: «Hai chiamato Nabucodonosor il nostro imperatore». Il papa non si lasciò convincere e fu esiliato nella Tracia. In un finale atto di sfida, egli rimandò all'imperatore le 500 monete d'oro che dovevano coprire le spese di viaggio, suggerendo, con un gesto che intendeva ricordare l'episodio di Giuda, che il denaro fosse dato al vescovo ariano di Milano. (nota 16).

Il coraggioso comportamento di Liberio di fronte alla pressione imperiale prefigurava le lotte tra papato e impero che avrebbero dominato la storia dell'Europa medievale. Tuttavia, la sua fermezza non durò molto. Costanzo detestava Liberio, ma sapeva di non poter mantenere a lungo il controllo della Chiesa senza l'appoggio del papa: la pressione continuava a essere forte. Nelle miserie dell'esilio, circondato dal clero imperiale e lontano da Roma, Liberio cedette. Accettò la scomunica di Atanasio e firmò una formula con cui, anche se concretamente il Credo niceno non veniva ripudiato, lo si indeboliva con

l'insensata asserzione che il Logos era «simile al Padre nell'essenza» e in ogni cosa. Nel 358, gli fu finalmente permesso di tornare a Roma.

Trovò la città profondamente divisa. Quando Liberio era stato esiliato, nel 355, l'imperatore aveva installato un nuovo papa, Felice, in precedenza arcidiacono di Liberio. Consacrato da vescovi ariani nel palazzo imperiale di Milano, Felice ricopriva ovviamente un incarico temporaneo, ma il patrocinio imperiale esercitava una forte influenza, e molti dei vescovi romani si schierarono dalla sua parte. Costanzo non voleva ora rimuovere Felice e comandò che egli e Liberio operassero come vescovi associati. La popolazione di Roma non volle sentire ragioni. Folle tumultuanti si riversarono nelle strade, gridando: «Un solo Dio, un solo Cristo, un solo vescovo». Felice fu costretto a ritirarsi. Si costruì una chiesa in periferia e vi visse in semisolamento, mantenendo un certo seguito tra il clero e gli abitanti della città. La credibilità di Liberio era stata gravemente danneggiata dal suo vile cedimento in esilio; egli però riuscì faticosamente a riabilitarsi, contribuendo a ristabilire un clima di pace tra i moderati di entrambe le parti del dibattito ariano pur insistendo sulla fedeltà alle formule nicene. Atanasio, se proprio non lo perdonò, attribuì il suo tradimento a una comprensibile fragilità di fronte alle pressioni.

Il successore di Liberio, Damaso (366-384), che era stato diacono sia di Liberio che di Felice, avrebbe pagato alcune delle conseguenze dell'esilio del suo predecessore. La sua elezione, nel 366, fu contestata, e dovette fronteggiare un antipapa, Ursino, di cui riuscì a sbarazzarsi solo con l'aiuto della polizia cittadina e di una folla rabbiosa. Damaso fu un fermo oppositore dell'arianesimo e, con l'appoggio di un nuovo imperatore ortodosso, riuscì a eliminare l'eresia dalla città. Tuttavia, le guerriglie di piazza e i massacri dei sostenitori di Ursino che segnarono l'inizio del suo pontificato lo lasciarono esposto ad attacchi morali e quasi completamente dipendente dalla buona disposizione e dal sostegno della città e delle autorità imperiali.

Damaso fu sempre cauto nel prendere posizione nelle controversie che ancora laceravano la Chiesa d'Oriente. Qui, i sostenitori di Nicea in difficoltà, come Basilio il Grande, chiesero ripetutamente il suo sostegno. Damaso indugiò e si limitò a inviare lettere altezzose, chiamando i vescovi orientali non «fratelli», la formula tradizionale, ma «figli», con un tono di superiorità che fu notato e tornò sgradito. Senza la minima intenzione di impelagarsi nelle tremende complessità dei dibattiti teologici orientali, riteneva che, per i vescovi orientali, la cosa migliore fosse stabilire la loro ortodossia sottoscrivendo le formule romane. La sua posizione fu enormemente rafforzata dalla salita al trono imperiale del generale spagnolo Teodosio, un devoto cattolico che detestava l'arianesimo e che, nel febbraio del 380, promulgò un editto che imponeva a tutti i sudditi dell'impero di seguire la religione cristiana «che san Pietro trasmise ai Romani... e come il pontefice Damaso la professa pubblicamente». Nell'anno seguente, Teodosio convocò un concilio ecumenico a Costantinopoli, il primo dopo Nicea. Questo concilio, a cui non partecipò alcun vescovo d'Occidente e a cui Damaso non inviò neppure dei delegati, riuscì a formulare un Credo che, incorporando quello

niceno, costituiva una soluzione soddisfacente alle dispute ariane. Ogni domenica, questo Credo niceno-costantinopolitano viene ancora recitato nelle eucaristie cattoliche e anglicane.

Oltre alla sua opera dottrinale, il concilio di Costantinopoli emanò una serie di canoni disciplinari, che colpivano al cuore le rivendicazioni di Roma al primato sull'intera Chiesa. Il concilio decretò che, nei casi riguardanti i vescovi, i ricorsi dovevano essere uditi nella stessa provincia del vescovo: un netto rifiuto dell'aspirazione di Roma a essere la corte suprema di appello in tutti questi casi. Si decretava inoltre che «il vescovo di Costantinopoli avrà il primo posto d'onore subito dopo il vescovo di Roma, poiché Costantinopoli è la nuova Roma». (nota 17).

Quest'ultimo canone era totalmente inaccettabile per Roma per due motivi. In primo luogo, con esso ci si arrendeva alla pretesa imperiale di controllare la Chiesa, dato che Costantinopoli aveva soltanto la sua condizione di capitale civile che potesse giustificare questo suo presunto prestigio religioso. Ciò che è peggio, la formulazione implicava che il primato di Roma derivasse non dalla discendenza apostolica in quanto Chiesa di Pietro e Paolo, ma dal fatto che essa, un tempo, era stata la capitale dell'impero. Damaso e i suoi successori rifiutarono di accettare i canoni e, nell'anno seguente, un concilio di vescovi occidentali riunitisi a Roma redasse una risposta, dichiarando che la sede di Roma aveva il primato su tutte le altre a motivo della promessa del Signore a Pietro: «Tu sei Pietro», e poiché Pietro e Paolo l'avevano fondata. I vescovi poi puntualizzarono che, se Roma fu la prima sede di Pietro, la seconda non era Costantinopoli, bensì Alessandria , poiché essa era stata fondata da san Marco su ordine di san Pietro, mentre la terza, per importanza, era Antiochia, poiché Pietro era stato suo vescovo prima di giungere a Roma.

Il pontificato di Damaso evidenziò il crescente divario, tra Oriente e Occidente, nella percezione dell'importanza religiosa di Roma. Le difficoltà incontrate da Liberio rivelarono chiaramente come la tutela della Chiesa da parte dell'impero e la schiacciante priorità dell'impero come fonte di unità potevano provocare contrasti tra papa e imperatore. Roma stessa era sempre più lontana dal centro degli affari imperiali. Nessun imperatore, dopo Costantino, era vissuto a Roma e perfino gli imperatori d'Occidente si stabilirono al nord: a Treviri, ad Arles e soprattutto a Milano. Milano era stata la base dei tentativi di Costanzo di imporre all'Occidente l'arianesimo e un vescovo ariano, Aussenzio, vi rimase in carica fino alla morte, nel 374.

Al vescovo Aussenzio succedette un funzionario civile pienamente ortodosso, il governatore della città Ambrogio, che non era neppure battezzato. Ambrogio, e non Damaso o il suo successore Siricio (384-399), sarà la figura dominante nella vita della Chiesa d'Occidente nell'ultima parte del IV secolo. Ambrogio s'impegnò ad accrescere l'influenza della sede di Milano, assumendo la carica di metropolita delle sedi episcopali settentrionali, ruolo che in precedenza era stato esercitato da Roma; si occupò di nomine episcopali fin nei Balcani, attirando nella città clero e religiosi da Piacenza, Bologna e perfino dall'Africa del nord. Egli presiedette

all'erezione di una serie di importanti chiese che avrebbero fatto di Milano la capitale del cristianesimo, cosa che non poteva sperare neppure Roma, ancora dominata dal paganesimo. La nuova basilica di Milano, che giace ora sotto l'attuale duomo, era una chiesa gigantesca, grande quasi come la cattedrale di San Giovanni in Laterano e unica al di fuori di Roma. Avendo ereditato una sede episcopale in cui l'arianesimo aveva profonde radici, lo stesso Ambrogio si pose a capo di un movimento per ristabilire l'ortodossia nicena, mobilitando i vescovi d'Occidente ad abbracciare la causa cattolica. Anzitutto, in una serie di scontri con la famiglia imperiale, stabilì i confini del potere secolare e di quello ecclesiastico, rifiutandosi di cedere neppure una delle chiese della città per l'uso delle truppe ariane dell'esercito imperiale, negando il diritto delle corti imperiali a emettere giudizi nei casi riguardanti la Chiesa, impedendo che i fondi della Chiesa venissero impiegati per ricostruire una sinagoga distrutta durante una rivolta imperiale e infine scomunicando l'imperatore Teodosio, che aveva ordinato il massacro punitivo dei civili a Tessalonica in seguito all'uccisione di un funzionario imperiale. Ambrogio fu il vero capo della Chiesa occidentale e il suo biografo, Paolino, dirà di lui che aveva «la preoccupazione di tutte le Chiese», un significativo testo di Paolo, invocato spesso dai papi.

La vicenda di Ambrogio è una testimonianza efficace dei limiti del primato papale nell'epoca dei grandi concili. In Italia, la posizione dominante di Ambrogio si basava però non su un tentativo di sminuire la dottrina del papato ma su un profondo apprezzamento di essa. Egli era cresciuto nella Roma di papa Liberio. Una sua sorella aveva preso il velo monacale dalle mani di Liberio in San Pietro, e il papa visitava spesso la sua famiglia. I baciamano delle donne di casa che si assiepavano attorno al papa affascinavano Ambrogio. Il ragazzo divertiva e a volte irritava i suoi genitori imitando l'incedere solenne del papa e porgendo la mano al bacio delle donne della sua famiglia. La vicenda di Liberio gli insegnò la resistenza all'arroganza imperiale e non ci fu nulla di antipapale nell'impegno di Ambrogio ad accrescere l'influenza di Milano. Al contrario, le elevate prerogative del papato erano vitali per Ambrogio, poiché egli frequentemente giustificava le sue attività come svolte in nome del papa. Nel 381, egli influenzò il corso dei lavori del concilio di Aquileia, facendo inviare una lettera all'imperatore in cui si appoggiava Damaso contro l'antipapa Ursino e Roma veniva descritta come «la capitale di tutto il mondo romano». Da Roma fluiva «la sacra fede degli apostoli... e tutti i diritti di una venerabile comunità». (nota 18). Non sorprende che i nemici ariani di Ambrogio vedessero in lui un adulatore, che seguiva ossequiosamente il papa per accrescere la propria influenza. Da parte sua, Ambrogio promosse il culto di Pietro e di Paolo a Milano come garanzia di una comune fedeltà religiosa ai due apostoli, e Damaso lo incoraggiò inviandogli le reliquie degli apostoli: il cofanetto d'argento che le conteneva è custodito nella chiesa di San Nazaro, a Milano. Dal punto di vista ecclesiastico, l'Italia settentrionale di Ambrogio era ancora territorio di frontiera. Le sue poche sedi episcopali erano disseminate in aree vaste e, in gran parte, pagane. Nulla le poteva tenere unite tra loro o a Milano, se non una comune fedeltà a Roma e ai suoi apostoli. Il predominio di

Ambrogio nella regione ci ricorda i limiti della supremazia papale in Occidente. Se, nel IV secolo, il papato non fosse ancora esistito, si sarebbe dovuto inventarlo.

La nascita della Roma dei papi

La conversione di Costantino aveva introdotto i vescovi di Roma nel cuore dell'apparato statale. Già potenti e influenti, essi diventarono eminenti personalità, pari ai più ricchi senatori della città. In tutto il mondo romano, i vescovi potevano svolgere le funzioni di giudici, governatori, alti funzionari dello Stato. Perfino nella provincia africana, Agostino si lamentava amaramente degli effetti negativi derivanti dalle responsabilità secolari del vescovo. Nel caso del vescovo di Roma, l'espletamento di queste funzioni era reso più difficile dal fatto che egli guidava la Chiesa di una capitale pagana che era il centro simbolico del mondo, il baricentro del senso di identità del popolo romano. Costantino si disinteressò completamente di Roma, che lasciò nel 324, per creare una capitale in Oriente. Il sorgere della Roma cristiana sarà, da quel momento in avanti, compito dei papi.

Posero mano a costruire chiese, trasformando e ampliando i modesti tituli (piccoli centri comunitari) per creare istituzioni nuove più pubbliche, che tuttavia, all'inizio, non rivaleggiarono con le grandi basiliche imperiali del Laterano e di San Pietro. Nel giro di cento anni le chiese dei papi iniziarono a occupare la città: la chiesa di San Marco di papa Marco (339) a breve distanza dal Campidoglio, l'enorme basilica di papa Liberio sull'Esquilino (ora Santa Maria Maggiore), Santa Anastasia di papa Damaso, ai piedi del Palatino, la fondazione di papa Giulio sul sito dell'attuale Santa Maria in Trastevere, Santa Pudenziana vicino alle terme di Diocleziano sotto papa Anastasio (399-401), Santa Sabina tra le ville patrizie dell'Aventino, sotto papa Celestino (422-432).

Queste chiese erano un segno dell'accresciuta autoaffermazione del cristianesimo postcostantiniano, a Roma. I papi iniziarono a comportarsi da sovrani e in fondo lo erano. Damaso fu un esempio perfetto di questa crescente magnificenza. Era un ecclesiastico con una carriera civile alle spalle, come il suo predecessore Liberio, frequentatore dei salotti facoltosi della città; era anche uno spietato uomo di potere e non esitò a mobilitare sia la polizia cittadina che masse di cristiani perché appoggiassero il suo governo. La sua elezione era stata contestata e aveva prevalso per la pura forza del numero, come afferma il Liber Pontificalis: «Confermarono Damaso poiché era più forte e aveva un maggior numero di sostenitori; ecco come avvenne la conferma di Damaso». (nota 19). I sostenitori di Damaso delle zone rurali comprendevano squadre dei notoriamente tenaci fossores, scavatori di catacombe; essi massacrarono 137 seguaci del papa rivale Ursino in disordini lungo le strade che terminarono in un sanguinoso assedio dell'attuale Santa Maria Maggiore.

Damaso e Ursino erano tra loro in competizione per una posta alta, come lo storico pagano Ammiano Marcellino commentava sarcasticamente: Non nego che uomini che aspirano a questo ufficio per realizzare ambizioni personali possano ben combattere con ogni mezzo a loro disposizione per ottenerlo. Infatti, una volta ottenutolo, hanno un futuro assicurato, sono arricchiti dalle offerte delle

matrone, viaggiano seduti nelle carrozze, splendidamente abbigliati, offrono banchetti così sontuosi da sorpassare le tavole dei re... (nota 20).

Il sarcasmo di Ammiano sui doni delle ricche matrone non era espresso a caso. Un decreto imperiale, nel 370, proibiva agli ecclesiastici di visitare le case di vedove o di ereditiere. Lo stesso Damaso fu soprannominato matronarum auriscalpius, «colui che lusingava le orecchie delle donne». Ma la nuova mondanità della Chiesa romana e dei suoi vescovi non fu l'unica invenzione del suo clero. Dalla metà del III secolo, era in corso una crescente assimilazione della cultura cristiana con quella secolare. Ciò era già evidente molto tempo prima di Costantino, nelle espressioni artistiche dei luoghi di sepoltura cristiani intorno alla città, le catacombe. Con l'adozione del cristianesimo da parte dell'impero, questo processo subì un'accelerazione. Nella Roma di Damaso, i cristiani facoltosi si scambiavano doni in cui simboli cristiani figuravano accanto a immagini di Venere, nereidi, mostri marini e rappresentazioni di cortei nuziali pagani.

Tuttavia, la romanizzazione della Chiesa non fu solo questione di mondanità. I vescovi della capitale imperiale dovevano confrontarsi con il carattere romano della loro città e della loro sede. Essi cercarono di infondere una dimensione religiosa a tale romanitas, fatto che avrebbe avuto profonde implicazioni per la natura stessa del papato. Fu papa Damaso che si prese particolarmente a cuore questo compito. Egli si sforzò di interpretare il passato di Roma alla luce non del paganesimo, ma del cristianesimo. Così facendo, avrebbe latinizzato la Chiesa e cristianizzato il latino. Egli nominò come suo segretario il più grande latinista del tempo, il presbitero dalmata Girolamo, a cui affidò l'incarico di rendere più leggibile e raffinata la versione della Bibbia, scritta in un latino grezzo e popolare. L'opera di Girolamo non fu mai portata a termine, ma la Vulgata, come venne chiamata, rese le Scritture dell'antico Israele e della Chiesa primitiva in un idioma che i Romani potevano riconoscere come loro. Le leggi dell'alleanza delle antiche tribù erano ora trasposte nella lingua dei tribunali di Roma; traducendo le promesse fatte a Pietro, Girolamo impiegò la terminologia giuridica romana usata per legare e sciogliere: ligare e solvere, per sottolineare la natura giuridica degli esclusivi diritti del papa.

Per Damaso, la gloria dei santi doveva essere tipicamente romana. Molti dei martiri di Roma erano giunti da altrove, ma la loro morte nella città li aveva resi cittadini onorari. Egli diede nuova sepoltura ai corpi dei grandi santi, componendo iscrizioni in versi per le nuove tombe, che recavano lettere scolpite in uno stile particolare basato su modelli classici. L'iscrizione per il luogo di culto dei santi Pietro e Paolo a San Sebastiano è caratteristica e mirava a frenare le pretese avanzate dai vescovi orientali ai tempi di papa Giulio, secondo cui Pietro e Paolo appartenevano all'Oriente cristiano come a Roma: «Chiunque tu sia che cerchi i nomi di Pietro e Paolo, sappi che, un tempo, quei santi risiedevano qui. L'Oriente inviò gli apostoli, noi lo riconosciamo. Ma grazie ai meriti del loro sangue... Roma ha ottenuto il superiore diritto di averli come cittadini. Perciò Damaso tesserà le vostre lodi, di voi nuove stelle». (nota 21). L'amore pagano della Roma Aeterna, la città eterna, assumeva ora un nuovo significato, specificatamente

cristiano, associato al papato e alla eredità di Pietro e Paolo. Ciò avvenne non senza conflitti, il più famoso dei quali fu, nel 384, il contrasto con i senatori pagani capeggiati da Simmaco i quali volevano conservare l'altare pagano alla Vittoria nel senato. Damaso mobilitò Ambrogio perché cercasse a Milano un sostegno alla propria posizione e l'altare fu distrutto, lasciando la statua della dea, che fu successivamente reinterpretata per un angelo. Prudenzio, il grande innografo latino, pur cosciente del persistere del paganesimo presso le famiglie senatoriali conservatrici, celebrava Roma come la capitale di un mondo unito nel segno della fede cristiana: «Concedi, dunque, o Cristo, ai tuoi Romani una città cristiana, una capitale cristiana come nel resto del mondo. Pietro e Paolo scacceranno Giove». In una raffigurazione che rappresenta l'equivalente visivo alla preghiera di Prudenzio, gli apostoli indossano le toghe dei senatori romani nel mosaico absidale della chiesa di Santa Pudenziana, costruita alla fine del IV secolo. (nota 22).

La romanizzazione del papato era comunque ben più di una questione di decorazioni esterne. I papi, forti di sé, iniziarono a modellare le loro azioni e il loro modo di essere capi cristiani sugli schemi procedurali dello Stato romano. Negli ultimi mesi della vita di Damaso, il vescovo di Tarragona, in Spagna, indirizzò al papa una serie di quesiti sull'ordinamento della vita quotidiana della Chiesa. Damaso morì prima di poter rispondere alla lettera, che fu una delle prime cose che si trovò sullo scrittoio il suo successore, papa Siricio (384-399). Il papa rispose con un decreto, chiaramente modellato sui rescritti imperiali, il quale, come nei rescritti, emanava autorevoli ordinanze che intendevano porsi come precedenti giuridici delle questioni trattate. Siricio lodò il vescovo per aver consultato Roma «come il capo del tuo corpo» e gli ordinò di passare «le salutari ordinanze che abbiamo stabilito» ai vescovi di tutte le province circostanti, poiché nessun «sacerdote del Signore è libero di ignorare gli statuti della Sede apostolica». (nota 23).

Siricio non si rendeva conto che stava inventando qualcosa di nuovo, come dimostrano i suoi riferimenti ai «decreti generali» dei suoi predecessori: forse questa forma di risposta ai quesiti era già diventata una prassi. Tuttavia, la sua lettera è sintomatica dell'adozione, da parte dei papi, di un lessico e di una mentalità che avrebbero contribuito a formare l'intera struttura di pensiero del cristianesimo occidentale. La stabilità apostolica di Roma, la sua testimonianza di un'antica verità, venivano ora immaginate non solo come una trasmissione di un'antica paradosis, la tradizione, ma anche nella forma di una legislazione. La legge diventò la principale preoccupazione della Chiesa romana e il papa veniva visto come il supremo legislatore della Chiesa. Come papa Innocenzo I (401-417) scriveva ai vescovi d'Africa: «È stato decretato da un'autorità divina, non umana, che qualsiasi iniziativa venga intrapresa in una delle province, anche se lontana o remota, non deve essere portata a termine prima di venire a conoscenza di questa sede, cosicché ogni decisione possa essere confermata dalla nostra autorità». (nota 24).

Questa serena fiducia nella sede di Roma fu mantenuta grazie anche all'immersione del clero romano in uno specifico mondo di pensiero. Attorno alla famiglia papale si sviluppò una vera e propria cultura ecclesiastica, rappresentata da uomini spesso provenienti dall'aristocrazia romana, fortemente consapevole e orgogliosa delle proprie tradizioni: Girolamo la chiamò «il senato». Lo stesso Damaso proveniva da questo mondo, perché era figlio di un ragguardevole sacerdote romano che aveva fondato una chiesa titulus. Papa Bonifacio era figlio di un sacerdote romano; Innocenzo I era figlio del suo predecessore, il papa Anastasio I (399-401), e aveva servito il padre come diacono. Era infatti ormai una prassi che il papa venisse eletto tra i sette diaconi dal clero più anziano. I diaconi portavano, come il papa, la caratteristica dalmatica dalle ampie maniche con due strisce di porpora e costituivano il cuore dell'amministrazione papale: a Bonifacio I (418-422), Leone I (440-461) e Felice III (483-492) succedettero i loro arcidiaconi. In questo mondo ecclesiastico, le memorie erano durature e i documenti venivano gelosamente custoditi. La tradizione di Roma era ritenuta parte della legge di Dio e di conseguenza conservata. «Le regole ci governano», dichiarava Celestino I (422-432), «noi non siamo superiori ad esse: sottomettiamoci ai canoni». (nota 25).

Questi principi erano praticamente indiscussi in Occidente, e perfino nella martoriata Africa, sebbene gli interventi in quell'area dell'inesperto e malaccorto papa greco Zosimo (417-418) avessero causato un diffuso malumore. In generale, la convinzione di Innocenzo I che la fede fosse giunta dagli apostoli di Roma al resto dell'Italia, alla Gallia, Spagna, Africa e Sicilia, veniva generalmente condivisa e il primato teorico e pratico di Roma conseguentemente riconosciuto. Praticamente, però, il modo in cui il primato veniva accolto e percepito variava di molto nelle diverse aree dell'Occidente. In quasi tutta l'Italia peninsulare, il papa era concretamente l'unico arcivescovo e la sua giurisdizione era assai vasta e diretta. I papi convocavano e presiedevano i sinodi, ordinavano i vescovi, intervenivano per regolare le questioni disciplinari e far rispettare i canoni. Al di fuori dell'Italia, questa autorità metropolitana era in vigore solo in quelle parti dell'Occidente dove i papi erano riusciti a stabilire e mantenere propri vicariati, una successione di rappresentanti episcopali locali attraverso i quali essi esercitavano un'attività di supervisione: ad Arles, nella Gallia del IV secolo, e riportata in uso nel VI secolo sotto papa Simmaco (498-514), in Illiria (la regione balcanica) dal tardo IV secolo, e per breve tempo in Spagna, a Siviglia, sotto papa Simplicio (468-483). Si riteneva che questi vicari apostolici condividessero la «cura per tutte le Chiese» e i papi permisero loro di indossare la caratteristica stola papale di lana bianca o «pallio», come segno della loro cooperazione al ministero papale.

Altrove, l'autorità papale era quella di patriarca d'Occidente alla pari con l'autorità dei patriarchi di Alessandria, Antiochia e, infine, Costantinopoli e Gerusalemme sulle loro regioni. L'autorità patriarcale del papa era notevolmente accresciuta dall'ulteriore prestigio dell'autorità di Pietro. Tale prestigio, tuttavia, era una questione più di autorità morale che di potere amministrativo. Era

occasionale e non costante, poiché le Chiese regionali si governavano da sé, eleggevano i propri vescovi senza far riferimento a Roma, tenevano i loro sinodi e si davano delle regole di comportamento e di culto. Roma era importante non come presenza quotidiana, ma come riferimento fondamentale, la sola sede apostolica d'Occidente, che fungeva soprattutto come suprema corte d'appello in casi particolari. Quest'ultima funzione avrà un'importanza cruciale nella nascita della teoria papale: i «casi giudiziari» esaminati nello svolgimento di questi appelli verranno formalizzati nelle decretali o lettere contenenti le decisioni dei papi. A suo tempo, le decretali sarebbero state raccolte, svolgendo una parte fondamentale nella creazione del pensiero occidentale sulla Chiesa e del posto centrale in essa occupato dal papato.

Dunque, per le Chiese di Gallia, Africa, Spagna, l'espressione caratteristica del primato papale non era legata al potere esecutivo di Roma, che esse certamente avrebbero rifiutato. Il ministero petrino veniva invece percepito nella forma di interventi occasionali, quasi sempre in risposta a richieste locali, che intendevano conferire una maggior solennità, derivante dall'autorità apostolica, alle decisioni e alle azioni delle Chiese locali. Per esempio, durante la controversia per gli insegnamenti di Pelagio in merito al libero arbitrio e alla grazia, sant'Agostino e gli altri vescovi africani inviarono un resoconto delle loro decisioni sinodali a papa Innocenzo I. Nel riversare il «nostro filo d'acqua nella tua grande fontana», scriveva Agostino, «vogliamo ricevere la tua assicurazione che questo nostro rivolo, per quanto piccolo, fluisce dalla stessa sorgente della tua ricca corrente, e desideriamo la consolazione dei tuoi scritti, che attingono alla nostra comune partecipazione dell'unica grazia». (nota 26). Si noti che i vescovi africani non avevano richiesto una direttiva, ma una sicura approvazione finale delle loro decisioni, un riconoscimento che la questione dottrinale era stata veramente risolta: ossia, per usare le parole di Agostino, causa finita est («il dibattito è chiuso»). Significativamente, papa Innocenzo considerò invece la loro lettera non come richiesta di un sigillo di approvazione ma di un intervento autorevole. Se il linguaggio fortemente collegiale dei vescovi africani affermava che la corrente della loro autorità e di quella di Roma sgorgava dalla stessa fonte, Innocenzo diceva invece che tutte le correnti fluivano da Roma. Si trattava di una differenza d'accento altamente significativa per le future pretese del papato.

In Oriente, la questione era diversa. Qui, il primato papale di onore derivato dalla successione di Pietro veniva effettivamente riconosciuto, ma le conseguenze pratiche che i papi ne derivavano venivano ignorate o apertamente negate. Roma veniva vista come il patriarcato più antico, uno dei cinque, la Pentarchia, la cui armonia e concordia rappresentavano i fondamentali sostegni apostolici dell'autorità della Chiesa. Nel pensiero orientale, per esempio, il riconoscimento di un concilio da parte della Pentarchia iniziò a essere visto come il segno decisivo di un concilio «generale», mentre, in Occidente, il solo riconoscimento del papa era il criterio essenziale. Soprattutto, l'affermazione, da parte di Costantinopoli, di essere la «nuova Roma» era una costante minaccia per il primato papale, e i papi cercarono attivamente di contrastarla. Dal decennio 380-

390, i papi impiantarono un vicariato a Tessalonica delegando al vescovo ampi poteri per la nomina di nuovi vescovi e questioni afferenti, per evitare che il tradizionale prestigio del papa nei Balcani passasse a Costantinopoli. Questo vicariato fu messo in pericolo nel 421, quando l'imperatore d'Oriente trasferì al patriarca la giurisdizione ecclesiastica dell'area, diventata parte integrante dell'impero d'Oriente. Papa Bonifacio promosse un'efficace azione di retroguardia per mantenere i suoi diritti in quella zona, confermando il presidio papale di tutte le Chiese, perfino di quelle d'Oriente.

Tutti questi sviluppi s'incrociarono durante il pontificato di Leone Magno (440-461), il papa più importante della Chiesa primitiva, che fu un diacono estremamente influente sotto Celestino e Sisto III (432-440). Leone, anche se non romano di nascita, si rivestì della Romanitas che era diventata il segno distintivo dei papi della tarda antichità. Era solito celebrare l'anniversario della sua consacrazione, il 29 settembre, come suo «compleanno» e in una serie di omelie pronunciate in quelle occasioni e nelle feste di Pietro e Paolo sottolineava con forza che l'identità del papato era quella di Pietro. La percezione che Leone aveva di questa identità era quasi mistica. Pietro era eternamente presente nella sede di Roma e Leone, benché «indegno successore», era l'erede di tutte le prerogative di Pietro. Anzi, Pietro stesso parlava e agiva in tutto ciò che Leone faceva: «Perciò, se da noi viene fatto o decretato qualcosa di giusto, se si ottiene qualcosa dalla misericordia di Dio grazie alle nostre quotidiane suppliche, tutto è opera e merito della potenza di colui che vive e domina in questa sede». Essere sotto l'autorità di Pietro significava essere davvero sotto l'autorità di Cristo e ripudiare l'autorità di Pietro equivaleva a mettersi fuori del mistero della Chiesa. (nota 27). Per Leone, la venuta di Pietro nel cuore dell'impero fu un'azione provvidenziale, perché da Roma il vangelo potesse diffondersi in tutto il mondo. La Roma cristiana, fondata su Pietro e Paolo come l'antica città era stata fondata su Romolo e Remo, era il cuore della Chiesa.

Leone operò sulla base di tali convinzioni, adoperando il suo notevole talento per consolidare l'autorità pontificia in tutto l'Occidente. Ciò che resta della sua corrispondenza rivela l'ampia gamma delle sue attività: scrisse lunghe lettere di esortazione ai vescovi d'Africa, Gallia e Italia, lottò contro l'eresia, biasimò le deviazioni dalle usanze di Roma, prescrisse rimedi per gli scismi, i disordini e le irregolarità nelle nomine e nel comportamento degli ecclesiastici. Leone rafforzò il controllo pontificio su Milano e sulle sedi episcopali del nord Italia. Quando Ilario di Arles fece un passo falso assumendosi poteri patriarcali sui vescovi di Gallia, Leone lo confinò nella sua diocesi e spinse l'imperatore d'Occidente a riconoscere formalmente la giurisdizione del papa su tutte le Chiese occidentali. Leone era profondamente consapevole di essere il garante della dottrina ortodossa della fede. Prese energiche misure contro i manichei a Roma, mobilitando la polizia contro di essi e ricorrendo alle censure ecclesiastiche; schierò i vescovi di Spagna contro la locale eresia priscilliana.

Pur non sapendo una parola di greco, ebbe numerosi contatti con l'Oriente quando ancora era diacono. Da papa s'impegnò a estendere l'influenza pontificia a

Oriente, sebbene fosse consapevole della necessità di muoversi con prudenza. Egli rimproverò con durezza Anastasio, vescovo di Tessalonica e suo vicario nell'Illiria, per aver oltrepassato le sue competenze, invadendo i diritti dei metropoliti locali (arcivescovi con giurisdizione sugli altri vescovi di una provincia) e, in generale, per aver offeso i vescovi locali. Anastasio era un semplice rappresentante, insisteva, e non aveva la plenitudo potestatis, la pienezza dei poteri che invece apparteneva a Pietro e a Leone.

L'ampio uso di un linguaggio interventista e autoritario non era dettato da un desiderio di predominio, né dall'esercizio del potere. Infatti, i suoi scritti sono caratterizzati anche da uno spirito di servizio, in cui il ministero petrino viene visto come una vocazione alla vigilanza a vantaggio di tutta la Chiesa, un impegno ad assicurare che tutto si accordi alle tradizioni degli apostoli e ai canoni della Chiesa. «Se non esercitiamo quella vigilanza che è nostro dovere», dichiarava, «non avremo scuse di fronte a colui che ha voluto fossimo le sentinelle». Le prerogative di Roma sono doni per l'edificazione dell'intera comunità cristiana: «Il Signore mostra un affetto speciale per Pietro e prega in modo particolare per la sua fede, come se la sicurezza futura di altri dipendesse dallo spirito invitto del capo. Così, in Pietro, il coraggio di tutti viene rinvigorito e l'aiuto della divina grazia è disposto in modo tale che la forza che viene a Pietro attraverso Cristo, attraverso Pietro sia trasmessa agli apostoli». (nota 28).

In Oriente, l'eresia fornì l'occasione per il massimo personale esercizio del ministero papale così come Leone lo intendeva. Nel 431, un concilio ecumenico a Efeso aveva affermato la divinità di Cristo, dichiarando che Maria, sua madre, non era solo madre di Gesù, ma anche «genitrice di Dio», «Madre di Dio». Sull'onda di Efeso, erano sorte dispute sull'esatta natura dell'unione del divino e dell'umano in Cristo. L'umanità di Gesù era assorbita dalla sua divinità? C'erano in lui due nature, umana e divina, dopo l'incarnazione (nel qual caso Cristo era veramente Dio), oppure una sola (nel qual caso era veramente uomo)? Le dispute furono accanite come nella questione ariana e i rispettivi schieramenti guardavano a Roma per trovare conferma. In uno di essi Eutiche insegnava che c'era una sola natura in Cristo dopo l'incarnazione e che, di conseguenza, la sua umanità era fondamentalmente diversa dalla nostra. Quando costui si appellò a Leone, il papa rimase sconvolto. Egli allora compose un trattato sull'incarnazione, confutando Eutiche e affermando che in Cristo ci sono due nature, umana e divina, non mescolate né confuse e tuttavia permanentemente e realmente unite in una sola persona, cosicché è possibile attribuire all'umanità di Gesù tutte le azioni e gli attributi della sua divinità e viceversa.

Questo «Tomo», in forma di epistola a Flaviano, vescovo di Costantinopoli, non era particolarmente originale, tuttavia era chiaro, preciso e abilmente composto, e diventò la base per la risoluzione della questione al grande concilio di Calcedonia, nel 451, presieduto da due legati di Leone. I padri conciliari salutarono con entusiasmo la lettura del documento di Leone, dichiarando che «Pietro aveva parlato per bocca di Leone». Questa però era né più né meno la convinzione di Leone per tutte le dichiarazioni del papa, ed egli ritenne che il

concilio avesse adottato le sue affermazioni perché erano le affermazioni del papa. Dai tempi di Damaso, i teologi romani ritenevano che fosse l'approvazione papale ciò che conferiva ai concili generali la loro speciale autorità e li distingueva dalle altre assemblee di vescovi. Tuttavia, i vescovi di Calcedonia non erano dello stesso parere. Riconoscevano alla sede apostolica dignità e onore speciali, ma non erano disposti ad ammettere di conseguenza che qualsiasi cosa dicesse il vescovo di Roma doveva essere vera e sembravano ritenere che Pietro avesse parlato per bocca di Leone in questa particolare occasione. I vescovi, quindi, avevano adottato la sua soluzione al problema non semplicemente perché era la sua, ma in quanto la giudicavano vera. Per sottolineare questo punto, nel canone 28 del concilio fu riconfermata l'affermazione del concilio di Costantinopoli, ossia che Costantinopoli occupava il primo posto dopo Roma «poiché era la nuova Roma». Non poteva esservi dimostrazione più chiara della distanza tra la concezione orientale del papato e quella occidentale, e proprio per questo motivo Leone rimandò di due anni la sua approvazione di Calcedonia.

Leone Magno conferì al papato la sua forma definitiva all'interno del mondo classico e pose le basi per le successive rivendicazioni dei suoi diritti. Già intorno a lui si vedevano le rovine dell'antica Roma, man mano che gli eserciti barbari, un tempo considerati come potenziali reclute delle legioni romane, saccheggiavano l'Italia. Leone era stato testimone del sacco di Roma da parte dei Goti nel 410, un evento che aveva scosso l'intero mondo civile. Girolamo, nel suo lontano eremo in Terra Santa, pensò che quanto accadeva fosse la fine del mondo. Quando cercò di dettare una lettera sull'argomento, non riuscì a parlare per le lacrime: Capta est urbs quae totum cepit orbem «È vinta la città che, un tempo, aveva sconfitto tutto il mondo». E il peggio doveva ancora venire. Nel 452, «a motivo del nome di Roma», come il Liber Pontificalis si esprime, Leone dovette arrivare fino a Mantova per persuadere Attila, re degli Unni, a far ripiegare l'esercito da Roma. Miracolosamente, vi riuscì. Tuttavia, nel 455, il massimo che poté ottenere fu di persuadere gli eserciti di Genserico, re dei Vandali, ad accontentarsi di saccheggiare la città e a non metterla a ferro e fuoco. Per quattordici giorni, Roma fu in mano loro. Quando se ne furono andati, egli cercò di riparare il danno e fuse gli ornamenti d'argento di San Pietro risalenti alla grande Roma costantiniana per farne calici da donare alle chiese devastate della città.

Per Leone, Roma era veramente caput orbis, la capitale del mondo. Ma la città eterna era la Roma cristiana e non la millenaria meraviglia che egli vedeva dissolversi attorno a lui. L'impero era nato perché il cristianesimo potesse trionfare. La Roma spirituale, costruita sul sangue degli apostoli e vivente nell'erede e portavoce di Pietro, non poteva andare in rovina. Perfino nel fiorente periodo della conversione di Costantino, i papi dovettero mantenere distinti Chiesa e impero, poiché attorno a loro i segni dell'impero erano pagani. Le prove di papa Liberio e la sfida di Ambrogio avevano insegnato alle Chiese d'Occidente che Dio e Cesare, per quanto possano essere alleati, non sono la stessa cosa. Nella visione leonina del papato come il capo di un imperium che non è di questo

mondo, la Chiesa aveva trovato un ideale che l'avrebbe trasportata attraverso il crollo del mondo classico e proiettata nel futuro.

II

Tra due imperi (461-1000)

All'epoca dei re goti

Nell'anno 476, l'ultimo imperatore d'Occidente fu deposto dal generale germanico Odoacre, re degli Eruli; l'Italia diventò così un regno barbarico. Tuttavia, il passaggio dall'impero al regno, dalle toghe alle brache, richiese intere generazioni prima di entrare a far parte dell'immaginario comune. I re barbari d'Italia, pur perseguendo i propri interessi, governavano, almeno inizialmente, in nome del lontano imperatore di Costantinopoli, mantenendo e onorando il senato romano e accettando il titolo onorifico di «patrizio dei Romani». Perfino il successore di Odoacre, il feroce Teodorico, uno che poteva firmare solo con l'aiuto di uno stampino ricavato da una lastra d'oro, accettò e sfruttò questa finzione di impero. Teodorico indossava abiti romani e le monete recavano l'effigie dell'imperatore. Anche se i re barbari stabilirono la loro sede sulla costa adriatica, nell'antica capitale dell'impero d'Occidente, a Ravenna, Roma continuava a esercitare su di essi il suo fascino. Come dichiarava lo stesso Teodorico: «Tutti i barbari che possono vogliono essere romani: nessun romano vuole però essere barbaro». In Occidente, il papato era il legame più visibile con il passato di Roma e con l'impero esistente. Eredi della concezione leonina della Roma cristiana come provvidenziale strumento di Dio, i primi cittadini dell'antica capitale, i papi, gli uomini più influenti dell'Italia centrale, fecero sì che il senato onorasse l'immagine dell'imperatore nel giorno inaugurale di ogni nuovo regno. I papi guardavano a Oriente e la loro fedeltà all'imperatore era accresciuta dal fatto che i re d'Italia erano ariani, eretici che negavano la divinità di Cristo. La supremazia dei barbari nell'Italia del nord vi decimò la gerarchia cattolica, mentre l'autorità dei papi non ebbe alcun effetto sui vescovi ariani di Teodorico.

In tale situazione, il papato poteva facilmente sembrare nulla più di una cappellania bizantina nell'Italia dei barbari. Le cose però non andavano bene tra papa e imperatore, poiché alla fine del V secolo Costantinopoli e Roma erano in conflitto sulle dottrine fondamentali del cristianesimo. Il concilio di Calcedonia doveva la sua dottrina fondamentale al trattato di papa Leone e la Chiesa di Roma adottò tale dottrina come espressione definitiva della fede cristiana. Calcedonia aveva affermato sia la piena divinità di Gesù Cristo che la sua piena umanità, due nature unite insieme senza confusione in un'unica persona. Per i teologi occidentali questa formulazione delle «due nature» era l'essenziale garanzia della solidarietà di Cristo con il genere umano che egli era venuto a redimere: essa proclamava il reale coinvolgimento dell'umanità nel processo salvifico. Per molti cristiani d'Oriente, all'opposto, l'accento sulla cristologia in due nature equivaleva a negare la realtà della divinità di Cristo e a minacciare l'insopprimibile verità che nell'uomo Gesù lo stesso Dio eterno aveva patito ed era morto. Per i cristiani che

condividevano questa prospettiva, l'umanità di Cristo era assorbita e sopraffatta dalla maestà della sua divina natura, come una goccia d'acqua mescolata in una coppa di vino.

Grandi aree dell'impero accettarono questa teologia anticalcedonense di una sola natura (in greco, «monofisita»), specialmente l'Egitto, dove essa godeva dell'appoggio di molti monaci del deserto. Gli imperatori orientali, che facevano ogni sforzo per tenere uniti i loro sparsi domini, non potevano permettersi di ignorare o alienarsi il sentimento monofisita, se non altro per le coltivazioni di grano dell'Egitto, che rappresentavano il granaio dell'intero impero. Perciò gli imperatori cercarono sempre disperatamente un compromesso. Nel 484, Acacio, patriarca di Costantinopoli, adottò una teologia di tendenza monofisita. Trovò l'appoggio dell'imperatore Zeno, così che Roma e Costantinopoli si scomunicarono a vicenda. Il decreto papale di scomunica fu oltraggiosamente affisso sui paramenti del patriarca Acacio da monaci pro-calcedoniani, mentre stava celebrando la messa. Il cosiddetto scisma acaciano, che divise Oriente e Occidente, sarebbe durato trentacinque anni.

I papi, quindi, potevano anche odiare i re barbari e auspicare invece un più stretto legame con un impero cattolico. In pratica però gli imperatori furono sospettati di appoggiare l'eresia. Questo sospetto portò i papi a operare una sempre più marcata distinzione tra il profano e il sacro e a resistere alle pretese imperiali di un'autorità sulla Chiesa. Papa Gelasio (492-496) si considerava un leale cittadino dell'impero e dichiarava che «poiché sono nato a Roma, amo, rispetto e onoro l'imperatore romano». Egli tuttavia non si premurò di informare l'imperatore Anastasio della sua elezione, puntualizzando i limiti della sua obbedienza: Due sono, o augustissimo imperatore, i poteri che governano questo mondo: la sacra autorità dei vescovi e il potere regale. Tra questi, il potere sacerdotale è molto più importante, poiché esso deve rendere conto del governo dei re sugli uomini presso il tribunale di Dio. Infatti, tu sai, figlio prediletto, che, sebbene tu detenga il posto più onorevole tra gli uomini, devi però sottometterti con fede a coloro che hanno ricevuto le cose di Dio e guardare a essi per la tua salvezza. Sai che da parte tua è richiesto, nelle questioni che riguardano la ricezione e la rispettosa amministrazione dei Sacramenti, di obbedire all'autorità ecclesiastica e non di tentare di piegarla alla tua volontà... e se i cuori dei fedeli devono sottomettersi ai sacerdoti in generale... quanto più si dovrebbe dare l'assenso a colui che regge la sede che l'Altissimo stesso desiderò fosse preminente su tutti gli altri sacerdoti e che il devoto giudizio della Chiesa intera da sempre onora? (nota 1).

Questo non era il tipo di linguaggio che Anastasio era abituato ad ascoltare dai docili vescovi d'Oriente. Tuttavia, Gelasio stabilì il tono delle relazioni impero-papato nei decenni che seguirono. Anastasio era un sincero cultore della teologia, e una volta era perfino stato preso in considerazione come candidato per la sede episcopale vacante di Antiochia; non gradì però queste arringhe papali e, nel 517, disse a papa Ormisda (514-523): «Reverendo signore, Lei può contrastarmi e perfino insultarmi, ma non comandarmi». (nota 2).

Per il governo dei Goti a Ravenna, la tensione tra Roma e Costantinopoli era un fatto positivo. Il re Teodorico era un ariano, ma anche un saggio e indulgente sovrano per i suoi sudditi cattolici e in buoni rapporti con i papi che si susseguirono. Queste aperture suscitarono sentimenti contrastanti a Roma, dove il senato e le ricche famiglie romane speravano in una riconciliazione con Bisanzio e in una restaurazione dell'impero in Italia. Dopo la morte di papa Anastasio II (496-498) le divisioni tra le fazioni a favore dei Goti o a favore dei Bizantini sia all'interno del senato che del clero arrivarono al colmo e sfociarono nell'elezione di antipapi. L'arciprete Lorenzo era il candidato appoggiato dal laicato aristocratico, che desiderava a tutti i costi una riconciliazione con l'imperatore e, pur di ottenerla, era pronto anche a fare concessioni dottrinali. Il candidato del clero era il diacono Simmaco che, fatto insolito per un periodo così tardivo, era un convertito dal paganesimo e strenuo difensore dell'integrità dottrinale romana e dei diritti del papato. La popolazione di Roma prese posizione sul problema e, per porre fine allo spargimento di sangue, i candidati rivali si presentarono a Ravenna dal re Teodorico chiedendo un arbitrato. Secondo le cronache pontificie, Teodorico «decise, senza parzialità, che colui che era stato ordinato per primo e il cui seguito era più numeroso dovesse detenere il seggio apostolico», ma risultò - era solo una coincidenza? - che proprio Simmaco (498-514), antibizantino e favorevole ai Goti, possedeva questi requisiti. Lorenzo fu allontanato senza tanti complimenti e gli fu data una sede episcopale di consolazione a Nuceria. Lo spettacolo di un eretico barbaro, arbitro di una disputa per l'elezione del papa, non deponeva bene per l'autorità imperiale in Italia.

Intanto, a Costantinopoli, sempre più si avvertiva l'urgenza di una soluzione del contenzioso con Roma. La teologia dominava l'immaginazione collettiva della Costantinopoli del V secolo come il calcio o il baseball nella Manchester o New York di oggi. Perfino le squadre del circo, i Verdi e i Blu, adottavano slogan teologici. Sebbene l'imperatore fosse un convinto monofisita, gran parte della popolazione di Costantinopoli appoggiava la dottrina di Calcedonia. Quando furono effettuate le aggiunte monofisite alla liturgia nella cappella reale e nella cattedrale di Hagia Sophia, esplosero sanguinosi tumulti. Folle inferocite terrorizzavano la città a sostegno della teologia delle due nature. Anastasio dovette cercare una riconciliazione con il successore di Simmaco, papa Ormisda, invitandolo a presiedere un sinodo in Tracia per trovare un accordo. Tuttavia né il papa né l'imperatore erano disposti al compromesso.

La situazione fu sbloccata dall'improvvisa morte di Anastasio, a cui seguì la proclamazione di un soldato di lingua latina e di origini rurali, Giustino, che era un cattolico seguace di Calcedonia, di buon senso e di fede semplice. Egli non si trovava a suo agio con le raffinate disquisizioni teologiche. Cavalcando l'onda del sostegno popolare, egli costrinse i vescovi orientali ad accettare la formula composta da papa Ormisda, che condannava Acacio e la sua dottrina e riconosceva l'autorità di Calcedonia. La formula, che citava le parole di Cristo a Pietro in Matteo 16, Tu es Petrus, ammetteva il primato di Roma come la sede apostolica in cui era sempre stata preservata la fede autentica e faceva della

comunione con Roma la prova fondamentale di appartenenza alla Chiesa cattolica. L'impatto fu enorme per il papato e, tredici secoli dopo, la «formula di Ormisda» sarebbe stata citata dal concilio Vaticano I come prova della infallibilità pontificia. (nota 3).

Come era prevedibile, questa risoluzione lasciò costernato l'Oriente, ma segnò l'inizio di un'effettiva riconciliazione tra impero e papato. Giustino e suo nipote Giustiniano, che dominò suo zio e gli succedette nel 527, erano determinati a ripristinare in Italia il controllo diretto dell'impero. La riconciliazione con il papa era fondamentale per questo progetto: Teodorico capì cosa stava accadendo e negli anni precedenti alla sua morte, avvenuta nel 526, divenne crescentemente sospettoso nei confronti di tutto ciò che aveva sentore di essere pro-bizantino, il che egli interpretava come tradimento. Nel 524, fece strangolare in prigione il suo fidato consigliere, il filosofo Boezio, accusato di tradimento a causa di una presunta corrispondenza con Costantinopoli.

Teodorico si riteneva il protettore di tutti i cristiani ariani. Montò su tutte le furie quando lo zelo dell'imperatore Giustino per la fede cattolica sfociò in una campagna contro l'eresia in Oriente. L'imperatore confiscò le chiese ariane e vi fece ripristinare il culto cattolico. Le popolazioni ariane dei Goti sotto il dominio imperiale furono costrette a convertirsi al cattolicesimo. Determinato a fermare questa politica, il re convocò a Ravenna il successore filoimperiale di Ormisda, papa Giovanni I (523-526). Fu ordinato al papa di guidare una delegazione di senatori ed ex consoli a Costantinopoli. Egli doveva persuadere l'imperatore a porre termine alla persecuzione, a riconsegnare le chiese confiscate e a permettere ai convertiti con la forza di riabbracciare la loro fede ariana.

La missione rappresentò una profonda umiliazione per il papa, il quale percepiva chiaramente la contraddizione della sua posizione: il maestro dell'ortodossia costretto ad agire come difensore degli eretici. Con notevole coraggio, Giovanni si rifiutò categoricamente di chiedere all'imperatore di consentire ai convertiti di tornare all'eresia. Tuttavia accettò di promuovere la tolleranza per la popolazione ariana esistente e di chiedere la fine della confisca di edifici ecclesiastici. Nonostante la sua età avanzata e la cagionevole salute, egli partì per Costantinopoli all'inizio del 526, giungendovi poco prima di Pasqua (19 aprile), primo papa a fare un viaggio a Costantinopoli.

Una volta là, ciò che era iniziato come un'umiliazione si trasformò in un trionfo, poiché il papa fu accolto come un eroe. L'intera Costantinopoli uscì per salutarlo fino alla dodicesima pietra miliare e lo stesso imperatore lo trattò con ostentata reverenza, prostrandosi a terra davanti a lui in un gesto che avrebbe rallegrato il cuore di papa Gelasio. Nel giorno di Pasqua, Giovanni fu fatto sedere, nella chiesa di Hagia Sophia, su un trono più alto di quello del patriarca e celebrò la messa davanti all'imperatore in latino, non in greco, usando i costumi rituali di Roma e non di Costantinopoli: gli fu permesso di porre sul capo dell'imperatore la corona di Pasqua, onore normalmente riservato al patriarca. I chierici della cancelleria papale, abituati alla durezza degli orientali nei confronti delle pretese petrine, ricorderanno estasiati gli onori riversati sul papa da parte dell'imperatore

e la gratitudine dei Greci per aver potuto «ricevere nella gloria il vicario di san Pietro apostolo». (nota 4).

Giustino accettò di sospendere le ostilità contro gli ariani e di riconsegnare le chiese, ma si rifiutò di permettere che gli ariani convertiti con la forza tornassero alla loro esecranda eresia. Era questo però il punto dell'ambasciata che più importava a Teodorico. Il papa e il partito senatoriale ritornarono a Ravenna e trovarono il re convinto che essi non si erano seriamente impegnati a procurarsi effettive concessioni dall'imperatore e reso furioso dai racconti della trionfale accoglienza del papa, con gran gioia del partito romano. Logorato dal viaggio e sfinito dall'adirata ostilità del re, Giovanni morì pochi giorni dopo il rientro a Ravenna. Il suo corpo fu riportato solennemente a Roma per essere sepolto in San Pietro, e sulla sua tomba cominciarono a verificarsi guarigioni miracolose.

Comunque, i papi continuarono a rappresentare qualcosa di utile per i re goti. Mentre a Costantinopoli fervevano i preparativi per una campagna di rivendicazione dell'Occidente, la corte ravennate cercava tutti i modi per guadagnare tempo. Nel suo breve pontificato, Agapito I (535-536) sembrò un alleato possibile. Agapito era un aristocratico di una distinta dinastia romana di ecclesiastici e uno studioso con una profonda conoscenza dei Padri della Chiesa. Egli era un uomo di rigida disciplina, che rischiò di offendere l'imperatore Giustiniano prendendo una linea dura sulla riabilitazione dei Goti ariani del Nord Africa, che venivano riportati con forza al cattolicesimo sull'onda della trionfante riconquista imperiale attuata dal conte Belisario. Da Ravenna, Agapito sembrava un papa favorevole ai Goti e Teodato, l'ultimo re goto d'Italia, lo inviò a Costantinopoli per cercare di fare desistere l'imperatore Giustiniano dai preparativi per l'imminente invasione tesa a ripristinare il controllo imperiale in Italia.

Giustiniano fece subito capire al papa che la nuova invasione dell'Italia non era negoziabile e non è probabile che Agapito abbia veramente cercato di dissuaderlo. Comunque, sul fronte teologico, Agapito era insuperabile. La volitiva moglie di Giustiniano, Teodora, era un'ex attrice della cui vita sessuale si diceva che riuscisse addirittura a stroncare squadre di giovani atletici cortigiani. Era anche una convinta monofisita e manteneva un monastero di monaci eretici all'interno del palazzo imperiale. Teodora esercitava una enorme influenza su Giustiniano e aveva ottenuto la nomina di un monofisita, Antimo, come patriarca di Costantinopoli. Papa Agapito, determinato a non avere alcuna relazione con quest'uomo, gli rifiutò la propria comunione e non restò per nulla intimidito quando l'imperatore furente lo minacciò per la sua arroganza. Dichiarò di avere desiderato a lungo un incontro con il pio Giustiniano: invece, gli sembrava di trovarsi davanti al persecutore pagano Diocleziano. Chiese un dibattito pubblico con il patriarca, durante il quale non ebbe difficoltà nel confutare le opinioni sospette di Antimo. Sopraffatto da timore reverenziale, Giustiniano si umiliò davanti alla Sede apostolica, prostrandosi ai piedi del santo papa Agapito. Accettò la deposizione e l'esilio del patriarca e invitò il papa a consacrare un successore ortodosso, che attestò la sua fede sottoscrivendo una versione ampliata della

formula di papa Ormisda. Il patriarca di Costantinopoli si inchinò alla superiore integrità dottrinale del papa di Roma.

Ma Agapito non poté godersi a lungo il trionfo. Alla sesta settimana di visita a Costantinopoli, si ammalò e morì: il suo corpo, in una cassa di piombo, fu riportato a Roma per la sepoltura. La sua missione nella capitale imperiale aveva dimostrato, ancora una volta, l'intrepida difesa dell'ortodossia da parte di Roma e, attraverso la reverenza dell'imperatore e la consacrazione di un nuovo patriarca da parte del papa, il primato del papa stesso su tutta la Chiesa, d'Oriente e d'Occidente.

L'improvvisa morte di Agapito rischiò di annullare tutti questi risultati. Vigilio, apocrisario pontificio a Costantinopoli, era un aristocratico con un padre e un fratello consoli. Roso dall'ambizione, egli non aveva perso tempo a ingraziarsi la vera potenza alla corte di Costantinopoli, ossia l'imperatrice Teodora. Fingendosi un simpatizzante monofisita, egli ottenne l'appoggio di lei alla sua candidatura papale. In cambio, promise di reintegrare il patriarca monofisita Antimo, che era stato esiliato, e perfino di ripudiare la dottrina del concilio di Calcedonia. Carico di ingenti somme di denaro dategli da Teodora a scopo di corruzione, si affrettò a rientrare a Roma con il corpo di Agapito. Ma era troppo tardi. Teodato, re dei Goti, aveva preceduto ogni candidatura imperiale imponendo la nomina a papa del figlio di Ormisda, Silverio (536-537). Il papato era sfuggito di mano a Vigilio.

Tuttavia, Vigilio non era uno da lasciarsi beffare. Nel dicembre del 536, il generale imperiale Belisario «liberò» Roma in nome di Giustiniano e si insediò sul Palatino come governatore. Sua moglie Antonina era amica intima e confidente di Teodora, e insieme a Vigilio riuscì a convincere Belisario ad arrestare Silverio, con la falsa accusa di tramare per aprire le porte di Roma all'esercito dei Goti. Ridotto allo stato di monaco, il papa fu esiliato in un'oscura città dell'Anatolia e la sede papale fu dichiarata vacante. A questo punto il clero elesse docilmente Vigilio (537-538) come papa.

Il peggio doveva ancora venire. Il vescovo della città dell'Anatolia in cui Silverio era stato deportato fece sua la causa del papa. Si fece ricevere da Giustiniano e gli rinfacciò l'enormità di quanto aveva commesso. C'è una turba di re terreni, gli fece notare, ma un solo papa. Innervosito, Giustiniano fece riportare Silverio a Roma per un regolare processo che lo avrebbe reintegrato, se trovato innocente. Vigilio, comunque, solidamente in carica, non volle sentire ragioni. Non appena rientrato a Roma, l'infelice Silverio fu di nuovo arrestato e costretto ad andarsene in un secondo esilio, nell'isola di Palmaria. Qui, pochi mesi dopo, morì di denutrizione. Praticamente, un papa, oltretutto figlio di papa, era stato deposto e ucciso da un altro papa.

Per Vigilio, comunque, i nodi iniziavano a venire al pettine. Giustiniano aveva la necessità assoluta di trovare il modo di conciliarsi i monofisiti dell'impero e, nel 543, i suoi consiglieri escogitarono un sistema a tal fine. Raccolsero, con l'intento di condannarli, gli scritti di tre autori da tempo morti, che avevano appoggiato la cristologia delle «due nature» e che rappresentavano tutti un bersaglio di particolare odio da parte dei monofisiti. Gli scritti in questione, noti

come i «tre capitoli», diedero modo a Giustiniano di distanziare se stesso e il suo governo da Calcedonia senza veramente ripudiare la dottrina formale del concilio.

Con una certa riluttanza, il patriarca di Costantinopoli e gli altri vescovi orientali firmarono la condanna dei tre capitoli. A Occidente, però, vi era una violenta animosità contro tutto ciò che minacciasse l'autorità di Calcedonia e Vigilio, quali che fossero le sue opinioni personali, non osò accondiscendere alle richieste imperiali. In piena campagna di riconquista dell'Italia da parte dell'imperatore, ciò rappresentava un potenziale disastro. Giustiniano non poteva in alcun modo accettare un papa in disaccordo con il resto dell'impero. Nel novembre del 545 fece arrestare Vigilio mentre stava presiedendo i riti nel giorno di santa Cecilia, una delle feste più solenni di Roma, e lo imbarcò per Costantinopoli.

A Roma si versarono poche lacrime per Vigilio. Secondo il Líber Pontificalis, la folla lanciò pietre e insulti contro il papa, mentre la nave si allontanava dal porto; gli venivano infatti rimproverate le numerose sventure della città come causate dalle torbide manovre che lo avevano portato a diventare papa. Al suo arrivo però, nel gennaio del 547, fu accolto con tutti gli onori da Giustiniano e l'ambizione prese di nuovo il sopravvento. Dopo aver fatto mostra di una certa fermezza, egli rientrò in comunione con il patriarca «eretico» Menas e, nell'aprile del 548, proclamò un solenne ludicatum, o giudizio, dove venivano condannati i tre capitoli e dove si affermava, per salvare la reputazione, che la condanna non impugnava in alcun modo l'autorità di Calcedonia.

A Occidente la reazione fu esplosiva. Vigilio fu universalmente denunciato come traditore dell'ortodossia romana. I vescovi africani lo scomunicarono solennemente e molti del suo stesso seguito lo ripudiarono. Di fronte a tali ostilità, che minacciavano di lacerare l'impero, Giustiniano permise al papa di ritirare il suo ludicatum; egli però, in segreto, strappò al papa la promessa di rinnovare la condanna dei tre capitoli al momento opportuno. Papa e imperatore si trovarono d'accordo sul fatto che solo un concilio poteva risolvere l'intera questione, ma Giustiniano non era un uomo che sapesse attendere gli eventi. Nel 551 emanò un lungo editto in cui i capitoli venivano nuovamente condannati.

Perfino la capacità di Vigilio di assecondare le pressioni imperiali si era esaurita. Determinato a salvare quel che rimaneva della sua credibilità in Occidente, il papa organizzò l'opposizione al decreto imperiale. Convocò allora un sinodo di tutti i vescovi a Costantinopoli e tornò a scomunicare il patriarca. Nel conflitto che seguì, il papa riuscì a sottrarsi alle truppe imperiali e cercò rifugio nella chiesa palatina dei Santi Pietro e Paolo. Agli astanti fu offerto lo spettacolo dell'anziano papa che si aggrappava alle colonne dell'altare (che cedette e crollò), mentre le guardie di palazzo cercavano di trascinarlo via afferrandolo per i capelli, la barba e i vestiti. La folla convinse i soldati a lasciar stare il successore di Pietro. Ovviamente, l'opinione pubblica fu scossa e, il giorno dopo, l'imperatore inviò lo stesso Belisario a scusarsi con Vigilio. Il papa sapeva

comunque di non essere più al sicuro e, attraversato il Bosforo di notte, si rifugiò, simbolicamente, nella chiesa che aveva ospitato il concilio di Calcedonia.

Se a questo punto Vigilio fosse morto, gli scandali del suo passato gli sarebbero forse stati perdonati a motivo di questa eroica difesa della fede calcedonense. Egli invece cercò il modo di riconciliarsi con Giustiniano e, nel maggio 553, il promesso concilio ecumenico, il quinto, si riunì a Costantinopoli. I lavori, ai quali non partecipò quasi alcun occidentale, furono dominati dalla pressione imperiale e nessuno aveva dubbi riguardo a ciò che veniva richiesto.

Il papa boicottò il concilio ed emanò un suo personale proclama, teologicamente accurato, che condannava alcuni, ma non tutti, gli scritti contenuti nei tre capitoli. Giustiniano, comunque, non aveva più bisogno di stare attento a non ferire la sensibilità dell'Occidente. Le sue truppe avevano sconfitto le armate dei Goti in Italia e Roma era al sicuro in mano bizantina. Egli, dunque, decise di neutralizzare Vigilio una volta per tutte. Così inviò al concilio un fascicolo della corrispondenza segreta tenuta con Vigilio, rendendo così note a tutti le ripetute promesse di condannare i tre capitoli. Vigilio ne uscì completamente screditato. Il concilio condannò non solo i tre capitoli ma anche il papa, e Giustiniano ruppe formalmente la comunione con Vigilio mettendo però ben in evidenza che rompeva con Vigilio e non con la sede di Roma: non sedem, sed sedentem («non la sede, ma colui che vi siede»). Lo sventurato papa fu posto agli arresti domiciliari, mentre il suo seguito di ecclesiastici fu imprigionato o inviato nelle miniere. Affranto, pubblicò una serie di ritrattazioni umilianti, prima che gli venisse concesso di lasciare Costantinopoli, nel 555. Non riuscì mai a raggiungere Roma, ma morì di calcoli biliari durante il viaggio, a Siracusa.

La vicenda di Vigilio comportò una serie di rovinose conseguenze per il papato. Il prestigio e il primato che Roma era riuscita a guadagnarsi nel secolo passato non contavano più nulla, la reputazione del papato era trascinata nel fango. Le azioni di Vigilio gettavano lunghe ombre. Il suo successore a Roma, Pelagio (556-561), era un anziano aristocratico che aveva avuto il meritevole ruolo di rafforzare l'opposizione teologica di Vigilio alla pressione imperiale sui tre capitoli. Alla morte di Vigilio, volendo diventare papa a tutti i costi, cambiò improvvisamente bandiera. Per assicurarsi l'appoggio dell'imperatore, Pelagio accettò improvvisamente la condanna dei tre capitoli del quinto concilio ecumenico.

La conversione di Pelagio può anche essere stata sincera: egli fu probabilmente influenzato dal fatto che sia un concilio ecumenico che il precedente papa avevano legiferato in materia. In Occidente, la sua azione fu comunque universalmente denunciata come il tradimento di un opportunista. L'accettazione della condanna dei tre capitoli confermava il fallimento di Vigilio e di certo non ristabilì il prestigio del papa in Occidente, specialmente nell'Italia del nord e nelle province dell'Adriatico. Le sedi di Milano, Aquileia e tutti i vescovi dell'Istria ruppero la comunione con Roma. Dovettero trascorrere cinquant'anni prima che venisse ristabilita la comunione tra Roma e Milano, mentre lo scisma dell'Istria sarebbe durato centocinquant'anni. Anche in Gallia i vescovi cattolici guardavano

a Roma con sospetto e gli stretti legami stabiliti per mezzo del vicariato pontificio di Arles andarono indebolendosi. Cinquant'anni dopo, il monaco Colombano, in una lettera piena dei giochi di parole tipici degli Irlandesi, avrebbe ricordato a papa Bonifacio IV (608-615) la caduta di Vigilio, esortandolo circa la necessità di conservare l'ortodossia della sede apostolica: «Vigila che le cose non finiscano per te come avvenne con Vigilius che non fu abbastanza vigilante». Altrimenti «la normale condizione della Chiesa si capovolgerà. I tuoi figli diventeranno i capi e tu... la coda della Chiesa; i tuoi giudici saranno quindi coloro che hanno sempre preservato la fede cattolica, chiunque essi siano, perfino i più giovani». (nota 5).

Inoltre, il pontificato di Vigilio aveva messo a nudo anche una fondamentale differenza di prospettiva tra imperatore e papa. Nell'atmosfera ovattata di Costantinopoli si era sviluppata una teologia dell'impero che innalzava la persona dell'imperatore al di sopra di qualunque vescovo. Costantino si riteneva il tredicesimo apostolo e aveva fatto fare una briglia per il suo cavallo con uno dei chiodi con cui Cristo fu crocifisso. Gli imperatori di Bisanzio si dimostrarono degni successori di Costantino. Giustiniano, come Gelasio, riteneva che fossero due i poteri che dominano il mondo, quello imperiale e quello pontificio; egli però, diversamente da Gelasio, era certo che il referente principale di quell'alleanza fosse l'imperatore e non il papa. Era responsabilità dell'imperatore controllare che i vescovi espletassero la funzione che loro spettava. All'imperatore toccava la cura di tutte le Chiese, la nomina e rimozione dei vescovi, le decisioni sui limiti dell'ortodossia. L'imperatore, non il papa, era il vicario di Dio sulla terra e a lui spettava il titolo di Kosmocrator, signore del mondo, che regnava su un unico impero, un'unica legge e una sola Chiesa. Il cerimoniale della corte bizantina dava risalto al carattere semidivino dell'ufficio di imperatore. I suoi inservienti compivano un atto di solenne adorazione, la proskynesis, quando si presentavano davanti a lui e i suoi decreti venivano accolti con onori divini e perfino la pergamena su cui erano scritti era baciata con rispetto come se contenesse la Sacra Scrittura.

I vescovi d'Oriente non avevano motivo di mettere in discussione tutto ciò. Essi riconoscevano la vocazione cristiana dell'imperatore come derivante da Dio e consideravano se stessi come obbedienti collaboratori dell'unto del Signore. A un papato con una profonda consapevolezza della dignità apostolica, stabilito a Roma con le sue tradizioni civiche e di solito proveniente da famiglie senatoriali, quei valori sembravano sempre più estranei. Papa e imperatore potevano avere interessi comuni e gli imperatori, se lo desideravano, potevano tributare il loro sincero omaggio al vescovo più ragguardevole e successore di san Pietro. Comunque, tra la visione imperiale di Bisanzio e l'ethos teologico di Roma la spaccatura andava sempre più allargandosi. L'esperienza di papi impegnati a favorire gli interessi dell'Italia e dell'Occidente, negli anni che seguirono la riconquista imperiale, avrebbe visto quella spaccatura allargarsi fino a diventare un abisso.

L'età di Gregorio Magno

La riconquista imperiale dell'Africa sui Vandali fu opera di Belisario in una breve e brillante campagna lanciata nel 533. La campagna per riconquistare l'Italia dai Goti iniziò l'anno seguente. Si prolungò per vent'anni, e la sua conclusione non portò gioia, poiché essa lasciò l'Italia spopolata e impoverita. Più di un terzo della popolazione perì e ai traumi della guerra e delle conseguenti carestie si aggiunsero calamità naturali, quali per esempio ondate di pestilenze che afflissero la penisola. Anche politicamente il rovesciamento del regno dei Goti si rivelò un disastro e non una liberazione. Il ripristino del potere imperiale non segnò il ritorno alle antiche fortune dell'aristocrazia romana. Al contrario, tutte le cariche importanti furono ricoperte da amministratori senza scrupoli provenienti dall'est: l'Italia diventò così una colonia greca. Inoltre, com'era prevedibile, il privilegio fu pagato a caro prezzo. La tassazione si dimostrò ben più oppressiva ed efficace di quella imposta dai Goti: in Italia, il capo degli esattori veniva, con crudezza, definito «l'uomo forbice». Dal 540 in poi, gran parte degli antichi casati romani sopravvissuti, se potevano, migravano a Oriente, a Costantinopoli dove erano evidentemente concentrate tutte le opportunità e le ricchezze dell'impero.

Le sventure italiane pesavano il doppio su Roma. Spogliata della sua classe dirigente, separata dalla corte di Costantinopoli da un lungo viaggio via mare, essa non aveva praticamente alcun ruolo nel nuovo assetto imperiale. Ravenna restava il centro politico dell'Italia imperiale come lo era stato durante il regno dei Goti. A Ravenna, nella basilica di San Vitale, Giustiniano e Teodora innalzarono le loro effigi dietro l'altare, immagini indimenticabili della convergenza bizantina di autorità regale e sacerdotale. Qui, il governatore imperiale d'Italia, l'esarca, fungeva da sostituto dell'imperatore. Roma invece era abbandonata a se stessa e ai corvi. Ripetutamente assediata e saccheggiata, era stata espugnata e devastata da Totila nel 546. Da 800.000 abitanti nel 400, si scese a 100.000 nel 500, e addirittura a 30.000 nell'anno del saccheggio di Totila. Papa Pelagio, coinvolto, come recita il suo epitaffio, «nella rovina di un mondo», si ridusse a mendicare dai vescovi della Gallia vesti e cibo per i poveri e anche per quelli che erano stati, un tempo, i ricchi della città. Il senato non esisteva più e le guerre avevano ridotto in frantumi le glorie architettoniche di Roma. Molti dei grandi acquedotti che alimentavano i bagni, le cisterne e le fontane della città e che azionavano i mulini sul Gianicolo erano stati deliberatamente abbattuti dai Goti o spogliati del loro rivestimento in piombo ad opera dei ladri. Le preziose acque dei monti venivano così disperse nella pianura circostante, iniziando a trasformare la campagna romana in un malsano acquitrino che sarebbe rimasto tale fino ai giorni di Mussolini.

Alla fine del VI secolo, la popolazione della città riprese lentamente ad aumentare fino ad arrivare a 90.000 abitanti. Un buon numero di essi erano però i profughi di una nuova invasione. Infatti, la conquista imperiale, annientando gli invasori goti, aveva rimosso l'unico concreto ostacolo a un flagello ancora più terribile: nel 568 discesero dall'Austria, a decine di migliaia, le tribù longobarde, in parte pagane e in parte ariane. Nel settembre 569 Milano cadde in mano loro, e

il loro re, Alboino, assunse il titolo di «signore d'Italia». Nel 574, i Longobardi già governavano metà penisola e avevano interrotto quasi ogni legame tra Ravenna e Roma. Sarebbero rimasti al potere per due secoli.

Tale era l'eredità che Gregorio Magno (590-604) ricevette. Nato intorno al 540, egli rappresentava l'aristocrazia patrizia che aveva subito tante perdite dalla guerra dei Goti. La famiglia aveva un insigne passato di servizio alla Chiesa e alla città. Gregorio era il pronipote di papa Felice III e parente di papa Agapito I. Ancora trentenne, diventò prefetto, l'ufficio secolare più prestigioso nella città, che sarebbe stato ricoperto da suo fratello dopo di lui. Il padre di Gregorio, Gordiano, era uno dei regionari della Chiesa, ossia dei funzionari laici responsabili dell'amministrazione dei beni temporali della Sede romana. La madre Silvia, rimasta vedova, si fece monaca, così come tre zie paterne. Esse seguirono uno schema di vita consacrata comune a Roma, vivendo ritirate nelle loro proprietà, dove due delle zie, poco prima di morire, ebbero la visione del loro antenato papa, «san» Felice.

Questo ritirarsi dell'aristocrazia romana dal mondo per trovare rifugio nella Chiesa non riguardava solo le donne. In parte, rifletteva la crescente influenza della Chiesa sulla vita in Occidente. La vocazione alla vita monastica, alla contemplazione al posto dell'azione, esercitava un fascino irresistibile su un mondo in cui ogni attività pareva causare disastri, e in cui l'ordine temporale delle cose sembrava vicino alla fine. Così certamente pensava Gregorio: «Il mondo diventa sempre più vecchio e canuto», egli scrisse, «e si affretta verso la morte». Attorno al 575, rinunciò al suo ufficio civile, trasformò la casa paterna, sul Celio, in un monastero dedicato a sant'Andrea e si fece monaco. Le grandi proprietà della sua famiglia in Italia e in Sicilia passarono al patrimonio della Chiesa romana e anche in esse Gregorio stabilì sei monasteri.

Gregorio ricorderà quei primi anni dedicati alla preghiera e alla riflessione sulla Scrittura come i più felici della sua vita. Era un monaco zelante, che però si rovinò la salute e lo stomaco per gli eccessivi digiuni. I suoi Dialoghi, una serie di vite miracolose dei primi monaci italiani, in particolare del padre del monacheSimo occidentale, san Benedetto, diventeranno uno dei libri più importanti del Medioevo (e l'unica opera di Gregorio che avrà lettori greci oltre che latini). Più di ogni altra cosa, però, egli apprezzava la dimensione contemplativa della vita monastica e divenuto papa continuò a rimpiangerla: Ricordo con nostalgia il periodo che trascorsi in monastero, quando mi elevavo in contemplazione al di sopra di ogni cosa mutevole e finita e non pensavo a nient'altro che alle cose del cielo... ma ora, a causa dei miei impegni pastorali, devo occuparmi di affari secolari e, dopo una visione e un riposo così dolci, sono sporco di polvere terrestre... sospiro come uno che si volta indietro a fissare la riva che si è lasciata alle spalle. (nota 6).

Non restò a lungo nel suo ritiro. Negli anni di crisi del tardo VI secolo, uomini della sua capacità ed esperienza non passavano inosservati. Fu ordinato diacono contro la sua volontà da papa Benedetto I (575-579) e incaricato del settimo distretto della città, con la responsabilità dell'amministrazione e dei sussidi di

carità. Nell'agosto 579, mentre la città veniva assediata dai Longobardi, fu eletto il nuovo papa, Pelagio II (579-590). Ricercando disperatamente un aiuto e un sostegno militare per la città assediata, Pelagio inviò Gregorio come apocrisario a Costantinopoli, per perorare l'intervento dell'imperatore Tiberio. Vi rimarrà per sette anni.

Anche da diacono della settima regione aveva continuato a vivere nel suo monastero e quando dovette recarsi a Costantinopoli, portò con sé un gruppo di monaci di Sant'Andrea, trasformando l'ambasciata romana a Costantinopoli in una copia della sua casa monastica sul Celio. Si dedicò alla vita spirituale della comunità, commentando regolarmente il libro di Giobbe. Attese tuttavia con impegno anche ai suoi incarichi diplomatici, guadagnandosi la fiducia della famiglia reale e diventando padrino del figlio maggiore del nuovo imperatore Maurizio, discutendo di teologia con il patriarca e stabilendo una rete di contatti personali che gli sarebbero stati utili da papa. Egli, comunque, restò decisamente romano, rifiutando di imparare il greco poiché sospettoso della teologia e della liturgia orientali, turbato e pieno di disapprovazione per gli occidentali che si erano integrati a Costantinopoli. Da papa, Gregorio si rifiuterà di rispondere a un'amica che risiedeva a Costantinopoli perché essa gli aveva scritto una lettera in greco e non nella sua lingua nativa, il latino. Roma era la città eterna, la residenza dell'apostolo: «Non capisco come si possa restare sedotti da Costantinopoli», scriveva, «e come si possa dimenticare Roma». (nota 7). Forse, l'unico aspetto della civiltà greca che Gregorio stimava era un vino dal sapore di resina che aveva incontrato i suoi gusti quando era apocrisario e che si fece espressamente mandare a Roma una volta eletto papa.

Gregorio venne infine richiamato per assistere papa Pelagio II nei suoi tentativi di risolvere lo scisma dell'Istria, e così si trovava a Roma nel terribile inverno del 589, quando il Tevere straripò e fece crollare le mura già danneggiate dalle guerre, allagando e demolendo chiese e granai, decimando così le provviste di cibo per l'inverno. Nella peste che ne seguì, papa Pelagio fu una delle prime vittime e Gregorio venne subito eletto, da clero e popolo, a succedergli.

Gregorio era un uomo pio, naturalmente inserito nella linea semplice e popolare del cristianesimo occidentale di quei tempi. La pietà religiosa rivelata dai suoi Dialoghi è vivace, aperta ai miracoli e ai prodigi, portata allo stupore reverenziale. Tuttavia era un uomo concreto: aveva tutte le virtù romane, praticità, realismo, passione per l'ordine. Nonostante il suo amore per la contemplazione, non era un pensatore astratto. Gregorio diffidava della cultura come fine a se stessa, e lodava san Benedetto per essere stato «abilmente ignorante e sapientemente incolto». (nota 8). Da papa, questo senso pratico gli divenne estremamente necessario. Possedendo gran parte delle sue lettere, possiamo farci un'idea del numero e della varietà sbalorditiva delle mansioni da lui ricoperte e dell'energia titanica con cui, malgrado la salute cagionevole, affrontava i suoi impegni.

Anzitutto, Gregorio doveva difendere la città dai Longobardi. Roma era allora un ducato militare con un comandante imperiale, nominalmente in carica, che

risiedeva nel palazzo sul Campidoglio. In pratica, però, le risorse imperiali venivano spesso stornate altrove, come Gregorio deplorava amaramente scrivendo all'imperatore Maurizio: «Roma viene abbandonata perché si possa difendere Perugia». (nota 9). Gregorio continuò la politica, iniziata dal suo predecessore Pelagio II, di ottenere dai Longobardi tregue temporanee «senza alcun costo per lo Stato»: ossia, pagando somme prelevate dal patrimonio stesso della Chiesa. Spesso, fu costretto a pagare il salario alle truppe imperiali o a fornire provviste alla guarnigione romana. Negoziava i trattati, riscattava i profughi e provvedeva alle loro necessità.

In molti luoghi, l'avanzata longobarda allontanò il clero cattolico, e Gregorio dovette pensare a fornire l'assistenza pastorale ai laici rimasti. Nell'Italia imperiale, egli esercitò i suoi poteri di primate per cercare di garantire degne nomine episcopali imponendo, quando poteva, chierici romani anziché gli inadatti candidati locali. Gregorio regolava la vita delle comunità monastiche esistenti e incoraggiava nuove fondazioni. Tentò di assicurarsi che i custodi delle proprietà e dei terreni della Chiesa svolgessero onestamente la loro funzione e devolvessero le entrate a favore dei bisognosi. Un gruppo di lettere lo vedono alle prese con un vescovo indolente che aveva cercato di togliersi di torno un arcidiacono assai zelante ordinandolo prete contro la sua volontà. In un'altra lettera, è impegnato a razionalizzare gli allevamenti di bestiame nelle proprietà della Chiesa in Sicilia. Egli aveva un registro dettagliato dove annotava il nome e l'età dei poveri della città di Roma nonché il luogo in cui vivevano, al fine di assegnare loro una razione settimanale di grano, vino, formaggio e olio. I nobili decaduti ricevevano provviste di cibo provenienti dalla stessa mensa papale, un modo estremamente delicato di trasformare un'elemosina in un segno di rispetto. Ogni giorno, dodici poveri sedevano alla mensa del papa.

Poiché tutto ciò richiedeva denaro, una delle attività a cui Gregorio dedicò particolare attenzione fu la riorganizzazione e il migliore utilizzo del patrimonio della Chiesa romana. La Chiesa d'allora era il più grande proprietario terriero d'Occidente; i suoi beni derivavano dalla generosità imperiale dell'epoca costantiniana e in seguito da donazioni ed eredità di grandi famiglie quali quella di Gregorio. Il papato possedeva terre sparse in almeno quindici diverse regioni, dalla Gallia all'Africa, dai Balcani alla Calabria. Le ricche tenute siciliane erano di gran lunga le più importanti (gran parte delle proprietà della stessa famiglia di Gregorio si trovava là) e la Sicilia non aveva subito invasioni. Tutto ciò rappresentò la salvezza di Roma, poiché il papato aveva assunto il tradizionale ruolo statale di assistenza ai poveri. Gregorio controllava tutto quello che si faceva in queste terre della Chiesa, sostituendo i «rettori» incapaci (ossia i principali funzionari patrimoniali, spesso vescovi locali o amministratori laici indolenti e corrotti) con qualificati membri del clero romano e assistenti laici particolarmente fedeli al papa. Egli controllava scrupolosamente la loro attività, richiamandoli in continuazione all'impegno e all'efficienza, a un'onestà assoluta, alla generosità verso i poveri e a un equo comportamento con tenutari e lavoratori.

Tuttavia gli interessi non erano esclusivamente economici. L'organizzazione patrimoniale offriva a Gregorio una rete di patronati, relazioni e influenze con le Chiese locali e le amministrazioni civili che rafforzarono enormemente la sua presa sulle Chiese in Italia e all'estero. Questi canali d'influenza papale furono sfruttati al meglio. Il rettore del patrimonio ravennate fungeva da ambasciatore papale presso l'esarca e sorvegliava l'arcivescovo, che non tollerava la dipendenza da Roma e mirava a uno status patriarcale indipendente. Questa rete, e le rendite che la sostenevano, rappresenteranno il fondamento del ruolo e dell'influenza del papato medievale.

A Costantinopoli si guardava con sospetto a molta parte di questa attività. L'imperatore si irritò per i negoziati indipendenti di Gregorio con i Longobardi e riteneva che non era suo compito stabilire tregue con i nemici dell'impero. Gregorio rispettava l'impero come unica autorità secolare legittima della cristianità e si considerava al suo servizio nelle questioni civiche: «Per amore dell'impero abbiamo perso argento e oro, servi ed equipaggiamenti». Il papa, tuttavia, rimase a sua volta offeso per le facili critiche che dalla ricca e sicura Costantinopoli venivano rivolte a quelli che come lui «soffrono in questo luogo tra le spade dei Longobardi» e che erano costretti a vedere «i romani legati per il collo come cani, portati in Gallia per essere venduti». (nota 10).

Inoltre, pur detestando gli «inqualificabili Longobardi», egli pensava a essi non solo come a nemici delLimperatore e dell'Italia, da portare dalla propria parte o da combattere, ma anche come a destinatari della sua cura pastorale, in quanto esseri umani con un'anima da salvare. Il matrimonio di due successivi re longobardi con la principessa cattolica bavarese Teodolinda fu per il papa un primo aggancio con la corte longobarda che egli sfruttò in pieno, coprendo di regali Teodolinda e spingendola in cambio a battezzare il figlio, il principe Adaloaldo. Era il primo passo di un percorso che, alla fine, sarebbe sfociato nella rinuncia all'arianesimo da parte dei Longobardi.

Quando Gregorio riteneva che i funzionari imperiali nelle varie località opprimessero i poveri o violassero i diritti della Chiesa, era ben pronto allo scontro. Del resto, la stessa autorità imperiale era fondata sul senso di responsabilità: «Questa è la differenza tra i re delle nazioni dei barbari e l'imperatore romano», dichiarava a Maurizio, «cioè che i primi hanno come sudditi degli schiavi, mentre il secondo ha uomini liberi. Dunque, in tutte le vostre azioni, il primo scopo sia il mantenimento della giustizia e il secondo che si conservi una perfetta libertà». (nota 11). Per questa stessa ragione, Gregorio fu pronto a opporre resistenza all'imperatore quando questi s'intrometteva in questioni religiose. Nel 593 Maurizio emanò un editto che proibiva a qualsiasi soldato di licenziarsi dall'esercito per intraprendere la vita monastica. In un impero in gravi difficoltà contro l'esercito nemico tale misura non era irragionevole, ma Gregorio, che aveva egli stesso abbandonato la funzione pubblica per diventare monaco, montò su tutte le furie. Egli fece debitamente circolare l'editto ma, allo stesso tempo, indirizzò un duro rimprovero a Maurizio,

accusandolo di abusare del suo potere e di chiudersi la via al cielo, ricordandogli le sue umili origini e rinfacciandogli la sua ingratitudine verso Dio, che lo aveva innalzato all'autorità imperiale e al cui tribunale Maurizio avrebbe dovuto presto comparire. Non era certo una lettera timida. (nota 12).

In generale, Gregorio si mostrava deferente nei suoi rapporti con l'imperatore, non rinunciando però al primato della Chiesa cattolica. Nel 595 scrisse a Maurizio che «la cura dell'intera Chiesa è stata affidata al beato Pietro, principe degli apostoli. Or ecco, fu lui a ricevere le chiavi del regno dei cieli; a lui fu dato il potere di legare e sciogliere, a lui fu affidata la cura e il principato dell'intera Chiesa». La questione del primato di Roma e della sua relazione con Costantinopoli era emersa a motivo dell'uso del titolo convenzionale di «patriarca ecumenico» da parte del suo precedente amico, Giovanni il Digiunatore, patriarca di Costantinopoli. Il predecessore di Gregorio, Pelagio II, aveva obiettato all'uso dell'aggettivo «ecumenico» da parte del patriarca, poiché ne intendeva il significato come «universale» e vi vedeva una sfida all'universale autorità del papa. In realtà, si trattava di un fraintendimento. Il titolo non significava nulla più di «imperiale», all'inizio almeno, e non vi erano altre pretese nel suo uso. Tuttavia, Gregorio riprese le obiezioni di Pelagio, forse perché erano state avanzate la prima volta dal suo antenato, papa Felice. Denunciò il continuo impiego del termine da parte di Giovanni e fece pressione sui membri della famiglia imperiale e sull'amministrazione di Costantinopoli perché vi ponessero fine. Scrisse anche ai patriarchi di Alessandria e Antiochia dicendo loro che, come vescovi delle altre due sedi «petrine», condividevano l'ufficio petrino. Anch'essi subivano perciò un insulto, poiché «se un solo patriarca è chiamato universale, il titolo degli altri patriarchi perde ogni valore». (nota 13).

Gregorio era un uomo amante dell'ordine, ma la posta in gioco nel dibattito sul «patriarcato universale» era ben più alta delle minute preoccupazioni riguardo il prestigio. Per lui, la precedenza nella Chiesa e specialmente il primato papale si basava sull'umiltà e il servizio. Il titolo che egli preferiva per il suo ufficio era servus servorum Dei (servo dei servi di Dio). In uno dei suoi scritti più importanti, il trattato sull'episcopato Cura pastorale, egli presentava il vescovo come uno che si prepara a governare governando se stesso con l'umiltà. Il vescovo deve essere un uomo di meditazione, versato nelle Scritture, dedito alla predicazione, all'insegnamento, all'ammonizione, uno che cerca di «sottomettere se stesso più che i fratelli», «un ministro, non un padrone». (nota 14).

Nel titolo costantinopolitano vedeva invece una concezione alternativa e terrestre dell'autorità ecclesiastica, un tentativo del demonio o dell'anticristo di corrompere la Chiesa negli ultimi giorni. In una frase disastrosamente priva di diplomazia, egli disse all'imperatore che quest'orgoglio diabolico era uno dei motivi per cui molti patriarchi di Costantinopoli erano «caduti nel vortice dell'eresia». (nota 15). Gli altri patriarchi non capivano la preoccupazione di Gregorio. Anastasio di Antiochia lo ammonì severamente per il suo orgoglio, mentre Eulogio di Alessandria, rispettoso e sconcertato, promise, in una lettera

che egli indirizzò a Gregorio come «papa universale», che non avrebbe mai più chiamato il patriarca di Costantinopoli «patriarca universale».

Come alcuni storici più tardi, Eulogio avvertiva chiaramente che dietro la retorica dell'umiltà ed equanimità di Gregorio c'era una meno lodevole ricerca del prestigio personale. Gregorio rimase mortificato: All'inizio della tua lettera trovo il titolo onorifico di «papa universale», che ho rifiutato. Prego la tua veneratissima Santità di non scriverlo più, poiché ciò che viene indebitamente attribuito a un altro è sottratto a te. La mia grandezza non sta nelle parole, ma nel modo di vivere. Non considero tale un onore che minacci quello dei miei fratelli. Il mio onore è quello della Chiesa universale. Il mio onore è la salda autorità dei miei fratelli... basta con queste parole che suscitano la vanità e feriscono la carità. (nota 16).

Le difficoltà di Gregorio in Occidente erano gravi quanto quelle con l'imperatore e i vescovi orientali poiché l'autorità del papato era fragile ovunque. Gregorio desiderava promuovere la virtù, eliminare la corruzione e riformare tutte le Chiese d'Occidente, ma non poté mai dare per scontato che sarebbe stato obbedito. Molto di quello che riuscì a fare, perfino con vescovi che tradizionalmente erano sotto la sua diretta giurisdizione, fu ottenuto con l'adulazione, i rimproveri e la persuasione.

Il Nord Africa era sempre stato un'importante area d'influenza papale ed era stato riportato al governo cattolico da tre generazioni, ma i tentativi di Gregorio di ristabilire il controllo sulle questioni ecclesiastiche ebbero scarso successo. Disapprovava la tolleranza della gerarchia cattolica nei confronti delle comunità donatiste e non accettava il fatto che il primato fra i vescovi africani fosse detenuto dalle sedi più antiche, poiché ciò rendeva difficile per Roma l'esercizio di un'influenza o un controllo efficaci. Gregorio cercò di far cambiare questo sistema, ma ogni volta incontrò degli ostacoli. L'esarca imperiale in Africa rifiutò di concedere ai vescovi africani di appellarsi a Roma, e gli stessi vescovi erano gelosi della loro indipendenza e tenevano il papa a distanza. Anche il suo vicario non ufficiale in Numidia, il vescovo Columbus, si lamentava che la frequenza delle lettere ricevute da Roma lo rendeva impopolare tra i suoi colleghi.

Al di fuori dell'imperium, Gregorio sapeva di avere poca autorità. Si rallegrò della conversione al cattolicesimo del re della Spagna visigotica, Recarredo, e gli indirizzò un messaggio di felicitazioni. Egli, tuttavia, non ebbe parte in quella conversione e non cercò un controllo diretto e neppure un certo influsso sulla Chiesa di Spagna, che continuò a vivere in maniera indipendente. In Gallia, invece, tentò di operare attraverso il vicariato papale di Arles, finalizzando però gran parte dei suoi sforzi all'instaurazione di relazioni amichevoli con la famiglia reale, specialmente con la non irreprensibile regina Brunilde, mirando alla riforma delle nomine episcopali in Gallia, all'abolizione della simonia e all'appoggio dei Galli per la missione in Inghilterra. La corrispondenza del papa con la regina è piena di esortazioni e consigli ma deferente quasi come le lettere all'imperatore Maurizio e alla sua famiglia. Per piacerle, concesse il pallio al vescovo di Autun, fatto senza precedenti. Che ella chiedesse il pallio per un vescovo e che Gregorio

si sentisse, pur con riluttanza, obbligato a concederlo, mostra sia il prestigio che i limiti dell'autorità del papa a quel tempo.

Al di là della Gallia vi erano Chiese occidentali su cui Gregorio praticamente non esercitava alcuna autorità. Il cristianesimo irlandese fu il primo esempio di quella che fu definita «microcristianità» e che aveva sviluppato istituzioni e uno stile assai caratteristici. Patrizio e gli altri missionari irlandesi del V secolo avevano indubbiamente progettato una Chiesa organizzata secondo la struttura episcopale vigente nell'area mediterranea, ma la forte composizione tribale della società irlandese non favoriva questo progetto. Gli Irlandesi, comunque, accolsero con entusiasmo il monacheSimo in una forma assai diversa dalle case ordinate e rette secondo la Regola di san Benedetto e invece simile al più stravagante monacheSimo del deserto, in Oriente. I monasteri irlandesi, come il gruppo di capanne appollaiate su un pinnacolo roccioso di Skellig Michael, sul confine più occidentale d'Europa, avevano poco in comune con il decoro urbano di edifici come il monastero di Sant'Andrea sul Celio, appartenente a Gregorio. La Chiesa irlandese andava sempre più costituendosi come una serie di grandi famiglie monastiche, basate su gruppi particolari di consanguinei, che si diramavano dalle case di fondazione.

Le differenze non devono però venire esagerate. La liturgia della Chiesa irlandese era quella latina e i papi venivano venerati come successori di san Pietro. Le dispute della Chiesa irlandese del VII secolo potevano essere risolte, come altrove, ricorrendo alla sede di Roma. Tuttavia, ai tempi di Gregorio, gli Irlandesi mantennero le loro usanze, in particolare un antico metodo per calcolare la Pasqua che li allontanerà da Roma. Nei suoi ultimi anni, Gregorio stesso si renderà conto con dolore della questione, grazie ai contatti con il grande fondatore irlandese Colombano, il cui monastero a Luxeuil, che aveva adottato la datazione irlandese per la Pasqua, era in conflitto con i vescovi della Gallia. Colombano si rivolse a Roma per rafforzare la sua posizione, bersagliando ingenuamente Gregorio di vivaci lettere dove sollecitava l'appoggio di «colui che occupa il seggio di Pietro, l'apostolo e detentore delle chiavi», ma nello stesso tempo intrattenendolo sulla risibile imprecisione del metodo romano di calcolare la Pasqua. Il rispetto di Pietro non implicava necessariamente un'obbedienza ai suoi successori.

Alle prese con tante sfide, non v'è indicazione che Gregorio perseguisse un suo unico obiettivo o un programma preciso. Egli rispondeva alle necessità materiali e spirituali del suo mondo così come egli le percepiva ed era troppo preso dalla conseguente valanga di incombenze pratiche per avere tempo a disposizione per fare altro. Quasi due terzi delle lettere che ci sono rimaste sono rescritti, risposte a problemi o domande poste da altri, più che iniziative intraprese dallo stesso Gregorio. Descrivendo il suo ruolo di papa, egli torna continuamente a un linguaggio che proviene da una mente piegata dalle circostanze.

La missione nell'Inghilterra anglosassone fu comunque un'iniziativa di Gregorio che non si spiega in termini di risposta a richieste avanzate da altri. La missione avrebbe avuto delle conseguenze assai importanti per il papato. Mai un

papa aveva pensato a un'estensione dell'attività missionaria oltre i confini dell'impero. A dire il vero, Celestino I (422-432) aveva già inviato uno scritto a un vescovo di nome Palladio, rivolgendosi agli «Irlandesi che credono in Cristo», tuttavia, come la frase stessa suggerisce, egli non pensava a una missione ai pagani e il risultato fu praticamente nullo. La conversione dell'Irlanda si deve all'impresa privata del figlio di un ecclesiastico romano-britannico, che era stato fatto prigioniero: Patrizio, il quale non aveva un mandato papale.

Non conosciamo il motivo preciso che spinse Gregorio a evangelizzare l'Inghilterra. La più antica biografia, scritta in Inghilterra un secolo dopo la sua morte, narra che, quando ancora era diacono, Gregorio vide a Roma alcuni bei ragazzi anglosassoni dai capelli biondi. Quando gli fu detto che erano angli, egli rispose: «Essi sono angeli di Dio» e immediatamente si formò in lui il desiderio di convertire la nazione da cui erano venuti. Il racconto è in sé abbastanza plausibile e l'interesse di Gregorio per questa gente che «adorava tronchi e pietre... ai confini del mondo» potrebbe essere sorto alla vista di schiavi inglesi al mercato di Roma. Di sicuro c'è che nel 595 Gregorio diede disposizioni al rettore del patrimonio papale in Gallia di riscattare schiavi inglesi di diciassette o diciotto anni da avviare alla formazione monastica in monasteri romani. Probabilmente stava già cercando i possibili interpreti della missione in Inghilterra.

Un anno dopo inviò i missionari, un gruppo di monaci romani guidati da Agostino, prefetto del monastero di Sant'Andrea, appartenente al papa. I quaranta uomini approdarono a Thanet, nel Kent, luogo che probabilmente fu scelto perché il re suo Etelberto era sposato con la figlia del re di Parigi, cristiana. Sebbene Gregorio parlasse sempre dell'Inghilterra come della fine dell'universo, non aveva dimenticato che una volta essa faceva parte dell'impero. Sperava che, a suo tempo, Agostino avrebbe impiantato due sedi arcivescovili, ognuna con dodici suffraganei o vescovi subordinati, negli antichi centri del governo romano in Britannia, ossia Londra e York.

Alcuni storici hanno considerato la missione in Inghilterra un chiaro esempio di papalismo, un gioco di anticipo da parte di Gregorio per impedire l'evangelizzazione degli Anglosassoni da parte dei Romano-britannici o degli Irlandesi e per assicurare che gli Inglesi adottassero le usanze romane e obbedissero al papa e non alla Chiesa irlandese. Il lungo conflitto tra usanze romane e irlandesi si sarebbe presto profilato nella storia della Chiesa inglese. Il trionfo finale del sistema romano, al sinodo di Whitby nel 664, costituirà uno degli argomenti principali della monumentale Storia ecclesiastica del popolo inglese di Beda, scritta più di un secolo dopo la morte di Gregorio. Di tale conflitto non v'era però ancora il minimo sentore nel 597 e Gregorio certo non era un uomo che si preoccupasse più di tanto dell'unificazione dei costumi ecclesiastici. All'amico Leandro di Siviglia che gli aveva chiesto informazioni sulla corretta procedura battesimale diceva che «dove esiste una sola fede, la diversità delle usanze non danneggia la Chiesa». (nota 17). Quando Agostino, che invece si preoccupava per simili questioni, gli chiese se nella messa in Inghilterra avrebbe dovuto seguire le usanze romane o quelle gallicane, Gregorio lo

incoraggiò ad adottare quei costumi che avrebbe ritenuto utili alla giovane Chiesa in Inghilterra, senza curarsi della loro origine: «Fratello mio, tu conosci i costumi della Chiesa romana in cui, naturalmente, sei cresciuto. Tuttavia... non si devono amare le cose a motivo del luogo; si devono amare i luoghi a motivo delle cose buone che vi si trovano». (nota 18).

Con ogni probabilità, la missione inglese si deve semplicemente al desiderio di Gregorio di «un aumento di fedeli». Come in precedenza aveva visto l'espansione del cristianesimo cattolico tra i barbari di Spagna e Gallia, egli cercava ora di estenderlo anche ai regni barbari di Britannia e sperava di vederlo diffuso anche tra i Longobardi. Comunque, quali che fossero i motivi di Gregorio, la missione romana in Inghilterra avrà degli effetti che supereranno di molto i confini della Britannia. La Chiesa inglese venererà la memoria di Gregorio come suo padre fondatore. La prima biografia di Gregorio fu composta non a Roma ma in Inghilterra e il suo grande trattato Sulla cura pastorale e le sue lettere furono là conservati come preziose fonti di ispirazione e guida. A Roma v'era un afflusso continuo di ecclesiastici e re anglosassoni in visita «ai luoghi santificati dai corpi degli apostoli e dei martiri». Se ne ritornavano con un'accresciuta reverenza per le usanze di Roma e per il suo vescovo.

La venerazione si estendeva a tutto ciò che era romano: stili architettonici, liturgia e perfino il tono con cui venivano cantati i salmi nelle basiliche romane. Il principale interesse era però rivolto alla persona del papa, l'erede, come aveva riconosciuto Colombano, delle chiavi di Pietro. Gregorio era solito inviare ad alcuni vescovi e personaggi regali, come segno di speciale predilezione, piccoli reliquiari in forma di chiave, che contenevano alcune limature del ferro delle catene di san Pietro. Queste chiavi, concesse anche da altri successori di Gregorio, erano un simbolo eloquente dell'autorità papale di legare e di sciogliere. La capacità evocativa del simbolo apparve chiaramente al sinodo di Whitby, nel 664. Il re Oswiu, avendo ascoltato gli argomenti pro e contro le datazioni irlandese e romana della Pasqua, si pronunciò sorridendo a favore della pratica romana, poiché le chiavi del regno erano state date a san Pietro e non ai padri irlandesi come san Colomba di Iona. Perciò, egli dichiarò, «Dato che egli è il custode delle porte, non lo contraddirò; intendo anzi obbedire a tutti i suoi comandi come meglio posso, altrimenti quando giungerò alle porte del regno potrebbe non esservi nessuno ad aprirle, poiché colui che possiede le chiavi mi avrà voltato le spalle». (nota 19).

Nei due secoli che seguirono la morte di Gregorio, il clero inglese - Villibrordo, Bonifacio e Alcuino - avrebbe avuto un ruolo centrale nella conversione e nell'impiantarsi del cristianesimo in Europa settentrionale. Essi portavano con sé l'amore e la reverenza (nati dalla missione di Gregorio in Inghilterra) per i libri romani, le usanze romane e il vescovo romano. Per i barbari del nord, da poco divenuti cristiani, l'autorità del papato veniva sentita non come il contestato primato del principale patriarca nell'antica sede dell'impero, ma come il carisma di colui che possiede le chiavi. Roma era il luogo dove Pietro era stato sepolto e dove ancora dimora e parla per mezzo della viva voce del suo

successore. È a Roma che vanno cercate la dottrina e la liturgia cristiane autentiche, la fonte della benedizione e del perdono apostolico. Volgendosi a nord, agli Inglesi, Gregorio aveva senza saperlo inaugurato una nuova fase nella storia del papato.

La cattività bizantina del papato

Gregorio fu indubbiamente il più grande papa della tarda antichità e del primo Medioevo e forse il più grande papa di tutti i tempi. La sua memoria fu venerata, come abbiamo visto, nel mondo anglosassone e nelle Chiese con cui gli Anglosassoni entrarono in contatto, come «il maestro degli Inglesi», il «nostro Gregorio». In una biografia irlandese del X secolo, lo si dava addirittura come nato in Kerry e si affermava che aveva ammaestrato gran parte dei santi irlandesi e, alla fine, era stato sepolto ad Aran.

A Roma però c'erano molti che speravano di dimenticarlo o perfino di ripudiare la sua eredità. La sua biografia, nelle cronache ufficiali del Liber Pontificalis, è scarna fino a sembrare quasi un insulto e vi sono anche altri segni che indicano come la svolta che egli aveva impresso alla Chiesa romana non era stata gradita. Gregorio fu il primo monaco a diventare papa. Deciso a trasformare la Chiesa attraverso lo spirito dello zelo e dell'umiltà monastica, egli aveva scelto dei monaci per i ruoli chiave e per le imprese più importanti come la missione in Inghilterra. Dopo la sua morte, l'offeso esprit du corps del clero e l'interesse per le carriere presero di nuovo il sopravvento. Il successore di Gregorio, Sabiniano (604-606), viene lodato nel Liber Pontificalis per «aver riempito la Chiesa di clero», nel senso che aveva preferito il clero cittadino ai monaci. L'epitaffio di Sabiniano lo loda per essersi aperto faticosamente la strada fino all'elezione, critica implicita alla rapida ascesa di Gregorio in tempi di crisi. Le successive elezioni papali videro un'ampia oscillazione tra candidati pro e contro Gregorio, e dovranno trascorrere settant'anni prima che un altro monaco diventi papa.

Queste divisioni nella Chiesa romana furono aggravate dalla rapida successione di papi nella prima metà del VII secolo: vi furono dieci elezioni tra la morte di Gregorio nel 604, e Martino I nel 649. Le ricorrenti elezioni attirarono l'attenzione su un altro singolare aspetto di questo periodo, la subordinazione del papato agli imperatori di Costantinopoli. Molti papi erano stati apocrisari papali a Costantinopoli. Dall'epoca della riconquista, si era stabilita la prassi che il neoeletto papa, prima di essere consacrato, ottenesse la conferma alla nomina dall'imperatore con conseguenti ritardi lunghi e pesanti. Papa Sabiniano dovette attendere sei mesi il mandato imperiale, Bonifacio III (607) quasi un anno, Bonifacio IV (608-615) dieci mesi, Bonifacio V (619-625) tredici mesi. Alcuni di questi ritardi erano dovuti alle difficoltà di viaggio e alla complicata burocrazia di Costantinopoli, altri alle preoccupazioni degli imperatori per la crescente crisi in Oriente.

Infatti, subito dopo la morte di Gregorio, l'impero iniziò a essere accerchiato da temibili nemici. Dal nord del Danubio, orde di Slavi, soprattutto gli Avari, devastavano i Balcani sospingendo le popolazioni di lingua greca sulle coste

dell'Egeo e dell'Adriatico. Nello stesso tempo, il re persiano Cosroe II si stava ritagliando un impero zoroastriano a spese di Costantinopoli. Nel 613 Antiochia fu presa dalle truppe persiane e, nel 614, la stessa sorte toccò a Damasco e poi a Gerusalemme. Il mondo cristiano assisteva incredulo e inorridito mentre un esercito distruggeva i luoghi santi e si impadroniva delle reliquie della vera Croce. Nel 619 tutta la Terra Santa era sotto il controllo dei Persiani e nel 626 anche Costantinopoli fu assediata. Era ormai in gioco la sopravvivenza della stessa cultura di Roma.

Grazie a ingenti donazioni di vasellame in argento e oro da parte delle Chiese orientali, gli Avari indietreggiarono e gli eserciti bizantini ripresero vigore. I Persiani furono definitivamente sconfitti nel 627, Cosroe fu ucciso e la vera Croce recuperata. Si trattò, comunque, di una pausa e non della fine delle ostilità. Più di mille chilometri a sud di Costantinopoli, nelle città di Medina e della Mecca, sorgeva una nuova forza. Era la creazione di un ex cammelliere che, tra il 620 e il 630, aveva cominciato ad avere delle visioni. Le sue rivelazioni, scritte in versi in forma di Qur'an, «recitazioni», diventarono la base di un nuovo e grande movimento religioso, l'IsIam, che dilagò nel mondo arabo. Il profeta Maometto morì nel 632: nel 637 gli eserciti arabi, infiammati dalla sua visione di un mondo sotto il giudizio di un unico Dio, avevano conquistato Antiochia. Nel 642, cadeva Alessandria, nel 698 Cartagine. Uno a uno gli antichi centri del cristianesimo furono annientati e il Mediterraneo cessò di essere un bacino cristiano.

Da questa perdurante crisi orientale nacque un'identificazione tra Chiesa e impero più stretta che mai. Le battaglie degli imperatori erano considerate guerre sante e nelle loro vittorie si riconosceva il dito di Dio. Nelle fastose cerimonie degli anni 626 e 627, l'imperatore Eraclio incedeva solennemente intorno alle mura della città di Costantinopoli con le icone di Cristo e della Vergine, mentre il patriarca Sergio lo benediceva con le reliquie della vera Croce appena recuperate. In questi riti, la distanza tra Chiesa e Stato scompariva e l'imperatore assomigliava più a un sacerdote che a un principe.

Come sacerdote-imperatore Eraclio doveva affrontare il problema della disunione religiosa nel suo impero. Persisteva l'ambivalenza degli atteggiamenti cristiani nei confronti delle verità di fede stabilite a Calcedonia, dividendo la cristianità proprio quando questa aveva un disperato bisogno di parlare e agire con un solo cuore e una sola anima. L'appoggio imperiale alla negazione monofisita delle due nature di Cristo si era rivelato un disastroso vicolo cieco, che creava più problemi di quanti ne risolvesse e provocava spaccature non solo tra Oriente e Occidente, ma anche tra le stesse Chiese d'Oriente. Era ovvio che qualsiasi soluzione al problema dell'identità del Salvatore doveva partire dall'accettazione, o almeno dalla non negazione, della dottrina di Calcedonia.

Sergio, patriarca di Eraclio, trovò una soluzione in tal senso. Egli suggerì che le difficoltà avvertite da molti nel confessare che Cristo possedeva due nature, la divina e l'umana, si sarebbero alleggerite se si fosse convenuto sul fatto che le due nature erano unite da un'unica energia. Questa teoria «monoenergista» venne ulteriormente precisata dalla nozione che Cristo aveva realmente due nature, ma

una sola volontà. Questa volontà divina, condivisa dalle tre persone della Trinità, aveva diretto le azioni umane di Gesù. La teoria trovò un vasto consenso, se non altro perché Sergio offriva con essa una soluzione alla «guerra di parole» su Calcedonia, che minacciava di smembrare l'impero cristiano. Sergio raccomandò che d'allora in poi ogni discussione sulle nature di Cristo dovesse essere proibita. Era una soluzione che sembrava aprire la via a una riconciliazione e fu accolta da tutte le parti, compreso il papa, Onorio I (625-638).

Uomo capace ed energico seguace di Gregorio, attivamente interessato alla missione in Inghilterra, Onorio era ansioso di promuovere l'unità all'interno dell'impero. Era un sostenitore leale dell'esarca bizantino in Italia e seguì le orme di Gregorio nell'amministrare il patrimonio della Chiesa per scopi secolari oltre che strettamente religiosi, riparando acquedotti, provvedendo alle scorte di grano per il popolo e sostenendo finanziariamente l'esercito imperiale in Italia. Onorio fu anche un infaticabile costruttore e restauratore di chiese e, in un gesto eloquentemente filoimperiale, consacrò una chiesa a Roma in onore di sant'Apollinare, patrono dell'esarcato di Ravenna.

Onorio era soddisfatto dell'apparente successo degli sforzi di Sergio per garantire l'unità tra i cristiani e si sentì notevolmente sollevato per il fatto che gli attacchi che da Oriente giungevano contro Calcedonia fossero ora eliminati. Trasportato dall'entusiasmo indirizzò a Oriente due lettere dove approvava ed elaborava la formula «monoenergista» di Sergio e dichiarava che Cristo aveva una sola volontà. Nel 638, in parte incoraggiato dalla reazione positiva di Onorio, l'imperatore emanò un decreto noto come Ekthesis con il quale imponeva la tesi «monotelita» (una sola volontà) come dottrina ufficiale dell'impero.

L'iniziale entusiasmo con cui fu accolto il monotelismo ben presto si spense. I sostenitori di Calcedonia capirono rapidamente che la dottrina monotelita, apparentemente rispettando la dottrina conciliare dell'unione della divinità e dell'umanità in Cristo, in realtà ne sovvertiva la natura umana. Che tipo di uomo poteva essere Cristo se non aveva una volontà umana e quindi non poteva prendere decisioni e correre rischi veramente umani? Come potevano gli uomini essere resi capaci di praticare la virtù, come potevano venire liberati da una volontà distorta e peccatrice se lo stesso Salvatore, che era la loro salvezza e il loro modello, non aveva una volontà umana?

Il sentimento antimonotelita si diffuse rapidamente a Roma e nell'intero Occidente, e apparve chiaramente che Onorio aveva compromesso l'integrità dottrinale del papato. Questa convinzione creò di nuovo tensioni tra Roma e Costantinopoli. Il successore di Onorio, papa Severino (640), eletto nell'autunno del 638, si rifiutò di accettare l'Ekthesis e per venti mesi l'imperatore negò il mandato necessario per la sua consacrazione. L'opposizione di Roma alla politica religiosa imperiale continuò per tutto il decennio 640-650, specialmente sotto il papa greco Teodoro (642-649), il quale scomunicò e (almeno teoricamente) depose i due patriarchi di Costantinopoli perché appoggiavano l'Ekthesis. Come ritorsione, le truppe imperiali saccheggiarono il tesoro papale in Laterano,

l'apocrisario papale presso la corte imperiale fu arrestato ed esiliato e l'altare della residenza papale a Costantinopoli fu sconsacrato.

Teodoro morì nel maggio del 649. Gli succedette Martino I (649-653), che era stato apocrisario a Costantinopoli. Martino mostrò subito il suo coraggio e il suo impegno nel portare avanti la linea di Teodoro, rifiutandosi di richiedere il mandato imperiale di conferma della sua nomina papale: fu consacrato senza mandato due giorni dopo la sua elezione. Per condannare il monotelismo, Teodoro aveva indetto in Laterano un sinodo i cui lavori saranno portati avanti da Martino. Al sinodo parteciparono 105 vescovi occidentali e molti orientali residenti a Roma, in gran parte monaci, tra cui anche alcuni fuggiti dalla persecuzione monotelita. Il concilio, uno dei più grandi e, grazie alla presenza degli orientali, uno dei più teologicamente raffinati fra quelli tenuti in Occidente, fu un deliberato e temibile atto di ripudio dell'autorità religiosa dell'imperatore. Papa Martino fece rendere pubblici gli atti del sinodo in tutto l'Occidente e si assicurò la sottoscrizione da parte di importanti assenti, quali l'arcivescovo di Milano.

Non sorprende che tutto ciò tornasse intollerabile alla corte di Costantinopoli. All'esarca d'Italia, Olimpio, fu ordinato di convincere i vescovi d'Occidente ad appoggiare la moratoria imperiale sulla discussione della questione delle due volontà. Se non vi fosse riuscito, avrebbe dovuto assassinare il papa. Olimpio non riuscì a portare a termine nessuno dei due compiti e alla fine lui stesso guidò, senza successo, una rivolta contro l'imperatore. Nel 653, il suo successore, Teodoro Calliope, riuscì ad arrestare il papa nella basilica lateranense, dove Martino aveva fatto collocare il suo letto davanti all'altare per essere protetto dal diritto di asilo. Malato cronico e crudelmente maltrattato dai suoi carcerieri (in un periodo, mentre soffriva di dissenteria, gli fu impedito di lavarsi per quaranta giorni), Martino fu trasferito a Costantinopoli. Qui dovette affrontare una folla ostile e fu accusato di aver appoggiato la rivolta di Olimpio e perfino di avere dei rapporti con le forze dell'Islam. Il vero motivo dell'arresto di Martino, la sua sfida all'imperatore sulla questione monotelita, non fu nemmeno nominato nel processo inscenato contro di lui, poiché il regime voleva evitare di sollevare pericolose questioni di ortodossia teologica. Con l'intera potenza dell'impero contro di lui, era possibile un solo verdetto e il papa fu prevedibilmente dichiarato colpevole di tradimento. Fu spogliato delle sue vesti, trascinato in catene lungo le strade e pubblicamente fustigato. Separato dal piccolo gruppo di sacerdoti che erano venuti con lui da Roma, fu deportato in Crimea dove morì nel settembre del 655 per le sofferenze che aveva dovuto sopportare.

Malgrado tutto ciò, l'immagine dell'impero era ancora forte in Occidente. Una delle peggiori sofferenze di Martino era la consapevolezza che, mentre egli ancora era in vita, la Chiesa romana si era piegata ai comandi imperiali e aveva eletto un nuovo papa. La fedeltà all'impero era stata però forzata all'eccesso: le relazioni non sarebbero mai più state pacifiche e facili. Il successore di Martino, Eugenio I (654-657), fu una pia nullità, scelto per la sua prontezza a seguire Costantinopoli. Tuttavia egli fu fortemente osteggiato e minacciato dalla sua congregazione a Roma quando cercò di far passare un'ambigua dichiarazione di fede del patriarca

di Costantinopoli sulla questione monotelita. Le sofferenze di papa Martino non erano state del tutto vane, poiché Roma rimaneva ferma nella dottrina di Calcedonia.

Questa intransigenza dottrinale di base fu ammorbidita da un'ansiosa deferenza all'ufficio dell'imperatore. Nel 663, l'imperatore Costante II trascorse dodici giorni a Roma. Fu ricevuto con gioia da papa Vitaliano (657-672) che ebbe il tatto di non dire nulla del brutale trattamento di papa Martino o del tacito e perdurante appoggio dell'imperatore al monotelismo. La visita di Costante fu l'occasione per fare sfoggio dell'imponente cerimoniale papale, in cui l'imperatore e i suoi soldati furono ricoperti di onori e portarono doni alla tomba di Pietro in una processione a lume di candela. Le salmodie delle basiliche romane furono però sommerse dall'assordante fracasso degli operai di Costante, occupati a strappare i rivestimenti e le decorazioni di bronzo dei grandi monumenti imperiali della città per essere fusi o riutilizzati a Costantinopoli. Quest'opera di smantellamento avrebbe affrettato la rovina di molti dei più nobili edifici nella città. Quando partì, Costante portò via con sé la gloria imperiale di Roma. Non sorprende che il Liber Pontificalis abbia riassunto il suo regno come un periodo di oppressione e di disastri per l'Occidente: «Egli causò sofferenze al popolo... imponendo tributi, testatici e tasse portuali come mai prima... [Egli] portò via tutte le suppellettili sacre e i paramenti delle sante chiese di Dio, lasciando il vuoto dietro di sé». È evidente la soddisfazione del cronista pontificio nel riportare l'uccisione dell'imperatore avvenuta nel 668 nella sua stanza da bagno. (nota 20).

Il successore di Costante, Costantino IV, iniziò a comprendere che tutte queste lotte erano inutili. L'appoggio al monotelismo aveva allontanato l'Occidente e non aveva pacificato l'Oriente. Decise dunque di ribaltare la politica religiosa degli ultimi cinquantanni e di abbandonare il monotelismo. Nel 680, egli convocò il sesto concilio ecumenico che fu inaugurato a Costantinopoli in novembre. Papa Agatone (678-681) fu rappresentato da un gruppo di ecclesiastici greci, dei molti che allora risiedevano a Roma. Il concilio fu il completo trionfo della dottrina di Calcedonia sulle due nature e quindi del papato, anche se, da un punto di vista romano, la vittoria fu temperata dalla solenne condanna di Onorio, annoverato tra i padri fondatori del monotelismo. Roma si vantava di una ininterrotta fedeltà alla verità e le rivendicazioni del papato acquistavano credibilità per il fatto che Roma, diversamente dalle grandi sedi primaziali d'Oriente, non era mai caduta nell'errore. Si poteva obiettare che la sua ortodossia era in parte dovuta a pura mancanza di immaginazione. I teologi romani erano conservatori, non erano raffinati e sottili come i loro colleghi greci ed erano così meno vulnerabili alla seduzione di nuove idee. Fosse dovuta a ottusità o a fedeltà apostolica, la fiera tradizione di Roma di un'ostinata adesione alla fede degli antichi veniva ora riconosciuta anche in Oriente: un papa eretico era quindi una pillola amara da ingoiare. A ogni modo, la condanna di Onorio era un prezzo che valeva la pena di pagare per tale accettazione della dottrina romana in generale e che il concilio risarcì con un esplicito tributo finale all'antica fedeltà di Roma verso la predicazione apostolica.

Nei dieci anni che seguirono, i benefici della riconciliazione con l'impero diventarono evidenti. Le rivendicazioni della Chiesa di Ravenna a uno status di indipendenza, che erano state appoggiate da Costante, furono ora abbandonate e gli arcivescovi accettarono di essere consacrati dal papa. Cadde l'obbligo per i pontefici di attendere da Costantinopoli la conferma alla loro nomina prima di essere consacrati; l'esarca di Ravenna fu autorizzato a rilasciare il mandato necessario. Fu alleggerito il peso paralizzante della tassazione imperiale sulle proprietà ecclesiastiche.

Tuttavia quest'accordo era fragile e i benefici del governo bizantino erano spesso meno evidenti dei suoi inconvenienti. Nel 692 l'imperatore Giustiniano II convocò un concilio per completare il lavoro disciplinare del quinto e del sesto concilio ecumenico. Questa nuova assise conciliare, stranamente nota come concilio «quinisesto» o «quinto-sesto», fu una questione esclusivamente orientale e i 102 canoni o regolamenti alla fine ratificati contenevano una serie di misure basate su usanze orientali assolutamente inaccettabili in Occidente. La Chiesa orientale, per esempio, permetteva a sacerdoti e diaconi di sposarsi, mentre la Chiesa occidentale ormai da molto tempo insisteva sul celibato. La Chiesa orientale non permetteva il digiuno al sabato mentre la Chiesa occidentale lo imponeva. I canoni quinisesti avevano proibito anche un certo numero di pratiche devozionali e convenzioni iconografiche popolari in Occidente, come per esempio la rappresentazione simbolica di Cristo come un agnello. Infine, il concilio ripristinò il ventottesimo canone di Calcedonia, che concedeva al patriarca di Costantinopoli gli stessi privilegi di Roma e la precedenza su tutti gli altri patriarchi subito dopo Roma.

Tutte queste misure si proponevano di offendere gli occidentali e il successore di Costantino, Giustiniano II, irritò ancora di più il papa inviandogli i canoni e chiedendogli di sottoscriverli. Papa Sergio (687-701) si rifiutò, non permise che i canoni venissero letti o messi in circolazione e anzi istituì un certo numero di usanze rituali che indicavano l'assoluto rifiuto del concilio da parte della Chiesa. Ordinò che venisse cantato alla frazione del pane durante la messa l'«Agnus Dei»: ossia una serie di petizioni rivolte a Cristo «Agnello di Dio». Fece restaurare i mosaici a San Pietro e quelli nell'abside della chiesa dei Santi Cosma e Damiano vicino al Foro, in cui Cristo veniva raffigurato nella forma proibita di un agnello.

Era un atto di guerra, e l'imperatore si vendicò cercando di riproporre quanto era accaduto a papa Martino. I principali consiglieri del papa furono accerchiati e deportati a Costantinopoli e Zaccaria, capitano della guardia imperiale, fu inviato a Roma per arrestare il papa. Fu un grave errore che rivelava quanto l'imperatore non avesse colto il crescente risentimento italiano contro la sua autorità. Il contingente italiano delle forze imperiali di stanza a Ravenna e nel ducato della Pentapoli (le cinque città di Ancona, Senigallia, Fano, Pesaro e Rimini), fu inviato a Roma per arrestare il papa, ma si ammutinò e si schierò in sua difesa. Zaccaria fu costretto a rifugiarsi in Laterano e finì per nascondersi addirittura sotto il letto del papa, mentre Sergio, per calmare il furore delle truppe e della folla dei

Romani, si mostrò loro illeso. Zaccaria fuggì ignominiosamente dalla città e poco tempo dopo Giustiniano fu deposto da una congiura di palazzo. «Così, col favore di Cristo», commentava il cronista pontificio, «la Chiesa di Dio e il suo prelato ne uscirono indenni». (nota 21).

In verità, il governo bizantino in Italia era ormai virtualmente confinato alla Sicilia e al meridione. Gli imperatori erano sempre più bloccati dalla minaccia islamica ai confini orientali e l'Italia era importante per loro solo per ragioni fiscali. I papi consideravano ancora Costantinopoli come fonte dell'autorità legittima in Italia e ogni nuovo papa chiedeva debitamente - e pagava profumatamente - il mandato imperiale per la sua consacrazione. Comunque, in pratica, i papi erano governanti autonomi e dovevano fare affidamento esclusivamente sulle proprie risorse per mantenere una loro posizione nella penisola. Dall'inizio dell'VIII secolo in poi, questa posizione era sempre più precaria. Il re longobardo Liutprando era determinato a dare unità al suo regno ottenendo il controllo dei ducati longobardi indipendenti di Spoleto e Benevento che fiancheggiavano Roma a nord e a sud. Questa espansione minacciava sia gli interessi imperiali che quelli papali, e i papi cercavano di conciliare la propria fedeltà a Costantinopoli con le brute realtà della politica italiana. Il risentimento era dovuto soprattutto alla crescente pressione fiscale che però non garantiva in compenso all'Italia la protezione imperiale. Papa Gregorio II (715-731), come custode del patrimonio della Chiesa, era il maggior contribuente italiano del fisco imperiale. Si mise così a capo di questa protesta economica, proibendo il pagamento di tasse non eque. I Longobardi erano ormai cattolici e, benché spesso in guerra con essi, i papi riuscirono a esercitare su di loro un'influenza morale che trascendeva la politica. Nel 729, Liutprando, in temporanea alleanza con un esarca antipapale, assediò Roma: papa Gregorio II affrontò il re e «provocò in lui un tale rimorso» che Liutprando lasciò la sua corazza e le sue armi come offerta alla tomba di Pietro e rinunciò all'assedio. Tuttavia, nonostante la virtuale interruzione nelle relazioni tra papato e impero, i papi erano pronti a mobilitare il prestigio di Pietro per ottenere a Costantinopoli una tregua dai suoi nemici. Nel 729 Gregorio II aiutò l'esarca a sedare la ribellione del pretendente Tiberio Petasio mentre, nel 743 e ancora nel 749 papa Zaccaria negoziò il ritiro dei Longobardi dal territorio imperiale salvando così l'esarcato a Ravenna.

Ma, nel 726, l'imperatore Leone III diede il via a una serie di eventi che avrebbero spezzato il tenue filo che ancora univa l'impero al papato. Da generazioni la spiritualità dei cristiani d'Oriente era profondamente legata alle icone, immagini dipinte di Cristo e dei santi. Si riteneva che le icone mediassero alla comunità cristiana la potenza e la protezione immutabili della sfera del sacro, come da sempre era per le reliquie dei santi o per gli elementi sacramentali del pane e del vino. Nel primo anno del suo regno, durante l'assedio degli Arabi a Costantinopoli nel 717, Leone stesso aveva ordinato che la più grande icona miracolosa di Costantinopoli, l'immagine della Vergine Odigitria (la Vergine che «indica la via»), fosse portata in processione lungo le mura della città per confortare e infondere sicurezza nel popolo.

E nel periodo in cui l'avanzata musulmana corrodeva i confini dell'impero, gli orientali avevano assoluto bisogno di ogni possibile conforto. Teologi e predicatori iniziarono seriamente a interrogarsi in pubblico se Dio si era acceso d'ira contro il suo popolo e se, nel cuore dell'impero, era stato commesso qualche grave peccato per cui tutti ora venivano puniti. Nel 726, tali speculazioni si focalizzarono su un evento che poteva essere letto in chiave simbolica: una terribile eruzione vulcanica; cenere nera si sparse su tutto l'Egeo come un presagio. A quel punto l'imperatore prese posizione. Dichiarò che Dio era adirato a causa del peccato di idolatria. L'Antico Testamento proibiva il culto delle immagini e tuttavia le chiese ne erano ancora piene. Leone ordinò la distruzione di tutte le immagini di Cristo e di sua Madre sostituendole con croci disadorne, il segno con cui Costantino, il fondatore dell'impero cristiano, aveva trionfato.

L'editto di Leone fu il risultato di un acuto panico sociale, della riflessione teologica di numerose generazioni di vescovi e teologi, e dell'impatto di tutte le controversie sulla persona e sulle nature di Cristo. Comunque, quali che fossero le cause, l'attacco dell'imperatore contro le immagini e la conseguente ondata di distruzioni delle immagini stesse o «iconoclastia» fu in Occidente come un fulmine a ciel sereno. L'esarca, che cercò di applicare l'editto a Ravenna, fu linciato da una folla furiosa e papa Gregorio II vide in tutto ciò un ennesimo esempio dell'impero che sposava un'eresia. Indignato, respinse il decreto di Leone e lo avvisò che, in quanto laico, egli non aveva alcun diritto di interferire in questioni teologiche. L'imperatore ordinò al nuovo esarca di deporre il papa, provocando così una serie di sollevazioni che esprimevano il risentimento dell'Italia nei confronti del governo imperiale: come commentava il Liber Pontificalis «Romani e Longobardi si unirono nel vincolo della fede, entrambi pronti ad affrontare una morte gloriosa in difesa del pontefice». (nota 22).

Gregorio fece del suo meglio per impedire che questo sentimento degenerasse in una vera e propria rivoluzione, raccomandando la fedeltà all'ideale imperiale, tuttavia la crisi iconoclasta si aggravò sotto il suo successore Gregorio III (731-741). L'imperatore rifiutò ogni offerta di riconciliazione da parte del papa, e così nel 731 Gregorio organizzò a Roma un sinodo che denunciava l'iconoclastia e scomunicava chiunque la perpetrasse. Fatto significativo, l'arcivescovo di Ravenna prese parte al sinodo: ciò mostra quanto l'iconoclastia dell'imperatore avesse alienato anche i suoi sostenitori italiani. Ciò nonostante, il papa continuò a servire fedelmente l'impero negoziando, nel 733, la riconsegna dell'esarcato di Ravenna da parte dei Longobardi. In segno di gratitudine, l'esarca donò al santuario di San Pietro sei colonne tortili di onice. Il dono voleva forse essere un gesto di pace, ma anche se lo fu non allentò l'ostilità del papa verso la politica religiosa dell'imperatore. Da notare che Gregorio usò le colonne dell'esarca per sorreggere nuove elaborate immagini di Cristo e dei santi.

L'intervento di Gregorio III per riscattare l'esarcato fu ancor più significativo per il fatto che coincise con un devastante attacco imperiale al papato. Comprendendo di avere poche possibilità di convincere Roma ad accogliere la sua politica iconoclasta, Leone colpì sia la sua giurisdizione spirituale che le sue

risorse materiali. Nel 732 o 733 confiscò tutti i patrimoni papali nell'Italia del Sud e in Sicilia, principali fonti delle entrate pontificie. Sottrasse poi alla giurisdizione del papa le sedi episcopali di Tessalonica, Corinto, Siracusa, Reggio, Nicopoli, Atene e Patrasso, in altre parole tutte le province di lingua greca dell'Illiria, della Sicilia e dell'Italia meridionale. Da allora in poi sarebbero state sotto la giurisdizione del patriarca di Costantinopoli. Per tenere insieme ciò che rimaneva dell'impero, Costantinopoli intensificava il controllo sulle zone a sud di Napoli abbandonando il resto. L'esarcato di Ravenna proseguì tra le difficoltà finché fu distrutto dai Longobardi nel 751 e i papi, per un certo tempo, continuarono a rimpiangere gli antichi legami con Costantinopoli. Le azioni di Leone avevano però profondamente amareggiato la Roma papale. Mai nessun papa si era rivolto all'imperatore con il tono di sfida usato da Gregorio II al culmine della lotta iconoclasta e nessun papa aveva mostrato, prima di lui, un senso così chiaro della vera fonte della potenza del papa: Anche se indegni, l'intero Occidente ci guarda. Confida in noi e in san Pietro, il principe degli apostoli, la cui immagine tu vuoi distruggere, ma che i regni d'Occidente onorano quasi fosse Dio stesso sulla terra... Ci recheremo nelle più remote parti dell'Occidente per cercare coloro che desiderano essere battezzati. Sebbene abbiamo inviato loro vescovi e sacerdoti della nostra Santa Chiesa, i loro prìncipi non hanno ancora ricevuto il battesimo, poiché essi desiderano riceverlo solo da noi...

Non hai alcun diritto di emanare costituzioni dogmatiche, non hai una mente adatta per i dogmi poiché essa è troppo rozza e bellicosa. (nota 23).

Il confronto di papa Gregorio tra il fedele Occidente e l'eretico Oriente avrà il suo peso nella svolta futura del papato da Oriente a Occidente. Tuttavia non si trattò tanto di una scelta, quanto invece di una presa d'atto della realtà: con la confisca della Sicilia e del sud da parte di Leone, il papato era stato tagliato fuori a tutti gli effetti dall'impero.

È una delle beffe della storia che il divorzio, maturatosi lentamente, tra l'impero greco e il papato sia avvenuto in gran parte sotto papi di lingua greca. Dei tredici papi eletti tra il 687 e il 752, solo due, Benedetto II (684-685) e Gregorio II, erano nativi di Roma o almeno latini. Tutti gli altri papi furono di lingua greca, provenienti dalla Grecia, dalla Siria o dalla Sicilia bizantina. Questa straordinaria linea di tendenza, il cui inizio potrebbe essere l'elezione di papa Teodoro nel 742, rifletteva una profonda trasformazione del clero romano. Gregorio Magno e papa Onorio furono gli ultimi rappresentanti di una tipologia di papi che all'inizio era stata comune e di cui papa Vigilio fu l'esempio meno sano: vescovi aristocratici provenienti dalle famiglie senatoriali di Roma. Le catastrofi della guerra gotica e la riconquista imperiale misero fine a tale tipologia, poiché le grandi famiglie scomparvero o emigrarono in Oriente. Roma intanto andava riempiendosi di ecclesiastici di lingua greca. La loro presenza qui era in parte conseguenza diretta del ripristino del governo imperiale, al seguito delle guarnigioni bizantine a Roma. Attorno al quartiere imperiale sul Palatino sorsero chiese rette da sacerdoti greci e dedicate a santi orientali, la maggior parte dei quali avevano avuto a che fare con la vita militare: i santi Cosma e Damiano,

Sergio e Bacco, sant'Adriano, i santi Quirico e Giulitta, Ciro e Giovanni. Insieme a questi civili al seguito dell'esercito imperiale giunsero a Roma schiere innumerevoli di vittime dell'impero, scampate dalle persecuzioni monofisita, monotelita e iconoclasta. Vi erano, infine, i profughi dall'Islam, man mano che le antiche terre, un tempo cuore del cristianesimo e del monacheSimo, soccombevano davanti all'avanzata degli Arabi.

Proprio nel momento in cui il numero di ecclesiastici latini colti, da cui tradizionalmente provenivano i papi, stava esaurendosi, uno stuolo di ecclesiastici e di monaci greci giunse a Roma. Per la fine del VII secolo, questa popolazione di lingua greca dominava la vita ecclesiastica di Roma, fornendo le migliori menti teologiche, i talenti amministrativi e molta parte della sua cultura visiva, musicale e liturgica. I monaci greci si inserirono nella fiorente attività assistenziale della Chiesa di Roma, poiché piccole comunità monastiche si videro affidare il compito delle antiche diaconie, punti di distribuzione, sparsi lungo il Tevere, di grano e di altri generi per i poveri. Questi centri facevano parte dell'emergente quartiere bizantino della città e le chiese greche di San Giorgio al Velabro e di Santa Maria in Cosmedin, ai piedi dell'Aventino, sorsero proprio da questi centri assistenziali.

L'impatto che ne derivò per la Roma papale fu enorme e, in alcuni casi, sconcertante. Durante il regno di papa Giovanni VI (701-705), giunse a Roma il vescovo inglese Vilfrido per fare appello contro il riordino della Chiesa inglese recentemente introdotto da Teodoro, l'abile ed energico arcivescovo greco di Canterbury. Vilfrido e i suoi furono ricevuti con tutti gli onori, ma rimasero sconcertati nel vedere i componenti del seguito papale ridere e bisbigliare fra loro in greco. L'intera delegazione pontificia del sesto concilio ecumenico del 680 era composta da greci. Perfino le tradizioni originarie dell'arte religiosa romana furono trasformate dall'influenza orientale: il monumentale realismo dello stile romano, rappresentato dall'abside della chiesa dei Santi Cosma e Damiano, fu sostituito dal delicato formalismo dei dipinti in Santa Maria Antiqua o dall'icona in stile bizantino della Vergine ora nella chiesa di Santa Francesca Romana. La stessa liturgia della Chiesa di Roma si stava trasformando sotto l'influsso orientale. Attorno alla persona del papa si andò sviluppando un cerimoniale sempre più formale, modellato sul rituale della corte bizantina, che serviva a porre in evidenza la sacralità del successore di Pietro. L'austero e pratico cerimoniale dei riti romani fu arricchito ed elaborato da festività, musiche e pratiche rituali importate dalla Siria, da Gerusalemme e da Costantinopoli.

Nulla di tutto questo comportò un offuscamento della peculiare identità della Chiesa romana. Papa Sergio I ebbe un ruolo centrale nell'introduzione di usanze orientali nella liturgia romana, come l'usanza siriaca di cantare l'«Agnus Dei» o le elaborate processioni, con canti in greco, che egli introdusse nelle quattro maggiori feste orientali della Vergine. Sergio tuttavia rifiutò ostinatamente i canoni del concilio quinisesto, poiché avrebbero imposto dei costumi orientali del tutto estranei alla Chiesa di Roma; fu lui a trasferire solennemente le reliquie di san Leone Magno, il grande padre che formulò i diritti romani e petrini del papato, in uno splendido nuovo reliquiario in San Pietro. Anzi, i papi orientali,

con le loro riflessioni teologiche più raffinate ed erudite, conferirono alla teoria petrina del papato nuovi argomenti dottrinali, che i loro contrasti con gli imperatori eretici avevano affinato e fissato.

La Roma dei papi greci era dunque un crogiuolo. In essa, molte delle tradizioni orientali e occidentali stavano fondendosi, per creare una vibrante e solenne cultura religiosa che affascinava e abbagliava i popoli appena cristianizzati d'Europa. Un gruppo di monaci irlandesi, venuti a Roma per discutere la questione della Pasqua, poteva incontrare, nei loro ostelli, confratelli pellegrini dall'Egitto, dalla Palestina, dall'Oriente greco e dalla Russia meridionale. Re, vescovi, monaci e comuni fedeli si recavano a Roma per chiedere i favori dell'Apostolo, per accostarsi alle reliquie dei santi di cui Roma era piena e che i papi greci avevano collocate in splendidi reliquiari per la pubblica venerazione. Interi quartieri della città furono destinati ai pellegrini, come il Borgo Sassone vicino a San Pietro, dove alloggiavano gli inglesi che giungevano a Roma.

Alcuni, come il re sassone occidentale Caedwalla, giungevano a Roma per ricevere il battesimo e così «trascorrere i loro giorni... in modo da poter essere più facilmente accolti in cielo»; alcuni, come Ceolfrido, abate di Beda, per esservi sepolti; altri, come il duca Teodo di Baviera, semplicemente per offrirvi preghiere. Altri, come Bonifacio, il grande missionario inglese della Frisia, si recavano a Roma per ottenere la dignità e l'appoggio di cui avevano bisogno per una missione che implicava un confronto con i potentati della terra, capitani e re. L'inglese Benedict Biscop, che fece cinque visite tra il 653 e il 680, venne a Roma per trovare modelli di vita apostolica. Ai suoi monasteri in Jarrow e Wearmouth, significativamente chiamati con i nomi di Pietro e Paolo, Biscop portò pitture romane, libri romani e perfino l'arcicantore di San Pietro per insegnare ai suoi monaci i toni romani per l'ufficio divino.

Nessuno di questi uomini cercava di riprodurre servilmente le usanze romane, anche perché queste stesse erano variegate, essendo sottoposte a un rapido processo di cambiamento. A imitazione di Roma, la Chiesa inglese iniziò ben presto a celebrare le quattro feste orientali di Maria che solo da poco erano state introdotte a Roma. L'evangeliario usato nelle messe nella chiesa di Beda a Jarrow fu copiato da un originale portatovi da Benedict Biscop, anche se il ciclo di letture evangeliche annuali che esso conteneva seguiva l'ordine della Chiesa di Napoli e non di quella romana. Biscop potrebbe avere ottenuto il suo evangeliario da Adriano d'Africa, che era stato abate del monastero napoletano e che aveva viaggiato insieme a Biscop e Teodoro di Tarso, l'arcivescovo greco di Canterbury nominato da papa Vitaliano (657-672). Tuttavia non è improbabile che egli l'abbia ricevuto da una delle case monastiche sull'Aventino, piene com'erano di monaci del sud. Roma non era una rigida serie di prescrizioni, era una garanzia di fedeltà, un dinamismo centrato sulla presenza dell'Apostolo e della persona del papa che sedeva sulla sua cattedra.

Imperi d'Occidente

Il crollo del potere imperiale in Italia liberava i papi dalle oppressive attenzioni di Costantinopoli: però li lasciava esposti a nemici più vicini. Quando le pressioni di Liutprando per estendere e consolidare il suo regno si avvicinarono sempre di più a Roma, apparve chiaro che le risorse militari dell'antico ducato, ora alleato dei papi, non erano sufficienti a contrastare l'avanzata dei Longobardi. Nel 739, il re Liutprando pose l'assedio alla stessa Roma, come aveva fatto dieci anni prima. Allora però il rimorso gli aveva fatto lasciare la sua armatura come dono votivo a san Pietro; questa volta, i suoi soldati saccheggiarono la basilica e ne asportarono le decorazioni, perfino le lampade.

Gregorio III chiese aiuto a nord, alla Gallia dei Merovingi, dove Carlo Martello si era distinto come difensore del cristianesimo. Nel 711, gli Arabi avevano sopraffatto la Spagna visigota e si erano poi spinti nella Gallia meridionale. Nel 732, le schiere di Carlo Martello sconfissero una truppa d'assalto musulmana a Poitiers; a posteriori, questa vittoria sarà considerata come il punto d'arresto della fino allora inarrestabile avanzata islamica in Europa. Dunque Carlo Martello era davvero l'uomo in grado di salvare il popolo di San Pietro: il papa inviò degli emissari alla corte di Carlo. Portarono con sé le chiavi del sacello di san Pietro e una lettera del papa mirata a far leva sul rispetto che l'Europa del nord portava al possessore delle chiavi e che il re Oswiu aveva dimostrato così chiaramente a Whitby. «Non respingere il mio appello», scriveva il papa, «affinché il principe degli apostoli non chiuda il regno dei cieli davanti a te». (nota 24).

Per il momento l'appello cadde nel vuoto, ma il papato non ruppe le relazioni con Carlo e i suoi successori e, sotto papa Zaccaria (741-752), si presentò la possibilità di allacciare relazioni più strette. Carlo e suo figlio Pipino non erano monarchi di diritto, ma maestri di palazzo dei re merovingi. Questo stato di cose era da tempo una finzione giuridica, poiché questi maestri di palazzo di fatto governavano e i re erano figure di poca importanza. Nel 750 Pipino inviò al papa un cappellano per sottoporgli una questione teologica: colui che detiene concretamente il potere regale non dovrebbe averne anche il titolo? Papa Zaccaria rispose positivamente, lo unse e lo incoronò nel 751. Il rito fu celebrato da Bonifacio, il missionario inglese che aveva fatto un voto speciale di fedeltà al papa quando era stato consacrato vescovo a Roma da Gregorio II.

Era davvero un momento decisivo, poiché in quello stesso anno l'esarcato di Ravenna cadde definitivamente e i Longobardi, essendosi sbarazzati del quartier generale dell'impero in Italia, posero mano a un'operazione di rastrellamento di altre città bizantine nell'Italia settentrionale e centrale. Un anno dopo, re Astolfo assediò Roma, stabilendo la sua sovranità sul ducato e imponendo un tributo annuale sul popolo. Papa Zaccaria morì prima dell'assedio di Astolfo. Fu l'ultimo dei papi greci e anche l'ultimo che rimase in qualche modo fedele a Costantinopoli. A parte questa sua fedeltà, il suo reale desiderio di stabilire contatti tra Oriente e Occidente è simboleggiato dal fatto che egli tradusse i dialoghi di Gregorio Magno in greco. Al posto di Zaccaria, il popolo elesse un aristocratico romano, Stefano II (752-757), il che indicava che i tempi

richiedevano un esperto politico locale: nel secolo seguente tutti i papi, tranne due, proverranno dallo stesso ambiente sociale aristocratico.

Stefano si trovò subito coinvolto nella crisi romana, guidando processioni penitenziali attraverso la città e portando una miracolosa icona della Vergine. Come l'azione stessa suggeriva, Roma rimase sempre in disaccordo con gli imperatori iconoclasti; tuttavia, Costantino V avvertì con chiarezza che il papato era una carta nelle mani dell'imperatore, e ordinò al papa di contribuire al ritorno dell'esarcato. Eccezionalmente, Stefano viaggiò fino a Pavia per vedere il re, ma Astolfo gli impedì di rappresentare in alcun modo gli interessi dell'impero. Stefano, comunque, aveva preoccupazioni più urgenti che cercare di mettere in salvo qualcosa per Costantinopoli dalla devastazione dell'Italia. Invece di tornare a Roma, egli si recò subito in Gallia, per chiedere aiuto a Pipino. Il 6 gennaio 754, festa dell'Epifania, papa e re si incontrarono a Ponthion.

Fu il primo di una serie di incontri simbolici che proseguirono fino all'estate del 754 e servirono a gettare le basi per il futuro del papato e dell'Europa stessa. Il primo obiettivo di Stefano era chiaro: assicurarsi l'aiuto del più potente vicino dei Longobardi per frenare la minaccia di Astolfo al patrimonio papale e alle popolazioni dell'Italia centrale che erano sotto la protezione del papa. Pipino accettò il ruolo di difensore che gli veniva offerto. In quella che sarebbe stata chiamata la «donazione di Pipino», fatta a Quierzy, egli s'impegnò a riconquistare e consegnare a San Pietro il ducato di Roma, l'esarcato di Ravenna e le altre città e terre conquistate dai Longobardi. Oltre a questa promessa - che era appunto il progetto per il quale Stefano aveva attraversato le Alpi - papa e re si superarono reciprocamente in una serie di gesti che si sarebbero dimostrati altrettanto importanti per il futuro quanto le garanzie territoriali. Durante il loro primo incontro Pipino compì un atto di ostentata umiltà procedendo a piedi a fianco del papa a cavallo e reggendo le briglie come uno staffiere. Da parte sua, il papa confermò la legittimità della linea dinastica di Pipino, ungendo solennemente il re, la regina e i figli di Pipino, imponendo al re e ai principi il titolo di «patrizio dei Romani» e facendo giurare pubblicamente i Franchi di non riconoscere alcun'altra famiglia reale.

Pipino realizzò rapidamente la sua impresa, marciò sull'Italia e sconfisse gli eserciti longobardi nel 754 e di nuovo, più decisamente, nel 756. L'esarcato di Ravenna, la provincia dell'Emilia e i ducati della Pentapoli e di Roma, liberati dal giogo longobardo, furono consegnati al papa. Immediatamente, l'imperatore di Costantinopoli protestò e richiese la consegna di quelle terre, poiché esse appartenevano all'impero. Pipino rispose che egli era intervenuto in Italia non per gli interessi dell'impero ma per amore di Pietro e il perdono dei suoi peccati: le terre che egli aveva conquistato sarebbero appartenute a Pietro. A testimonianza di ciò, le chiavi della città e un documento in cui era registrata la donazione di Pipino furono deposti sopra il sepolcro di san Pietro. Era stato creato uno Stato pontificio che sarebbe durato, più o meno nell'estensione datagli da Pipino, per più di mille anni.

Questa situazione senza precedenti era piena di questioni irrisolte, la prima delle quali era già stata sollevata dalle proteste di Costantinopoli: con quale diritto, se non con la forza, Pipino aveva dato al papa i territori da lui conquistati? Fu probabilmente per rispondere a questa domanda che, all'incirca in questo periodo, apparve lo straordinario falso noto con il nome di donazione di Costantino. Questo documento si presentava come un solenne atto giuridico del primo imperatore cristiano. In esso Costantino riferisce la leggenda (peraltro accolta come fatto storico nell'VIII secolo) della sua guarigione dalla lebbra durante il battesimo amministratogli da papa Silvestro I. Grato per questo miracolo, e come riconoscimento del passaggio a papa Silvestro della potestà di Pietro di legare e di sciogliere, Costantino pone per sempre il papa e i suoi successori sopra tutti gli altri vescovi e le Chiese del mondo. Gli concede anche «ogni prerogativa della nostra suprema condizione imperiale e la gloria della nostra autorità». Costantino narra che egli stesso porse a Silvestro la propria corona imperiale, «che noi togliamo dal nostro capo», anche se il papa, in rispetto della tonsura sacerdotale, scelse di non cingerla. Al posto della corona, Costantino gli donò un copricapo onorifico, il camauro, e «reggendo le briglie del suo cavallo... gli fece da staffiere». Infine, «per corrispondere al nostro impero e affinché la suprema autorità pontificia non venga disonorata», Costantino donò al papa e ai suoi successori non solo la città di Roma, ma anche «tutte le province, distretti e città d'Italia e dei paesi occidentali». (nota 25).

Nessuno sa quando, dove e perché questo documento fu redatto, anche se esso appare in stretta relazione con i rapporti di Stefano e Pipino. Alcuni storici ritengono che la donazione fu composta da un membro del seguito del papa per preparare la richiesta al re nel 754. Essa farebbe così parte di un deliberato progetto di creazione di uno Stato pontificio che sostituisse l'autorità imperiale in Occidente. Altri storici credono che il documento sia una creazione tardiva, un'opera frammentaria composta addirittura due generazioni dopo il regno di Pipino da un ecclesiastico alle dipendenze della famiglia reale dei Franchi e con l'intenzione di giustificare l'esercizio della signoria sopra l'Italia da parte di Pipino nonché del suo successore Carlo Magno e contro gli attacchi dell'imperatore a Costantinopoli.

Tutto sommato, sembra più verosimile che la donazione di Costantino sia il prodotto di una successiva riflessione sugli eventi dell'importante visita di Stefano a Pipino e non che il papa o i suoi consiglieri avessero già una chiara elaborazione delle rivendicazioni pontificie alla sovranità sull'Italia. A ogni modo, quale che sia la sua origine, essa mostra con assoluta chiarezza che, dal 756 in poi, il papato iniziò a convincersi che la sua futura tranquillità non risiedeva in un'alleanza simbolica con l'impero bizantino ormai senza potere, ma nella creazione di uno stato territoriale all'interno del quale il papa governava a nome di san Pietro, sotto la protezione della dinastia di Pipino. All'interno di questa sanctae Dei Ecclesiae Respublica, «la repubblica [ossia lo stato] della santa Chiesa di Dio», sembra che Stefano vagheggiasse di includere tutta l'Italia imperiale e buona parte del regno longobardo. Alla fine però egli e i suoi successori dovettero accontentarsi di molto

meno: il ducato di Roma, parte della Toscana meridionale e il territorio dell'antico esarcato di Ravenna, dove l'esercizio della sovranità del papa era spesso ostacolato dagli ambiziosi vescovi di Ravenna.

Costantinopoli non accettò di buon grado la nuova situazione e giunse a costituire un'alleanza con il re longobardo Desiderio per espellere i Franchi dall'Italia e riconquistare l'esarcato. La generazione seguente alla donazione di Pipino fu un periodo di estrema ansietà per i papi. Fu anche un momento di radicale instabilità nella stessa Roma, poiché, non appena lo Stato pontificio fu costituito, le famiglie dominanti di Roma si gettarono in una furiosa lotta per ottenerne il controllo. Alleandosi con i Longobardi, i Franchi o l'antico impero, premevano per far eleggere papa i loro candidati. Il pontificato di Paolo I (757-767) e di Stefano III (768-772) fu insidiato dagli antipapi Costantino e Filippo e il papato fu risucchiato in un sordido turbine di micidiali violenze e tradimenti, segnato da accecamenti, torture e reati giudiziari.

La situazione cambiò radicalmente con il figlio di Pipino, Carlo Magno, che divenne re unico dei Franchi nel dicembre del 771, e con l'elezione di papa Adriano I (772-795) nel dicembre del 772. Carlo Magno si sarebbe rivelato un gigante. Imponendo un'unità politica (o qualcosa di simile) su gran parte dell'Europa occidentale suscitò l'ammirazione e l'imitazione di re e capi del suo tempo e da allora continua ad affascinare l'immaginazione dei politici. Adriano era un aristocratico inflessibile e devoto, un rinomato predicatore con alle spalle una brillante carriera nell'amministrazione papale. Questi due uomini energici, all'inizio diffidenti ma poi fedeli alleati, concretizzarono la collaborazione tra la corona francese e il papato che Pipino e Stefano avevano predisposto. Carlo Magno era un devoto figlio di San Pietro, ma era anche affascinato dai fasti della Roma imperiale, che egli si impegnò a ricreare nei suoi stessi regni. Egli prese sul serio il suo ruolo di patrizio dei Romani ed era anche desideroso di estendere e rafforzare l'influenza dei Franchi in Italia. Quando il re longobardo assediò Roma nel 773 e Adriano chiese aiuto al patrizio dei Romani, Carlo Magno decise di estrarre una volta per tutte la spina dalla sua carne e da quella del papa. Egli marciò sull'Italia con il suo esercito, occupò la capitale longobarda, Pavia, pose fine al regno longobardo e aggiunse ai suoi titoli quello di «re dei Longobardi».

Decise poi di trascorrere la Pasqua del 774 a Roma, una mossa che sorprese il papa ma che si rivelò un grande trionfo. Adriano fece accogliere Carlo Magno con tutti gli onori precedentemente tributati all'esarca: da parte sua, Carlo Magno si mostrò assai deferente verso l'Apostolo e il suo successore. Mentre si recava a San Pietro per incontrare Adriano (che non era uscito dalla città per dargli il benvenuto), onorò l'Apostolo baciando ciascuno dei gradini che conducevano alla basilica, all'entrata della quale c'era ad attenderlo il papa. Re e papa si presero in simpatia e al quinto giorno di visita, Adriano chiese a Carlo Magno di riconfermare la donazione di Pipino. Carlo Magno trasferì solennemente al papa due terzi della penisola e depositò con le sue stesse mani il documento sulla tomba di Pietro.

Era un assegno in bianco, firmato al momento in cui le ambizioni di Carlo Magno sull'Italia non erano ancora ben chiare. La donazione di Carlo Magno rappresentava quello che Adriano aveva sperato ma non ciò che lui o i suoi successori avrebbero concretamente ottenuto. Nondimeno, si trattava di un inizio che faceva sperare in una lunga amicizia e apparve chiaramente che entrambi avevano molto da offrirsi reciprocamente. Carlo Magno credeva che la massima stabilità dei suoi regni dipendesse dall'imposizione di un'unità e uniformità sulle Chiese che vi risiedevano: la Chiesa di Roma avrebbe dato la normativa apostolica per tale uniformità. Adriano fornì a Carlo Magno un modello di collezione canonica, nota come «Dionisio-Adriana», per governare i suoi affari ecclesiastici e, con una certa difficoltà, data la diversità liturgica che prevaleva a Roma, inviò al re libri liturgici romani che sarebbero serviti da modelli per la liturgia franca.

La relazione con Carlo Magno non fu sempre così facile. Il re credeva che la sua posizione di protettore della Chiesa di Roma gli garantisse estesi diritti di intervento, che Adriano considerava come interferenze, nel territorio pontificio. In particolare, Carlo Magno accoglieva i ricorsi legali dei cittadini dell'esarcato di Ravenna, cosa che Adriano riteneva invadere i diritti di San Pietro. Carlo Magno adottò anche una risoluta posizione indipendente sulla questione dell'iconoclastia. Uno dei grandi successi del pontificato di Adriano fu la sua attiva partecipazione al settimo concilio generale, indetto dall'imperatrice Irene a Nicea, nel 787, per risolvere il problema iconoclastico. Adriano vi inviò alcuni legati, insieme con un lungo trattato dottrinale dove si giustificava la venerazione delle immagini. Sia i legati che il trattato del papa furono accolti con calore e il concilio adottò la dottrina papale, un'eco del trionfo di Leone Magno a Calcedonia. Carlo Magno, tuttavia, fu allarmato da questo riavvicinamento tra Roma e Costantinopoli e rimase offeso di essere stato trattato alla stregua di un re barbaro non essendo stato invitato a inviare vescovi a Nicea. Incaricò i suoi teologi di palazzo di produrre i cosiddetti «Libri Carolini», una confutazione sia della dottrina iconoclasta sia dell'approvazione conciliare della venerazione delle immagini.

Papa e re si trovarono così in profondo disaccordo su un'importante questione dottrinale e liturgica. L'opposizione franca all'approvazione conciliare del culto delle immagini, tuttavia, era basata su una traduzione errata del testo latino dei decreti conciliari che sembrava giustificare una vera e propria adorazione delle immagini più che, come nel testo greco, una loro venerazione. L'opposizione tra Adriano e Carlo Magno che ne derivò fu risolta positivamente al sinodo convocato da Carlo Magno a Francoforte, nel 794.

A ogni modo, il pontificato di Adriano significò molto più di una riuscita collaborazione con il re dei Franchi. Anche se non grande innovatore, Adriano si occupò dei molti problemi che si presentavano al papato in merito al patrimonio di San Pietro. Il più urgente era la necessità di rimpiazzare i proventi perduti a causa delle confische imperiali in Sicilia, nel sud dell'Italia e nei Balcani. Papa Zaccaria vi aveva posto mano creando una serie di proprietà ecclesiastiche nella

campagna attorno a Roma. Adriano continuò tale politica con decisione, ampliando le tenute esistenti e creando sei nuove domuscultae, tale era il nome di queste proprietà, come quella di Caprocorum a una ventina di chilometri da Roma, il cui nucleo originario era la terra che egli stesso aveva ereditato dalla sua famiglia e che allargò liquidando i proprietari circostanti. I raccolti provenienti dalle proprietà a Caprocorum, grano, orzo, fagioli, olive, vino e un centinaio di maiali all'anno, affluivano nei magazzini del Laterano, dove c'era una mensa per i poveri che sfamava 700 persone ogni settimana. Fu sulla base delle domuscultae che si ricostituirono le fortune pontificie nel Medioevo; esse assicuravano al papa non solo i raccolti, poiché i loro affittuari non erano soltanto una forza lavoro facilmente impiegabile, ma anche una fedele milizia in tempi di pericolo.

Oltre al consolidamento delle finanze pontificie, Adriano si accinse a riparare le infrastrutture e l'aspetto esteriore della città. Ricostruì una serie di importanti acquedotti, arginò il Tevere all'altezza di San Pietro con 12.000 blocchi di tufo e potenziò il sistema assistenziale della città, creando nuove diaconiae e ospizi per i pellegrini. Furono varati importanti progetti di ricostruzione e restauro di molte chiese della città, fra cui San Pietro, il Laterano, Santa Maria Maggiore e San Clemente. Le enormi quantità di legname per i soffitti furono prelevate dalle foreste di Carlo Magno nel ducato di Spoleto; furono fatti arrivare a Roma tecnici franchi come consulenti. Le chiese stesse traboccavano di preziosi ornamenti: icone rivestite d'argento, tovaglie ricamate per gli altari, veli da appendere tra le colonne delle navate. Il papa fece pavimentare la confessio davanti alla tomba di san Pietro con lastre d'argento e installare un immenso candelabro con 1365 candele. Le reliquie dei santi, depredate durante i ripetuti assedi, furono rimosse dai poco sicuri cimiteri suburbani e collocate nelle recenti e più sicure nicchie di chiese quali Santa Maria in Cosmedin, in ambulacri dove folle sempre più numerose di pellegrini potevano venerarle.

Il pontificato di Adriano I fu fortemente propositivo. Tuttavia, questa atmosfera di fiducia era illusoria. L'apparente forza del papato sotto Carlo Magno era dovuta, in gran parte, al carattere del papa stesso e al rispetto che Carlo Magno nutriva nei suoi confronti. Il biografo di Carlo Magno, Eginardo, riferiva che egli pianse «come se avesse perso un fratello o un figlio» quando apprese della morte di Adriano, il giorno di Natale del 795. Fece scolpire su una lapide di marmo, che inviò a Roma, uno splendido epitaffio in versi latini composto dall'inglese Alcuino: esso ricordava le lacrime del re per un padre perduto.

Il successore di Adriano era diverso. Leone III (795-816) non aveva né la forza di carattere di Adriano né la sua padronanza aristocratica in presenza dei re. Era un modesto ecclesiastico di carriera di origine greca o forse addirittura araba e con lui Carlo Magno si dimostrò fin dall'inizio assai deciso. La lettera in cui egli riconosceva l'avvenuta elezione di Leone esponeva il «patto inviolabile» che voleva esistesse tra sé come patrizio e Leone come papa, nella loro comune responsabilità per il «popolo cristiano» dei territori di Carlo Magno. I suoi termini devono aver prodotto un certo imbarazzo al Laterano. Carlo Magno scriveva a Leone: Il mio compito, assistito dalla divina pietà, è difendere ovunque la Chiesa

di Cristo: all'esterno, con le armi, contro le incursioni dei pagani e le devastazioni di quelli che non rispettano la fede; all'interno, proteggendo la Chiesa attraverso la propagazione della fede cattolica. Il tuo compito, Santo Padre, è di elevare le mani verso Dio come Mosè per impetrare la vittoria dei nostri eserciti. Aiutato così dalla tua preghiera a Dio, re e datore di ogni cosa, possa il popolo cristiano conseguire sempre e dovunque la vittoria... e il nome del Nostro Signore Gesù Cristo risuonare in tutto il mondo. Possa la tua prudenza essere conforme, sotto ogni aspetto, a ciò che viene stabilito nei canoni e seguire le regole dei santi Padri. Che la santità della tua vita e delle tue parole siano per tutti un fulgido esempio. (nota 26).

Non si deve dare troppo peso a questo confronto, assai convenzionale, tra le preghiere del papa e Mosè che alza le mani mentre Israele combatte contro gli Amaleciti. Nondimeno, Leone certo comprese che Carlo Magno limitava il ruolo del papa a innalzare preghiere e a dare un buon esempio attenendosi alle regole, mentre il re doveva difendere la Chiesa dai suoi nemici, e provvedere alla diffusione della fede cattolica.

Leone, tuttavia, aveva problemi più urgenti che non le interferenze di un re arrogante. Adriano nel suo lungo pontificato aveva inserito nell'amministrazione di Roma un certo numero di parenti e sostenitori che forse non vedevano con favore l'arrivo di un papa ricco ma senza origini aristocratiche. Si formarono così nella città fazioni rivali e nell'aprile del 799, durante una processione di esorcismo e benedizione per le vie della città, una folla capeggiata dal nipote di papa Adriano, Pasquale, si avventò sul papa e cercò di accecarlo e strappargli la lingua. Era un tentativo per assicurarsi la deposizione del papa in quanto incapace di svolgere il suo ufficio, ma il piano non andò a buon fine, perché Leone recuperò sia la vista che la parola. Cercò rifugio allora presso Carlo Magno a Paderborn. Il patrizio del protettorato romano della Chiesa stava per essere messo alla prova.

Gli oppositori di Leone inviarono anche messaggeri al re, accusando il papa di tutta una serie di crimini, tra cui lo spergiuro e la licenziosità dei costumi. Queste gravi accuse non potevano essere ignorate, ma non era affatto chiaro quale giurisdizione avesse Carlo Magno, o chiunque altro in tale materia, su un papa regolarmente eletto. Era un principio ormai da tempo stabilito che non c'era alcun potere sulla terra in grado di giudicare il successore di san Pietro, e i consiglieri di Carlo Magno, compreso Alcuino, gli suggerirono di non intentare alcun processo. Carlo allora fece tornare Leone a Roma sotto onorevole scorta, con una commissione franca d'inchiesta per esaminare le accuse. Nel dicembre dell'anno seguente, l'800, egli stesso giunse a Roma per chiudere la questione.

Carlo Magno fu ricevuto a Roma con onori imperiali. In netto contrasto con la circospetta accoglienza di Adriano nel 774, papa Leone gli venne incontro a dodici miglia dalla città, scortandolo di persona fino a San Pietro. Il 23 dicembre, il re presiedette in San Pietro un concilio di vescovi, di abati e di esponenti della nobiltà franca e romana e, quando l'assemblea ebbe respinto qualsiasi intenzione di giudicare «la sede apostolica, capo di tutte le Chiese», il papa, sotto giuramento, proclamò solennemente la sua innocenza. A suo tempo, Carlo Magno

emise una sentenza capitale contro gli oppositori del papa, che fu commutata, su richiesta di Leone, nell'esilio. Per Leone, fu la rivincita per le sofferenze subite, ma fu anche una profonda umiliazione.

Due giorni dopo, il giorno di Natale, Carlo Magno partecipò alla messa in San Pietro e offrì doni alla tomba sostandovi in preghiera. Durante la messa, il papa incoronò Carlo Magno e la folla «su comando di Dio e di san Pietro, custode delle chiavi del regno dei cieli» innalzò tre volte le «Laudes» o elogi riservati a un imperatore: «A Carlo, piissimo Augusto, coronato da Dio, imperatore grande e pacifico, vita e vittoria». Gli annali dei Franchi, ma non quelli pontifici, registrano che il papa fece poi la proskynesis, la solenne adorazione che si compiva davanti all'imperatore, baciando la terra davanti a lui. Il cronista pontificio aggiunge che poi il papa unse re Carlo Magno «il suo ottimo figlio».

Secondo il biografo Eginardo, Carlo Magno avrebbe più tardi dichiarato che la sua incoronazione a imperatore lo aveva colto di sorpresa e che mai sarebbe entrato in San Pietro se avesse conosciuto le intenzioni del papa. Ovviamente, non si può dar credito a questa dichiarazione. È inconcepibile che Carlo Magno si sia trovato, senza aspettarselo, coinvolto nella cerimonia in San Pietro, così scrupolosamente preparata. La messa natalizia del papa veniva officiata sempre a Santa Maria Maggiore. Il fatto che fosse celebrata in San Pietro era, in sé, una vistosa eccezione alla norma e un assai esplicito segno che stava accadendo qualcosa di insolito. I teologi della corte di Carlo Magno avevano da lungo tempo adottato l'espressione imperium christianum per descrivere l'autorità di Carlo Magno sui suoi dispersi territori. Nella sua residenza di Aquisgrana, Carlo aveva creato un complesso di edifici civili e religiosi deliberatamente concepiti come una «seconda Roma». Non è probabile che, prima dell'800, qualcuno nel seguito di Carlo Magno abbia realmente progettato di stabilire un impero politico in Occidente, ma la corte franca riteneva che il trono imperiale d'Oriente, in ogni caso costantemente associato all'eresia, fosse allora vacante (l'imperatrice Irene aveva da poco detronizzato suo figlio Costantino V). Il papato - e la cristianità - erano così senza protettore. La crisi del 799 richiedeva dunque una rapida decisione. L'esatta natura dell'autorità con cui Carlo Magno, come «patrizio», aveva vendicato Leone e messo a tacere i suoi nemici era incerta. L'incoronazione imperiale di Carlo Magno risolveva il dubbio, una volta per tutte.

Probabilmente, le successive dichiarazioni di Carlo Magno intendevano placare la sensibilità ferita della corte di Costantinopoli e giustificare la sua presunzione nel farsi incoronare imperatore d'Occidente. (nota 27). Se egli ebbe reali riserve in merito agli eventi del giorno di Natale dell'800, esse quasi certamente riguardavano il ruolo del papa. Tredici anni dopo, quando il re passò il titolo imperiale a suo figlio Luigi, Carlo Magno si limitò a deporre la corona sull'altare della cappella palatina di Aquisgrana. Luigi prese poi la corona dall'altare e se la pose sul capo. Per Carlo Magno, il potere imperiale proveniva direttamente da Dio, non da un sacerdote e neppure dal successore di Pietro, possessore delle chiavi.

Le ambiguità dell'incoronazione di Carlo Magno si ripercuoteranno sulla storia dei papi e dell'impero durante il Medioevo. Per il momento, comunque, papa e imperatore inaugurarono un'epoca di rinnovata e ottimistica cooperazione tra di loro. Leone celebrò questa collaborazione in una serie di mosaici collocati nei nuovi edifici che egli fece innalzare al Laterano. In una scena, Cristo conferisce il pallio papale a Pietro, mentre a Costantino dà il labaro o segno della croce e del nome di Cristo. In una raffigurazione corrispondente, san Pietro dà a Leone il pallio, e consegna a Carlo Magno una lancia e un vessillo. I mosaici potrebbero essere anteriori alla cerimonia del giorno di Natale dell'800, però danno un'indicazione sul significato che tale evento ebbe per il papato. Carlo Magno era il nuovo Costantino, consacrato per proteggere e propagare la fede sotto la guida di san Pietro, il che per Leone equivaleva alla guida del papa.

Carlo Magno, comunque, non si rendeva conto di essere lui ad avere bisogno di guida. Ciò apparve chiaramente in una disputa nell'810 sull'aggiunta dell'espressione Filioque al cosiddetto Credo «niceno». Questa espressione latina dichiarava che lo Spirito Santo procedeva dal Padre «e dal Figlio», una credenza ben fondata sulle Scritture, ampiamente condivisa dai teologi occidentali ma rifiutata in Oriente come innovazione, poiché essa non figurava nel testo originale del Credo. Il Filioque sembra essersi originato in Spagna nel VI secolo ed ebbe subito una larga diffusione in Occidente. Era di uso comune nei territori di Carlo Magno, il quale considerava il rifiuto dei Greci un altro esempio di eresia orientale. Il papa, comunque, pur accettando la dottrina implicita nel Filioque, non accettò il diritto della Chiesa franca (o in verità della Chiesa romana) di fare aggiunte al Credo conciliare che univa Oriente e Occidente. Egli aveva fatto incidere il Credo, senza il Filioque, in greco e in latino su due lastre d'argento che «per amore e salvaguardia della vera fede» aveva fatto affiggere alle tombe dei santi Pietro e Paolo. Questa eloquente affermazione dell'unità delle Chiese orientale e occidentale nella fede degli apostoli, dichiarata nelle antiche professioni di fede, era un singolare esercizio dell'ufficio papale. Leone stava tutelando sia l'antica dottrina che l'unità delle Chiese. Nel radicale riordino del mondo politico che il nuovo impero di Carlo Magno simboleggiava, il papato continuava a testimoniare una più antica unità e a mantenere in piedi il ponte tra Oriente e Occidente. Tuttavia, l'urgente richiesta di Leone a Carlo Magno di sopprimere l'uso del Filioque nei suoi territori fu ignorata. Era una minacciosa indicazione di una differenza di vedute e del problema di una demarcazione tra l'autorità del papa e dell'imperatore.

Negli anni che seguirono la morte di Carlo Magno, nell'814, la problematicità di tale relazione diventò più evidente. Il successore di papa Leone, Stefano IV (816-817), si recò a Reims, nell'816, per ungere e incoronare il figlio di Carlo Magno, Luigi il Pio. Il papa portò con sé la presunta corona di Costantino. Era la ratifica dell'immagine di una rinnovata epoca e impero costantiniani, che Leone e Carlo Magno avevano favorito, ma la cerimonia fu un deliberato tentativo da parte del papato di rivendicare il ruolo, nella nomina di un imperatore, che l'autoincoronazione di Luigi nell'813 sembrava mettere in discussione.

Pasquale I (817-824), che si fece consacrare frettolosamente subito dopo la sua elezione per prevenire qualsiasi interferenza imperiale, si basò sul gesto di Stefano per estorcere a Luigi il cosiddetto Pactum Ludovicianum. In questo patto l'imperatore riconfermava al papa i patrimoni pontifici e s'impegnava a non interferire nel territorio papale se non su espresso invito, e accettava che i papi neoeletti dovessero solo notificare la loro nomina dopo la consacrazione. Nell'817 Pasquale colse l'occasione della visita a Roma del figlio ed erede di Luigi, Lotario, già incoronato coimperatore da suo padre, per consacrarlo, aggiungendo alla cerimonia il dono di una spada. Era forse una deliberata allusione al dono della lancia e del vessillo da parte di san Pietro a Carlo Magno nel mosaico di Leone in Laterano, con l'implicazione che l'ufficio dell'imperatore veniva concesso dal papa a Luigi per la protezione della Chiesa.

Al contrario, il successore di Pasquale, Eugenio II (824-827), eletto con l'appoggio dell'imperatore, rinunciò a gran parte di questi privilegi papali. Riconobbe la sovranità dell'imperatore nello Stato pontificio e accettò una costituzione imposta da Lotario che stabiliva la supervisione imperiale sull'amministrazione di Roma, impose a tutti i cittadini il giuramento all'imperatore e ordinò al papa eletto di giurare fedeltà prima di essere consacrato. Sotto Sergio II (844-847) si stabilì perfino che il papa non poteva essere consacrato senza un mandato imperiale e che la cerimonia doveva avvenire in presenza di un suo rappresentante, una parziale riproposta delle più irritanti restrizioni del governo bizantino.

Pure, se il ritorno di un impero romano d'Occidente creava nuove sfide, da qualche punto di vista esso rappresentava un enorme rilancio dell'autorità papale. L'unzione papale, effettuata a Roma, venne in seguito vista come momento irrinunciabile nell'elezione di un imperatore. Papa Giovanni VIII (872-882) effettivamente unse, nel volgere di poco tempo, due imperatori, Carlo il Calvo, nell'875, preferendolo a suo fratello Luigi il Germanico, e quindi Carlo il Grosso, nell'879. Anche in termini strettamente ecclesiastici e nonostante il massiccio controllo imperiale sugli affari della Chiesa, l'autorità papale si rafforzò. Carlo Magno aveva organizzato la Chiesa franca sotto la guida di arcivescovi, subordinando i vescovi ordinari diocesani ai loro «metropoliti». I vescovi franchi non accettarono di buon grado questo esteso controllo dei metropoliti e il dominio regale sulla Chiesa che esso spesso mediava. Intorno all'anno 850, apparve in Francia un raffinato falso, che passava per l'opera dello studioso spagnolo dell'inizio del VII secolo, Isidoro di Siviglia, ma in realtà era voluto come un'arma contemporanea contro l'autorità dei governatori laici e degli arcivescovi metropoliti. Queste «false decretali» dello «pseudo-Isidoro» constavano di una serie di lettere di papi dell'antichità, tutte falsificate, e di un ulteriore gruppo di lettere papali dal tempo di Silvestro I a quello di Gregorio II, alcune delle quali spurie o frammentarie, e una vasta collezione di canoni conciliari in gran parte autentici: vi era compresa anche la donazione di Costantino. Lo scopo di questa enorme collezione era di stabilire il papato come vera fonte del potere ecclesiastico, con il papa che condivideva la sua autorità con i vescovi, in

generale, come suoi vicari. L'interferenza degli arcivescovi e dei sinodi metropolitani negli affari di altri vescovi diventava perciò un'infrazione all'autorità papale e i vescovi in disaccordo con i loro metropoliti o con la corona avevano diritto di appellarsi direttamente a Roma.

Il compilatore di queste false decretali non operava a favore del papato, ma contro gli arcivescovi. Il papa era una remota figura nella lontana Roma, e di certo non avrebbe interferito negli affari delle varie regioni. Non era quindi pericoloso accrescere la sua autorità per limitare quella di un arcivescovo locale. Tuttavia le false decretali sopravvissero alle circostanze per cui furono composte. La loro sistematica presentazione di un esteso corpo di autorevoli leggi ecclesiastiche (per quanto si possa dubitare di alcune) rese la collezione uno dei più citati libri di consultazione della Chiesa medievale. Il ruolo del papato come fonte di ogni giurisdizione nella Chiesa, ivi compresa quella dei concili, già ampiamente accettato, diventò gradualmente assiomatico. Involontariamente, gli autori avevano messo in mano dei papi medievali un'arma formidabile.

Non che gli affari di Roma fossero totalmente dominati dalla relazione con l'impero dei Franchi. A metà del IX secolo la grande minaccia per il papato era costituita dalla presenza musulmana in Italia. Tra l'820 e l'850 la Sicilia fu depredata ed entro l'838 le forze arabe si stabilirono nella penisola italiana. Nell'846 una flotta di Saraceni con 500 cavalieri navigò fino alla foce del Tevere, sbaragliò le deboli difese costiere a Ostia e attaccò Roma; le tombe di Pietro e Paolo furono profanate e spogliate dei loro oggetti preziosi. Tra l'848 e l'852 un energico monaco, papa Leone IV (847-855), che, in tale emergenza, era stato consacrato senza il permesso imperiale, s'impegnò a impedire il ripetersi di un sacco da parte dei Saraceni. Con l'aiuto finanziario dell'imperatore Lotario innalzò attorno a San Pietro e al Vaticano mura alte più di dieci metri e spesse quasi quattro, con quarantaquattro torri difensive. Le mura leonine erano sia una dimostrazione dell'indipendente potenza papale che un prodigio di organizzazione. Leone utilizzò squadre di lavoratori provenienti dalle città dello Stato pontificio, dai monasteri più grandi e dalle domuscultae, a ciascuna delle quali fu assegnata una parte di lavoro. Per la prima volta, il Vaticano era al sicuro all'interno di una cinta muraria. Furono i primi lavori di ingrandimento nella città dai tempi imperiali e, per certi aspetti, il monumento più notevole della Roma papale del primo Medioevo.

Ce ne furono altri, meno concreti ma altrettanto significativi. Il ricorso all'autorità della Chiesa primitiva e ai papi dell'antica Roma cristiana, che caratterizzava le false decretali, dominò anche il simbolismo religioso degli edifici ecclesiastici nella Roma del IX secolo. Le nuove grandi chiese costruite da Pasquale I, come Santa Prassede, zeppe di reliquie prelevate dalle catacombe e decorate con mosaici che seguivano deliberatamente il modello delle basiliche costantiniane, sfruttavano quel ricorso. Sia le reliquie che le immagini intendevano collegare la Roma papale, la Roma dei pellegrini, all'epoca eroica della prima Roma cristiana. Dopo il dominio culturale dei bizantini dei secoli VII

e VIII, questi edifici segnano ora una rinnovata fiducia nei valori della Roma antica e un vivo desiderio di servirsene per rilanciare l'autorità del vescovo di Roma.

Il papa che incarnò nel modo più completo questa rinnovata fiducia fu Niccolò I (858-867), il terzo e ultimo papa che ricevette il titolo di «Magno». Niccolò era un aristocratico, imbevuto degli scritti dei suoi grandi predecessori Leone, Gelasio e Gregorio, totalmente preso dalla sublime concezione dell'ufficio papale che essi palesavano. La sua comprensione della giurisdizione papale coincideva con quella delle false decretali, che, probabilmente, aveva letto. Egli considerava che nessun sinodo né concilio avevano una forza vincolante senza l'approvazione del papa, che nessun vescovo poteva essere deposto senza il suo consenso e che tutte le sue decisioni prese da papa avevano forza di legge. L'impero obbligava l'imperatore a proteggere la Chiesa. Agli occhi di Niccolò, comunque, questa responsabilità non dava agli imperatori alcun diritto a una giurisdizione sulla Chiesa. Eletto a poco più di quarant'anni, pose mano a tradurre in realtà questa teoria esposta nei libri.

In Italia, tale determinazione lo portò a un confronto diretto con l'arcivescovo di Ravenna. Ufficialmente, l'antico esarcato faceva parte del territorio papale e, secondo la legge ecclesiastica, era soggetto alla giurisdizione pontificia. Da anni, tuttavia, l'operato dei funzionari papali, i diritti degli affittuari di terreni pontifici e il libero accesso degli abitanti della regione a Roma subivano gli attacchi degli arcivescovi. Le continue lamentele dei vescovi locali per il comportamento tirannico dell'arcivescovo Giovanni di Ravenna fornirono a Niccolò la base per l'azione. Nell'861 convocò l'arcivescovo a Roma, e quando Giovanni citò antichi precedenti per l'esenzione della sua sede da questo tipo di ingiunzioni, Niccolò lo scomunicò e lo depose. Allora l'arcivescovo si arrese, accettò una drastica riduzione dei suoi poteri e giurò obbedienza a Roma.

La stessa determinazione a piegare i presuntuosi arcivescovi metropoliti caratterizzò lo scontro di Niccolò con l'arcivescovo Incmaro di Reims. Incmaro era il più insigne dei vescovi franchi e un favorito imperiale. Come ogni altro vescovo d'Occidente, egli accettava il primato del papa, ma in pratica cercava di minimizzarne gli effetti nei propri confronti. Si oppose alla consacrazione di Carlo il Calvo come imperatore poiché temeva che ciò avrebbe comportato una diretta giurisdizione del papa nei territori di Carlo. Da canonista puntiglioso qual era, egli vedeva nel papa l'interprete della legge e la corte d'appello finale all'interno della Chiesa, ma lo riteneva un giudice e non un legislatore. Nessun papa poteva mutare le leggi stabilite nelle Chiese locali. Nell'861 Incmaro depose un vescovo suffraganeo con cui da tempo era in disputa, Rotado di Sassonia. Rotado fece ricorso a Niccolò, ma Incmaro e i suoi alleati cercarono di impedirglielo, invocando la legge franca per invalidare il diritto d'appello a Roma. Ciò fece andare su tutte le furie il papa, in ogni caso convinto che nessuno avesse il diritto di deporre un vescovo senza il suo permesso. Consultato, il papa annullò la decisione di Incmaro e ristabilì Rotado. Poiché Incmaro si opponeva a questa decisione, Niccolò minacciò di sospenderlo dalla celebrazione della messa. Anche

questa volta Incmaro si sottomise al papa, ma dopo la morte di Niccolò riprese a opporsi con immutato vigore agli interventi del papa nella Chiesa franca.

Ma la più coraggiosa dimostrazione di come Niccolò concepiva il papato si ebbe in occasione del divorzio del re Lotario di Lorena. Nell'855 Lotario aveva contratto un matrimonio dinastico con Teutberga, figlia del duca di Borgogna. Poiché Teutberga non riusciva a dargli un erede, Lotario divorziò sotto falsa accusa di incesto e sposò una concubina da cui aveva avuto già tre figli. Un sinodo di compiacenti vescovi franchi riunitosi ad Aquisgrana ratificò il divorzio, ma Teutberga si appellò al papa. Questo caso toccava non solo il ruolo di Roma in quanto corte d'appello, ma la stessa natura del matrimonio cristiano nel groviglio delle leggi franche e germaniche. Con la solita determinazione, Niccolò si schierò a favore di Teutberga e ordinò a Lotario di lasciare la concubina e di tornare alla sua legittima moglie e regina. Quando poi gli arcivescovi di Colonia e Treviri giunsero a Roma con i decreti di un concilio franco che riconoscevano il divorzio e il nuovo matrimonio di Lotario, Niccolò li scomunicò poiché complici della bigamia del re. L'arcivescovo di Colonia, appoggiato dalle autorità franche, ignorò la scomunica e il caso si ingigantì. Nel febbraio 864 il fratello di Lotario, l'imperatore Luigi II, marciò su Roma per cingere d'assedio il papa. Vi furono incresciosi scontri, in uno dei quali fu dato l'assalto a una processione che entrava in San Pietro e le reliquie della vera Croce, portate a Roma da sant'Elena, furono calpestate e frantumate: le recuperò dal fango un gruppo di pellegrini inglesi. I vescovi imperiali erano indignati contro il papa «che si definisce apostolo tra gli apostoli e che pretende di essere l'imperatore del mondo intero», ma l'intransigenza di Niccolò ebbe la meglio. Per l'imperatore era ormai chiaro che l'unico modo per far desistere il papa era di ucciderlo, ma l'autorità morale dell'ufficio papale riuscì vittoriosa. Gli arcivescovi dovettero sottomettersi e Lotario riconobbe Teutberga come sua moglie.

Il caso del divorzio del re di Lorena aveva mostrato un Niccolò intrepido, pronto a sfidare imperatori, arcivescovi e concili regionali in difesa non solo delle prerogative papali ma anche di una povera donna abbandonata. La stessa determinazione contraddistinse le sue relazioni con l'imperatore e le Chiese dell'Est, anche se qui la conseguenza fu una tragica separazione tra le Chiese orientali e quelle occidentali. Ancora una volta, la causa fu la deposizione di un vescovo.

Nell'858 il patriarca Ignazio di Costantinopoli negò la comunione all'imperatore bizantino Michele III, accusandolo di incesto. L'imperatore depose il patriarca e nominò al suo posto Fozio, un giovane laico brillante e pio, che era stato funzionario statale dell'imperatore. Contro ogni norma, Fozio percorse tutti i gradini della carriera ecclesiastica in cinque giorni e fu debitamente nominato patriarca. Niccolò tuttavia si rifiutò di riconoscere la nomina finché non avesse esaminato la questione e, a tal fine, alcuni rappresentanti di Roma andarono a Costantinopoli nel settembre dell'860. Tornarono a Roma d'accordo sulla deposizione di Ignazio, che però nel frattempo si era appellato al papa. Niccolò sfiduciò i suoi legati e nell'863 depose e scomunicò Fozio.

La questione di Fozio continuò ad agitarsi a lungo anche dopo la morte di Niccolò, ma il suo significato andava ben oltre la convenienza o l'inopportunità della deposizione di Ignazio. Da generazioni i rapporti tra Roma e Costantinopoli erano insoddisfacenti, e dalla creazione dell'impero carolingio e dalla controversia iconoclasta quella debole relazione che ancora restava tra Chiese latine e greche era gravata da un reciproco sospetto. La questione di Fozio evidenziò questa ostilità. Quando l'imperatore Michele protestò per la scomunica di Fozio, Niccolò gli scagliò contro una scarica di accuse velenose, denunciando l'interferenza dell'impero orientale negli affari riguardanti esclusivamente i vescovi, ricordando le ripetute cadute nell'eresia e negli scismi della Chiesa greca, sfidando la credibilità di un imperatore romano che non sapeva parlare latino e dichiarando: «I privilegi di questa sede esistevano prima del tuo impero e molto dopo la sua scomparsa quei privilegi resteranno». In un brano che palesemente attingeva le sue idee dalla donazione di Costantino, egli diceva all'imperatore che la Chiesa di Roma era sua madre e da essa proveniva il suo potere imperiale. (nota 28).

La questione di Fozio fu complicata dalle iniziative papali in Bulgaria. Sotto re Boris I, la Bulgaria era una potenza emergente nella regione balcanica, fonte di immediata preoccupazione per l'imperatore a Costantinopoli. La Bulgaria era stata evangelizzata da missionari della Chiesa greca; Boris però desiderava mantenere una distanza politica da Costantinopoli e aveva cercato di stabilire un patriarcato bulgaro indipendente, ma era stato bloccato da Fozio. Si rivolse allora a Roma, e chiese a Niccolò di inviare missionari latini in Bulgaria e di crearvi poi una sede arcivescovile.

Niccolò salutò con favore l'interesse della Bulgaria per il mondo latino. E ciò per diversi motivi. Il papa era sinceramente impegnato nell'opera missionaria e incoraggiava le attività di sant'Ansgario in Scandinavia e dei missionari degli Slavi in Moravia, Cirillo e Metodio. Era però anche interamente consapevole dell'ormai perduta giurisdizione del papato sull'Illiria e i Balcani e vedeva nell'avventura balcanica un'occasione per ristabilirla e perfino estenderla. Niccolò inviò i missionari che Boris aveva richiesto, insieme con una lunga e dettagliata istruzione sulla fede cristiana che illustrava la fede e le pratiche occidentali e nello stesso tempo screditava Costantinopoli. Fozio rispose con un attacco altrettanto duro contro l'Occidente, richiamando i canoni del quinisesto, denunciando il celibato ecclesiastico, le leggi sul digiuno, l'uso occidentale del pane azzimo nella messa e l'inserimento dell'espressione Filioque nel Credo. La questione di Fozio era diventata una sorta di piattaforma su cui il secolare divario tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente andava ormai formalizzandosi. Nell'867 Fozio presiedette a Costantinopoli un sinodo che scomunicò e depose il papa, il quale però morì prima che a Roma giungesse la comunicazione. Roma e Costantinopoli erano ormai formalmente separate.

La morte di Niccolò I segna uno spartiacque nella storia del papato. L'impero di Carlo Magno era già stato ripartito tra i suoi litigiosi discendenti. Alla fine del IX secolo non ne era rimasta la benché minima traccia. Il papato aveva assistito e sostenuto la nascita dell'impero poiché aveva bisogno di un forte protettore. Con

la sua dissoluzione i papi si trovarono senza difese nel nido di serpi della politica italiana. Il debole successore di Niccolò, Adriano II (867-872), lasciò sgretolare pezzo a pezzo la ragguardevole posizione che Niccolò si era conquistato, piegandosi alla volontà di Incmaro di Reims, permettendo a Lotario di Lorena, tornato a vivere con la sua concubina, di ricevere la comunione e assistendo al passaggio della Bulgaria dall'obbedienza romana a quella greca.

Privato dell'appoggio imperiale, il papato cadde in balìa delle grandi famiglie romane ed era una carta fondamentale per il dominio del luogo per il quale alcuni erano pronti ad aggredire, uccidere e rapinare.

Un terzo dei papi eletti tra l'872 e il 1012 morirono in circostanze sospette: Giovanni VIII (872-882) percosso a morte dal suo stesso seguito, Stefano VI (896-897) strangolato, Leone V (903) assassinato dal suo successore Sergio III (904-911), Giovanni X (914-928) soffocato, Stefano VIII (939-942) orribilmente mutilato, destino condiviso dall'antipapa greco Giovanni XVI (997-998) il quale, per sua sfortuna, era ancora vivo dopo che gli erano stati strappati occhi, naso, labbra, lingua e mani. Quasi tutti questi uomini arrivarono al soglio pontificio per le manovre di una serie di grandi famiglie: i Teofilatto, i Crescenzi, i Tuscolani. Giovanni X, uno dei pochi papi di questo periodo a opporsi al dominio aristocratico, fu deposto e ucciso a Castel Sant'Angelo dai Teofilatto, che lo avevano nominato.

La figura centrale sia nella nomina che nella deposizione di Giovanni X fu la nota matrona dei Teofilatto, Marozia. Essa nominò anche Leone VI (928), Stefano VII (928-931) ed era stata l'amante di papa Sergio III, da cui ebbe un figlio illegittimo che poi fece nominare papa, Giovanni XI (931-936). Nel 932, Giovanni aggravò l'enorme disprezzo della Chiesa d'Oriente per quella d'Occidente, concedendo una dispensa e inviando legati per consacrare come patriarca di Costantinopoli il figlio sedicenne dell'imperatore Romano I. Era chiaramente un periodo in cui i governanti desideravano trattenere il potere in famiglia.

Il crollo del papato dopo Niccolò I si rispecchia in una corrispondente decurtazione della più grande cronaca papale, il Liber Pontificalis, la più importante fonte per la storia pontificia dal VI al IX secolo. Questa cronaca consta di una serie di biografie di papi che venivano stilate nella cancelleria del Laterano quando i papi erano ancora vivi e aggiornate se necessario. Le biografie del IX secolo sono compilate con abbondanza di particolari, mentre la vita di Adriano II è incompleta e di lì in poi la cronaca praticamente si interrompe, dato che ogni voce consta di non più di una riga o due, dove figurano il nome del papa e gli estremi cronologici del suo pontificato.

La reputazione dei papi nei «secoli oscuri», dopo il silenzio del Liber Pontificalis, non era affatto buona e non migliorò nel corso degli anni. L'immagine simbolica di questa situazione è il macabro «sinodo del cadavere» allestito da Stefano VI nel gennaio dell'897, quando il papa mise sotto processo il

corpo imbalsamato del suo odiato predecessore, papa Formoso. Il cadavere, rivestito dei paramenti pontificali e collocato su un trono, fu dichiarato colpevole di spergiuro e di altri crimini, fu mutilato (le dita con cui benediceva furono amputate) e infine gettato nel Tevere. Stefano stesso fu poi deposto da una folla disgustata, e strangolato in prigione.

Non tutti però erano così detestabili. Lo stesso Formoso, nonostante fosse stato rimosso dalla sua precedente sede episcopale di Porto da Giovanni VIII per aver complottato allo scopo di farsi eleggere papa, era una figura notevole, brillante missionario nell'impresa di Niccolò I in Bulgaria, personaggio di spicco nei tentativi di riallacciare le relazioni con Costantinopoli dopo la questione di Fozio, abile diplomatico pontificio in Occidente e uomo di austera pietà personale. Anche tra le nomine fatte da implacabili mestatori come Alberico II, il governatore laico di Roma, figlio e in seguito anche carceriere di Marozia, figuravano alcune ammirabili personalità. Perfino i politici spietati possono essere, e in effetti spesso lo sono, devoti in senso convenzionale, e Alberico non rappresentava un'eccezione. Nominò cinque papi, due dei quali, Leone VII (936-939) e Agapito II (946-955), erano sinceri riformatori, promotori del rinnovamento monastico e della riforma del clero in Italia e in Germania. Leone, in particolare, era amico del grande abate Odone di Cluny e, con l'appoggio di Alberico, gli affidò la riforma dei monasteri romani. Leone incoraggiò anche la rinascita del monastero di Subiaco, prima sede di san Benedetto, e l'abbazia riformatrice di Gorze.

Tuttavia, anche questi pontefici abbastanza degni erano in mano ad Alberico e il predominio delle potenti famiglie romane rendeva impossibile qualsiasi concreta e coerente iniziativa papale. In ogni caso, Alberico ricavò un'ottima ricompensa per queste decorose nomine, riuscendo a ottenere dal clero e dalla nobiltà di Roma la promessa di eleggere Ottaviano, suo figlio ed erede, come papa alla morte di Agapito per costituire così un'unione tra Chiesa e

Stato senza precedenti. Ottaviano fu debitamente eletto papa con il nome di Giovanni XII (955-964), alla matura età di diciotto anni. Sarebbe morto a ventisette anni, presumibilmente a causa di un colpo apoplettico mentre era a letto con una donna sposata.

La decisione di Ottone I di Germania, nel 962, di ristabilire il regno di Carlo Magno aprì al papato qualche prospettiva di cambiamento. Ottone I e i suoi successori Ottone II e Ottone III avevano una concezione quasi mistica dell'impero cristiano e delle sacre responsabilità che esso imponeva all'imperatore. I movimenti di riforma nelle Chiese di Germania, specialmente nei monasteri, avevano già creato un legame tra Germania e papato. I riformatori monastici, che dovevano lottare contro consolidati interessi locali, ivi compresi vescovi indegni, si rivolgevano al papato per avere un sostegno in forma di privilegi ed esenzioni necessari per sopravvivere. Viste dalla lontana Germania, le debolezze personali dei papi erano poco significative rispetto all'autorità del loro ufficio. Il risorgere dell'impero, ora fermamente radicato in Germania, rafforzava questo legame tra papato e riforma.

Per ironia della sorte, colui che unse Ottone I nella festa della Purificazione (2 febbraio) del 962 era l'insipiente venticinquenne Giovanni XII. Ad ogni modo Ottone prese con lui l'impegno di ristabilire il controllo del papa sulle terre promessegli da Pipino e Carlo Magno e di difendere la libertà della Chiesa. In cambio, le elezioni papali dovevano essere approvate dai rappresentanti dell'imperatore e i pontefici dovevano giurargli fedeltà. L'impero ottomano, comunque, promise ai papi ben più di questo. La determinazione di Ottone a sostituirsi al dominio dei bizantini nell'Italia meridionale aprì al papa la prospettiva di controllare le Chiese di quei luoghi, che ormai da lungo tempo erano soggette a Costantinopoli. Il potere dell'imperatore germanico nell'Italia del nord significò una rapida estensione dell'influenza papale. Milano e Ravenna ritornavano più stabilmente sotto il potere di Roma.

C'era tuttavia un prezzo da pagare. La ripresa delle concezioni di Carlo Magno portò alla riproposta di antiche rivendicazioni. Gli Ottoni si aspettavano di esercitare uno stretto controllo sulla Chiesa e davano per scontato che i papi nominati sotto la loro egida ne facessero propria la politica. Il disagio dei papi di fronte a tali pretese trovò espressione nella diminuita rilevanza del rito dell'unzione imperiale. Al posto dell'olio sacramentale, il crisma, usato per la consacrazione dei vescovi come dei re, ci si serviva di un olio più leggero, e l'imperatore veniva unto solo sul braccio e sul dorso, non sul capo, a simboleggiare che il suo ufficio era quello di portare la spada in difesa della Chiesa. In realtà, la politica degli Ottoni era spesso impopolare in Italia, e l'ostilità che questa politica suscitava si riversò sui papi anche più del dovuto. Quando Ottone II morì improvvisamente nel 983, lasciando un figlio di tre anni, Ottone III, sotto la reggenza della madre, una principessa bizantina, papa Giovanni XIV (983-984) rimase indifeso e fu presto deposto e assassinato. Roma cadde di nuovo sotto il controllo dei Crescenzi.

L'ideale imperiale si ridestò proprio alla fine del X secolo, sotto il breve governo personale di Ottone III. Tra tutti gli Ottoni, egli era colui che aveva la visione più elevata di Roma, ed era deciso a ristabilirvi il suo quartier generale. Forse la sua concezione del ruolo imperiale era influenzata dalla madre bizantina. Per Ottone, il papa era un referente secondario, un cappellano di corte, il cui primo dovere era di conformarsi alla volontà dell'unto del Signore. Per realizzare tale disegno, egli si rivolse anzitutto alla sua stessa famiglia. La sua prima nomina papale fu quella di un cugino venticinquenne (il primo papa germanico) che assunse il nome di Gregorio V (996-999). La mossa fu però controproducente, poiché Gregorio era detestato dalle potenti famiglie di Roma, che si risentirono della ingerenza imperiale. Senza il loro appoggio, la situazione diventò insostenibile per il papa, che fu temporaneamente deposto nel 996.

La morte di Gregorio, nel 999, permise a Ottone di fare un altro tentativo, questa volta con il brillante francese Gerberto di Aurillac, uno dei più intelligenti e colti uomini d'Europa ed esperto politico ecclesiastico. Gerberto era stato arcivescovo di Reims, al posto di un indegno predecessore che era stato rimosso senza però il consenso papale. Per difendere la sua posizione, Gerberto aveva

attaccato i diritti papali di intervento nelle Chiese locali. Al tempo della sua nomina al papato era arcivescovo di Ravenna. Gerberto assunse il nome di Silvestro II (999-1003) per simboleggiare la rinascita dell'antica Roma cristiana, la renovatio imperii romanorum, che era apparsa in alcuni sigilli di Carlo Magno e che Ottone aveva fatto propria. Gerberto sarebbe stato papa Silvestro e Ottone il nuovo Costantino.

Ottone aveva idee ben precise sulla natura di tale relazione. Quasi unico tra i capi del suo tempo, egli comprese che la donazione di Costantino era un falso e si espresse in tal senso. L'imperatore non era creazione del papato: piuttosto, il papato era uno strumento nelle mani dell'imperatore. Ottone, comunque, coprì di benefici la Chiesa di Roma, restituendole i territori perduti di Ravenna e della Pentapoli. Anche sotto il profilo teoretico, il papa riguadagnò le posizioni perdute. La precedente ostilità di Silvestro nei confronti delle rivendicazioni papali si dissolse una volta eletto papa e, quasi in ironico contrasto con la sua precedente carriera, la sua vigorosa asserzione delle prerogative della Santa Sede, in Germania come in Italia, rivaleggiava ora con quella di Niccolò I.

Tuttavia, nulla di tutto ciò era destinato a durare. Ottone III, appena ventenne, morì nel 1002. Ancora una volta, le bellicose famiglie romane riaffermarono il loro controllo sul papato, con un corrispondente declino del prestigio del papa. L'influenza imperiale non era però definitivamente tramontata e il papa tuscolano Benedetto VIII (1012-1024) operò in stretto accordo con l'imperatore Enrico II, i cui attacchi contro l'Italia meridionale bizantina furono da lui incoraggiati nella speranza di ristabilirvi l'autorità papale. Ciò portò alla rottura delle fragili relazioni tra le Chiese di Costantinopoli e di Roma, rattoppate dopo lo scisma di Fozio. La situazione non fu facilitata dal fatto che Benedetto aveva ceduto all'insistenza dell'imperatore affinché il Credo contenente il Filioque, fino ad allora escluso dalla liturgia romana, fosse cantato a ogni messa. Nondimeno papa e imperatore collaborarono a una serie di riforme, quasi certamente iniziate da Enrico, quali le ferme misure del sinodo di Pavia nel 1022 per porre rimedio al matrimonio e al concubinato degli ecclesiastici.

A ogni modo, questo interludio imperiale in sostanza non modificò il carattere essenzialmente locale del papato a cavallo tra il X e l'XI secolo. Malgrado le grandiose rivendicazioni teoretiche di papi come Niccolò I, la realtà era che il papato doveva fronteggiare i continui attacchi dei principi-vescovi italiani, battendosi disperatamente per preservare il territorio di San Pietro; i papi a volte accoglievano, ma mai prendevano l'iniziativa riguardo le riforme che stavano cominciando a delinearsi entro la cristianità. Perfino i papi sostenuti dall'impero erano estremamente vulnerabili: Leone VIII (963-965) era stato esiliato da Roma, Giovanni XIII (965-972) fu imprigionato e costretto a fuggire, Benedetto VI (973-974) assassinato, Bonifacio VII (974, 984-985) espulso due volte, Benedetto VII (974-983) esiliato, Giovanni XIV (983-984) assassinato, Giovanni XV (985-986) costretto alla fuga, Gregorio V (996-999) esiliato, Silvestro II (999-1003) cacciato insieme al suo signore Ottone III. Per ironia della sorte, l'inevitabile prezzo da

pagare per la sicurezza papale nella città sembrava essere la subordinazione al predominio delle famiglie locali e alla chiusura di qualsiasi orizzonte.

Roma, comunque, conservava il suo fascino mistico. Nel 1027 il re Canuto d'Inghilterra vi giunse in pellegrinaggio, «poiché ho appreso da uomini saggi che l'apostolo san Pietro ha ricevuto dal Signore il grande potere di legare e di sciogliere ed è colui che possiede le chiavi del regno dei cieli; perciò ritenni quanto mai utile ricercare il suo patronato davanti a Dio». Il papa che Canuto incontrò era Giovanni XIX (1024-1032), fratello minore del conte governatore di Tuscolo; con lui Canuto negoziò una serie di privilegi per la Chiesa inglese e lo vide incoronare e ungere Corrado II come imperatore dei Romani. Il papa era figlio della sua epoca. Era arrivato al soglio pontificio attraverso la corruzione e fu elevato dallo stato laicale a quello di papa in un solo giorno. Pure Canuto, se si rese conto di questa situazione, non ne fu scandalizzato ed evidentemente non avvertì alcuna contraddizione nella distanza tra il detentore delle chiavi e il suo rappresentante terreno. Per Canuto, il papa non era fondamentalmente un capo, un riformatore o un modello. Come altri preti, egli era il custode di misteri così santi che i suoi stessi meriti o demeriti poco contavano. Era l'ufficio che contava, non l'uomo che lo deteneva. Il papa, per dirla con Louis Duchesne, era «il sommo sacerdote del pellegrinaggio a Roma, il dispensatore di benedizioni, di privilegi e di anatemi». (nota 29). Nessuno pretendeva da lui che fosse altro, e molti si sarebbero risentiti se avesse cercato di farlo. Tutto questo, però, stava per cambiare.

III

Posto sopra le nazioni (1000-1447)

L'era della riforma del papato

All'inizio dell'XI secolo, il papato era un miscuglio contraddittorio di teorie elevate e squallida realtà. In teoria, i vescovi di Roma erano signori del mondo ed esercitavano una supremazia spirituale unica simboleggiata dal loro diritto esclusivo a consacrare l'imperatore d'Occidente o il «santo romano» imperatore. In pratica, i papi erano in modo stretto e spesso umiliante subordinati al potere dell'aristocrazia romana locale o alla casa regnante germanica. Dei venticinque papi tra il 955 e il 1057, tredici furono nominati dall'aristocrazia locale, mentre gli altri dodici furono eletti (e non meno di cinque destituiti) dagli imperatori germanici. L'antico assioma che nessuno poteva giudicare il papa figurava ancora nei testi giuridici, ma in pratica era stato da lungo tempo accantonato.

Gli stessi papi erano profondamente coinvolti nelle devastanti lotte dinastiche della nobiltà romana, e l'elezione alla cattedra di Pietro, come abbiamo visto, era spesso una merce da vendere o da barattare. L'epoca ottoniana aveva portato un temporaneo miglioramento della fisionomia papale, ma nel secondo quarto dell'XI secolo il livello era di nuovo crollato. Benedetto IX (1032-1048), la cui elezione fu il risultato di una sistematica campagna di corruzione architettata dal padre, l'eminente conte tuscolano Alberico III, fu una figura negativa quanto i papi del precedente «secolo oscuro». Come suo zio e immediato predecessore Giovanni XIX, Benedetto era un laico e al momento della sua elezione aveva poco più di vent'anni. Era un uomo violento e corrotto, e perfino il popolo romano, abituato com'era al poco edificante comportamento dei papi, non lo sopportava. Fu quindi deposto a favore di Silvestro III (1045). Con l'aiuto dell'esercito privato di famiglia, Benedetto fu brevemente ristabilito in carica nel 1045 nel corso di sanguinosi scontri corpo a corpo per le strade di Roma. Tuttavia era evidentemente stanco di conflitti perché accettò, dietro compenso, di abdicare a favore del suo padrino, l'arciprete Giovanni Graziano. Circolava la voce che a papa Benedetto il denaro serviva per sposarsi.

Graziano era un uomo con una fama di santo e un sincero interesse per le riforme religiose. La scelta del nome, Gregorio VI (1045-1046), fu probabilmente un deliberato richiamo alla purezza del papato sotto Gregorio Magno. La sua elezione fu quindi salutata con entusiasmo da parte di coloro che desideravano la purificazione della Chiesa. Pier Damiani, l'ex guardiano di porci divenuto abate del monastero di Fonte Avellana, una delle voci più autorevoli della riforma monastica ed ecclesiastica dei suoi tempi, sperava che l'elezione di Gregorio potesse presagire il ritorno dell'«epoca d'oro degli apostoli» e pregava che la disciplina religiosa potesse rifiorire sotto la sua guida. Tuttavia, non v'era dubbio che per l'elezione di Gregorio si profusero grandi somme di denaro, sia per

provvedere alla pensione di Benedetto che per rabbonire con elargizioni la turbolenta folla romana.

In questa delicata situazione irruppe nel 1046 il re germanico Enrico III. Aveva poco più di vent'anni, era un abile guerriero, un uomo profondamente religioso che concepiva il suo ruolo in chiave sia religiosa che secolare. Impegnato nella riforma della Chiesa, si circondò di vescovi e di eruditi. Enrico giunse in Italia per essere incoronato imperatore. In che misura egli fosse a conoscenza delle circostanze dell'elezione di papa Gregorio prima del suo arrivo è incerto, ma quando ne apprese i fatti entrò decisamente in azione. Non volle essere incoronato da un papa la cui autorità era minata dal peccato di simonia, l'acquisto di cose sacre. In un sinodo tenuto a Sutri nel dicembre 1046 Silvestro e Benedetto furono entrambi formalmente deposti ed Enrico pose mano alla riforma del papato. Nei dieci anni che seguirono egli nominò una serie di papi impegnati nel rinnovamento della

Chiesa in generale e della sede di Pietro in particolare. Erano tutti tedeschi e i nomi che scelsero erano significativi: Clemente II (1046-1047), Damaso II (1048), Leone IX (1049-1054) e Vittore II (1055-1057). Segnando una chiara cesura con i Gregorio, i Giovanni e i Benedetto del «secolo oscuro», quelli erano i nomi dei grandi papi della Chiesa antica e rappresentavano una consapevole aspirazione a ripristinare la purezza dell'antica Roma cristiana. La più importante di queste nomine imperiali fu quella di un conte alsaziano, Bruno, vescovo di Toul, lontano cugino dell'imperatore. Il vescovo Bruno mostrò i suoi elevati ideali religiosi rifiutando la nomina papale se la scelta di Enrico non fosse stata ratificata dal clero e dal popolo di Roma, dove si recò a piedi come un pellegrino per insediarvisi, nel 1049, come papa Leone IX.

Leone era il rappresentante più insigne di un movimento che animava la Chiesa in Francia e Germania da oltre un secolo. Tale movimento, sebbene mirasse al rinnovamento della vita cristiana in generale, si identificava profondamente con la riforma della vita monastica. Nell'impero franco si era prodotta una stretta connessione tra monasteri e monarchia, e molti imperatori e re si erano interessati all'organizzazione e alla costituzione delle grandi istituzioni religiose. Il patronato del re arricchiva queste comunità, incoraggiando un equilibrato mantenimento della disciplina e di una gloriosa liturgia e proteggendole contro ogni tipo di ingerenza.

La più famosa di tutte le comunità riformatrici dell'Europa del X secolo fu il grande monastero di Cluny, fondato dal duca Guglielmo di Aquitania nel 909. Come molti altri monasteri, Cluny era una fondazione aristocratica, ma con una differenza: il duca Guglielmo aveva decretato che i monaci a Cluny «devono essere totalmente liberi dal nostro potere, da quello di nostri congiunti e dalla giurisdizione del potere reale». (nota 1). Guglielmo pose il suo nuovo monastero sotto la diretta protezione della Santa Sede e lo dedicò ai santi Pietro e Paolo. Questa «speciale relazione» con il papato, che assicurava a Cluny la libertà da pressioni esterne e contribuiva al suo prestigio, culminò nel 1054 con l'esenzione del monastero da ogni controllo episcopale al di fuori di quello del papa.

Gradualmente, Cluny diventò il centro di una grande rete di comunità religiose, alcune nuove, altre antiche fondazioni che cercavano di riformarsi. Entro la metà dell'XI secolo c'erano centinaia di monasteri cluniacensi in tutta l'Europa. Per certi versi, la riforma cluniacense non ci si presenta affatto come una «riforma» e, certo, non era principalmente collegata con l'austerità di vita, la povertà, lo studio e la contemplazione. Ciò che Cluny offriva era la bellezza della santità, una vita monastica concepita come un'osservanza ordinata e dignitosa della Regola, la splendida architettura della chiesa monastica, ricchi paramenti, bei libri e un'elaborata celebrazione della liturgia delle ore e della messa.

Cluny intrattenne ottime relazioni con i re e gli imperatori di Germania e i monasteri cluniacensi erano ovunque protetti dal favore dell'aristocrazia europea: non era assolutamente un movimento rivoluzionario. Tuttavia, per un importante aspetto la riforma cluniacense si staccava dall'orizzonte carolingio in cui il monacheSimo era fiorito sotto il patronato regale, e guardava al futuro del papato. Per i monasteri tedeschi quali Gorze, la libertà religiosa significava libertà sotto il re. Per Cluny significava, tra le altre cose, libertà dal re. Era una distinzione che avrebbe dominato l'idea stessa di riforma religiosa, poiché un crescente numero di riformatori finiva per considerare l'influenza dei laici sulla Chiesa, per quanto benevola nei suoi intenti, come l'origine principale della sua corruzione.

A metà dell'XI secolo, l'influenza dei laici era generalizzata nella Chiesa. Monasteri e sedi vescovili erano ben più di istituzioni spirituali. Erano corporazioni sociali e politiche assai ricche, che controllavano ingenti entrate e avevano un peso corrispondente nelle decisioni dei re. Quando Guglielmo il Conquistatore invase l'Inghilterra nel 1066, vi trovò trentacinque monasteri, che insieme controllavano un sesto del reddito totale della nazione. Nessuna autorità governativa poteva permettersi di ignorare tale potere o di rinunciare a controllarlo. In tutta l'Europa i regnanti esercitavano una stretta vigilanza sulla scelta dei vescovi e degli abati nei loro territori. I monasteri e le altre chiese fondate da re e da principi appartenevano ad essi e le loro rendite erano spesso a disposizione dei «proprietari» laici. Il controllo da parte del sovrano era espresso simbolicamente nella cerimonia di consacrazione di un vescovo, nel corso della quale il re (o il suo rappresentante) consegnava il pastorale e l'anello dell'ufficio episcopale. Questa «investitura laica» diverrà il punto principale nell'attacco che la riforma del papato lancerà contro l'ingerenza dei laici nelle questioni spirituali.

Siffatto stato di cose favoriva grandemente la corruzione. Poiché l'ufficio episcopale rendeva un uomo immensamente ricco e potente, vi era chi era pronto a pagare per ottenere un tale privilegio. Non di rado, i nuovi vescovi dovevano versare ingenti somme di denaro all'autorità che li aveva nominati. I riformatori denunciavano questa situazione come la vendita di cose sacre, il peccato di «simonia», dal nome di Simon Mago che, come si dice negli Atti degli apostoli aveva loro offerto denaro per acquisire la facoltà di operare miracoli. Tuttavia spesso la simonia non era facilmente distinguibile dalla ragionevole imposizione di una tassa da parte dell'autorità civile quando le rendite della sede episcopale

venivano trasferite al nuovo detentore. Lo stesso papato riscuoteva tasse di questo tipo. Quando Benedetto VIII stabilì una nuova sede episcopale a Besalu nel 1017, decretò che ogni nuovo vescovo dovesse versare al papa una libbra d'oro. Il chierico del papa che registrava questa provvigione annotava con cura che il pagamento era «non per la consacrazione ma come pegno di autentica obbedienza». (nota 2).

Il versamento in contanti come condizione per una carica religiosa era solo uno dei segnali che indicavano la misura in cui la Chiesa era inserita nel tessuto sociale. Un altro segnale erano il matrimonio e il concubinato degli ecclesiastici. Nelle Chiese orientali, ci si aspettava che i vescovi rimanessero celibi: se al momento della loro elezione erano sposati, dovevano separarsi dalla moglie. In Occidente, questa condizione era applicata a tutti i chierici di grado superiore al suddiaconato. Molti papi e vescovi erano stati sposati e, almeno in teoria, le relazioni sessuali venivano escluse dall'ordinazione. In pratica, però, le cose erano spesso assai diverse. Il matrimonio o il concubinato erano la condizione di vita normale degli ecclesiastici di tutta l'Europa, e può darsi che i laici si sentissero addirittura più a loro agio se sapevano che anche il loro prete era sposato. In Inghilterra, prima della conquista normanna, molti preti di parrocchie avevano moglie. La stessa situazione era presente a Milano e in generale nell'Italia settentrionale, dove non era difficile trovare vescovi sposati e l'ufficio ecclesiastico poteva passare di padre in figlio. In Occidente, i riformatori religiosi avevano sempre denunciato questo stato di cose, ma i riformatori dell'XI secolo avrebbero fatto dell'attacco contro il matrimonio degli ecclesiastici (noto come «Nicolaismo») il punto centrale della loro campagna per una Chiesa più pura. Il papa tuscolano Benedetto VIII aveva legiferato contro il matrimonio degli ecclesiastici, ma la sua preoccupazione era in primo luogo per i rischi che derivavano alle proprietà della Chiesa da avide famiglie clericali. Nell'era della riforma, l'interesse era piuttosto rivolto alla purezza rituale di coloro che servivano nel santuario e alla separazione simbolica tra Chiesa e mondo.

Il papato all'inizio dell'XI secolo, nonostante tutte le sue perduranti rivendicazioni dottrinali, rimaneva per molti aspetti una istituzione locale, intrappolata dalla geografia e dalle politiche di Roma. Leone IX era determinato a estendere al di fuori dell'Italia i confini del papato e a renderlo protagonista di una riforma generale. In un turbinoso pontificato di cinque anni, egli viaggiò in Germania, Francia e Italia settentrionale. Dovunque andasse riuniva una serie di grandi sinodi riformatori, che attaccavano i mali della simonia, le investiture da parte dei laici e i matrimoni ecclesiastici. Il sinodo di Reims, tenutosi nell'anno della sua elezione, stabilì il tono dei successivi incontri. Leone vi si era recato per consacrare la nuova chiesa monastica di San Remigio (l'apostolo dei Franchi) e per riporre le ossa del santo sull'altare maggiore. Il re franco, preoccupato dei prevedibili attacchi di Leone contro le nomine episcopali del re, proibì ai suoi vescovi di partecipare al sinodo, sicché furono presenti solo venti vescovi. Il papa approfittò comunque dell'occasione per iniziare una purga contro i vescovi simoniaci. Dopo aver collocato le ossa di san Remigio sull'altare maggiore,

domandò ai vescovi e abati presenti di dichiarare individualmente se avessero versato del denaro per ottenere il loro ufficio. Evidentemente, conosceva i suoi uomini: la maggioranza, colpevole, fu costretta a un imbarazzato silenzio. All'arcivescovo di Reims, che aveva ospitato il concilio, fu risparmiata questa pubblica umiliazione, ed egli fu convocato a Roma per rendere conto di sé. Il vescovo di Langres fuggì e fu scomunicato e deposto. Il suo avvocato difensore, l'arcivescovo di Besançon, fu colpito da mutismo mentre parlava a suo favore, castigo da molti attribuito allo stesso san Remigio. I vescovi che confessarono, circa un quarto dei presenti, furono perdonati e reintegrati nelle loro cariche, sebbene uno di essi, il vescovo di Nantes, che era succeduto nell'ufficio a suo padre, venisse privato della dignità episcopale e ridotto allo stato sacerdotale.

In una settimana, Leone aveva affermato l'autorità papale come mai era stato prima. Vescovi erano stati scomunicati e deposti, un potente e prestigioso arcivescovo convocato a Roma per rendere conto del suo operato, e l'intero sistema di pagamenti per ottenere promozioni all'interno della Chiesa era stato irrimediabilmente compromesso. E Reims non era che l'inizio. Leone sferrò un attacco deciso ai traffici finanziari delle nomine ecclesiastiche, dai preti di campagna fino ai vescovi e agli arcivescovi, deponendo i colpevoli e perfino riconsacrando i sacerdoti ordinati da tali vescovi, poiché la simonia era a quel tempo considerata un'eresia che invalidava i sacramenti celebrati da chi la praticava. Rafforzò l'ortodossia della dottrina, condannando Berengario di Tours per la sua teoria eretica sull'eucaristia. Fece il possibile per riformare gli abusi procedurali, come la nomina di vescovi da parte di secolari senza l'elezione o l'assenso del clero e del popolo. Inoltre, iniziò una campagna contro i sacerdoti sposati, insistendo sulla necessità del celibato per tutti gli ecclesiastici.

Con una mossa fondamentale che annunciava un cambiamento permanente nel carattere del papato, si circondò di un significativo gruppo di riformatori che condividevano il suo pensiero, in qualità di consiglieri e deputati, dando così inizio alla trasformazione della curia romana da un organismo locale a un corpo internazionale di esperti e di attivisti. Tra questi, figuravano monaci come il combattivo Pier Damiani, Umberto di Moyenmoutier (un erudito propagandista che Leone elesse vescovo cardinale Umberto di Silva Candida), Federico di Lorena, abate di Monte Cassino (più tardi papa Stefano IX), l'abate Ugo di Cluny e l'energico monaco romano Ildebrando che, divenuto papa con il nome di Gregorio VII, legherà il suo nome all'intero movimento di riforma.

La determinazione di Leone a mantenere la libertà del papato e a tenere lontana ogni interferenza politica dai territori papali sembrava compromessa dal nuovo evento che si profilava in Italia, l'arrivo dei Normanni. L'Italia meridionale era governata dall'impero bizantino, la Sicilia dai musulmani. Tuttavia, entrambe le zone erano lontane dagli imperi che potevano reclamare la sovranità sopra di esse e diventarono quindi il paradiso per avventurieri apolidi. Entro la metà dell'XI secolo, mercenari normanni, chiamati dai signorotti locali a combattere contro i sovrani musulmani o bizantini, avevano infranto il potere musulmano in

Sicilia, diventando però loro stessi una minaccia. Ben presto iniziarono a infiltrarsi nelle estensioni meridionali del patrimonio di San Pietro. Leone, da giovane, era stato alla testa delle truppe imperiali nell'Italia del nord. Ora scese in guerra un'altra volta, guidando il suo esercito male in arnese in un disastroso attacco alle forze normanne del sud Italia. Egli aveva sperato nell'aiuto dell'imperatore germanico e progettato di unirsi alle divisioni bizantine del sud per scacciare questo nuovo nemico comune. Concretamente, però, non giunse alcun aiuto. Leone dovette subire un'umiliante sconfitta nel giugno del 1053 e i suoi nemici normanni lo tennero per nove mesi in una prigionia non ferrea ma vigilata.

Questa confusa iniziativa militare in Italia meridionale avrà conseguenze disastrose sul piano religioso. La corte bizantina e la Chiesa detestavano i Normanni, ma questi ultimi erano ancora più profondamente risentiti dell'interferenza del papa nel sud. Leone, come al solito, aveva colto l'occasione della campagna militare per tenere un sinodo di riforma nella regione che, tradizionalmente, era sotto la giurisdizione del patriarca di Costantinopoli. Inoltre, aveva nominato arcivescovo di Sicilia il suo più fidato consigliere, Umberto di Moyenmoutier. Probabilmente, Leone aveva poco da scegliere in tale questione, poiché l'isola era stata da poco liberata dal dominio musulmano ad opera dei Normanni, che appoggiavano l'imposizione di una struttura ecclesiastica latina. Nondimeno, il patriarca di Costantinopoli, Michele Cerulario, detestava la Chiesa d'Occidente e reagì chiudendo tutte le chiese di rito latino a Costantinopoli. Si formò tra Oriente e Occidente una sempre più profonda spaccatura: la Chiesa bizantina denunciava usanze liturgiche latine come l'impiego di pane non lievitato nella messa, mentre il papa reclamava ancor più decisamente la supremazia pontificia. Dietro a queste schermaglie c'era una lunga storia di distanza e di mutuo sospetto e nessuna delle due parti era minimamente disposta a cedere. La situazione precipitò quando, nel luglio del 1054, Umberto, in qualità di legato papale, entrò nella cattedrale di Hagia Sophia e depose una bolla di scomunica sull'altare maggiore. Due settimane dopo, il patriarca rispose scomunicando il papa, anche se Leone era ormai morto da alcuni mesi. Il tragico e perdurante scisma tra Oriente e Occidente, a lungo preparato dalla divergenza nelle usanze e credenze delle due Chiese, veniva minacciosamente prefigurato da questo scontro.

La stupefacente metamorfosi del papato da insigne esempio di corruzione a principale strumento di riforma, realizzata da Leone, proseguì con il suo immediato successore. Vittore II (1055-1057), già vescovo di Eichstatt, fu l'ultimo dei papi tedeschi nominati da Enrico III. Inizialmente, il partito riformatore di Roma lo sospettava di un eccessivo zelo per gli interessi imperiali. In realtà, si rivelò un tenace difensore dei diritti e delle proprietà della Chiesa e un appassionato promotore degli ideali della riforma quali la castità degli ecclesiastici e la lotta contro la simonia. Il successore di Vittore, Federico di Lorena, che assunse il nome di Stefano IX (1057-1058), non era un imperialista, essendo il fratello di Goffredo di Lorena, il più strenuo rivale di Enrico III nell'Italia del nord. Per tale motivo aveva lasciato Roma per ritirarsi come monaco

nel monastero di Monte Cassino, nell'Italia meridionale normanna, quando Enrico giunse nella città nel 1055. Tuttavia, Vittore II aveva fiducia in lui; dopo la morte di Enrico, lo creò abate di Monte Cassino nel 1057 e, subito dopo, cardinale sacerdote. Da papa, Stefano si impegnò a riformare il monastero di San Benedetto a Monte Cassino, e consolidò ancora più decisamente la presenza di capi riformatori nell'apparato papale, nominando vescovo di Ostia il sostenitore della riforma Pier Damiani e Umberto di Silva Candida suo cancelliere o funzionario capo.

Egli poi promosse anche il monaco diacono Ildebrando, che inviò a Milano per stabilire delle relazioni con il locale movimento dei «patarini». A Milano, Chiesa e città erano nelle mani di una élite fortemente aristocratica e antiriformistica. I patarini, al contrario, erano un gruppo di opposizione populista che aveva intrapreso campagne di riforma contro la simonia e il matrimonio degli ecclesiastici. Essi auspicavano un clero povero e casto e il rinnovamento della Chiesa mediante il ritorno allo stile di vita apostolico descritto negli Atti degli apostoli. Il loro soprannome descriveva le loro umili origini, poiché significava «cenciaioli», e l'alleanza del papa con un gruppo così radicale fu un presagio per il futuro.

Anche l'aristocrazia romana era contraria al movimento papale di riforma, che le aveva sottratto il controllo del territorio papale e delle relative rendite. Quando Stefano IX morì, vi fu un lungo ritardo nella nomina del suo successore, causato dall'assenza di Ildebrando, che era in Germania. Approfittando del momento favorevole, un gruppo di nobili lanciò una spropositata campagna di corruzione, riuscendo a far sì che, nel 1058, Giovanni Mincio, cardinale vescovo di Velletri e membro del clan tuscolano, fosse eletto papa e intronizzato con il nome di Benedetto X. Fu una scelta accorta, poiché Mincio aveva accettabili credenziali come riformatore ed era stato amico di Stefano IX. Tuttavia il partito riformatore si rifiutò di accettare Benedetto come papa. I riformatori fuggirono dalla città, e Pier Damiani, cardinale vescovo di Ostia, a cui quindi competeva di consacrare il papa, rifiutò di effettuare l'ordinazione. Nel dicembre dello stesso anno, i cardinali riformatori, riunitisi a Siena, elessero papa il vescovo francese di Firenze, Gerardo di Lorena, con il nome di Niccolò II (1058-1061). Egli aveva l'appoggio della corte di Germania e, con l'aiuto delle truppe imperiali e di una generosa distribuzione di doni alla popolazione di Roma da parte di Ildebrando, riuscì a espellere Benedetto dalla città. Niccolò fu accettato come vero papa all'inizio del 1059.

Il papato di Niccolò sarebbe stato un'altra pietra miliare sulla via della riforma. La sua determinazione a mantenere l'iniziativa in mano al partito riformatore e a impedire il ripetersi del colpo di mano dei nobili del 1058 si manifestò nella nuova procedura per l'elezione papale. In passato, i papi erano stati nominati in una sconcertante varietà di modi: eletti da assemblee di ecclesiastici e popolo, per acclamazione ai funerali dei loro predecessori, nominati da capibanda o da imperatori. Nel 1059 un sinodo al Laterano promulgò un nuovo decreto papale sull'elezione del pontefice, limitando la scelta ai sette cardinali vescovi, con il

successivo assenso dei cardinali sacerdoti e diaconi e più tardi l'acclamazione del popolo: furono emanate con riluttanza anche vaghe disposizioni sull'approvazione imperiale.

I «cardinali» erano semplicemente i sacerdoti più anziani di Roma. Probabilmente, il titolo stesso derivava dal termine usato per un cardine o una giuntura e, in origine, era concesso ai ventotto sacerdoti parroci delle chiese titolari di Roma che servivano anche nelle cinque basiliche papali, le quali, insieme, costituivano la cattedrale del papa. Questo doppio ruolo faceva di tali sacerdoti i «cardini» tra la sede di Roma e le parrocchie della città. Tuttavia, la parola perse il suo significato originale e passò a designare la dignità della condizione. Tale designazione fu estesa ai titolari delle sette sedi episcopali «suburbicarie» attorno a Roma e ai diciannove diaconi della città, e fu questo gruppo di cinquantaquattro sacerdoti anziani a essere considerato come la sola base elettorale per il papato, nella quale i cardinali vescovi avevano il potere d'iniziativa e vi svolgevano un ruolo determinante. Il decreto era un palese tentativo di escludere dall'intera procedura l'influenza del laicato, sia che venisse dall'imperatore o dalla nobiltà romana.

Lo stesso sinodo del Laterano dichiarò illegali i matrimoni degli ecclesiastici, ordinò ai laici di boicottare le messe dei preti che vivevano in concubinato, proibì di accettare chiese da proprietari laici e decretò che i sacerdoti di una grande chiesa dovevano fare vita comunitaria: questa adozione di un'usanza monastica mirava a migliorare la moralità e la disciplina degli ecclesiastici. Ma lo sviluppo più significativo del pontificato di Niccolò fu il ribaltamento della precedente politica papale nei confronti dei Normanni e l'inizio del conseguente allontanamento del papato dalla corte tedesca. In questo caso, furono le circostanze concrete a determinare tale cambiamento. Dalla morte di Enrico III la Germania era governata da un minorenne e il papato aveva perduto ogni concreta speranza di un effettivo appoggio della Germania stessa contro i suoi nemici in Italia. Perciò il papa decise di stabilire un'alleanza con i Normanni della Sicilia e dell'Italia meridionale. Il loro dominio sul meridione non aveva nessun'altra legittimità se non la forza delle armi. Il papa concesse ai governanti normanni i ducati di Puglia e Calabria e la signoria sulla Sicilia, come domini feudali sotto la sovranità di San Pietro. In cambio, essi gli giurarono fedeltà e promisero l'aiuto militare in caso di bisogno.

Fu una mossa audace, poiché i papi non erano mai stati sovrani dell'Italia meridionale o della Sicilia e, a rigor di legge, non avevano diritto di concedere ciò che non apparteneva loro. Fu usata allora la donazione di Costantino per giustificare la transazione, e i vantaggi che da essa derivarono ai papi apparvero evidenti all'istante. Lo stabilirsi del governo normanno in queste zone tradizionalmente bizantine implicava un'obbedienza ecclesiastica latina e non più greca e una massiccia espansione dell'influenza papale. Due anni dopo il successore di Niccolò, Alessandro II (1061-1073), avrebbe avuto una dimostrazione concreta dei benefici di questa nuova relazione, quando il malcontento della nobiltà romana convinse la reggente tedesca, l'imperatrice

Agnese, a non considerare il decreto di elezione del 1059 e a installare a Roma un antipapa, Onorio II. Onorio però fu scacciato dalla città e ridotto all'obbedienza ad opera delle truppe normanne.

Questo scontro rientrava nel profondo allontanamento tra il papato della riforma e la monarchia tedesca. I legati papali erano stati esclusi dalla corte e un sinodo di vescovi tedeschi aveva scomunicato papa Niccolò. Alessandro bilanciò il peggioramento di queste relazioni rafforzando i legami con i Normanni. Nel 1063 i guerrieri normanni che combattevano contro i musulmani in Spagna e in Sicilia ricevettero il vessillo di San Pietro come segno della benedizione papale. Nel 1066, Alessandro inviò il vessillo al duca Guglielmo di Normandia in occasione dell'invasione dell'Inghilterra. Poiché i Normanni imponevano il celibato per gli ecclesiastici, almeno formalmente, e appoggiavano la campagna contro la simonia, il papa considerava la conquista come uno strumento per incoraggiare la riforma della Chiesa anglosassone. La riconquista di Spagna estese ulteriormente l'influenza del papa, poiché nel 1068 il re di Aragona pose la nazione sotto la protezione feudale di San Pietro e nel 1071 ordinò al clero di usare la liturgia romana al posto dell'antico rito mozarabico.

In ogni caso, d'ora in poi la dinamica della riforma rendeva il conflitto con la corte germanica sempre più probabile. Leone aveva considerato la nomina di vescovi e di altri ecclesiastici da parte di capi secolari come una delle cause fondamentali di corruzione nella Chiesa. L'imperatore Enrico III era stato il principale patrocinatore del partito della riforma, ma, paradossalmente, in quanto imperatore fu anche il più grande trasgressore in materia di «investiture laiche», nominando e deponendo papi e vescovi. La situazione precipitò a Milano, dove la campagna di riforme contro la simonia e il matrimonio degli ecclesiastici era diventata la bandiera dei patarini e fu quindi associata al radicalismo sociale: riforma e rivoluzione diventarono allora sinonimi. Alla morte dell'arcivescovo, nel 1071, il giovane Enrico IV nominò prontamente un nuovo candidato aristocratico della fazione avversa alla riforma, dandogli l'investitura con bastone e anello. Il candidato rivale, favorito dai patarini, fu riconosciuto da Roma e nel 1073 papa Alessandro II scomunicò i consiglieri del re. Papa e monarca si fronteggiavano sulle due sponde del fossato.

L'uomo che stava dietro questo irrigidimento della resistenza alle rivendicazioni di Enrico era il cardinale arcidiacono di Roma, Ildebrando. Toscano di origini rurali, era stato educato, fin da ragazzo, per il servizio della Chiesa di Roma, ed era una colonna del movimento di riforma da quasi vent'anni. Da giovane, si era fatto monaco nel monastero di Santa Maria sull'Aventino, uno dei cenobi riformati sotto l'influenza cluniacense. Era stato anche tra i collaboratori di Giovanni Graziano, il deposto papa Gregorio VI (che egli riveriva e di cui prese il nome una volta eletto papa nel 1073). Ildebrando seguì Gregorio in esilio alla corte imperiale di Colonia, dove probabilmente entrò in un monastero cluniacense. Richiamato a Roma da Leone IX per amministrare le finanze papali, divenne una figura centrale nello sviluppo del programma di riforma del papato e, dopo la morte di Umberto di Silva Candida nel 1061, sarà il

più importante «falco» tra i riformatori. Venne eletto papa per acclamazione popolare dopo la morte di Alessandro II.

Gregorio VII (1073-1085) fu uno degli uomini più energici e determinati che abbiano mai occupato la cattedra di Pietro, ed era guidato da un'alta, quasi mistica visione della temibile responsabilità e dignità dell'ufficio papale. Per molti aspetti, le sue teorie non erano più spinte di quelle di precedenti sostenitori della riforma come Umberto di Silva Candida, ma nelle mani di un papa regnante, e con tale singolarità di vedute, tali teorie assunsero un rinnovato radicalismo. Il movimento di riforma era stato imposto al papato da un imperatore tedesco, ma Gregorio non doveva nulla all'impero e aveva assistito alla deposizione di un papa, suo amato superiore, da parte di un re. Il suo intero pontificato fu segnato dall'impegno a far sì che mai nessun re potesse arrogarsi il diritto di ripetere, in futuro, una cosa simile.

La sua visione del papato fu esposta in un notevole e per certi versi misterioso gruppo di ventisette proposizioni, note come il Dictatus papae (Il memoriale del papa), inserite nei registri papali del 1075. L'XI secolo aveva visto una continua crescita di collezioni canoniche, testi che dovevano servire il nuovo spirito della riforma. Le ventisette massime che costituivano il Dictatus papae erano probabilmente titoli per una nuova compilazione di canoni che avrebbero dovuto illustrare le prerogative papali. (nota 3).

La compilazione non fu mai realizzata poiché, sebbene alcune delle massime fossero semplici sintesi di antiche prerogative papali, il tono generale del Dictatus era rivoluzionario e andava ben oltre i contenuti dei trattati e delle collezioni precedenti. Per esempio, il diritto del papa a non essere soggetto al giudizio di alcuno, l'affermazione che nessuno poteva essere condannato mentre era in corso un appello a Roma, o che «cause importanti» in qualsiasi Chiesa dovessero essere trasferite a Roma per una sentenza, erano, almeno in teoria, principi ampiamente accettati. La sottolineatura che «solo il papa ha il diritto di essere chiamato universale» indica come il rifiuto che Gregorio Magno aveva opposto all'uso del titolo «ecumenico» da parte del patriarca di Costantinopoli era stato completamente dimenticato. La pretesa che solo il papa avesse il diritto di usare le insegne imperiali, o che i principi dovessero baciargli il piede derivava dalla donazione di Costantino e dalla incorporazione nel cerimoniale papale del rituale bizantino della proskynesis o adorazione dell'imperatore.

L'Occidente da lungo tempo sosteneva che «la Chiesa di Roma non ha mai sbagliato», opportunamente dimenticando papa Onorio, e tale affermazione spesso veniva riconosciuta in Oriente. Gregorio o il suo scrivano stava qui solo lievemente ampliando questa asserzione con l'aiuto di Matteo 16,18-19, aggiungendo che «mai commetterà errori, per tutta l'eternità, secondo la testimonianza della Sacra Scrittura». Una simile estensione di opinioni generalmente condivise si trova anche nell'assunto che il papa è al di sopra di tutti i vescovi e i concili e perciò i suoi legati, perfino quelli con ordini minori (egli

stesso era stato semplicemente suddiacono per gran parte della sua carriera) hanno la precedenza su tutti i vescovi.

D'altra parte, l'affermazione che solo il papa ha il potere di deporre o trasferire i vescovi, di convocare un concilio ecumenico e di far entrare in vigore o riformare il diritto canonico era stata vigorosamente contestata nella Chiesa franca e continuerà a esserlo fino all'epoca della riforma. I principi più sorprendenti nel Dictatus papae erano comunque ancora più radicali, poiché Gregorio sosteneva che il papa poteva deporre gli imperatori ed esentare i sudditi dalla fedeltà a governanti malvagi. Tutti riconoscevano il ruolo del papa nell'eleggere l'imperatore, ma nessuno mai ne aveva dedotto che egli potesse anche deporlo. Mostrando un'alta concezione del suo ufficio, Gregorio colpiva qui al cuore le idee del tempo sulla natura della monarchia e della comunità politica. Il tono eccessivo di tale concezione si manifestava chiaramente nell'asserzione che un papa regolarmente ordinato è automaticamente reso santo dai meriti di san Pietro, asserzione che, considerati i papi degli anni precedenti, deve avere fatto sobbalzare i suoi contemporanei.

Gregorio rivela una visione malinconica del papato. Sebbene egli spesso definisse altri vescovi come confrater o coepiscopus (fratello o collega vescovo), in pratica riteneva di combattere una battaglia solitaria, in un mondo che aveva voltato le spalle ai dettami evangelici. Nel 1074, con un linguaggio preso in prestito dalle lettere di Gregorio Magno, diceva a un suo corrispondente che «la Chiesa è dovunque squassata da onde di tempesta e, per sfortuna e negligenza, si trova vicina a naufragare ed essere inghiottita dalle acque». A Ugo di Cluny scrisse: «Non conosco quasi nessun vescovo che sia stato eletto e viva secondo i canoni, il quale guidi il popolo cristiano con amore e non tra ambizioni mondane. E tra i principi secolari non ne conosco nessuno che preferisca l'onore di Dio al suo o la giustizia al profitto». (nota 4). Non sorprende, dunque, che egli considerasse gli altri vescovi al massimo come assistenti o servitori, non come confratelli con pari dignità. I critici tra l'episcopato tedesco si lamentavano che il papa dava loro ordini «come ad amministratori della sua proprietà».

Tuttavia, non si può dimenticare che Gregorio temperò queste austere ed elevate affermazioni con il buonsenso, uno spirito caritatevole e una buona dose di cordialità. Egli non tardò a sfidare l'intromissione di Enrico nelle nomine ecclesiastiche nell'Italia del nord e in Germania, dove inviò legati favorevoli alla riforma che affrontassero i problemi sul posto. Tuttavia era pronto a perdonare perfino i più accaniti trasgressori che manifestassero un sincero pentimento, ribaltò decisioni estreme prese dai suoi legati e sebbene detestasse la simonia non aveva da ridire riguardo a nomine di laici in uffici spirituali, purché non vi fosse traccia di annesse trattative finanziarie.

Nondimeno, alla lunga l'inflessibile concezione di Gregorio doveva inevitabilmente condurre a un conflitto con il re di Germania; conflitto che puntualmente si verificò. Nel 1075 Gregorio tenne un sinodo a Roma che condannava formalmente l'investitura laica come peccaminosa, e nello stesso anno il lungo contrasto sulle nomine di Enrico IV per Milano letteralmente

divampò allorché le tensioni tra i patarini e l'apparato di potere sfociarono nell'incendio della cattedrale. Determinato a risolvere la questione una volta per tutte, Enrico depose entrambi i pretendenti alla sede arciepiscopale di Milano e vi installò un suo candidato. Enrico aveva risposto all'urgente appello dei notabili della città, ma il suo arbitrario intervento era una sfida aperta alla visione che il papa aveva dei diritti della sede di Pietro e alla recente proibizione di investiture laiche. Una lettera di rimprovero e di sfida da parte di Gregorio, accompagnata da una minaccia verbale di scomunica e deposizione, provocò una drastica reazione. Nel gennaio del 1076 il re riunì un sinodo dei suoi vescovi a Worms, denunciò il papa come «falso monaco» e ne dichiarò la deposizione, sentenza che verrà poi confermata dai vescovi lombardi.

La lettera di deposizione da parte di Enrico rivela il risentimento nei confronti della linea di azione del papato riformatore che era iniziata molto prima della sua salita al potere, condannando l'alleanza del papa con i patarini fatta al fine di «ottenere il consenso della plebe» e il sostegno papale al boicottaggio da parte dei laici ai sacramenti celebrati da preti sposati o simoniaci. Il papa, dichiarava, aveva «incitato i sudditi alla ribellione contro i loro prelati» e «dato ai laici autorità sui preti». Inoltre, il re metteva in discussione il diritto del papa a deporre un re consacrato, che poteva essere giudicato solo da Dio. Gregorio aveva agito «come se l'impero e il regno fossero a sua disposizione e non nelle mani di Dio». (nota 5). Era la voce di un'autorità offesa, scandalizzata dalle implicazioni rivoluzionarie del programma di riforma del papato e dalla sfida che esso lanciava all'ordine monarchico stabilito. Un tempo, tali sentimenti avrebbero incontrato il plauso di Carlo Magno.

Gregorio rispose scomunicando tutti i vescovi che avevano collaborato con Enrico, e, in un documento straordinario e accorato, redatto nella forma di una lunga preghiera a san Pietro, dichiarava Enrico deposto per ribellione contro la Chiesa e scioglieva tutti i cristiani dalla fedeltà verso di lui: «In tuo nome io lo vincolo con il vincolo dell'anatema... cosicché i popoli sappiano e riconoscano che tu sei Pietro e sulla tua roccia il Figlio del Dio vivo ha edificato la sua Chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa». (nota 6).

Enrico aveva davvero esagerato. Suo padre aveva deposto tre papi, ma i tempi erano cambiati e il papato aveva un prestigio molto superiore a quello dei papi fantocci dei Tuscolani. Sebbene i vescovi tedeschi fossero fedeli al re, la maggior parte di essi si rifiutò di riconoscere la deposizione del legittimo successore di san Pietro. L'appoggio ecclesiastico iniziava così a venir meno a Enrico, e tale processo fu accelerato dal fatto che l'arcivescovo Guglielmo di Utrecht, uno di coloro che avevano scomunicato il papa, morì all'improvviso di lì a un mese e la sua cattedrale fu devastata da un fulmine subito dopo che Enrico vi aveva assistito alla liturgia pasquale. Problema più urgente, molti principi ostili al re, specialmente in Sassonia, si erano abituati all'indipendenza durante il lungo periodo della minore età di Enrico. Essi ora colsero l'occasione per insorgere contro di lui. Nell'agosto del 1076 un'assemblea di principi lanciò un ultimatum.

Enrico doveva revocare la sua condanna contro Gregorio, giurare l'obbedienza religiosa al papa e ottenere l'assoluzione entro un anno dalla scomunica originaria. Per risolvere le divergenze tra papa e re si sarebbe tenuta un'assemblea ad Augusta all'inizio del 1077, in presenza del pontefice.

La posizione politica di Enrico diventava sempre più insostenibile: egli fu costretto a una umiliante sottomissione. Partito alla volta di Augusta, Gregorio incontrò delle difficoltà ad attraversare la Lombardia, dove i vescovi fedeli al re avevano costituito uno schieramento contro il papa. Egli allora cercò rifugio nel castello della fedele contessa Matilde di Toscana, a Canossa negli Appennini. Qui, nel gennaio 1077, ormai tremendamente vicino alla scadenza dell'ultimatum imposto dai principi, Enrico giunse per chiedere l'assoluzione, rimanendo a piedi nudi nella neve per implorare il perdono del papa. Gregorio era riluttante ad agire prima che i molti punti di contrasto fossero risolti ad Augusta, ma alla fine cedette, concedendo l'assoluzione a Enrico.

Canossa fu una vittoria strabiliante per il papato: il più potente monarca della Cristianità era giunto supplice alle sue porte e l'unità e stabilità politica della Germania erano nelle mani del papa. Per quanto il partito fedele al re in Germania e nell'Italia del nord potesse negare i diritti rivendicati dal papa alla giurisdizione sui re, fu questa un'eloquente dimostrazione che il re non poteva regnare in aperta sfida al papa. Tuttavia la vittoria ebbe breve durata. Perdonando Enrico, Gregorio considerò il suo gesto come il perdono a un peccatore pentito: non intendeva cedere sui punti controversi tra papa e re. Egli negò risolutamente di avere inteso ristabilire incondizionatamente Enrico sul trono. Ma gli eventi presero un'altra strada. I vescovi lombardi rifiutarono il passaggio al papa che si stava recando in Germania, ed Enrico riuscì a presentare gli eventi di Canossa come la conclusione del conflitto con il papa. I principi ribelli pensarono di essere stati traditi dal papa e procedettero senza esitazioni a eleggere un anti re, Rodolfo di Svevia. Gregorio cercò inutilmente di mediare tra Enrico e Rodolfo, ma la violenta resistenza di Enrico a Gregorio e l'autentico impegno di Rodolfo nel movimento di riforma del papato in Germania rese difficile una reale neutralità. Nel marzo del 1080, Gregorio scomunicò solennemente Enrico una seconda volta e, predicendo la sua morte imminente, lo depose dal trono e dichiarò re Rodolfo.

Fu una mossa disastrosa. A parte altri aspetti, il papa aveva cavalcato il cavallo sbagliato, poiché Rodolfo fu ucciso in battaglia in quello stesso anno ed Enrico era invece terribilmente in buona salute. L'errore era però ben peggiore di un semplice sbaglio di calcolo. Nel 1076 l'opinione comune dei moderati aveva visto in Enrico l'aggressore e nel papa il difensore del diritto. Ora la situazione era opposta, poiché la deposizione di Enrico da parte del papa sembrava soltanto un sottilissimo velo che copriva la nuda ambizione dei principi tedeschi: il papato stava benedicendo la ribellione contro l'unto del Signore. Gregorio, ora più che mai, sembrava un pericoloso rivoluzionario, un fanatico determinato a non fare nessuna concessione. Lentamente, l'appoggio al papa iniziava a indebolirsi.

Enrico poté allora nominare un antipapa, l'arcivescovo Guiberto di Ravenna, che assunse il nome di Clemente III, anche se i ripetuti tentativi di entrare in

Roma per installarvi l'antipapa fallirono. Il conflitto comunque fu tanto disastroso per le finanze di Gregorio che egli pensò perfino di ipotecare le terre di San Pietro, una mossa che incontrò il veto del clero di Roma. Gregorio tirò avanti con aiuti straordinari fornitigli da governanti amici come la contessa Matilde di Toscana. Tuttavia, nel 1085 Enrico riuscì a entrare nella città e a consegnare San Pietro a Clemente. Qui, una settimana dopo, l'antipapa incoronò Enrico imperatore. Gregorio dovette assistere impotente da Castel Sant'Angelo, abbandonato da quasi tutti i suoi cardinali e accusato dal popolo di Roma per i disastri che avevano colpito la città. Fu salvato dall'esercito del più potente normanno d'Italia, Roberto il Guiscardo, con cui, ironia della sorte, Gregorio era stato un tempo in aspro disaccordo. Quest'operazione però distrusse quel minimo di credibilità che ancora era rimasta a Gregorio, in quanto i Normanni sottoposero la città al peggior saccheggio dalla caduta dell'impero romano. Gregorio fu costretto a fuggire, inseguito dalle maledizioni dei romani, e morì in triste esilio a Salerno in territorio normanno, pronto alla sfida e privo di resipiscenze circa la sua condotta fino all'ultimo: «Ho amato la giustizia e odiato l'iniquità: per questo muoio in esilio».

Gli storici del XIX secolo amavano presentare lo scontro tra papa e imperatore (o piuttosto tra papa e re, poiché, agli occhi di Gregorio, Enrico non fu mai imperatore) come un conflitto tra Chiesa e Stato, in cui Gregorio usurpava i diritti del potere secolare. Nell'Europa dell'XI secolo, però, nessuno pensava a Chiesa e Stato come a due entità separate o separabili. C'era una sola cristianità e i conflitti tra papa e principi sorgevano da opposte rivendicazioni al primato spirituale nell'ambito di quell'unica entità. Le gesta di Gregorio serviranno a definire, in termini precisi e inequivocabili, le richieste spirituali della Chiesa. Man mano, ad ogni modo, egli spostò i princìpi che venivano ritenuti la base della relazione tra papa e re. Cinque secoli prima, papa Gelasio aveva dichiarato che esistevano due poteri, quello papale e quello regale, dai quali il mondo era governato. Gelasio aveva sottolineato che per le questioni dello spirito il potere papale aveva la precedenza e tale convinzione aveva informato di sé il pensiero religioso occidentale. Tuttavia, papa e re rimanevano sacre potestà gemelle, istituite da Dio e ciascuna sovrana nel suo campo.

Gregorio eliminò totalmente questa veneranda convinzione. L'impero era di origine pagana e apparteneva a un ordine di natura intrinsecamente inferiore al sacerdozio e soprattutto al papato. «Non dovrà forse un'autorità stabilita da laici», si chiedeva «o addirittura da uomini che non conoscono Dio, essere soggetta a quell'autorità che la provvidenza di Dio onnipotente ha istituito per il suo onore e nella sua misericordia ha dato al mondo?». Quanto poi al rispetto dovuto alla monarchia, Chi non conosce che re e governanti traggono origine da uomini che ignoravano Dio, i quali, mossi da orgoglio, rapina, perfidia, spirito omicida, in una parola da quasi ogni tipo di crimine suscitato dal demonio, che è il principe di questo mondo, hanno lottato con cieca cupidigia e intollerabile presunzione per dominare sui loro simili, ossia sull'umanità?... Chi può dubitare che i sacerdoti di

Cristo debbano essere considerati padri e maestri dei re, dei principi e di tutti i fedeli? (nota 7).

Si è spesso ritenuto che il diritto di Gregorio a deporre il re traesse origine da un falso, la donazione di Costantino. In realtà, il precedente che egli amava citare era il permesso concesso da papa Zaccaria a Pipino di deporre l'ultimo re merovingio, Childerico III. Questo provvedimento era molto più radicale di qualsiasi cosa si potesse desumere dalla donazione, poiché si basava non su nozioni di diritto, divino o altro, ma sull'utilità, la convenienza o l'opportunità. Zaccaria aveva deposto il re «non tanto per le sue iniquità, quanto invece poiché non adatto a esercitare un potere così grande». La concezione che Gregorio aveva della monarchia era profondamente desacralizzata, lontana anni luce dall'aura quasi sacramentale che circondava i re sacerdoti dell'Europa carolingia. Spettava al papa decidere chi fosse «adatto» o meno a esercitare il potere regale, e la prova decisiva non era né il lignaggio, né l'elezione da parte del popolo, né altra cosa se non l'utilità per la Chiesa. E tutto ciò significava quasi esclusivamente l'obbedienza al papa. Gregorio si rassegnò alla decisa resistenza di Guglielmo il Conquistatore a ogni intervento papale nella Chiesa inglese e al suo rifiuto di ricevere legati o di permettere ai vescovi inglesi di visitare Roma, poiché il re, abbracciando la riforma, impedendo il matrimonio degli ecclesiastici e astenendosi dalla simonia, si era mostrato più degno e accettabile, più «adeguato» di altri re.

Il pontificato di Gregorio rappresenta il punto più alto delle aspirazioni papali al dominio sul mondo secolare. I papi che seguirono affinarono le sue rivendicazioni, ma nessuno andò oltre e anzi molti indietreggiarono davanti alle loro piene implicazioni. Paradossalmente, Gregorio ottenne davvero poco in termini concreti. Gran parte dei vescovi che egli scomunicò e depose rimasero tranquillamente in carica, Enrico visse molto più a lungo di lui, e alla sua morte la riforma del papato cambiò direzione: non più un tentativo di governare chi governa ma il rafforzamento della propria posizione all'interno della Chiesa stessa. Ad ogni modo, anche se fu sconfitto nell'immediato, lo spirito della riforma deve molto a Gregorio, poiché dopo di lui il papato non rinunciò mai al suo diritto di libertà dal controllo secolare e politico nelle questioni spirituali. Al concilio di Clermont, dieci anni dopo la morte di Gregorio, papa Urbano II delineò ancora una volta gli scopi della riforma del papato, in termini presi a prestito da Gregorio. La Chiesa, dichiarava, «sarà cattolica, casta e libera: cattolica nella fede e nella comunione dei santi, casta da ogni contagio del male e libera dal potere secolare». (nota 8). Grazie a Gregorio non vi sarebbe stato più un altro Carlo Magno. Per almeno cento anni, o forse mai, nessun papa ebbe un'influenza così duratura sulla scena europea come Gregorio.

Dalla riforma del papato alla monarchia papale

Gregorio basava la concezione della supremazia papale su una totale identificazione con l'apostolo Pietro: per lui, come per tutti i suoi predecessori, il papa era il vicario di san Pietro. Tuttavia, sull'onda dell'era gregoriana, i papi

troveranno sempre più insoddisfacente questa definizione della loro identità. Il potere che esercitavano sulla Chiesa, essi ritenevano, non era quello di delegati di Pietro (poiché anche altri vescovi potevano reclamare l'origine apostolica delle loro sedi) ma, come Pietro stesso, di delegati di Cristo. A poco più di un secolo dalla morte di Gregorio, Innocenzo III (1198-1216) dichiarava: «Noi siamo successori del principe degli apostoli, ma non suoi vicari, non vicari di un uomo o di un apostolo, ma vicari di Gesù Cristo stesso». (nota 9).

Fu un'affermazione che si espresse in un gran numero di modi. Per tutto l'XI e il XII secolo, i riformatori di ogni aspetto della vita della Chiesa si rivolgevano a Roma per ricevere sostegno, incoraggiamento e un robusto equipaggiamento spirituale. Riformatori monastici come san Bernardo di Chiaravalle vedevano nel papato un potere dato da Dio, in grado di affrontare la corrotta mondanità di alcuni vescovi e sacerdoti locali e di dichiarare la direzione voluta da Dio per una Chiesa alla ricerca di purezza e santità. Il papa era come Mosè, che proclamava la legge di Dio al popolo. I vescovi che dovevano fronteggiare le ingerenze secolari guardavano a Roma e all'autorità spirituale del papa per trovare protezione. Soprattutto, lo sviluppo di un complesso sistema di norme canoniche, sopra le quali i papi stavano come giudici e corti finali d'appello, mise il papato al centro di ogni questione nella Cristianità.

Organizzazione e ordine diventarono le caratteristiche del regime papale: questo, per esempio, fu il periodo in cui il processo di canonizzazione dei santi, un tempo affidato a un empirico metodo di riconoscimento devozionale locale, fu organizzato e rimesso solo al papa. Intanto, gli impegni dei papi si erano moltiplicati poiché i contendenti rimettevano ai tribunali pontifici una grande quantità di cause che un tempo venivano risolte a livello locale, quali per esempio la dispensa per il matrimonio tra cugini, le nomine per lucrativi benefici ecclesiastici e il diritto di fondare un nuovo monastero o di tenere un altare privato. Un tale aumento di lavoro fu dovuto non tanto all'insistenza dei papi sui loro diritti (che comunque essi continuavano ad affermare) quanto al fatto che il cristianesimo occidentale trovava nel papato un ineguagliabile sistema legale che poteva operare a vantaggio di tutti e fornire un controllo esterno su diritti locali acquisiti. Il papato in espansione, armato delle grandi vedute per cui Gregorio aveva combattuto, conferì in mille modi diversi nuovo impulso alla vita della Chiesa, portando in ogni campo stabilità e ordine, dai trattati tra nazioni belligeranti ai diritti sulle proprietà di curati di campagna.

La trasformazione del papato fu, tra le altre cose, la trasformazione delle sue istituzioni. Dato che Roma veniva sempre più considerata come il centro direzionale della Chiesa, l'organizzazione dovette evolversi per far fronte all'accresciuta mole di lavoro. Leone IX aveva attribuito una nuova funzione ai sinodi regionali di vescovi e abati, che si riunivano ovunque andasse, e che servivano sia a coinvolgere la gerarchia locale nella causa della riforma che a pubblicizzare i suoi programmi. Sotto i suoi successori, il sinodo di Roma assunse particolare importanza. Gregorio VII teneva ogni quaresima un sinodo annuale, che fungeva sia come luogo di discussione in cui venivano prese decisioni

dottrinali e disciplinari che come tribunale in cui erano pronunciate solenni sentenze. Queste assemblee consolidarono l'autorità del papa, unendo più strettamente a lui i vescovi e cementando un senso collettivo di identità e impegno in una riforma sotto la sua guida. Nonostante l'atteggiamento imperioso che Gregorio aveva con gli altri vescovi, questi sinodi erano autentiche assemblee deliberative, in cui avevano spazio anche voci dissidenti. Sotto Urbano II i sinodi si riuniranno principalmente fuori Roma ma saranno sempre più propensi ad adeguarsi alle linee dettate dai più stretti collaboratori del papa.

In parte, questo sviluppo rifletteva il crescente numero dei partecipanti ai sinodi. Al concilio di Reims, nel 1119, dove furono scomunicati Enrico V e il suo antipapa Gregorio VIII, vi furono 427 partecipanti, un gruppo troppo vasto per una discussione costruttiva. I primi tre della serie straordinaria di quattro concili generali tenuti in Laterano tra il 1123 e il 1215 furono le piattaforme da cui vennero rilanciate le riforme e condannati i colpevoli. I concili erano diventati gli organismi in cui i papi proclamavano le leggi per l'intera Cristianità. Il solo fatto che un concilio ecumenico venisse convocato dal papa e non dall'imperatore bizantino era una novità e un'eloquente espressione della forte crescita della statura del papato. I concili servirono anche a consolidare il senso dell'identità episcopale e della collegialità e perciò a sviluppare un potenziale contrappeso all'emergente monarchia papale, come i papi avrebbero un giorno constatato a loro spese. I concili contribuirono anche a educare i vescovi a un senso della Chiesa come entità internazionale e non solo regionale. Nel terzo concilio lateranense, i principi-vescovi di Germania e Francia vennero in contatto con un vescovo irlandese le cui uniche entrate (come spiegava) derivavano dal latte di tre mucche, e il papa consacrò due vescovi scozzesi, uno dei quali era arrivato al concilio a piedi con un solo compagno. Questi incontri svolsero un ruolo importante nella rielaborazione dell'immagine di Chiesa nel Medioevo, non come una comunione di Chiese locali, ma come un'unica organizzazione internazionale, guidata dal papa.

La trasformazione di sinodi e concili fu possibile poiché molte delle loro funzioni furono assunte dai cardinali, in particolare dal concistoro, abituale luogo d'incontro dei cardinali con il papa. I cardinali si erano rivelati fondamentali per il successo del movimento di riforma sin dai suoi inizi: Pier Damiani li definì «i senatori spirituali della Chiesa di Roma» e pensava che le prerogative dei cardinali vescovi superassero quelle di patriarchi e primati. Dal 1059 i cardinali diventarono i principali elettori del papa e il decreto di elezione di quell'anno specificava che la scelta spettava anzitutto ai sette cardinali vescovi. Il resto dei cardinali però si rifiutò di sottostare a questa situazione, e le leggi che regolavano le elezioni papali rimasero poco chiare per più di un secolo. In effetti, l'esclusivo diritto dei cardinali all'elezione si stabilirà con chiarezza non prima della metà del XII secolo e il requisito della maggioranza dei due terzi, ancor oggi in vigore, non sarà fissato fino al Laterano III, nel 1179. La maggioranza non era però una imprescindibile garanzia di legittimità. Innocenzo II (1130-1143) fu eletto da una

minoranza di cardinali e il suo oppositore, l'antipapa Anacleto II (1130-1143), da una larga maggioranza, anche se poi fu Innocenzo a essere riconosciuto come vero papa.

Nel corso del XII secolo i cardinali diventarono i principali funzionari esecutivi del papato; si riunivano regolarmente insieme al papa (e a volte anche senza di lui) per udire i casi legali, gli appelli, le richieste di canonizzazione, per discutere questioni dottrinali e per emanare sentenze. Teoricamente, potevano esservi fino a cinquantaquattro cardinali ogni volta. In pratica, furono i cardinali stessi a limitare il loro numero al fine di conservare il potere nelle mani di pochi. Alla morte di Innocenzo III, nel 1216, c'erano solo ventisette cardinali e alla morte di Giovanni XXI solo sette.

I cardinali divennero via via ben più di semplici consiglieri. Inizialmente, le loro firme sugli atti pontifici nei concistori erano considerate probabilmente come firme di testimoni, ma poi iniziarono a essere ritenute necessarie per la legittimità delle decisioni papali. Nella graduale evoluzione del papato verso una monarchia spirituale, i cardinali assunsero alcune delle caratteristiche dei baroni. Svilupparono un loro forte senso di collegialità che spesso poteva bloccare iniziative papali o portare a una situazione di incertezza e inconsistenza. Nel XII secolo gran parte dei cardinali erano italiani, ma normalmente venivano reclutati anche da fuori; infatti, come Bernardo di Chiaravalle chiedeva al suo allievo, papa Eugenio III (1145-1153): «Coloro che devono giudicare il mondo intero non dovranno forse essere reclutati dal mondo intero?». (nota 10).

I cardinali costituivano il gruppo da cui erano scelti i legati pontifici. Da tempo immemorabile, i papi avevano operato per mezzo di «vicari» o agenti locali, che spesso erano gli arcivescovi. Questi «legati permanenti», che agivano a nome del papa nei diversi luoghi, furono gradualmente sostituiti dai cardinali, specialmente cardinali vescovi, che venivano inviati a trattare particolari questioni. I legati erano diplomatici ecclesiastici, che si spostavano con grande pompa, tesa a intimidire e a spiazzare le gerarchie locali, tenevano tribunali e dispensavano la giustizia papale, dove andavano concedevano privilegi e raccoglievano offerte per sostenere le accresciute esigenze dell'amministrazione papale. I legati potevano rivestire un ruolo fondamentale nell'uniformare le Chiese locali alle linee della riforma, come fece in Scandinavia nel 1150 Nicola Breakspeaker, il futuro papa Adriano IV, che pose le fondamenta per l'insediamento di gerarchie separate in Norvegia e Svezia, fino allora subordinate alla Chiesa danese. Il sistema dei legati istituzionalizzò una visione dinamica e delegata del primato papale sulle Chiese d'Europa, che era stata inaugurata dai viaggi di Leone IX. Il loro ruolo di braccia della monarchia papale fu determinante per la crescita del suo prestigio e della sua potenza. Dei diciannove papi nel secolo tra Gregorio VII e Innocenzo III, quindici erano stati legati prima della loro elezione.

Man mano che il concistoro assumeva sempre più la funzione di corte suprema della Cristianità, le questioni che doveva discutere si facevano sempre più varie ma spesso del tutto irrilevanti. Inizialmente, Roma veniva considerata come la corte finale d'appello: nel corso del XII secolo prese a funzionare anche come

tribunale di prima istanza. Con i viaggi di Urbano II in Francia e l'improvvisa accessibilità della corte papale al di fuori dell'Italia, il lavoro si moltiplicò e tale tendenza andò intensificandosi nel corso del secolo seguente. Il papa diventò «l'ordinario universale», che esercitava una giurisdizione diretta in ogni angolo della Cristianità, emanando giudizi che venivano registrati come precedenti, formando le basi giuridiche della legislazione.

Le radici di questo sviluppo erano religiose e basate sull'interpretazione tradizionale romana della commissione petrina. Bernardo di Chiaravalle scriveva: «È vero, ci sono altri custodi delle porte dei cieli e altri pastori del gregge: ma tu sei il più glorioso di tutti... essi hanno greggi loro assegnati, uno per ciascuno: a te vengono assegnati tutti, un solo gregge sotto un solo pastore... tu sei chiamato alla pienezza di potere. Quello degli altri è legato da limiti fissati, il tuo si estende perfino su coloro che ne hanno ricevuto uno sugli altri». (nota 11). Per Bernardo come per Gregorio Magno questa nobile commissione era una chiamata «non al dominio, ma al ministero attraverso l'ufficio del tuo episcopato». Bernardo tuttavia non aveva dubbi che tale ministero richiedesse l'esaltazione del papa. «Perché non dovresti essere posto in alto, dove puoi vedere ogni cosa, tu che sei stato chiamato a vigilare su tutti?». (nota 12).

Sarà opera del papato del XII secolo trasformare questa percezione religiosa in una realtà giuridica. Il grande iniziatore fu qui papa Alessandro III (1159-1181), il primo di una lunga serie di papi giuristi. Del XII secolo restano quasi mille decretali papali, o lettere formali del papa contenenti decisioni legali. Una cosa sorprendente è che 700 di esse sono di Alessandro, e più della metà riguardano affari inglesi.

A questo profluvio di leggi corrispose un grande numero di codificazioni giuridiche. Lo studio e la prassi canonica avevano compiuto un notevole passo avanti con la compilazione di Concordia discordantium canonum del monaco bolognese Graziano, intorno al 1140. Questa imponente collezione e sistemazione dell'intero corpo di diritto canonico a metà secolo conferì ordine alla caotica situazione precedente e un metodo dialettico per dirimere le contraddizioni legali. Essa inoltre contribuì a stabilire il diritto canonico come uno dei principali campi di studio e crescita intellettuale del secolo seguente. L'opera di Graziano fu impresa di uno studioso privato, così come gran parte delle collezioni canoniche del Medioevo; il papato non vi mise mano, tuttavia esse attinsero abbondantemente da falsi documenti papisti, quali la donazione di Costantino e dalle decretali papali. Le leggi canoniche erano le leggi del papa e la loro crescente importanza giuridica all'interno della Chiesa fu un fattore determinante per lo stabilirsi del papato nel cuore della Chiesa, come il monarca e i suoi tribunali si trovarono al centro dei sistemi giuridici secolari.

Tutto ciò aveva un risvolto negativo, che fu fortemente discusso. Il diritto di tutti gli ecclesiastici di appellarsi a Roma e la proibizione di un'azione legale contro di essi quando l'appello era in corso comportavano che i colpevoli potevano schivare la punizione quasi all'infinito appellandosi al papa. I giudizi emessi dal tribunale pontificio su casi in luoghi lontani si basavano spesso su

informazioni insufficienti o sulla presentazione unilaterale di una delle due parti. I superiori ecclesiastici potevano essere bersaglio di malevole accuse presso la corte pontificia, e l'insistenza di Gregorio nel Dictatus papae che, con il permesso del papa, «i sudditi potevano accusare i loro governanti» parve a molti un sovvertimento dell'intero ordine della Chiesa e della società. Bernardo di Chiaravalle ammoniva Eugenio III a non indebolire la gerarchia della Chiesa: «Tu sei stato chiamato a preservare i gradi e gli ordini di onore di ciascuno, non a pregiudicarli». (nota 13).

Non è un caso che proprio in questo periodo il papato iniziò a usare il termine «curia» (corte) per definire la propria amministrazione. Il termine fu introdotto da Urbano II, che pose mano a una riorganizzazione di ogni aspetto della casa pontificia, la quale nel corso dei seguenti cinquant'anni si sarebbe evoluta in un apparato esecutivo altamente efficiente, alla cui testa c'erano i cardinali. V'era comunque un prezzo da pagare per questa accresciuta efficienza. La casa pontificia sviluppò un forte esprit de corps e dall'esterno fu percepito come una cerchia esclusiva: e in effetti forse lo era. Non meno di nove tra i cardinali creati da papa Pasquale II (1099-1118) iniziarono la carriera come cappellani e chierici all'interno della curia. Tutte le burocrazie medievali si autofinanziavano riscuotendo tasse per i loro servizi e la curia non faceva eccezione. Intorno al tribunale di San Pietro era sistemato un cordon insanitane per superare il quale l'unico passaporto era l'oro. Fiorivano dovunque satire violente contro la vendita della grazia presso la curia papale. I soli santi venerati a Roma, si diceva, erano Albino e Rufo, l'argento e l'oro. «Beati i ricchi poiché di essi è la corte di Roma». (nota 14).

Queste critiche non erano confinate alla curia, ma raggiungevano gli stessi papi. Le finanze pontificie dei papi nel Medioevo non erano mai sufficientemente tutelate. Il grosso delle entrate pontificie proveniva dal patrimonio di San Pietro, i territori governati dal papa. Essi però erano costantemente saccheggiati da predatori come i Normanni; i ricorrenti conflitti con l'impero e i molti scismi papali del periodo significavano che papi «legittimi» spesso non avevano accesso alle entrate del patrimonio. Negli ultimi anni di vita, Gregorio VII visse a spese dei suoi alleati normanni e di amici del papato come Matilde di Toscana, mentre il suo oppositore, l'antipapa imperiale Clemente III, usufruiva delle entrate delle terre di San Pietro. Anche Innocenzo II (1130-1143)

trascorse buona parte del suo pontificato in esilio, mentre l'antipapa Anacleto II usurpava le entrate papali.

Il costante attrito tra i papi del XII secolo e la città di Roma, specialmente dopo la dichiarazione del Comune nel 1143, quando la città si assunse le responsabilità del proprio governo, rendeva Roma poco sicura come sede dei papi, che spesso dovettero rifugiarsi altrove. Privati del loro patrimonio, erano sempre a corto di denaro. Si doveva improvvisare, e i papi che seguirono cercarono di reperire fondi che non dipendevano dal patrimonio. Gli arcivescovi pagavano cifre considerevoli per il pallio, si imposero tasse per privilegi ed esenzioni papali, i monasteri e le chiese sotto la protezione del papa pagavano una

tassa o «censo», i regni che erano feudi del papato, come la Spagna e la Sicilia, pagavano i diritti feudali, mentre l'Inghilterra e la Polonia pagavano il soldo di Pietro, una tassa imposta sulle Chiese di quelle terre. Nel corso del XII e XIII secolo, il papato iniziò a riservarsi il diritto di assegnare un grande numero di benefici, come le sedi vacanti di sacerdoti promossi all'episcopato o di un ecclesiastico morto durante la visita alla curia papale. Tali misure non solo alimentavano le finanze pontificie, ma incrementarono grandemente l'influenza e il controllo del papa attraverso una rete di patronati. Nel 1192, il tesoriere di Celestino III, Cencio, compilò il Liber Censuum, un elenco completo di tutti i cespiti delle finanze pontificie, mirato a rendere più cospicue le entrate. Ben più di uno strumento finanziario, esso diventò un potente mezzo di centralizzazione, una mappa di istituzioni, chiese e regni su cui il papato esercitava la giurisdizione, che così si consolidava ed estendeva.

Fin dall'inizio, la riforma papale camminava a fianco di quella monastica, e nel XII secolo i monaci avevano un'importanza centrale nella crescente influenza dei papi. La protezione del papa difendeva i monasteri riformati dalle interferenze di vescovi ostili o dalle scorrerie di proprietari e signori laici. In cambio, i monasteri assicuravano al papa un contrappeso leale e prestigioso alle recalcitranti gerarchie locali. Nel corso dell'XI secolo, 270 case religiose avevano ottenuto lettere papali di esenzione; nel corso del XII secolo, più di 2000. A molti, questo sviluppo parve sovvertire l'autorità episcopale sulle case religiose nelle proprie diocesi, e il papato stesso divenne più sensibile a questo problema man mano che anche i vescovi assorbivano gli ideali di Riforma e il contrasto fra papato e gerarchie regionali si attenuava.

Dei diciannove papi da Gregorio VII a Innocenzo III, undici furono monaci o canonici regolari. I papi della riforma si erano rivolti ai monasteri alla ricerca di uomini liberi dallo spirito di simonia, corruzione e impurità che aveva macchiato tanti sacerdoti secolari e vescovi. I monaci erano strumenti puri per la purificazione della Chiesa. Gregorio VII aveva scritto all'abate Ugo di Cluny, chiedendogli «alcuni uomini saggi tra i suoi monaci, adatti alla carica episcopale...». Nelle due seguenti generazioni, non meno di undici monaci di Monte Cassino diventarono cardinali. Il successore di Gregorio, Vittore III (1086-1087), era stato abate di Monte Cassino, il suo successore Urbano II (1088-1099) era monaco di Cluny e il successore di quest'ultimo, Pasquale II (1099-1118) era abate del monastero di San Lorenzo fuori le Mura. Urbano consacrò la nuova chiesa di Cluny, la più grande della Cristianità prima della costruzione della nuova San Pietro, durante il Rinascimento, mentre Pasquale diede ampio spazio ai monaci nelle gerarchie pontificie. Nominò cardinali sette monaci di Monte Cassino e un terzo delle sessantasei nomine al collegio cardinalizio era costituito da monaci. Non sorprende dunque che anche il suo successore, Gelasio II (1118-1119), fosse un monaco di Monte Cassino.

Questo straordinario coinvolgimento dei monasteri con il papato sarebbe proseguito, anche dopo il grande periodo della riforma papale, nella nuova epoca di fondazioni monastiche rappresentata da san Bernardo e dai cistercensi. Nel

corso del XII secolo Chiaravalle produsse otto cardinali e quando l'ex allievo di Bernardo, Bernardo Pignatelli, diventò papa Eugenio III (1145-1153) l'influenza di Bernardo diventò così forte nella curia che i cardinali mormoravano che il vero papa era Bernardo, non Eugenio.

Forse, la dimostrazione più sorprendente della trasformazione del papato nella più grande potenza spirituale della Cristianità fu la straordinaria risposta all'appello, lanciato da Urbano II a Clermont nel 1095, a liberare Gerusalemme dal dominio dei musulmani, ossia l'indizione della prima crociata. Le crociate furono un fenomeno nuovo e rivoluzionario, nato dal confluire insieme di elementi originariamente distinti tra loro: il pellegrinaggio, la guerra santa e, forse, il movimento chiamato la Pace o Tregua di Dio. Il movimento della Pace di Dio era stato iniziato dai vescovi di Borgogna e Aquitania all'inizio dell'XI secolo. Disgustati dalle sanguinose guerre dell'aristocrazia, essi riunirono concili di pace, scomunicando gli aggressori, difendendo i diritti dei poveri che soffrivano a causa della guerra e imponendo determinati periodi di «tregua» durante i quali ogni ostilità contro i fratelli cristiani doveva cessare. Il movimento si diffuse nel nord Europa e in Italia e fu appoggiato dal papato della riforma.

Un'alternativa alle devastanti guerre tra i cristiani fu la guerra santa contro i nemici del cristianesimo. V'era una tradizione di sostegno papale a tali «guerre sante», principalmente contro i musulmani di Spagna. Gregorio VII stesso aveva progettato una spedizione militare per liberare i cristiani di Costantinopoli dai Turchi. Può darsi che Urbano avesse anche in mente un tentativo per ricuperare Costantinopoli, ma la sua principale cura era la liberazione dei Luoghi santi dal dominio musulmano. Egli invitò gli uomini d'armi europei a raccogliere le loro forze in una spedizione per restituire alla Cristianità la Terra Santa e applicò esplicitamente a questa attività bellica i tradizionali privilegi spirituali dei pellegrinaggi: «Se un uomo si accinge a liberare la Chiesa di Dio a Gerusalemme mosso da sincera pietà e non per amore di gloria o di profitto, il viaggio gli varrà a sconto totale dei suoi peccati». Un così esplicito legame tra salvezza e guerra santa era qualcosa di nuovo, e toccò l'immaginazione dell'Europa. Uno dei gridi di battaglia della crociata era Deus lo volt (Dio lo vuole). Urbano stabilì come segno dei crociati una croce di stoffa cucita sulle vesti, e a coloro che accettavano di andare fece emettere un giuramento solenne. La mancata osservanza del voto avrebbe arrecato una condanna spirituale, il suo compimento la remissione dei peccati. Egli poi concesse un'indulgenza, o sconto della pena dovuta al peccato, a tutti i crociati, il che equivaleva a un'intera vita di rigorosa penitenza. Per uomini rudi e violenti in un mondo intimorito dal peccato e dalle sue conseguenze, ciò rappresentava senz'altro un potente incentivo, come scriveva il crociato Goffredo di Villehardouin: «Poiché l'indulgenza era così grande, i cuori degli uomini furono assai colpiti e molti presero la croce poiché l'indulgenza era così grande». (nota 15).

L'esatta natura della promessa di Urbano era però non ben precisata e la dottrina delle indulgenze era ancora assai lontana dalla sua piena formulazione

sotto Innocenzo III. In ogni caso, tutto sembra indicare che l'entusiasmo popolare andò ben oltre le intenzioni del papa. I privilegi spirituali promessi da Urbano si ridussero all'idea che i rischi e gli sforzi della crociata equivalevano a una normale penitenza ecclesiastica. Era una cosa molto diversa dal perdono dei peccati, che restava legato al pentimento sincero e alla confessione sacramentale. Comunque, in tutta Europa, l'opinione popolare si aggrappò all'idea che, in virtù dell'impegno nelle crociate, i peccati di un uomo venissero cancellati. Gradualmente, il linguaggio dei papi in merito alla crociata abbandonò la precedente prudenza teologica e parlò di «remissione completa dei peccati». Alla fine del XII secolo, la questione iniziò a preoccupare i teologi, e il linguaggio papale tornò alla sua precedente reticenza. Queste sottili distinzioni non toccavano però la maggioranza dei crociati, poiché il papato aveva innescato un'ondata di sentimento religioso popolare che sviluppò una propria vita teologica.

Ma nel 1095 ciò era ancora di là da venire. Nel frattempo, da tutta l'Europa e perfino da territori periferici come l'Irlanda e la Scozia, gli uomini accorrevano per condividere questa grande e spirituale avventura armata. Entro il 1099, Gerusalemme era stata presa e la popolazione musulmana massacrata. Fu l'inizio di un'impresa che sarebbe continuata per secoli e le cui ambiguità morali si sarebbero accentuate nel corso del tempo.

Ma per il papato, almeno per un breve periodo, fu un trionfo. Solo il possessore delle chiavi poteva far presa sull'immaginario europeo con la promessa di un'assoluzione dei peccati e di uno sconto delle pene in virtù della guerra santa. Solo il papa aveva l'autorità morale per convincere l'Europa, con irremovibile certezza, che «Dio lo vuole». La crociata fu guidata dal vescovo di Le Puy, nominato vicario papale da Urbano, e il papa pose i crociati, le loro famiglie, i loro beni e le loro proprietà terriere sotto la protezione della Chiesa: in pratica i crociati e i loro dipendenti erano come chierici temporanei, perciò esentati dalla giurisdizione dei tribunali secolari. Questa protezione giuridica era un privilegio assai prezioso, poiché nessuno poteva essere citato in giudizio o perseguito, per crimini o debiti per esempio, mentre essa rimaneva in vigore. Era l'equivalente materiale dell'indulgenza crociata e, come quella, era un privilegio che solo il papa poteva concedere. Infine, l'aspetto più notevole della prima crociata fu che questa imponente ondata di entusiasmo militare nulla doveva a un re o all'imperatore. Il papa aveva riunito la cavalleria d'Europa all'ombra del vessillo della croce e di San Pietro, con un risultato straordinario. Nessun governante secolare avrebbe potuto fare altrettanto, e non poteva esserci migliore dimostrazione della centralità del papato riformato nell'immaginario religioso dell'Europa medievale.

Il culmine del potere papale

Il papato all'inizio del XII secolo raggiunse un prestigio spirituale e una consapevolezza del suo ruolo senza precedenti. Con l'andar degli anni, il papato avrebbe fatto sempre più suoi gli orpelli della monarchia. I nuovi papi venivano

incoronati con un caratteristico copricapo e un cerchio d'oro, assai diverso dalla mitra episcopale che indossavano durante la liturgia. Secondo la donazione di Costantino, questo copricapo o tiara simboleggiava la loro sovranità Sull'Occidente. Nella riedificazione e decorazione delle chiese di Roma, intrapresa da una serie di papi, si fece largo impiego di motivi imperiali. Le cattedre papali furono abbellite con braccioli a testa di leone, e il porfido e l'oro abbondavano nei disegni di pavimenti di presbiteri, altari e pulpiti prodotti dalle maestranze cosmatesche. San Pietro, dichiarava Bernardo di Chiaravalle, aveva ricevuto il mondo intero da governare ed era compito del suo vicario «guidare principi, comandare vescovi, mettere ordine in regni e imperi». C'erano in verità due poteri, «due spade», quella spirituale e quella temporale, ma entrambe erano di Pietro «una da sguainare al suo cenno, l'altra dalla sua stessa mano». (nota 16).

Per Bernardo, questo era un diritto spirituale e non temporale. Egli infatti deplorava la pompa e le preoccupazioni mondane che circondavano i papi. Pietro, diceva a Eugenio III, «non è mai stato visto andare in processione rivestito di gioielli e di seta, né coronato d'oro o su un cavallo bianco né circondato dai cavalieri...

In ciò sei l'erede di Costantino e non di Pietro». (nota 17). In realtà, la distinzione tra ciò che Pietro aveva trasmesso al papato e ciò che proveniva da Costantino non era così semplice da determinare né i papi del XII secolo s'impegnarono a cercarla. La sepoltura di Innocenzo II in una tomba di porfido proveniente da Castel Sant'Angelo, che era considerata il sarcofago di Adriano, e di Anastasio IV in un sarcofago di porfido che un tempo aveva contenuto le ossa di sant'Elena, dimostravano quanto stretta fosse la convergenza di rivendicazioni spirituali e temporali dei papi.

Non sorprende, quindi, che il papato fosse in disaccordo con l'impero per gran parte del XII secolo. La lotta per le investiture diventò sia il simbolo dei diritti reclamati dal papato riformato che lo scoglio contro cui essi sembravano poter fare naufragio. L'antipapa imperiale Clemente III morì nel settembre del 1100 e i suoi successori furono uomini deboli che non avevano l'appoggio imperiale. Lo scisma continuò fino al 1111, ma non fu una seria minaccia per i papi. Enrico tuttavia rimaneva determinato a conservare il suo diritto a concedere l'investitura, con anello e pastorale, ai vescovi del suo regno e nulla cambiò, sotto questo aspetto, quando fu destituito e rimpiazzato da suo figlio Enrico V, nel 1106: papa e re restavano in disaccordo. Quando, nel febbraio 1111, Enrico giunse a Roma per essere incoronato imperatore, Pasquale II propose una soluzione estrema. Se Enrico rinunciava alle investiture e permetteva libere e canoniche elezioni dei vescovi, la Chiesa, in cambio, rinunciava a tutte le «regalie»: terre, proprietà ed entrate provenienti dal potere secolare. Da allora in poi tutto il clero, dai sacerdoti delle parrocchie fino agli arcivescovi, sarebbe vissuto delle offerte volontarie e dei tributi ecclesiastici come le decime.

Pasquale era un monaco, intento a tenere la Chiesa separata dalla contaminazione della mondanità, impresa che però non aveva alcuna possibilità di

successo. Quando i termini dell'accordo furono letti durante la cerimonia d'incoronazione, i principi e i vescovi tedeschi presenti si ribellarono e rifiutarono di prendere in considerazione uno smantellamento così radicale della struttura fondiaria della società tedesca. La cerimonia fu interrotta. La risposta di Enrico fu quella di imprigionare papa e cardinali, minacciando di riconoscere l'antipapa Silvestro IV. Allora Pasquale cedette, incoronò Enrico e, nell'aprile 1111, concesse il «privilegio di Ponte Mammolo», conferendo all'imperatore il diritto di investitura.

In seguito, Pasquale si pentì amaramente di avere tradito la causa della riforma e revocò il «pravilegium», il «privilegio depravato» come venne a essere chiamato con un crudo gioco di parole. Il suo debole e anziano successore, il monaco cassinese Gelasio II (1118-1119), dovette pagare il prezzo di tale resistenza: visse una vita tormentata e perseguitata, fu espulso da Roma dall'antipapa Gregorio (VIII); sempre in fuga da Enrico V, morì e fu sepolto a Cluny. Era chiaro che se si desiderava che l'opera del papato continuasse con una certa tranquillità, la questione delle investiture doveva essere risolta una volta per tutte. Vi riuscirà papa Callisto II (1119-1124) nel concordato di Worms concluso con Enrico V, nel 1122. L'accordo di Worms, basato su un compromesso, fu applicato anzitutto nell'Inghilterra normanna, i cui vescovi neoeletti giuravano fedeltà ai governanti per gli aspetti temporali della loro sede, ma il re non reclamava alcuna giurisdizione spirituale su di essi, rinunciando all'investitura con pastorale e anello. In cambio del loro impegno di fedeltà il re invece conferiva loro le terre toccandoli con lo scettro. Le elezioni canoniche episcopali e abbaziali si facevano in presenza dell'imperatore, a cui venne dato il potere di arbitrato in caso di contrasti.

Gli accordi di Worms posero termine al conflitto con l'impero almeno per una generazione, intervallo che permise ai papi di distogliere la loro attenzione dallo sterile contrasto con il potere secolare per dedicarsi invece al compimento della generale riforma religiosa nella Chiesa. In ogni caso, si prospettavano altre difficoltà. Gregorio VII aveva legato se stesso e la causa della riforma alla famiglia dei Pierleoni, ricchi banchieri di recente convertiti dal giudaismo, i quali spalleggiavano il papato gregoriano con il peso della loro recente fortuna. I loro grandi rivali erano i Frangipane, sicché i papi del XII secolo furono sempre più coinvolti nel fuoco incrociato tra queste famiglie rivali. Anche se non si tornò alla prigionia del papa del «secolo oscuro» e il papato non fu più monopolio di singole famiglie, come i Teofilatto o i Tuscolani, tuttavia Roma era di nuovo una sede precaria per i papi e le elezioni di Onorio II (1124-1130) e di Innocenzo II (1130-1143) furono tormentate e complicate da tali tensioni dinastiche.

I papi erano minacciati anche dalla crescente ostilità della città di Roma verso il loro governo. Man mano che il papato diventava più internazionale, non godeva più dell'appoggio degli abitanti di Roma. Questa frattura era già evidente nel decreto di elezione papale del 1059, che praticamente toglieva al popolo romano qualsiasi diritto in materia. Ogni nuovo papa doveva spendere grandi quantità di denaro in generose elargizioni ai cittadini al fine di assicurarsi l'approvazione

della propria elezione, un uso dei fondi ecclesiastici che suscitava ovunque aspre critiche da parte dei riformatori. Il XII secolo vide anche un risveglio dello spirito repubblicano e dell'orgoglio per l'antica storia civile di Roma, che culminò nel 1143 con la creazione di un Comune da parte dei cittadini e l'insediamento di un senato indipendente. Tutti i papi di metà secolo dovettero fronteggiare la minaccia di rivoluzione nella città e nello Stato pontificio intorno a Roma. Lucio II (1144-1145) morì per le ferite riportate nell'assalto alle forze comunali sul Campidoglio ed Eugenio III (1145-1153), Adriano IV (1154-1159) e Alessandro III (1159-1181) furono tutti cacciati dai cittadini di Roma.

Il dominio su Roma, comunque, non era tutto. L'antipapa Anacleto II, Pietro Pierleoni, eletto dalla maggioranza dei cardinali nel 1130, aveva il pieno controllo di Roma, sostenuto dalla banca di famiglia e dai Normanni dell'Italia meridionale. Ma il suo oppositore, Innocenzo II, fu ovunque ritenuto il vero erede del movimento di riforma del papato. Egli godeva dell'appoggio del più influente propagandista d'Europa, Bernardo di Chiaravalle, e di gran parte dei monarchi e delle gerarchie nazionali d'Europa. Tra queste figurava l'imperatore Lotario III, che manifestò il proprio riconoscimento di Innocenzo compiendo il servizio di staffa nel suo primo incontro con lui, conducendo il cavallo del papa per le briglie come si pensava che Costantino avesse fatto con papa Silvestro, e Pipino con papa Stefano. Anche se Anacleto occupò il Vaticano e San Pietro fino alla morte, nel 1138, quasi nessuno in Europa lo riteneva il vero papa e le sue pretese furono respinte nel secondo concilio lateranense del 1139 a cui parteciparono più di 500 vescovi di sedi assai distanti quali Lincoln e Gerusalemme. Più che mai, ora, il papato era un'istituzione internazionale e non locale.

Molti dei problemi che la monarchia papale di metà XII secolo dovette affrontare furono messi a nudo nel pontificato dell'unico papa inglese, Nicola Breakspear, Adriano IV (1154-1159). Breakspear era originario di St Albans ma gli fu negato di entrare come monaco nel monastero locale (dove invece visse e fu sepolto suo padre). Egli allora realizzò all'estero la sua vocazione monastica, diventando canonico e infine abate di San Rufo in Avignone. Uomo di talento, appoggiato da Eugenio III, diventò poi cardinale vescovo di Albano (il che offrì l'occasione per giochi di parole basati sul fallimento a St Albans e il successo ad Albano) e fu poi un energico legato papale in Scandinavia, dove riorganizzò la Chiesa e insediò nuove gerarchie in Norvegia e Svezia.

Trionfalmente eletto dopo il suo ritorno dalla missione scandinava, Adriano si trovò subito alle prese con gli attacchi al territorio pontificio in Italia meridionale a opera del re normanno Guglielmo I di Sicilia. Il precedente sostegno offerto dal papato della riforma ai Normanni si era spento, poiché si erano accresciute le loro ambizioni territoriali e l'appoggio normanno aveva contribuito a mantenere in carica l'antipapa Anacleto II. Inoltre, Adriano dovette subire le pressioni del Comune di Roma, ora guidato dall'energico monaco Arnaldo da Brescia, che denunciò la ricchezza della Chiesa e in particolare il papato che era a capo di un sistema corrotto. Da abate, in Avignone, Adriano era noto per la sua severità in fatto di disciplina, e fu altrettanto rigido una volta eletto papa. Pose l'interdetto

sulla città di Roma così che non vi si potesse celebrare alcun sacramento, allontanò Arnaldo, facendolo poi arrestare e giustiziare dal re tedesco, Federico Barbarossa.

In quest'occasione, il Barbarossa si comportò da alleato del papa, ma presto si ridestò l'antica ostilità tra papa e imperatore, con tutta l'amarezza delle precedenti dispute per le investiture. I cittadini di Roma avevano cercato di mettere papa e re l'uno contro l'altro offrendo al Barbarossa il trono imperiale. Di fatto, Federico, profondo ammiratore di Carlo Magno e di Ottone il Grande, era deciso a riportare in vita i fasti del loro impero, ma riteneva che l'impero stesso provenisse da Dio e dal suo braccio potente.

Non aveva alcuna intenzione di riceverlo da un manipolo di radicali borghesi.

Adriano sperava quindi in un'alleanza con Federico che avrebbe scongiurato la minaccia del Comune e, nel contempo, gli sarebbe stato di aiuto contro i Normanni. A Federico però non piaceva fungere da guardia del papa e diffidava profondamente delle pretese monarchiche del papato. Probabilmente aveva ammirato i mosaici del Laterano, raffiguranti l'imperatore Lotario che riceveva la corona imperiale da Innocenzo II nel 1133, con l'iscrizione «Il re diventa vassallo del papa e prende la corona dalle sue mani». Il Barbarossa non voleva essere vassallo di nessuno. Giunse a Roma per essere incoronato, ma quando si incontrò con Adriano nell'accampamento militare di Sutri, nel giugno 1155, si rifiutò di compiere il servizio di staffa, che egli considerava segno di vassallaggio. Il suo rifiuto fu subito interpretato come una dichiarazione di ostilità al papa e i cardinali di Adriano scapparono via impauriti, lasciando solo il papa. Nervosi negoziati e la consultazione di antichi precedenti persuasero Federico a cedere su questo punto il giorno seguente, ma egli effettuò il servizio in malo modo. Era evidente che Adriano non poteva contare sul suo aiuto.

Un altro disastroso fraintendimento, nel 1157, portò a una rottura totale dei rapporti. Adriano aveva inviato i suoi legati alla dieta di Besançon con una lettera indirizzata a Federico, dove gli ricordava «i benefici» che aveva ricevuto dal papa quando era stato incoronato. La parola tedesca che traduceva il latino «beneficia» significava invece donazioni feudali, e i legati riuscirono miracolosamente a mettersi in salvo quando la corte di Federico si sollevò all'apparente pretesa del papa che l'imperatore fosse suo vassallo. Adriano poteva aver inteso proprio questo ma, in tal caso, egli si ricredette ben presto. Il danno però era fatto e, alla morte di Adriano, papa e imperatore erano in completo disaccordo sulla questione delle nomine episcopali nell'Italia del nord (compresa Ravenna, l'antica spina nel fianco dei papi) e Adriano progettava con i Longobardi insoddisfatti di insorgere contro Federico.

Questa situazione portò poi a un ennesimo cambio di atteggiamento da parte del papa nei confronti dei Normanni. Incapace di batterli, Adriano si alleò con loro. Riconobbe Guglielmo come re di Sicilia, concedendogli la sovranità quale vassallo papale sull'Italia meridionale, insieme ai diritti su quelle Chiese, cosa da far rivoltare Gregorio VII nella tomba. Estese poi questa concessione ai Normanni

che si trovavano anche altrove e, nella bolla Laudabiliter del 1156, permise al re inglese Enrico II di incorporare l'Irlanda nel suo regno.

Tuttavia, tale condiscendenza verso i Normanni non era dovuta solo all'opportunismo papale. Nella Chiesa irlandese spirava già il vento delle riforme. San Malachia, arcivescovo di Armagh, morto nel 1146, introdusse in Irlanda i cistercensi e Malachia stesso morì tra le braccia di san Bernardo. Nel 1162, un altro grande riformatore, Lurchan ua Tuathil, sarebbe diventato arcivescovo di Dublino. Tuttavia, la permissività dei costumi sociali e sessuali irlandesi e l'organizzazione della Chiesa, ancora parzialmente tribale, tornavano profondamente sgradite alle convenzioni europee. Nella vita di Malachia composta da Bernardo, il santo descriveva la Chiesa e il popolo irlandese in termini assai cupi per far risaltare lo zelo e l'eroismo riformatore dell'arcivescovo. Gli Irlandesi non erano uomini, ma bestie che si avvoltolavano nel vizio, peggiori di qualsiasi altra popolazione barbara. Questa velenosa presentazione degli Irlandesi era condivisa quasi ovunque in Europa, specialmente nei circoli riformatori, e questo aiuta a spiegare le iniziative del papa.

Enrico non iniziò subito ad applicare la bolla Laudabiliter e quando i Normanni discesero in Irlanda nel 1169, lo fecero su invito del deposto re di Leinster (la provincia orientale dell'Irlanda), Diarmuid Mac Murchada, come difensori del diritto. Mac Murchada era un deciso patrocinatore della riforma ecclesiastica, un fondatore monastico, sostenitore del movimento cistercense e cognato di Lurchan ua Tuathil. Nel 1162 aveva presieduto, come re, un sinodo di riforma a cui partecipavano i legati papali. Così la prima mossa nella lunga e tormentata relazione tra Inghilterra e Irlanda iniziò con la benedizione del papa e con le forze dei Normanni che potevano a buon diritto chiamarsi guerrieri del papa, incaricati dal vicario di san Pietro di riformare «le barbare enormità degli Irlandesi».

Il pontificato di Adriano illustrò efficacemente lo stretto margine di manovra e le enormi pretese dei papi del XII secolo.

Nonostante la sua perentorietà e veemenza nessuno dei problemi da lui affrontati trovò una soluzione, ed egli lasciò ai suoi successori il compito di fronteggiare un impero ostile, mentre erano coinvolti in una disagevole e pericolosa alleanza con i Normanni, spregiudicati cacciatori di terre. Alessandro III (1159-1181) avrebbe dovuto fronteggiare una serie di quattro antipapi imperiali, il primo dei quali, Ottaviano di Monticelli (Vittore IV), strappò il mantello scarlatto dalle spalle di Alessandro durante il suo insediamento e si sedette lui stesso sul trono papale.

Alessandro era un deciso papa riformatore, la cui esperienza giuridica contribuì enormemente al consolidamento dell'autorità papale. Il terzo concilio lateranense, che egli convocò nel 1179, fu un'altra pietra miliare sulla strada che avrebbe condotto il papato al dominio sulla Chiesa occidentale, approntando un ampio programma papale contro la corruzione degli ecclesiastici e l'eresia e favorendo il fiorire degli studi teologici e canonici nelle università. Il concilio si

riunì a seguito di un compromesso raggiunto tra Alessandro e il Barbarossa, ma per gran parte del pontificato di Alessandro il contrasto con un imperatore ostile aveva ostacolato il papa, come avvenne anche con i suoi immediati successori. Per il decennio dal 1160 al 1170, ad esempio, il timore di spingere il re inglese Enrico II tra le braccia dell'imperatore e dell'antipapa Pasquale III aveva caratterizzato i rapporti di Alessandro con l'Inghilterra, trattenendolo dal concedere un convinto appoggio alla risoluta posizione di Becket contro le violazioni della libertà della Chiesa. Solo dopo il martirio di Becket e la conseguente penitenza del re, Alessandro poté richiamare Enrico all'ordine.

Per la fine del XII secolo, il papato aveva il controllo di ogni realtà operante nella Chiesa. L'ultimo papa del secolo, Innocenzo III (1198-1216), rappresentò il culmine del potere e dell'influenza papale. Uno dei numerosi papi portati al soglio dalla crescente centralità del diritto canonico all'interno dell'organizzazione papale, Innocenzo, era un nobile romano, Lotario di Segni. Aveva solo trentasette anni quando fu eletto, nel 1198. Un suo zio era stato papa Clemente III (1187-1191), un nipote Gregorio IX (1227-1241) gli succederà più tardi, e un suo pro nipote sarà Alessandro IV (1254-1261). Innocenzo però fu eletto per meriti proprii più che per connessioni familiari. Uomo assai intelligente e di assoluta integrità personale, aveva studiato teologia a Parigi e (probabilmente) giurisprudenza a Bologna. Da studente aveva fatto un pellegrinaggio a Canterbury alla tomba di Thomas Becket, il grande martire difensore dei diritti spirituali della Chiesa contro le pretese dei governanti secolari. Sarà, questa, una preoccupazione che gli starà sempre a cuore.

Innocenzo era un uomo minuto, piacevole, brillante, amante dell'ironia e dei giochi di parole, argutamente pronto a cogliere l'assurdo negli eventi e nelle persone che lo circondavano. Il suo primo biografo lo descrisse come un uomo «forte, fermo, magnanimo e acutissimo». Avrebbe potuto aggiungere che era anche estremamente sicuro di sé. Certo di essere guidato direttamente da Dio, egli avvertiva la profonda grandezza del suo ufficio. «Anche altri sono chiamati a uffici di responsabilità», dichiarava, «ma solo Pietro ha la pienezza della potestà. Potete dunque ora vedere chi è il servo con autorità sulla casa: è veramente vicario di Gesù Cristo, il successore di Pietro, il Cristo del Signore, il Dio del Faraone». (nota 18). Armato di tali convinzioni, affrontò ogni aspetto della riforma della Chiesa.

Egli stesso fu l'autore di parecchi trattati devozionali di grande popolarità, scritti prima di diventare papa. Il suo Misteri della messa diventò la base dei classici manuali liturgici del tardo Medioevo. Il suo trattato sulla Miseria della condizione umana, una convenzionale diatriba tra la miseria e la vanità del mondo, forse ispirato dai suoi lunghi anni trascorsi nei corridoi del potere al Laterano, è conservato in 700 stupendi manoscritti. Anche se di salute cagionevole, era infaticabile e la sua vitalità spesso estenuava il suo seguito. Uno dei suoi cappellani ha lasciato un racconto significativo e affascinante di un accampamento estivo, nell'agosto 1202, fuori le mura del monastero di San Benedetto a Subiaco, dove Innocenzo si era recato per fuggire dal caldo di Roma.

Nella calura opprimente, i cappellani e i funzionari di curia erano soffocati dal fumo che proveniva dalle cucine, divorati dalle zanzare, esasperati dallo stridere delle cicale e dal rumore che faceva l'apotecario pestando nel mortaio. Cominciarono ad appisolarsi sui loro fogli, mentre in una logora tenda posta a margine, il papa, «il nostro santissimo padre Abramo», il «terzo

Salomone», continuava a lavorare, uscendo di tanto in tanto per bagnarsi le mani o sciacquarsi la bocca in un ruscello. Alla fine, i cappellani lo costrinsero a fermarsi e, seduti ai suoi piedi, si misero a chiacchierare e scherzare.

Negli ultimi vent'anni del XII secolo, il papato era stato oscurato dalle ostilità della dinastia germanica degli Hohenstaufen e da una decina di anni lo Stato pontificio correva il pericolo di essere accerchiato a causa della morte senza eredi del re normanno Guglielmo di Sicilia. L'imperatore Enrico VI reclamava la Sicilia per suo figlio ancora in fasce, il futuro Federico II, sperando di unire il nord e il sud dell'Italia sotto un'unica singola dinastia. I papi, sostenendo che la Sicilia era un feudo papale, appoggiavano un altro pretendente per impedire questo movimento a tenaglia. Enrico però morì nel 1197. Seguì allora in Germania una contestata elezione del re e la successione in Sicilia dell'infante Federico, che l'imperatrice reggente affidò subito alla protezione del papa quale suo tutore. La morte di Enrico aveva creato un vuoto di potere anche nell'Italia centrale e settentrionale e Innocenzo decise di approfittarne per cercare di tornare in possesso dei territori pontifici che erano stati inesorabilmente erosi dai conflitti del XII secolo tra l'impero e i Normanni. Tra questi figuravano delle terre in Campania, Toscana, Umbria e nella marca di Ancona, a Ravenna e nei territori sparsi che Matilde di Toscana aveva lasciato in eredità al papato della riforma. Innocenzo sfruttò il risentimento degli italiani verso la tassazione imperiale, facendo un uso efficace del testo «il mio giogo è leggero e il mio carico soave» per raccomandare la sovranità del papa. Alla fine, le terre riguadagnate furono poche, ma la campagna aumentò il gettito fiscale di città che, in precedenza, avevano pagato poco o nulla: Innocenzo utilizzò le nuove entrate per finanziare ambiziosi programmi di assistenza ai poveri e un ampio restauro delle chiese romane.

Innocenzo aveva basato la sua campagna per rientrare in possesso del suo ridotto patrimonio su documenti attestanti doni di imperatori carolingi e tedeschi e non sulle contestate affermazioni generali della donazione di Costantino. Non v'è dubbio, comunque, che egli aveva una concezione alta della signoria del papa sopra l'imperatore. Innocenzo riteneva che il papa avesse una fondamentale autorità sia in campo secolare che in quello religioso. Cristo, dichiarava, aveva lasciato a Pietro «il governo non solo della Chiesa ma del mondo intero»: Egli amava citare Geremia: «Oggi ti costituisco sopra i popoli e sopra i regni per sradicare e demolire, per distruggere e abbattere». Il papa, pensava, era posto tra Dio e l'uomo «più in basso di Dio ma più in alto dell'uomo: colui che giudica tutti e non viene giudicato da nessuno». Pure riteneva che l'intervento papale negli affari secolari doveva avvenire solo ratione peccati, ossia in quei casi dove il

peccato e l'errore umano minacciavano il fine fondamentale del governo secolare, che consisteva nel proteggere e sostenere la Chiesa ed estirpare l'eresia.

Tenuto conto di queste idee, non sorprende che quando i partigiani del fratello di Enrico, Filippo di Svevia, tentarono di persuadere Innocenzo che egli doveva incoronarlo imperatore, poiché era stato debitamente eletto «re dei Romani», Innocenzo rispose che in caso di elezioni contestate il papa era libero di scegliere tra i candidati. E il solo criterio che contava era Inadeguatezza» del candidato a ricoprire il ruolo di difensore dei diritti e degli interessi della Chiesa.

Filippo aveva un forte appoggio e sembrava il candidato migliore: avrebbe senz'altro prevalso se non fosse stato ucciso nel 1208, con la conseguente vittoria del candidato del papa, Ottone di Brunswick. All'inizio, costui si comportò da degno figlio della Chiesa di Roma e patrocinatore della riforma, e Innocenzo si rallegrò che finalmente papa e imperatore potessero unire le forze nella riforma della Chiesa e del mondo: «Se noi due ci uniamo "le vie tortuose saranno raddrizzate e i luoghi impervi spianati", poiché l'autorità pontificia e il potere reale (di cui siamo supremamente investiti) saranno pienamente sufficienti a tale scopo se ci aiuteremo l'un l'altro». (nota 19). Ma così non fu. Ben presto, Ottone ripropose tutte le pretese imperiali del Barbarossa e di Enrico IV sicché Innocenzo dovette riporre ogni sua speranza in Federico di Sicilia; scomunicò Ottone nel marzo 1211. L'opposizione tedesca contro Ottone recepì il segnale ed elesse Federico II al suo posto, e le intuizioni politiche parvero così giustificate poiché, nel 1213, nella «Bolla aurea di Eger» Federico assicurò libere elezioni episcopali e abbaziali in tutti i suoi territori, rinunciò a ogni pretesa sulle chiese vacanti e concesse alla curia il diritto d'appello, precedentemente ristretto alla sola Sicilia. Nel 1215, fu incoronato ad Aquisgrana ed emise il giuramento dei crociati. Nello stesso anno, il quarto concilio lateranense lo confermò imperatore. Per dissipare i timori di Innocenzo riguardo a un possibile accerchiamento, Federico si impegnò a incoronare suo figlio, ancora infante, come re di Sicilia, mettendolo però sotto la tutela del papa e permettendo a Innocenzo di nominare un reggente in Sicilia. Federico avrebbe poi mancato a tutti questi impegni, ma alla morte di Innocenzo, nel 1216, la politica papale verso l'impero sembrava un successo assoluto.

Nelle relazioni con altri monarchi, Innocenzo combinò la stessa elevata teoria della supremazia papale con una volontà pratica di scendere a patti con i governanti amici. Intervenne energicamente nelle dispute di successione in Norvegia, Svezia, Boemia e Ungheria, ma il suo gesto più famoso è la scomunica del re Giovanni d'Inghilterra nel 1209, a causa del rifiuto del re di accettare la nomina ad arcivescovo di Canterbury di Stephen Langton, antico amico del papa dai tempi degli studi parigini. Dopo un aspro conflitto, Giovanni cedette e rese l'Inghilterra e l'Irlanda due feudi papali, che pagavano un tributo di 1000 marchi all'anno. Inoltre chiese a Innocenzo di inviare un legato pontificio per regolare gli affari ecclesiastici in Inghilterra (i re inglesi dall'epoca di Guglielmo il Conquistatore non avevano accettato la presenza di legati) e permise un libero svolgimento delle elezioni episcopali e abbaziali; nel 1215 anch'egli emise il voto dei crociati. Questa vittoria papale su tutti i fronti, comunque, non insidiava il

potere del re. Anzi, in seguito, il papa diede un appoggio quasi totale al re contro i suoi baroni (compreso l'arcivescovo Langton) e, per sostenere Giovanni, Innocenzo dichiarò la Magna Charta nulla e invalida.

Ma la nota dominante del pontificato di Innocenzo fu pratica, la riforma pastorale. A Parigi, quand'era studente, la teologia era dominata non dalla pura speculazione, ma da argomenti pratici quali la moralità del laicato, le celebrazioni liturgiche, la riforma della vita cristiana. Queste sono questioni che ricorrono ovunque negli scritti di Innocenzo e che caratterizzano la sua più grande impresa, i lavori del quarto concilio lateranense, che si riunì nel

1215. Il concilio affrontò una grande varietà di questioni, tutte di natura pratica: l'affermazione della dottrina ortodossa, specialmente sui sacramenti (fu questo il concilio che stabilì la dottrina della transustanziazione), nuove norme che imponevano a ogni cristiano di accostarsi alla confessione e alla comunione almeno una volta all'anno, miglioramenti nel mantenimento degli archivi dei tribunali ecclesiastici, una riorganizzazione e snellimento delle leggi sulla proibizione del matrimonio entro certi gradi di parentela, regole per un migliore espletamento delle funzioni episcopali, in particolare la predicazione e il catechismo nella lingua del popolo e la riforma dei monasteri. Dietro a molte di queste risoluzioni si possono riconoscere i precisi interessi del papa e il concilio fu il culmine del sostegno del papato verso le migliori energie riformatrici nella Chiesa in generale.

L'ortodossia fu una delle preoccupazioni fondamentali di Innocenzo, che viveva in un'epoca di movimenti spontanei, spesso allarmanti, di entusiasmo religioso. La ricchezza e la mondanità di molti ecclesiastici e la posizione della Chiesa nel cuore dell'apparato politico europeo produssero ondate di sdegno tra i devoti, che spesso sfociarono nell'eresia. Innocenzo iniziò a estirpare ogni tipo di eresia, specialmente tra i catari in Spagna e nel sud della Francia, un gruppo le cui fantasie religiose erano dominate dal conflitto tra il potere delle tenebre e quello della luce. Identificavano il mondo materiale con il male e per questo motivo i loro capi o «perfetti» non mangiavano carne, si astenevano dal sesso e negavano il valore del sistema sacramentale della Chiesa.

Innocenzo incoraggiò i governanti secolari a estirpare questi errori dottrinali nelle loro terre, sostenendo campagne di predicazione e di insegnamento contro i catari, meglio conosciuti come albigesi, avvalendosi all'inizio di missionari cistercensi. Parte del fascino dei maestri catari era il loro austero stile di vita «apostolico». Al contrario, i predicatori cistercensi, che viaggiavano a cavallo e indossavano vesti di panno fino, non davano una buona impressione. Innocenzo allora si rivolse a un gruppo di preti-predicatori girovaghi guidati dallo spagnolo Domenico di Guzmàn. Domenico e i suoi discepoli, che un giorno avrebbero costituito l'Ordine dei predicatori, erano versati nella dialettica teologica ma conducevano una vita povera, mendicando il loro pane e portando rozze vesti come gli apostoli catari. L'accoglienza di tale gruppo era un segno caratteristico della libertà di Innocenzo dall'asservimento alla burocrazia e alle leggi.

Nonostante le sue preoccupazioni canoniche o amministrative, Innocenzo era in grado di riconoscere le necessità del momento per poi affrontarle.

In tutto ciò, Innocenzo non disdegnava l'uso della forza, specialmente dopo l'uccisione di Pietro di Castelnau, il legato da lui inviato a organizzare la missione ai catari nel sud della Francia, nel 1208. Riteneva che la spada fosse stata messa in mano al governante per difendere la verità di Dio. Incoraggiò la crociata contro gli albigesi, la quale culminò nel raccapricciante massacro degli abitanti della città catara di Béziers, nel 1209, concedendo l'indulgenza a tutti coloro che avrebbero preso parte alla campagna e raccogliendo fondi per finanziarla mediante una tassa imposta al clero francese.

Questo modo violento di reagire all'errore deve essere però considerato insieme alla sensibilità con cui trattò i numerosi movimenti carismatici di laici che caratterizzavano quel tempo, e di cui i francescani erano l'espressione più ortodossa. Innocenzo riconobbe che l'eresia poteva effettivamente essere disarmata solo se venivano incoraggiate l'autentica pietà religiosa e la riforma: la repressione non bastava. Francesco di Assisi fu presentato a Innocenzo dal nipote del papa, il cardinale Ugolino, e il papa rimase palesemente perplesso di fronte alla stravaganza e all'aspetto trasandato di Francesco al suo primo incontro in Laterano; secondo Matthew Paris, il papa disse a Francesco di andare a trastullarsi con i porci, perché quello era il suo posto. Con grande costernazione del papa, Francesco decise di eseguire l'ordine alla lettera e, il giorno seguente, riapparve in concistoro ricoperto di sterco di porco: il papa allora si affrettò ad accettare le sue richieste.

Quale che sia il valore di questa storia, Francesco e i suoi compagni chiesero veramente il sostegno del papa per il loro movimento di assoluta povertà. Innocenzo non mise nulla per iscritto, ma fece tonsurare i membri del piccolo gruppo, estendendo così a essi la protezione (e le restrizioni) dello stato clericale e diede loro il permesso di predicare, a condizione che si limitassero a esortazioni morali ed evitassero gli argomenti teologici. Fu una risposta tipica nella sua accortezza, cauta ma incoraggiante, e i francescani divennero le colonne dell'autorità papale. Il fatto che un movimento popolare carismatico come quello di Francesco avesse bisogno del sostegno di Innocenzo e lo chiedesse è indice della centralità del papato. Che tale sostegno sia stato concesso è un indice assai significativo dell'intuizione e della profonda spiritualità di Innocenzo e dei suoi immediati successori.

Anche le crociate in generale ebbero il pieno appoggio di Innocenzo. La guerra contro gli infedeli era «una battaglia di Cristo» e Innocenzo condivise con i suoi predecessori la convinzione che riconquistare i Luoghi santi dal dominio dei musulmani fosse una precisa responsabilità del papa. Questo aspetto della sua attività fu però disastroso quasi ovunque. Inizialmente, indisse una crociata per liberare Gerusalemme nel 1198, imponendo per sostenerla una tassa del 2,5 per cento sulle entrate del clero. In realtà però la quarta crociata non sarà lanciata che nel 1202 e prima che un solo crociato avesse lasciato l'Occidente l'iniziativa fu sottratta al controllo di Innocenzo. L'esercito crociato deviò a Costantinopoli su

invito del nipote dell'imperatore Alessio III, per aiutarlo a deporre suo zio e a stabilire un regime in comunione con Roma. Ciò si trasformò nel brutale saccheggio della capitale cristiana d'Oriente, Costantinopoli, e nella creazione di un regime fantoccio con un imperatore e un patriarca latini. In teoria, lo scisma tra Oriente e Occidente era terminato. In realtà, la brutalità della quarta crociata avvelenò in modo permanente le relazioni tra l'Oriente greco e l'Occidente latino.

Di certo, non era questo il risultato voluto da Innocenzo, che cercò di allontanare le truppe da Costantinopoli, ma che poi giunse a ritenere quanto era accaduto come una soluzione provvidenziale al problema dello scisma orientale. «Per giusto decreto divino», scriveva, «il regno dei Greci viene trasferito dagli orgogliosi agli umili, dai disobbedienti ai fedeli, dagli scismatici ai cattolici». (nota 20). Tuttavia non abbandonò mai l'ideale delle crociate, anzi ne applicò la teoria alla conversione delle restanti popolazioni pagane del nord, incoraggiando i cristiani di Sassonia e Westfalia a impugnare le armi contro i pagani di Livonia, concedendo loro gli stessi privilegi spirituali che si sarebbero ottenuti con un pellegrinaggio a Roma. Per incoraggiare lo zelo per le crociate, Innocenzo estese la relativa indulgenza non solo a coloro che vi prendevano parte in prima persona, ma anche a quelli che semplicemente sostenevano le crociate con denaro o consigli. Uno dei principali obiettivi del quarto concilio lateranense fu l'indizione di una nuova crociata a Gerusalemme, che Innocenzo stesso progettò di guidare dalla Sicilia. Morì però prima che la crociata (a cui, come è noto, partecipò Francesco di Assisi) iniziasse.

Esilio e scisma

I successori di Innocenzo III operarono alla sua ombra. Infatti, gran parte delle imprese di Onorio III (1216-1217) e del pio ed energico nipote di Innocenzo, Gregorio IX (1227-1241), furono il proseguimento dell'opera di Innocenzo stesso. Essi continuarono a sostenere i nascenti e controversi ordini mendicanti. Nel 1216 Onorio approvò ufficialmente i domenicani e Gregorio, che in passato era stato il rappresentante e protettore di Francesco di Assisi presso la curia, lo canonizzò nel 1228, a meno di due anni dalla morte. Onorio, Gregorio e i loro immediati successori erano tutti giuristi formati alla scuola bolognese e portarono avanti l'opera di codificazione legale intrapresa da Innocenzo. Nel 1234 Gregorio promulgò il Liber extra, la prima completa e autorevole collezione di decretali papali edita dal giurista di curia spagnolo Raimondo di Penafort. Quasi un terzo delle decretali erano di Innocenzo e la collezione rimarrà il principale codice di diritto canonico fino alla prima guerra mondiale.

Onorio continuò l'opera missionaria di Innocenzo nella regione baltica e proseguì, intensificandola, la campagna contro gli albigesi. Anche Gregorio si impegnò a reprimere l'eresia e nel 1231 ratificò l'uso della forza per prevenire l'errore, assorbendo nel diritto canonico la legislazione imperiale che decretava il rogo degli eretici condannati dal potere secolare. Nello stesso anno istituì l'inquisizione papale allo scopo di integrare i tribunali diocesani con una corte internazionale che combattesse le eresie che, per sé, non badavano certo ai confini

delle diocesi. Gregorio affidò l'inquisizione ai frati, specialmente domenicani, la cui a volte implacabile attività valse loro il soprannome di Domini canes: i segugi del signore (il papa). In realtà, l'inquisizione spesso si sostituì ai tribunali diocesani per l'assistenza ai quali era stata fondata. Fu presto attiva in Francia, Italia, Germania, Paesi Bassi e Spagna del nord. Sotto il suo accanito controllo il catarismo si esaurì e scomparve.

Ma l'eredità più scomoda di Innocenzo III fu senz'altro Federico II. Federico fu uno dei re più forti del Medioevo, un governante orgoglioso e spietato. Egli era mezzo siciliano e trascorse buona parte della sua vita nell'area mediterranea. La sua corte era un esotico insieme di culture, razze e religioni diverse. Manifestò la sua indole pragmatica tollerando sia ebrei che musulmani. Tuttavia, egli non era un buon figlio della Santa Sede. Tutte le sue assicurazioni sul mantenimento della sovranità pontificia in Sicilia, il rispetto per i diritti della Chiesa e per l'integrità del patrimonio pontificio, la sua promessa di sostenere la principale impresa del papa impegnandosi nelle crociate si rivelarono false. Nella speranza di convincerlo a partire per Gerusalemme, Onorio incoronò Federico imperatore nel 1220, ma senza ottenerne nulla. Nel 1227 Gregorio, disgustato dalle continue e inutili promesse, scomunicò Federico. In effetti l'anno seguente l'imperatore, ancora sotto l'interdetto papale, andò in Terra Santa e con una incruenta trattativa riuscì a riconquistare i Luoghi santi. Gregorio non recedette dalle sue posizioni, anzi fomentò la rivolta e l'elezione di un re antagonista in Germania.

Una fragile tregua si infranse di nuovo nel 1239, quando apparve chiaro che Federico progettava di trasformare l'impero e la Sicilia in una monarchia ereditaria. Questo doveva essere il primo passo sulla via che avrebbe portato l'imperatore a conquistare tutta l'Italia, Roma compresa. L'imperatore e il papa si insultarono come pescivendoli. Gregorio denunciò l'imperatore quale eretico e spergiuro, uomo che aveva adottato le usanze musulmane, tra cui un harem sorvegliato da eunuchi (il che era perfettamente vero). Da parte sua, Federico denunciò l'estorsione del sistema curiale romano, sostenne che gli attacchi contro la sua persona erano in realtà attacchi contro il potere secolare (anche questa una denuncia in parte vera) e accusò il papa, ma non il papato, di essere l'Anticristo. Poiché Federico aveva rivolto un appello a tutti i principi della Cristianità a unirsi contro Roma, Gregorio convocò un concilio ecumenico nel 1241. Federico si vendicò invadendo gli Stati pontifici. Il concilio non si riunì mai, poiché Federico sferrò impudentemente un attacco a sorpresa alla flotta genovese e sequestrò 100 vescovi che vi si stavano recando via mare. Il papa morì nell'agosto dello stesso anno.

Alla sua morte si tenne il primo e formale conclave papale (presa alla lettera, la parola significa «con una chiave», riferimento al fatto che i cardinali rimanevano chiusi in un luogo finché non avevano eletto il papa), che ben presto si trasformò in un incubo. Il governatore secolare di Roma, il senatore Marco Orsini, deciso ad assicurarsi in fretta un papa forte e antimperiale, aveva rinchiuso i dieci cardinali allora presenti a Roma nell'antico palazzo Septizonium, con guardie armate per impedire loro di uscire. Nessun candidato riuscì a ottenere la maggioranza dei due

terzi e, mentre il caldo diventava sempre più soffocante e le rudimentali latrine traboccavano, un cardinale morì. Per la disperazione elessero l'anziano teologo Celestino IV, che visse solo diciassette giorni dopo la sua elezione; a questo punto i cardinali, terrorizzati, fuggirono dalla città. Dovevano passare quasi due anni prima che si riunissero di nuovo ad Anagni, dove fu eletto il brillante canonista Sinibaldo Fieschi, Innocenzo IV (1243-1254). Egli proseguì la lotta contro Federico iniziata da Gregorio. Bandito da Roma, si trasferì a Lione, dove nel 1245 convocò il concilio che Gregorio non era riuscito a realizzare. Il programma presentato all'inizio del concilio, alla vigilia della festa dei santi Pietro e Paolo, includeva la guarigione delle cinque «ferite» di cui la Chiesa soffriva: i peccati del clero, la caduta di Gerusalemme in mano ai musulmani (dal 1244), i problemi del regno latino di Costantinopoli, l'invasione mongola dell'Europa e la persecuzione della Chiesa da parte di Federico. Tra queste, la questione più scottante era l'ultima e il concilio debitamente procedette a scomunicare Federico per spergiuro, violazione della pace, sacrilegio, eresia e omicidio, lo dichiarò deposto e incoraggiò i principi tedeschi a eleggere un nuovo re.

Questa solenne deposizione di un imperatore da parte di un concilio ecumenico fu una evidente manifestazione dell'autorità del papa. Nessun vescovo tedesco difese Federico al concilio e la sua deposizione segnò l'inizio della fine per la dinastia degli Hohenstaufen. Federico era stato incoronato nel 1220, ma non ci fu nessun'altra incoronazione imperiale fino al 1312. Dopo la morte di Federico, nel 1250, l'impero degli Hohenstaufen si disgregò e la Germania dovette affrontare un lungo periodo di instabilità politica e di successioni contestate. Il papato aveva creato l'impero nell'800 per proteggersi dai nemici. Dopo quattro secoli e mezzo, il papato celebrava il suo funerale. Nel frattempo, comunque, con l'impero si erano sollevate discussioni fondamentali sul potere secolare dei papi e sulla ricchezza della Chiesa. Erano apparsi partiti in conflitto tra loro che avrebbero contraddistinto il panorama politico italiano per i secoli successivi. I guelfi, il cui principale sostegno derivava dal sentimento repubblicano nell'Italia comunale, appoggiavano il papato nella sua opposizione agli imperatori tedeschi. I ghibellini, che comprendevano molti degli antichi aristocratici, miravano invece al rinnovamento dell'impero che avrebbe ridato all'Italia l'unità e l'onore perduti. Le denominazioni dei due partiti, derivate da fazioni tedesche, cessarono ben presto di avere un significato preciso; per il papato era comunque un triste presagio che alcune delle menti più penetranti e più cristiane del tempo, come quella del poeta fiorentino Dante Alighieri, simpatizzassero per i ghibellini e non per la causa papale.

Mentre l'impero soccombeva, le nazioni del nord Europa diventavano sempre più importanti e molte di esse guardavano al papato per trovare prestigio e appoggio. Enrico III di Inghilterra, che si sentiva in pericolo con i suoi baroni, sperava di avere una parte dell'eredità degli Hohenstaufen nel Mediterraneo. Pagò papa Alessandro IV (1254-1261) per far dichiarare suo figlio, Edmondo, re di Sicilia e cercò di far eleggere re dei Romani suo fratello, Riccardo di Cornovaglia, rendendolo così erede dell'impero. Enrico, inoltre, fece ricorso ai simboli del

passato secolare e religioso di Roma a sostegno della sua vacillante monarchia. Alla fine del decennio del 1260, egli importò maestranze cosmatesche da Roma per decorare l'abbazia di Westminster in stile romano. L'abbazia, dedicata a san Pietro, era sotto la protezione papale, lì si trovano il sepolcro di sant'Edoardo e la tomba dello stesso Enrico, si può ancora vedere una porzione del mosaico aureo e il pavimento a mosaico, uno tra i pochi esempi dell'opera cosmatesca al di fuori dell'Italia.

I papi stessi valorizzarono questi legami con le monarchie del nord Europa e nel 1263 Urbano IV inviò in Inghilterra come legato il cardinale Guy Folques, il futuro Clemente IV, con lo scopo specifico di aiutare Enrico a tener testa ai suoi baroni. Principalmente, però, i papi si rivolsero sempre più alla Francia e alla dinastia angioina, in cerca di protezione. Il fatto che il concilio di deposizione del 1245 si fosse tenuto a Lione lasciava presagire futuri sviluppi in quella zona d'Europa e molte delle energie dei papi nella seconda metà del secolo, quando due pontefici, Urbano IV (1261-1264) e Clemente IV (1265-1268), erano francesi, furono spese per sostituire il controllo di Carlo d'Angiò a quello degli Hohestaufen nel feudo papale in Sicilia, e quindi del sud Italia. Questa dipendenza da Carlo avrà però i suoi contraccolpi, poiché come i suoi predecessori, gli Hohenstaufen, egli voleva diventare il padrone dell'Italia e conquistare l'impero bizantino. L'indipendenza del papa era di nuovo minacciata e il papato rivestiva di nuovo il ruolo di Frankestein, poiché aveva creato un mostro che non riusciva più a controllare.

Il pericolo derivante da un prepotente re francese in Sicilia non fu l'unico prezzo che il papato dovette pagare per la vittoria sugli Hohenstaufen. Il conflitto con Federico e i suoi figli aveva messo a dura prova le entrate pontificie e costretto i papi a prendere misure finanziarie sempre più pesanti, estendendo inesorabilmente le loro richieste alle chiese regionali. Dall'affermare il suo diritto a intervenire in elezioni episcopali controverse, il papato passò a reclamare il diritto di nomina a ogni sede episcopale, qualunque fosse la persona designata. In realtà, ciò significava che i papi non sceglievano tutti i vescovi ma che esigevano da ciascuno di essi il pagamento di una tassa. Alla fine del XIII secolo, ogni nuovo vescovo o abate doveva pagare una tassa di un terzo del suo primo reddito annuale, metà di cui andava al papa e metà ai cardinali.

Il papato, inoltre, estese enormemente i suoi diritti nella «concessione» dei benefici. Fu Clemente IV a dare inizio a questo processo riservandosi il diritto di «concedere» o fare nomine sui benefici i cui titolari morivano mentre si trovavano a Roma. Il diritto fu poi esteso a tutti i benefici i cui titolari morivano a due giorni di viaggio da Roma, il che a suo tempo venne adottato naturalmente per tutti i benefici di qualunque genere nel raggio di due miglia da Roma. Di queste distribuzioni non beneficiava solo il papa. In ogni parte della Chiesa, gli avventurieri assediavano la curia con richieste di promozione da effettuarsi attraverso l'apparato papale, e così pure le teste coronate d'Europa, le quali scoprirono che il modo più economico di pagare i loro migliori servitori dello

Stato (in gran parte ecclesiastici) era quello di assicurare loro sedi episcopali e abbazie per mezzo di concessioni papali. Tale sistema portò al papa sia nemici che amici. Al concilio di Lione del 1245, un gruppo di nobili inglesi presentò un reclamo formale contro la concessione di benefici inglesi a ecclesiastici italiani e francesi e l'ostilità nei confronti del papa dell'eretico John Wyclif fu almeno in parte dovuta al rifiuto opposto alla sua domanda di promozione presentata alla corte papale. Inevitabilmente, l'offerta non fu mai in grado di soddisfare la domanda.

Non furono però solo le crescenti necessità finanziarie e la concessione di benefici gli unici fattori che contribuirono al discredito del papato alla fine del XIII secolo. Il patronato papale dei domenicani e dei francescani (nel 1276 il primo papa domenicano, nel 1288 il primo papa francescano) e l'estensione a essi di privilegi ed esenzioni scatenarono le ire del clero secolare e delle gerarchie locali, mettendo in discussione il principio stesso delle esenzioni papali. Da Innocenzo IV in avanti, molti dei papi persero la loro credibilità morale, usando i più importanti strumenti spirituali del papato della riforma per scopi vistosamente politici. Innocenzo, per esempio, bandì una «crociata» contro Federico e i suoi successori, Martino IV (1281-1285) e Onorio IV (1285-1287) appoggiarono una «crociata» che era chiaramente una guerra dinastica intrapresa dalla Francia contro il regno di Aragona. La ricerca di un contrappeso agli Hohenstaufen portò al poco edificante spettacolo di papi pronti a vendere la successione in Sicilia e poi anche nel regno di Germania, praticamente a chiunque l'avesse accettata. Nelle mani di uomini meno nobili le grandi rivendicazioni spirituali di Gregorio VII e di Innocenzo III vennero sempre più a somigliare a un travestimento di ciniche manovre politiche.

Anche a livello istituzionale l'autorità del papa diminuiva. Le fazioni aristocratiche della città di Roma resero ancora una volta la città una sede infida per un governo papale stabile. Innocenzo IV fu esiliato da Roma e perfino dall'Italia per sei anni e, a eccezione di due, tutte le elezioni papali del XIII secolo ebbero luogo fuori Roma. L'orizzonte di Roma era dominato dalle torri fortificate dell'aristocrazia (un centinaio furono costruite nel solo pontificato di Innocenzo IV) e i papi trascorrevano sempre più tempo nelle loro residenze di Viterbo e Orvieto.

La seconda metà del XIII secolo vide un rapido avvicendarsi di papi: tredici tra il 1256 e il 1296 in contrasto con i quattro che regnarono tra il 1216 e il 1252. L'influenza dei cardinali francesi all'interno del collegio significava che alcuni di loro difendevano gli interessi dei propri monarchi. La conseguente suddivisione politica del collegio in fazioni portò a conclavi estenuanti e inconcludenti nonché a lunghi periodi di vacanza tra un pontificato e l'altro: quasi tre anni tra la morte di Clemente IV nel 1268 e l'elezione di Gregorio X (1271-1276). Il miglior papa del tardo XIII secolo, Gregorio X, cercò di legiferare contro questa situazione al secondo concilio di Lione nel 1274, chiedendo che il conclave si riunisse a porte chiuse entro dieci giorni dalla morte del papa e disponendo una sistematica riduzione dei viveri ai cardinali durante conclavi eccessivamente lunghi. Ciò

produsse un temporaneo miglioramento, ma nel frattempo i cardinali divennero sempre più consapevoli del loro potere e interessati a sostenere la loro oligarchia contro la monarchia papale.

Tuttavia ciò non deve far pensare che i papi del tardo XIII secolo fossero privi di aspirazioni spirituali o non arrivassero a realizzazioni concrete. Gregorio X sperava ardentemente di comporre lo scisma con l'Oriente. Questo fatto, unito al desiderio dell'imperatore d'Oriente, Michele Vili Paleologo, da poco riportato sul trono imperiale, portò a una fragile riunificazione. I delegati greci parteciparono al secondo concilio di Lione e professarono la loro fede nel primato papale, nella dottrina del purgatorio e nel Filioque. Questa riconciliazione però fu dettata, da parte greca, da contingenze politiche e non da una profonda convinzione, e l'imperatore incontrò difficoltà enormi a convincere il clero bizantino ad accoglierla. I meno accondiscendenti successori di Gregorio cercheranno incessantemente di imporre ai Greci richieste più stringenti e umilianti: l'unione non durò.

All'inizio del XIII secolo, Innocenzo III aveva incarnato molti dei migliori aspetti dell'elevata concezione medievale circa il primato papale. Alla fine del secolo, il pontificato di Bonifacio VIII (1294-1303) presentò invece alcune delle sue contraddizioni. Benedetto Caetani era un ecclesiastico di carriera, con una formazione giuridica presso l'università di Bologna e con alle spalle una brillante attività diplomatica. Il suo immediato predecessore fu il santo ma debole monaco eremita Celestino V, eletto dopo un intervallo di più di due anni, nella speranza che un santo riuscisse a trasformare la Chiesa. Al contrario, quest'uomo schivo e anziano (aveva ottantacinque anni quando fu eletto) si lasciò ingenuamente manovrare dal re angioino di Napoli: sette dei suoi dodici primi cardinali erano francesi e quattro di loro sudditi siciliani di Carlo II.

Celestino era un profeta, fondatore di una fraternità di eremiti con forti legami con il francescanesimo più radicale. Egli, quindi, rappresentava proprio quella posizione della Chiesa del XIII secolo che più detestava la ricchezza, la mondanità e gli intrecci del papato con la politica e la giustizia. La sua elezione alimentò le speranze apocalittiche in un papa angelicus, un papa santo e non mondano che avrebbe purificato la Chiesa e preparato il mondo all'avvento di Cristo. L'idea di un papa estraneo alle mondanità, comunque, pareva a quel tempo quasi una contraddizione. Tre quarti di secolo prima, Innocenzo III aveva cercato di tenere uniti monarchia e carisma; ora però l'elezione di Celestino metteva in evidenza quanto incompatibili fossero divenute queste due visioni di Chiesa. Alle prese con grovigli politici e finanziari che la preghiera e il digiuno non riuscivano a districare, Celestino rinunciò dopo sei mesi. Il suo discorso di abdicazione fu scritto per lui dal cardinale Caetani, che Celestino aveva consultato in merito alla legalità delle sue dimissioni e che poi fu eletto al suo posto. Determinato a evitare qualsiasi pericolo di scisma derivante da quei gruppi spirituali di punta nella Chiesa che avevano riposto in Celestino le speranze di riscatto del papato, Caetani

snidò il suo predecessore, che era tornato alla sua antica vita eremitica, e lo tenne prigioniero in condizioni assai precarie fino alla sua morte, all'età di novant'anni.

Bonifacio era un uomo misterioso, orgoglioso, ambizioso e spietato. Molte sue azioni erano in linea con l'impegno di riforma di tanti suoi predecessori: fondò un'università a Roma, codificò la legislazione canonica e rimise in piedi l'archivio e la Biblioteca Vaticana. Il diritto non era l'unico aspetto della concezione che aveva del suo ufficio. Fu Bonifacio a indire il primo giubileo o anno santo nel 1300, quando decine di migliaia di pellegrini giunsero a Roma per ottenere l'indulgenza, accrescendo enormemente il prestigio del papato e la centralità spirituale di Roma (e intanto arricchendo le basiliche romane, i cui sacrestani, si dice, dovevano raccogliere le offerte dei pellegrini con il rastrello). La promessa di «un perdono completo e generoso» a tutti coloro che avessero visitato San Pietro e il Laterano dopo aver confessato i loro peccati, fu l'esercizio più spettacolare del potere delle chiavi da quando Urbano II aveva concesso la prima indulgenza in occasione delle crociate, colpendo l'immaginazione dell'Europa. Si dice che, durante tutto il periodo dell'anno giubilare del 1300, i pellegrini che si trovavano in città fossero più di 200.000 alla volta e si dovettero praticare delle brecce lungo le mura leonine attorno al Vaticano per permettere il passaggio delle folle. Anche il poeta Dante compì il pellegrinaggio giubilare e collocò la Divina Commedia nel momento centrale del giubileo, ossia nella settimana santa del 1300. In un famoso brano dell'inferno, paragonò lo smistamento delle folle nell'inferno al sistema a senso unico che aveva visto in uso per i pellegrini che attraversavano ponte Sant'Angelo durante il giubileo.

Nel fondo erano ignudi i peccatori: dal mezzo in qua ci venien verso il volto, di là con noi, ma con passi maggiori: come i Roman per l'esercito molto, l'anno del giubileo, su per lo ponte hanno a passar la gente modo colto, che da l'un lato tutti hanno la fronte verso il Castello e vanno a Santo Pietro; da l'altra sponda vanno verso il monte. (nota 21).

Se, da un lato, Bonifacio corrispose alle più elevate concezioni spirituali del papato, dall'altro evidenziò anche alcuni dei peggiori aspetti del carrierismo ecclesiastico, arricchendo i suoi parenti a spese della Chiesa e muovendo una guerra spietata contro i nemici tradizionali della sua famiglia, i Colonna. Arrivò a offrire i privilegi spirituali delle crociate a chiunque lo sostenesse nella sua faida con i Colonna. Il suo atteggiamento personale e la sua ortodossia furono più tardi messi in discussione e i suoi nemici lo accusarono, con denunce imbarazzanti e particolareggiate, di essere un sodomita (fu accusato di aver detto che le relazioni sessuali con ragazzi o donne erano cose da niente, un po' come stropicciarsi le mani). Fatto ancor più increscioso, fu tacciato di essere un miscredente che rifiutava la resurrezione e affermava che paradiso e inferno sono qui, sulla terra.

Queste accuse, diffuse dalla monarchia francese durante la sua vita e riprese dopo la sua morte, sono state generalmente ritenute frutto di animosità. A ogni modo, qualunque cosa Bonifacio abbia creduto o non creduto riguardo Dio, la vita ultraterrena o le relazioni sessuali, credeva però appassionatamente nel papato. Il suo pontificato era iniziato sotto i migliori auspici, con Carlo II di Sicilia e suo

figlio, Carlo re d'Ungheria, che conducevano per la briglia il cavallo bianco del papa che si recava alla cerimonia di incoronazione. Bonifacio era determinato a esercitare la piena sovranità temporale così simboleggiata, ma, nella realtà, gran parte delle sue avventure politiche fallirono. Cercò l'appoggio degli angioini per imporre il governo papale in Toscana, ma il brutale trattamento di Firenze da parte di Carlo II e l'esilio dell'influente partito dei «neri» o ghibellini, tra cui figurava Dante, (nota 22). suscitarono nella regione una forte avversione nei confronti del papa. I suoi tentativi di assicurare il governo degli angioini in Sicilia fallirono, così come il suo intervento su Edoardo I di Inghilterra a favore della Scozia, che egli considerava un feudo papale. Né ebbero migliore fortuna i suoi sforzi di risolvere le questioni di successione in Ungheria e in Polonia. È un fatto significativo che tra le centinaia di migliaia di pellegrini giunti a Roma nel 1300 non vi fosse neppure un regnante.

Tuttavia, la sua avventura più disastrosa nell'alta politica fu lo scontro con il re di Francia. Dai tempi di Innocenzo III, era ormai una prassi consolidata finanziare le crociate attraverso tasse imposte al clero. Filippo il Bello impose una simile tassazione per finanziare la sua guerra di conquista in Guascogna. Bonifacio, che sperava di unire i prìncipi europei sotto la sua guida in una nuova crociata, sfidò il diritto della corona francese sulla proprietà della Chiesa. Nel 1296, emanò la bolla Clericis laicos, in cui proibiva ai laici e al clero rispettivamente di prendere o di cedere proprietà ecclesiastiche. La frase di apertura della bolla («Tutta la storia mostra con chiarezza l'inimicizia dei laici nei confronti del clero») era basata su luoghi comuni della scolastica, ma nondimeno esprimeva con precisione il militante clericalismo della concezione di Bonifacio.

Tale clericalismo, e soprattutto l'alto senso della dignità del suo ufficio, trova espressione nel rifacimento della tiara papale, che fu allungata per farla corrispondere alla misura biblica di un «eli», che per Bonifacio indicava completezza e superiorità. Era però sempre più evidente che il re Filippo non accettava questa supremazia e che egli sognava un nuovo impero cristiano esteso dal Mediterraneo meridionale al mare del Nord; un impero che avrebbe inghiottito lo Stato pontificio. Bonifacio non ne volle sapere e nel 1302 emanò la bolla Unam sanctam, la mossa culminante in una guerra di propaganda contro la corona francese. In essa, com'è noto, il papa sosteneva che «è assolutamente necessario per la salvezza di ogni essere umano sottostare al romano pontefice». Bonifacio insisteva sul concetto che il papa deteneva sia la spada spirituale che quella temporale, ma affidava la spada secolare ai principi perché la usassero a vantaggio della Chiesa. (nota 23).

La bolla Unam sanctam era composta, in gran parte, di citazioni tratte da papi del passato e da grandi teologi come Bernardo di Chiaravalle e Tommaso d'Aquino. Le sue rivendicazioni però non erano così diverse da quelle avanzate da tutti i papi, almeno fin dai tempi di Gregorio VII. Certamente, la maggior parte di quanto Bonifacio asseriva si può ritrovare in germe negli scritti di Innocenzo III. Nel suo scontro con il re di Francia, Bonifacio aveva senza dubbio dalla sua parte sia la legge che la tradizione. Egli tuttavia reiterava questa dottrina in un

momento in cui la sua battaglia con il re di Francia volgeva al peggio e chiunque poteva rendersi conto che le sue pretese temporali erano effettivamente infondate. Con il passare del tempo, l'insistenza su una concezione così elevata del papato, in un'epoca in cui il papa era in balìa dei suoi nemici, servì non a rafforzare bensì a mettere in dubbio tali pretese. Bonifacio preparò una bolla di scomunica del re di Francia nel settembre del 1303, ma prima che potesse promulgarla le truppe francesi, accompagnate da due dei deposti cardinali Colonna e dai loro parenti, fecero irruzione nel palazzo papale di Anagni e malmenarono il papa. Bonifacio affrontò i suoi nemici con coraggio, rivestito di tutte le insegne papali e, gridando «ecco il mio collo, ecco la mia testa», li sfidò a ucciderlo. Le truppe francesi si ritrassero da tale atrocità e, il giorno seguente, furono cacciate dalla città a opera dei cittadini. Bonifacio però non si riprese più da tale prova. Affranto, fece ritorno a Roma errando per le sue stanze e gridando per la rabbia e l'umiliazione. Morì un mese dopo. Lo «schiaffo di Anagni» scosse l'Italia e l'Europa. Dante, che odiava Bonifacio e lo aveva collocato a testa in giù in una fornace sotterranea dell'inferno, nondimeno vide nel maltrattamento subito dal papa ad Anagni una nuova crocifissione di Cristo. Concretamente, l'episodio sconfessava l'elevata concezione medievale del papato, poiché evidenziava la distanza tra l'ampollosa retorica religiosa e la cruda realtà.

I papi che si ritenevano vicari di san Pietro erano legati a Roma, poiché qui era sepolto il suo corpo. L'altare del papa era sopra la tomba dell'Apostolo. Ma i papi che si consideravano vicari di Cristo, per quanto potessero affermare di possedere l'autorità di Pietro, non erano altrettanto legati a un luogo geografico. I papi del X, XI e XII secolo si trovarono profondamente coinvolti nelle politiche locali di Roma. Nel XIII e XIV secolo, l'internazionalizzazione del potere del papa e delle sue rivendicazioni rese tale coinvolgimento soffocante, riduttivo e, a causa dell'ostilità popolare e degli intrighi aristocratici, pure pericoloso. In ogni caso, i papi erano sempre più implicati nella crescente complessità della politica internazionale. Da Carlo Magno a Federico II, i papi dovettero fare i conti con l'imperatore. Alla fine del XIII secolo e nel XIV, altri governanti, specialmente i re di Francia, apparvero sull'orizzonte dei papi a insidiare la loro indipendenza.

Per gran parte del XIV secolo, i vescovi di Roma vissero fuori sede, nella città fortificata di Avignone. I settantanni di esilio dei papi ad Avignone furono disastrosi per la Chiesa e sono conosciuti come la cattività babilonese del papato. Tuttavia essa fu dettata dal caso. Il successore di Bonifacio VIII, l'austero domenicano Benedetto XI (1303-1304), restò in carica solo nove mesi. Morì in esilio a Perugia, dove si riunì il conclave per eleggere il suo successore. Il conclave era diviso in due accanite fazioni rivali, una ostile alla Francia e determinata a vendicare lo scandaloso trattamento di Bonifacio ad Anagni, l'altra formata da un gruppo minore che cercava la riconciliazione con la Francia e desiderava ammorbidire le posizioni della corona francese. Per ben undici mesi, gli scrutini del conclave furono senza esito, finché una spaccatura nel partito antifrancese permise l'elezione dell'arcivescovo di Bordeaux, Bertrand de Got, papa Clemente V (1305-1314). Bertrand non era cardinale, né era presente al

conclave. Anch'egli però era un esperto di diritto canonico, formato a Bologna, con alle spalle una insigne carriera diplomatica e un positivo rapporto con Filippo IV di Francia.

Per compiacere il re, accettò di essere incoronato a Lione e rimase in Francia, in parte a causa della caotica situazione politica in Italia centrale e in parte poiché sperava di portare la pace tra Francia e Inghilterra per poi incanalare le loro energie in un'altra crociata in Terra Santa. Nel 1309 Clemente pose la sua residenza in Avignone. Fu una scelta accorta, poiché esso non era, strettamente parlando, un territorio francese. Infatti la regione circostante faceva parte degli Stati pontifici e la città stessa era soggetta al re di Sicilia, finché, a metà del secolo, non fu acquistata dai papi. Era vicina al mare e in una posizione, per la maggior parte dell'Europa, molto più centrale rispetto a Roma. Inizialmente, il trasferimento doveva essere temporaneo: il papa alloggiava nel palazzo del vescovo, gli uffici della curia erano dislocati in vari punti della città e solo lo stretto necessario dell'archivio era conservato ad Avignone.

Clemente, il primo dei papi avignonesi, era uno sfrontato nepotista (nominò cardinali cinque membri della sua famiglia), ma, per molti aspetti, era un personaggio notevole nonostante un cancro le cui periodiche recrudescenze lo costringevano all'isolamento per mesi interi. Clemente era un buon amministratore, che revisionò e ampliò la legislazione canonica, aggiungendovi una nuova e preziosa sezione chiamata «le clementine». Profondamente preso sia dall'ideale delle crociate (che continuava ad attirare i governanti europei e i loro sudditi ma che era destinato al declino a causa delle guerre anglo-francesi, della disordinata situazione italiana e della peste) sia da quello, per certi versi più positivo, della missione di predicazione in Oriente, Clemente rafforzò i già importanti legami tra il papato e le università, istituendo cattedre in lingue orientali alle università di Parigi, Oxford, Bologna e Salamanca.

La sua più grande difficoltà fu come contrastare le pressioni della corona francese. Il re Filippo condusse una guerra spietata contro la memoria di Bonifacio VIII e cercò di costringere Clemente a convocare un concilio ecumenico per bollarlo come eretico e sodomita. Clemente non amava Bonifacio, ma capiva le conseguenze devastanti che una simile condanna avrebbe avuto per l'autorità papale. Riuscì a resistere alle insistenze per la condanna di Bonifacio, quando, nel 1311, si riunì il concilio di Vienne, l'ultimo grande concilio del Medioevo. Fu comunque costretto a espungere dai registri papali tutte le misure di Bonifacio contro la Francia e a canonizzare Celestino V, che Bonifacio aveva tenuto prigioniero. Clemente, comunque, mitigò la cosa canonizzandolo con il nome da monaco, Pietro, e non con il nome da papa, e come «confessore» e non martire, come invece Filippo desiderava allo scopo di indicare che Bonifacio l'aveva fatto uccidere. Fu inoltre obbligato a sciogliere i Cavalieri templari, un ordine militare crociato, la cui ricchezza e potenza avevano procurato loro parecchi nemici e che Filippo aveva accusato di eresia, negromanzia e perversioni sessuali. A Vienne, i Cavalieri furono debitamente condannati e l'ordine fu sciolto. Clemente fece quanto poteva per alleggerire le misure contro i templari e per

assicurare le loro proprietà alla Chiesa, ma molti furono condannati al rogo sulla base di accuse inventate, il che indica la debolezza del papato di fronte alle pressioni del re.

Questa continua vulnerabilità del papato davanti alla corona francese durante i pontificati dei sei successori di Clemente ad Avignone non era dovuta solo alle pressioni esterne della monarchia. Inevitabilmente, il papato stesso fu «colonizzato» nel corso del suo lungo esilio in Francia, sicché diventò un'istituzione francese. Occorre, comunque, stare attenti a non dare troppa importanza a questa «identità francese». La Francia era ancora un insieme di regioni, ciascuna con la propria lingua, il proprio sistema legale e la propria cultura locale. Papa Giovanni XXII (1316-1334), del sud della Francia, non era in grado di leggere le lettere del re di Francia senza l'aiuto di un traduttore. Nondimeno, tutti i papi avignonesi erano, in certo senso, francesi, e dei 134 cardinali che essi crearono, non meno di 112 erano francesi, 96 solo dalla regione circostante di Linguadoca. Durante questo periodo, il 70 per cento di tutti i funzionari di curia di cui abbiamo notizie erano francesi. Dei ventidue cardinali non francesi, quattordici erano italiani, due inglesi e nessuno tedesco. Anche se i papi avignonesi continuarono a coltivare le vedute universalistiche dei loro predecessori e a ritenersi padri di tutti i cristiani, questa ferma identificazione del papato con la Francia influenzò l'idea stessa del papato e contribuì a mettere sempre più in discussione le sue pretese alla supremazia nella Chiesa.

In particolare, vi era l'emergere di una teoria politica secolarizzata, uno sviluppo di cui il papato fu, in qualche modo, responsabile. Ancor prima di Gregorio VII, i papi avevano incoraggiato lo sviluppo sia del diritto canonico che della teologia e filosofia nelle università. La ripresa dell'aristotelismo all'interno del mondo accademico trasferì la riflessione sulla natura della società umana dallo schema agostiniano ereditato dalla tarda antichità (il tempo in cui erano sorte le tensioni tra papa e imperatore) al concetto che lo Stato possedeva un'autonomia e ordine naturali separati da quelli della Chiesa. Nel XIV secolo questa linea di pensiero raggiunse il suo apice nell'insegnamento di Marsilio da Padova, la cui visione secolare della società ridusse la Chiesa a un dipartimento dello Stato (la pars sacerdotalis). Marsilio assegnò il potere supremo, delegato ai re, non al papa ma al popolo. Le teorie di Marsilio presero forma concreta quando, nel 1328, Luigi di Baviera si fece incoronare imperatore a Roma da un ragguardevole laico romano, membro della famiglia dei Colonna.

Il papa che Luigi sfidò con questo gesto era Giovanni XXII, il cui pontificato evidenziò molti degli aspetti sia migliori che peggiori del papato avignonese. Di temperamento austero e frugale, egli pose in risalto la grandezza del papato, sottolineandone la superiorità e il suo diritto a eleggere l'imperatore. Egli fu un riformatore in campo finanziario e amministrativo, intensificando il controllo del papa sulle nomine episcopali e monastiche ed estendendo il sistema di tassazione papale («annate») a tutta l'Europa, riorganizzando la curia pontificia e il codice di diritto canonico. Dovette affrontare una profonda e annosa divisione all'interno dell'ordine francescano, a opera di un'ala «spirituale», che rifiutava la proprietà e

criticava numerosi aspetti della vita ecclesiale del tempo. Questi «spirituali» accusavano i papi, da Gregorio IX in avanti, di aver permesso e perfino richiesto la modifica della Regola dalla sua primitiva severità. Giovanni prese le distanze da loro e perfino da molti francescani più moderati, condannando apertamente la teoria che le Scritture provavano che Cristo e i suoi apostoli erano «poveri», ossia che Cristo non possedeva nulla. Ancora più disastroso fu il rifiuto papale della disposizione per cui i papi erano i «possessori» nominali delle proprietà dell'ordine francescano, che ne godeva del solo «uso». Questo drastico capovolgimento del precedente atteggiamento del papa divise l'ordine e portò, nel 1328, all'elezione di un francescano «spirituale» come antipapa a Roma. L'«imperatore» Luigi denunciò Giovanni come eretico e le sue credenze decisamente stravaganti sulla natura della visione beatifica portarono infine alla condanna formale di Giovanni come eretico.

Tuttavia, come suggeriscono le stesse riforme di Giovanni XXII in campo amministrativo, l'esilio non fu interamente negativo. Il papato di Avignone riuscì almeno ad affrancarsi dal suo antico e per lo più disastroso coinvolgimento nell'intricato sistema di faide familiari della nobiltà romana e la corte papale ad Avignone diventò, più che mai, il centro amministrativo e giuridico della Chiesa. I papi del primo Medioevo basavano il loro potere sulle reliquie degli apostoli, i papi del periodo avignonese sulla loro centralità negli assetti legali europei. Non sorprende, dunque, che i papi avignonesi perfezionarono assai e razionalizzarono la burocrazia e le finanze pontificie. Il sistema dei dicasteri della curia ebbe la sua origine ad Avignone e l'istituzione della Rota nel 1331 creò un organismo per regolare le questioni matrimoniali che, sia pur assai modificato, è ancor oggi in funzione.

Naturalmente, queste riforme ebbero dei risvolti negativi. L'estensione delle «concessioni» papali, dal diritto del papa a provvedere alle sedi vacanti create dagli ecclesiastici che morivano mentre si trovavano a Roma a una moltitudine di altri casi, fino a includere tutte le sedi episcopali e archiepiscopali, contribuì a eliminare le locali dispute elettorali e a elevare il livello delle nomine. D'altra parte però venivano lesi molti diritti esistenti, e si creava un pozzo senza fondo di avide aspettative e di lotte per ottenere i posti che i papi non potevano nemmeno sperare di soddisfare. In un tempo in cui Francia, Germania e Inghilterra erano in profondo disaccordo, il fatto che buona parte delle entrate papali provenisse dalle concessioni e procure in Germania e Inghilterra generò risentimento e diede la sensazione che le risorse delle Chiese di Inghilterra e Germania venissero divorate dalla Francia. Non era vero; in realtà, probabilmente più della metà delle entrate del papato di Avignone proveniva dalla Francia. Ciò nonostante, tale sensazione perdurò e inasprì le relazioni con i papi. Se, da un lato, la crescente complessità dell'amministrazione papale rispondeva a necessità reali, dall'altro si sviluppava in modo sbilanciato e abusava della benevolenza nei confronti del papato stesso. Già al concilio di Vienne, William Durand, vescovo di Mende, aveva lanciato un appello per una inversione nel processo di centralizzazione della Chiesa attorno al papa e si era espresso a favore di gerarchie e sinodi locali con poteri molto più

forti. Nessuna delle proposte di Durand andò a buon fine, ma le insoddisfazioni crebbero.

C'è da aggiungere poi che le accresciute entrate papali non furono spese saggiamente. Alcuni dei papi avignonesi erano assai prodighi. Clemente VI fu un uomo di carità e visse ad Avignone durante la peste, che sterminò più di 62.000 abitanti, organizzando l'assistenza dei malati, le sepolture e la pastorale dei moribondi. Era anche un amante della vita e un ottimo uomo di compagnia, il quale dichiarava che «un papa deve far felici i suoi sudditi». Egli spese il denaro con noncuranza, e dichiarò una volta che «i miei predecessori non sapevano fare il papa». Una buona parte andava a finire nel buco nero dei conflitti e della selvaggia politica italiana, mentre i papi, da lontano, cercavano di custodire il patrimonio pontificio in Italia. È stato calcolato che Giovanni XXII spese il 63 per cento delle sue entrate per le guerre, e due terzi di tutte le entrate riscosse dal papato avignonese furono spesi per il mantenimento degli eserciti mercenari e per conciliarsi gli alleati nel covo di serpenti della politica italiana.

I settantanni di esilio in Avignone terminarono nel gennaio del 1377, quando papa Gregorio XI (1370-1378), l'ultimo francese a essere eletto papa, fece ritorno a Roma. Uomo profondamente religioso e di temperamento mistico, Gregorio riteneva che solo Roma era il luogo della residenza papale, idea suggerì tagli sia dalla precaria condizione dei territori pontifici in Italia, che richiedevano una sua personale attenzione, sia dai più spirituali inviti della veggente domenicana santa Caterina da Siena. Nelle sue lettere, Caterina lo chiama «dulcissimo babbo mio» ma i suoi consigli sono inesorabilmente esigenti: «Anche se in passato non sei stato del tutto fedele, inizia ora a seguire Cristo, di cui sei veramente vicario. Non temere... attendi alle cose spirituali, nominando buoni pastori e governanti nelle città sotto la tua giurisdizione... Soprattutto, non indugiare oltre a tornare a Roma e a proclamare la crociata». (nota 24). Il fatto che tali lettere potessero essere indirizzate al papa e che egli fosse determinato ad agire sulla loro base rivela la statura spirituale del papa.

Gregorio morì nel marzo del 1378, e il conclave che elesse il suo successore fu assediato da folle inferocite, le quali temevano che i cardinali francesi potessero eleggere un papa francese che sarebbe poi tornato in Avignone. Sotto tale pressione, i cardinali elessero un italiano, ma non di Roma: Bartolomeo Prignano, arcivescovo non residente di Bari, che assunse il nome di Urbano VI (1378-1389). Urbano, da cardinale, era stato un abile amministratore, reggente della cancelleria papale di Avignone e assai rispettato. Da papa, però, si rivelò un uomo violento, arrogante e probabilmente squilibrato in modo grave. Poiché non riuscivano a trattare con lui né a tenergli testa, i cardinali lo ripudiarono. A meno di sei mesi dalla sua elezione, essi lasciarono Roma, dichiarando invalida l'elezione di Urbano poiché avvenuta sotto costrizione, ed elessero papa (Clemente VII) il cardinale vescovo di Ginevra. Iniziava così il Grande Scisma.

Clemente fece ritorno ad Avignone con tutta la curia, mentre Urbano ne creò una nuova nominando ventinove cardinali provenienti da tutta Europa. C'erano ora due papi, due amministrazioni pontificie, due sistemi legislativi indipendenti.

I paesi europei dovettero scegliere a quale papa obbedire. Era un angoscioso dilemma. Anche in passato c'erano stati spesso degli antipapi, ma i rivali venivano di solito eletti o nominati da gruppi fra loro antagonisti. Qui, erano gli stessi cardinali che avevano legittimamente eletto il papa, lo avevano poi legittimamente sfiduciato e avevano solennemente eletto il suo successore. Perfino i santi non sapevano a chi dar ragione. Santa Caterina da Siena appoggiava Urbano, san Vincenzo Ferreri sosteneva invece Clemente. Le nazioni motivarono la loro scelta di obbedienza secondo linee dinastiche e politiche. Francia, Borgogna, Savoia, Napoli e Scozia si sottomisero a Clemente e all'amministrazione pontificia avignonese; Inghilterra, Germania, Italia settentrionale e centrale ed Europa centrale scelsero invece Urbano. I grandi ordini religiosi erano divisi su tale questione. I papi si scomunicarono a vicenda e colpirono con l'interdetto i sostenitori dell'avversario.

Più tardi, la Chiesa cattolica riterrà come «veri» papi Urbano e i successori eletti dai suoi cardinali e dai loro successori. In quel tempo, comunque, e per tutti i trentanove anni dello scisma, una certa chiarezza era difficile da raggiungere. Ovviamente, non si possono negare la quasi infermità mentale di Urbano e il suo brutale trattamento degli oppositori: giunse a mettere sotto tortura sei cardinali, di cinque dei quali non si ebbero più notizie. I papi seguenti (cinque) e antipapi (quattro) si auguravano che lo scisma terminasse, ma in pratica da entrambe le parti tutte le energie venivano spese nel rafforzare la propria base d'appoggio e nello scalzare quella dei propri rivali.

In generale, si trattò per la Chiesa di un evento traumatico. Le conseguenze immediate del Grande Scisma furono disastrose, poiché papa e antipapa avevano creato collegi cardinalizi antagonisti e nominato nelle stesse sedi e monasteri vescovi e abati rivali. Le crescenti spese pontificie dovevano ora essere sostenute da una base elettorale divisa, e i papi si disputavano accanitamente le entrate contese. Per ironia della sorte, era all'obbedienza romana che le cose non andavano bene. Il regime di Avignone non era mai stato interamente smantellato, e contava tre generazioni di esperienza in campo amministrativo e di archiviazione dei dati. I nuovi papi avignonesi riuscirono a mantenere molte delle precedenti strutture amministrative e di archiviazione. Al contrario, sembra che le finanze interne, l'amministrazione e i sistemi di archiviazione del papato romano abbiano ceduto allo sforzo, e perciò non sappiamo praticamente nulla del loro funzionamento durante il periodo dello scisma.

Tuttavia il papa era più di un capo amministrativo. Egli era il vicario di Cristo, il detentore delle chiavi del cielo. Solo lui aveva il potere di concedere la dispensa in centinaia di complesse difficoltà spirituali e di accordare o revocare le preziose indulgenze che abbreviavano al credente le pene del purgatorio. Fonte del diritto di vescovi e arcivescovi a esercitare i loro poteri spirituali, corte suprema di appello nelle controversie dottrinali, il papa era necessario alla vita della Chiesa, e l'obbedienza a un falso papa consegnava gli individui e le comunità ingannate nelle mani del demonio. Mentre, anno dopo anno, lo scisma si consolidava, molti iniziavano a chiedersi se e in che modo potesse finire. Forse

Cristo aveva lasciato la sua Chiesa senza alcuna possibilità di risolvere il problema di essere un corpo con due teste?

Fu da questo interrogativo che sorse il movimento noto come conciliarismo. Grandi papi dell'alto Medioevo, come Innocenzo III, di solito ricorrevano a sinodi e concili ecumenici per promuovere riforme e venire incontro alle necessità della Chiesa. Poteva un concilio mettere fine allo scisma, invitando entrambi i papi a dimettersi ed eleggendo un nuovo papa che non fosse proposto da questo o quel gruppo di cardinali rivali, ma dall'intera Chiesa? Era un'idea affascinante, una via d'uscita. Ma se un concilio poteva fare questo, che ne era della supremazia pontificia, della dottrina trasmessa da Gregorio, da Innocenzo, da Bonifacio e dai loro successori secondo la quale il papa giudica tutti ma non è giudicato da nessuno?

Si tentò la soluzione conciliare nel 1409, quando un gruppo di cardinali delusi da entrambe le obbedienze, disperando ormai di trovare un accordo tra i papi rivali, convocò un concilio. L'invito trovò ampia accoglienza e il concilio, riunitosi a Pisa, depose i papi Gregorio XII (1406-1415) (il papa romano) e Benedetto XIII (1394-1417) (il papa di Avignone). Successivamente il concilio elesse un nuovo papa, Alessandro V (1409-1410). Nessuno dei due papi precedenti accettò la deposizione, così che la Chiesa aveva ora tre papi. Questo stato di cose fu infine risolto dal concilio di Costanza, che depose Giovanni XXIII e Benedetto XIII, mentre offrì a Gregorio XII la decorosa soluzione di abdicare. Un corpo elettorale composto di cardinali e di trenta rappresentanti del concilio elesse il cardinale Oddone Colonna, papa Martino V (1417-1431). Benedetto XIII si oppose a tale decisione e i suoi cardinali elessero in seguito un successore, ma non trovarono alcun appoggio, e lo scisma terminò a tutti gli effetti.

Il grande prestigio del papa e l'incontestata teoria papalista dell'epoca di Innocenzo III erano comunque definitivamente tramontati. Ormai, invece, era sempre più diffusa nella Chiesa l'opinione che, in casi estremi, perfino il papa doveva rispondere davanti alla Chiesa riunita in concilio, e il concilio di Costanza si pronunciò solennemente in tal senso. A un certo livello, si trattava di una semplice formalizzazione di ciò che già da tempo si credeva, e cioè che un papa eretico poteva essere deposto dai cardinali o da un concilio, non perché essi possedessero un'autorità superiore alla sua, ma poiché, a motivo della sua eresia, egli cessava automaticamente di essere papa: un concilio poteva dunque esercitare l'autorità sulla persona di un singolo papa, senza però intaccare in alcun modo l'ufficio stesso. Nemmeno i teorici del papato gregoriano, come Umberto di Silva Candida, erano giunti a tanto. Vi furono però alcuni che si spinsero ancora oltre e considerarono i decreti di Costanza non come misure di emergenza in casi di apostasia papale, ma come espressione di una realtà sottostante di autorità e potere nella Chiesa. Prendendo lo spunto dalle teorie politiche di Marsilio da Padova e di Guglielmo di Ockham, essi insegnavano che la vera autorità religiosa non era nel papa e nemmeno nel collegio dei vescovi, ma nell'intera Chiesa, che poteva delegarla a chiunque. Un concilio ecumenico era quindi come un

parlamento, l'espressione quasi perfetta dell'autorità dell'intera Chiesa, e papi e vescovi, che avevano un potere solo delegato, dovevano obbedire al concilio e potevano essere deposti dal concilio in qualunque momento.

Queste erano teorie veramente rivoluzionarie, senza precedenti nella tradizione e che certamente non corrispondevano all'esercizio effettivo dell'autorità papale o a quella dell'episcopato. Teorie «rappresentative» di questo tipo immaginavano l'unità della Chiesa in termini di un agglomerato politico e non come una comunione di Chiese unite nel vincolo della carità e guidate dal papa e dai vescovi. Erano teorie che sovvertivano la tradizione della Chiesa quanto il più acceso papalismo. Queste teorie estremistiche erano condivise solo da un piccolo gruppo di teologi, ma offuscarono il dibattito teologico anche tra i più sinceri sostenitori dei concili e influenzarono in modo permanente papato e cardinalato contro l'intero concetto di riforma conciliare.

Il concilio di Costanza infatti era stato convocato non solo per porre fine allo scisma ma anche per riformare la Chiesa. Tuttavia, tutti i precedenti concili di riforma erano stati concili papali, progettati, convocati e diretti dai papi, mentre a Costanza il dibattito s'incentrò su quale fosse la questione da discutere per prima, se il programma di riforma o l'elezione di un nuovo papa. Alla fine, l'elezione del papa fu anteposta alla promulgazione dei decreti di riforma. Poiché tra questi figuravano una limitazione del numero di cardinali (limitando così la libertà di nomina da parte del papato), la riduzione del potere papale e un restringimento dei diritti papali sulle concessioni e sulle dispense, vi fu una diffusa sfiducia, in ogni caso giustificata, sulla possibilità che i decreti di riforma venissero effettivamente attuati. Il concilio tentò di legare i papi alla riforma e alla sorveglianza dei concili, decretando che si dovesse tenerne uno entro cinque anni, un altro entro sette anni da quello e che in seguito si dovesse convocare un concilio ogni dieci anni.

A parte la soluzione dello scisma e l'elezione di Martino V, il concilio di Costanza è passato alla storia per la condanna e il rogo del riformatore ceco Giovanni Hus. Questi coltivava delle teorie sulla predestinazione e sull'appartenenza alla Chiesa in parte attinte da quelle dell'eretico inglese John Wyclif, teorie che erano eretiche solo in base alle norme della Chiesa tardomedievale. Il suo inflessibile fervore morale e la denuncia della corruzione del clero, tuttavia, davano voce alle convinzioni di molti uomini e donne di fede. Parecchi dei cambiamenti religiosi che egli invocava, un più largo accesso alla Bibbia, più predicazione e catechismo, un maggiore coinvolgimento dei laici nelle questioni religiose (simboleggiato dal ripristino dell'uso del calice durante la comunione, che da secoli veniva amministrata ai laici solo sotto le specie del pane), non erano affatto eretici e godevano di un ampio appoggio tra gli intellettuali aperti alla riforma. Sembra che lo stesso Hus non abbia avuto alcun desiderio di mettere in discussione i fondamenti del cattolicesimo. La sua condanna da parte di un concilio mirante a riformare la Chiesa restaurandone l'unità non era di buon auspicio per il papato.

L'elezione di un papa universalmente riconosciuto non pose termine al movimento conciliare. La richiesta che i concili dovessero riunirsi regolarmente era una prospettiva inquietante per un papato che lottava per riaffermare la propria autorità; Martino V e i suoi successori vi si opporranno con decisione. Il concilio di Basilea (1431-1439) fu dominato da questo conflitto tra papa e concilio. Solo una piccola parte dei partecipanti al concilio erano vescovi; il resto erano teologi e delegati dei vescovi assenti. Alla sessione di apertura, non era presente neppure un vescovo. Papa Eugenio IV (1431-1447) decise allora di sciogliere l'assise, ma i membri si rifiutarono di accettare la sua decisione e dopo due anni di dispute il papa cedette. Il concilio iniziò a prendere decisioni come se collettivamente avesse l'autorità del papa, nominando i suoi funzionari, agendo da giudice nei casi legali e perfino concedendo indulgenze. Il suo programma di riforme era vasto e quanto mai opportuno, ma fu avversato da un antipapalismo il quale non poteva che condurlo al conflitto con Roma. Il partito della riforma operava sulla convinzione che, se si riformava il capo, sarebbe seguita poi anche la riforma delle membra. La sua attività si concentrò quindi sulla corruzione del papato e della curia e decretò l'abolizione del pagamento delle tasse ecclesiastiche alla curia, misura che avrebbe privato papa e cardinali di gran parte delle loro entrate, senza alcun sistema sostitutivo. Infine, il concilio si proclamò superiore al papa e, quando Eugenio protestò, lo dichiarò deposto ed elesse come antipapa il santo duca di Savoia, Felice V.

Felice V non riuscì mai a imporre la propria autorità al di là dei suoi domini e alla fine si riconciliò con papa Niccolò V (1447-1455), che lo creò cardinale. L'azione del concilio nel far risorgere lo scisma papale contribuì notevolmente a discreditare sia il concilio che il movimento conciliare, perfino presso i numerosi intellettuali ecclesiastici che auspicavano la riforma. Un ulteriore motivo di rilancio del papato fu il successo del contro-concilio di Eugenio tenuto a Ferrara/Firenze che nel 1439, sfruttando la disperazione dell'impero bizantino di fronte alla minaccia dei Turchi, ottenne una brillante risoluzione, in termini latini, dello scisma con le Chiese orientali. Il concilio, a cui parteciparono lo stesso imperatore e alcuni rappresentanti degli antichi patriarcati, riuscì a fare accettare ai Greci il Filioque e altre dottrine occidentali come il purgatorio. Soprattutto, il concilio ripropose solennemente la dottrina della supremazia del papa in termini tali da rendere irrilevanti i tentativi del movimento conciliare di subordinare il papa a un concilio. Come la precedente riunificazione del 1274 sotto Gregorio X, questo accordo fu largamente disatteso in Oriente, e la caduta di Costantinopoli nel 1453 lo affondò definitivamente, ma allora fu un colpo tremendo per Eugenio e il papato.

La crisi conciliare aveva proposto, in tutta la sua virulenza, la questione dell'autorità del papa in campo dottrinale. Il primato giurisdizionale dei papi e la loro funzione come centro di unità, erano sempre stati inseparabili dalla loro autorità dottrinale. La tradizione che la Sede di Roma avesse sempre preservato la verità apostolica e sempre l'avrebbe garantita era stata codificata nel 519 con la formula di Ormisda. Questa preservazione dall'errore non era mai stata chiamata

«infallibilità», poiché solo Dio era ritenuto infallibile. Né si pensava che essa esentasse i singoli papi dalla possibilità di errore, poiché Onorio e Vigilio ne avevano commessi. Era la fondamentale e continua autorità dottrinale della Sede, non le singole dichiarazioni in particolari evenienze, a essere ritenuta fedele e affidabile. Nell'alto Medioevo i decretalisti avevano espressamente escluso i papi eretici dal principio universale che il papa non può essere giudicato da alcuno. L'autorità dottrinale del papa non era considerata indipendente dalle altre autorità in campo dottrinale della Chiesa. Teologi scolastici come san Tommaso d'Aquino riconoscevano che il papa poteva introdurre nuove formule di fede; Tommaso però lo ipotizzava solo nel contesto di concili papali come quelli lateranensi e vedeva l'autorità papale come determinante per la fede se esercitata in qualità di capo di uno di questi concili e non in opposizione o indipendentemente da essi. Tra i domenicani invalse la tradizione che i singoli papi potevano errare quando parlavano come individui, ma non quando agivano con il consiglio della Chiesa. Questa teoria domenicana fu ripresa con ottimo effetto nelle discussioni del concilio Vaticano I.

Un'influenza fondamentale nello sviluppo dell'idea che il papa stesso potesse essere esente da errori derivò dai dibattiti sulla povertà in seno all'ordine francescano. Tutta una serie di papi si erano espressi a favore della scelta francescana di rifiutare la proprietà. Quando papa Giovanni XXII ripudiò tale dottrina e negò che Cristo fosse stato povero, i teologi francescani si appellarono, contro il suo giudizio, all'infallibilità dei papi che lo avevano preceduto. Essi sostenevano che la Chiesa, nella persona di quei papi, avesse ripetutamente accettato la concezione francescana della povertà come forma di vita evangelica. Giovanni XXII, quindi, sbagliava a rifiutare questo infallibile insegnamento; e poiché i veri papi non fanno errori, ciò provava che egli non era più un vero papa. L'infallibilità del papa veniva qui invocata non per esaltarne l'autorità ma per limitarla, definendo che un papa non poteva arbitrariamente rovesciare una precedente dottrina cristiana.

Tutte queste riflessioni assumevano un aspetto diverso alla luce del Grande Scisma e della crisi conciliare. L'assunto di san Tommaso che i papi e i concili erano sempre in accordo non pareva più idonea. Alle prese con il conflitto tra papa e concilio, alcuni teologi conciliaristi asserirono per la prima volta che i concili erano esenti da errori, sottolineando invece che i papi potevano sbagliare. I loro oppositori papalisti, al contrario, affermavano che i concili potevano errare se non ricevevano l'approvazione del papa, ma che i veri papi rimanevano sempre nella verità. La discussione divise le convinzioni e pose le prerogative del papa in opposizione a quelle di vescovi e concili, sebbene i primi teorici dell'autorità papale, quali Leone Magno e Gregorio Magno, avessero considerato l'autorità del papa come servizio e sostegno di quella degli altri vescovi. Questi diversi orientamenti rappresentavano un'insidia per la teologia cattolica del papato e della Chiesa, e avrebbero tormentato la riflessione su tali punti fino al XX secolo. Era stata aperta una discussione i cui clamori sarebbero proseguiti fino al 1870 e ancora oltre.

Lo scisma lasciò un papato ferito e sospettoso nei confronti della nozione stessa di concilio ecumenico, pericolosamente refrattario ai crescenti appelli per una riforma. Il papato ne usciva drasticamente indebolito pure politicamente. Anche se l'approvazione del papa era ancora una buona carta per i monarchi e la sua opposizione un problema per un governante di un paese cattolico, il papa non avrebbe mai più deposto imperatori o esercitato una concreta giurisdizione sui feudi del papato. Mai più ci sarebbe stato un altro Innocenzo III. I nuovi papi del XV secolo non erano più gli indiscussi arbitri delle nazioni e dovettero, come potevano, riconquistare e difendere il cuore degli Stati pontifici. Per osteggiare le pretese dei concili di decidere sulla legittimità dei papi, Martino V ed Eugenio IV raggiunsero singoli accordi o «concordati» con molti dei governanti europei. Tali accordi erosero inesorabilmente molte delle prerogative papali strappate al potere secolare dal papato della riforma e ridussero drasticamente il controllo del papa sulle Chiese locali. Gradualmente, anche le risorse economiche papali andavano riducendosi. Subito dopo lo scisma, si erano ridotte a meno della metà di quelle precedenti al trasferimento ad Avignone e gran parte di esse derivavano dalle entrate secolari dello Stato pontificio, poiché le Chiese nazionali cessarono di pagare le imposte spirituali che avevano finanziato il papato della riforma. Il conciliarismo aveva posto nelle mani degli stati nazionali un'arma contro il papato, ed essi non esitarono a usarla. Nel 1438 il re di Francia adottò unilateralmente ventiquattro dei decreti di Basilea e li incorporò nella legge francese come «Prammatica sanzione», asserendo la supremazia dei concili sui papi, limitando per i papi i diritti di nomina a benefici in Francia, abolendo molte fonti di reddito pontificie come le «annate» e proibendo i ricorsi a Roma.

Non può dunque sorprendere che i prìncipi secolari, bramosi di imporre la loro autorità su una Chiesa che trascendeva i confini nazionali, fossero determinati a far sì che l'elevata dottrina medievale della supremazia papale non venisse riproposta e consolidata. Nel 1477 Lorenzo de' Medici dichiarò che c'erano ben precisi vantaggi, a parte lo scandalo, nell'avere tre o perfino quattro papi. Dopo i brillanti risultati ottenuti per il papato da Leone IX, i papi ora erano di nuovo invischiati nelle vicende politiche italiane, obbligati a cedere il controllo delle Chiese locali a re e principi, bersagliati dai più colti e devoti uomini di Chiesa del tempo e ancora una volta considerati come il principale ostacolo al disperato bisogno di riforme. Sembrava che il papato fosse tornato al punto di partenza.

IV

Contestazioni e divisioni (1447-1774)

I papi del Rinascimento

Il papato del Rinascimento evoca le immagini di un decadente e superficiale spettacolo di Hollywood. I contemporanei guardavano la Roma del Rinascimento come noi guardiamo la Washington di Nixon, una città di dispendiose licenziosità e di illeciti politici, dove tutto e tutti avevano un prezzo e dove non ci si poteva fidare di nulla e di nessuno. Anche i papi sembravano adeguarsi a questo stato di cose. Alessandro VI (1492-1503) faceva bella mostra in Vaticano di una giovane amante nubile, molti pensavano che avesse l'abitudine di avvelenare i suoi cardinali per mettere le mani sulle loro proprietà e arricchì senza scrupoli i suoi figli e figlie illegittimi a spese della Chiesa. Giulio II (1503-1513), illuminato mecenate di Raffaello, Bramante, Michelangelo e Leonardo, era discutibile come padre di tutti i cristiani, dato che era anche padre di tre figlie avute mentre era cardinale, nonché un fiero ed entusiasta uomo d'armi, che indossava l'armatura papale d'argento e guidava le sue truppe attraverso le brecce aperte a cannonate nelle mura delle città che non si sottomettevano alla sua autorità. Leone X (1513-1521), figlio di Lorenzo il Magnifico di Firenze, fu fatto chierico a sette anni e cardinale a tredici: da papa regnava sia su Roma che su Firenze. Fu il papa le cui indulgenze, create per finanziare la ricostruzione di San Pietro, portarono Lutero a pubblicare le sue novantacinque tesi, affrettando così la Riforma. Alla sua morte, Leone lasciò la Chiesa divisa e il papato sull'orlo della bancarotta. Da pastori universali della Chiesa, i papi si erano ridotti a essere politici italiani: dopo il 1480 perfino gli affari della curia pontificia venivano condotti in italiano e non più in latino, che era la lingua franca.

Questa però è una fosca e unilaterale presentazione dei papi rinascimentali, che non tiene conto dell'imponente opera di ricostruzione che il papato affrontò a seguito del Grande Scisma. I papi del tardo XV secolo dovettero rifare Roma. I pellegrini medievali erano, in gran parte, interessati solo alle chiese e alle sante reliquie di cui Roma abbondava e si curavano ben poco dei resti dell'antica Roma che giacevano sepolti un po' dappertutto. La Roma medievale era costituita in realtà da un gruppo di villaggi collegati e raggruppati vicino al Tevere e a Ponte Sant'Angelo, circondati da colli erbosi da cui emergevano le vestigia del passato pagano. Gran parte della città pagana giaceva dunque abbandonata e sepolta; veniva usata come cava per la costruzione di scadenti edifici nuovi. I suoi rivestimenti e le sue statue di marmo alimentavano i forni per produrre cemento e gli edifici chiusi offrivano riparo a mendicanti e animali della campagna. Il bestiame pascolava nel Foro e le pecore vagavano su quattro dei sette colli.

Roma non aveva attività economiche se non i pellegrinaggi né altra funzione se non quella di essere la capitale del papa. La città e le sue chiese furono

radicalmente impoverite dalla lunga assenza dei papi ad Avignone e dallo scisma che seguì. Al suo ritorno a Roma nel 1420, Martino V la trovò «così diroccata e deserta che non pareva quasi più una città... negletta e oppressa dalla carestia e dalla povertà». Quando Martino, nel 1425, restaurò la sua derelitta cattedrale di San Giovanni in Laterano, fece realizzare un magnifico pavimento decorato con il semplice sistema di sottrarre porfido, marmo e mosaici dalle cadenti chiese della città.

I papi del Rinascimento erano decisi a cambiare questo stato di cose: progettarono nuove strade e costruirono edifici per perpetuare il loro nome e quello delle loro famiglie, edifici che dovevano essere degni sia del centro della Chiesa che della più importante di tutte le città della terra, la madre dell'Europa. Il XV secolo e l'inizio del XVI furono per Roma l'epoca dell'Umanesimo, il grande periodo della riscoperta della cultura e dei princìpi dell'arte classica, un fiorire di creatività nella pittura, scultura e architettura e un gusto della vita e del bello che esprimevano non solo una grande prodigalità ma anche un rinnovato senso della gloria della creazione. A suo modo, l'Umanesimo era una visione religiosa della realtà: per comprenderla, dobbiamo considerare il primo e per certi aspetti più affascinante tra i papi umanisti, Niccolò V (1447-1455).

Niccolò, che era stato cardinale per meno di tre mesi prima della sua elezione, diventò papa in un momento favorevole. Un mese prima della sua elezione, i principi di Germania ritirarono il loro appoggio al concilio di Basilea e all'antipapa Felice V, riconoscendo papa Eugenio IV (1431-1447). Il movimento conciliare aveva esaurito le proprie energie, poiché i monarchi d'Europa, raggiunte vantaggiose intese con il papato per il controllo delle loro Chiese nazionali, non appoggiavano più la ribellione contro la Chiesa. Nel giro di due anni, con l'aiuto della Francia, Niccolò riuscì ad avere la meglio su Felice V. Riuscì anche a consolidare il riavvicinamento alla Germania e a ripristinare alcuni dei diritti e delle entrate papali perdute nei due secoli precedenti. Nel 1452, incoronò a Roma il re di Germania Federico III come imperatore di Roma, l'ultima incoronazione imperiale che ebbe luogo nella città.

Questo atteggiamento conciliante di pacificazione caratterizzò l'intero regno di Niccolò. Il pontificato di Eugenio IV era stato tempestoso e il papa era in conflitto non solo con i conciliaristi e con i re di Francia, Germania e Napoli, ma anche con la stessa Roma e con città e regioni degli Stati pontifici come Bologna e la marca di Ancona, che avevano di fatto ottenuto l'indipendenza durante il Grande Scisma, e soprattutto con il potente casato dei Colonna. Martino V vi apparteneva e la sua famiglia aveva rapidamente assunto il controllo di vaste zone del territorio pontificio, apparentemente per rivendicarle al papato, ma in realtà per il proprio arricchimento. I tentativi di Eugenio di far restituire questi guadagni illeciti causarono il suo esilio di nove anni da Roma, che terminò solo nell'autunno del 1443.

Niccolò V era una personalità più conciliante, che fu però in grado di risolvere tutti questi conflitti. Alla sua incoronazione parteciparono ambasciatori da Napoli e dalla Germania. Ai tedeschi disse che i papi «si erano spinti troppo lontano e

non avevano lasciato quasi alcun potere agli altri vescovi... È mia ferma intenzione non intaccare i diritti dei vescovi che sono chiamati a condividere le mie responsabilità». (nota 1). Prima del termine del suo pontificato, i principali governanti italiani avevano sottoscritto il trattato di pace di Lodi (1454), aprendo così un insolito (per quanto breve) periodo di pace. Nella tregua ottenuta, Niccolò poté dedicarsi alla sua più autentica passione, la creazione di una nuova Roma. Durante gli studi a Bologna e specialmente nel periodo in cui fu precettore presso la famiglia Strozzi a Firenze, Niccolò aveva assorbito l'amore per l'antichità, l'erudizione e le arti che era ritenuto la caratteristica dell'uomo civile. Diventò un accanito collezionista di libri. Quando era ancora un povero prete e arrotondava le sue entrate suonando le campane nelle chiese di Firenze, dichiarava che i libri e i palazzi erano le uniche cose per cui valeva la pena di spendere denaro.

Erano sentimenti insoliti per un papa. Anche Martino V aveva intrapreso un'energica opera di restaurazione delle chiese danneggiate e dei monumenti di Roma, ma diffidava profondamente della cultura rinascimentale, specialmente nell'ossessiva passione per gli autori pagani. Egli aveva una cattiva opinione di quella che Graziano aveva definito «la letteratura dei dannati» e riteneva che l'unica opera dell'antichità degna di essere preservata fossero gli scritti di sant'Agostino. La sua diffidenza non era interamente infondata, poiché alcune opere degli umanisti (così venivano chiamati i principali pensatori del Rinascimento) erano in modo assai esplicito antipapali. Nel 1440, il grande studioso Lorenzo Valla fece uso delle tecniche umanistiche di critica testuale e storica in un distruttivo studio in cui demoliva la donazione di Costantino, dimostrando che si trattava di un falso deH'VIII secolo. Valla era un protetto del re Alfonso I, reggente della Sicilia, che era generalmente ritenuto nemico del papa. L'opera di Valla non era dunque totalmente disinteressata. Nondimeno, egli incontrò subito il favore del pubblico quando dimostrò che i pretesi diritti temporali derivavano da una falsa donazione che aveva reso i papi non padri dei cristiani, bensì loro oppressori: «Così, lungi dal provvedere di cibo e di pane la famiglia di Dio... essi ci hanno divorato come se fossimo cibo... e il papa stesso muove guerra contro nazioni pacifiche e semina discordia tra Stati e principi». (nota 2).

Queste osservazioni riassumevano una lunga tradizione di disagio tra i cristiani di fronte all'atmosfera di mondanità creatasi nell'apparato ecclesiastico. Esse erano dirette a Eugenio IV, che durante i nove anni in Toscana era comunque entrato in contatto con gli aspetti più affascinanti del Rinascimento. Quando il papa tornò a Roma, portò con sé il Beato Angelico, grande pittore toscano domenicano. Sarà però compito di Niccolò V porre gli interessi rinascimentali al centro del programma papale. Come risultato dei concili, la parola riforma era sulle labbra di tutti. Niccolò credeva che la letteratura, l'architettura e le arti della Grecia e di Roma antica potessero essere fonte di rinnovamento per il presente. Niccolò era deciso a creare «per la comune convenienza degli eruditi, una biblioteca di tutti i libri in latino e in greco che sia degna del papa e della sede

apostolica». Emissari del papa furono inviati fino agli estremi confini d'Europa alla ricerca di manoscritti rari e fu un preciso impegno del papa commissionare buone traduzioni latine dei classici greci pagani e cristiani. La riscoperta della scienza, della letteratura e della filosofia greca fu una delle principali forze trainanti del pensiero e dell'arte rinascimentale. Uno dei frutti dell'unione tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente ottenuti al concilio di Firenze fu l'arrivo in Occidente di Giovanni Bessarione, vescovo emerito di Nicea, che Eugenio aveva creato cardinale. Il «cardinale di Nicea» diventò un punto di riferimento per gli studiosi greci che cercavano rifugio in Occidente; questi suoi protetti svolgeranno un ruolo fondamentale nel progetto di Niccolò. Nel corso degli anni, Niccolò creò una biblioteca con più di mille preziosi volumi in greco e in latino, il primo nucleo della futura Biblioteca Vaticana.

Niccolò inoltre diede inizio alla trasformazione urbanistica di Roma. Il simbolo di questo ripristino del controllo papale della città fu il restauro di Castel Sant'Angelo e il ripristino del palazzo medievale dei senatori sul Campidoglio. Tuttavia, le sue opere più importanti furono in Vaticano, di cui fece la sua principale residenza, abbandonando l'ormai cadente Laterano. Aggiunse una nuova ala al Palazzo Vaticano, facendola decorare con affreschi dell'Angelico; riedificò ed estese le mura leonine. Tuttavia, il suo progetto più audace fu una radicale ricostruzione di San Pietro. Nei mille anni trascorsi dal tempo di Costantino, la basilica aveva condiviso la decadenza della città. Secondo il grande architetto Alberti, che operò nella curia all'epoca di Niccolò, un suo crollo era solo questione di tempo. Per ospitare il crescente flusso di pellegrini, Niccolò progettò di aggiungere dei transetti e una nuova abside attorno alla tomba dell'Apostolo: tali cambiamenti avrebbero aumentato di un terzo la lunghezza della Chiesa. Progettò anche una nuova piazza davanti a San Pietro per le solenni benedizioni, al centro della quale avrebbe collocato l'obelisco del circo di Nerone vicino al quale Pietro era stato crocifisso.

Niccolò morì prima di portare a termine i suoi numerosi progetti, ma in un discorso ai cardinali sul letto di morte, nel 1455, pose in evidenza l'ispirazione religiosa che li animava. I suoi edifici dovevano essere prediche fatte di pietra, libri per i laici. Gli eruditi studiosi dell'antichità potevano capire la grandezza e l'autorità di Roma, ma: Per creare solide e stabili convinzioni nelle menti delle masse incolte, doveva esservi qualcosa che attirasse gli occhi: una fede popolare sostenuta solo dalla dottrina, non sarebbe mai stata altro che debole e vacillante. Ma se l'autorità della Santa Sede fosse visibilmente illustrata da magnifici edifici, memorie e testimonianze imperiture che sembrino quasi realizzate dalla mano stessa di Dio, la fede ne sarebbe accresciuta e rafforzata come una tradizione da una generazione all'altra, e tutto il mondo la accoglierebbe con reverenza. (nota 3).

Queste parole costituivano, per molti aspetti, il programma del papato del Rinascimento.

La sensibilità di Niccolò per le «masse incolte» di «tutto il mondo» si era certamente formata nell'esperienza del giubileo del 1450. Il giubileo, anno durante

il quale i pellegrini davvero contriti che giungevano a Roma potevano acquistare «l'indulgenza plenaria» che cancellava ogni pena dovuta ai peccati, era stato indetto per la prima volta da Bonifacio VIII nel 1300. Il giubileo del 1450 fu comunque un evento epocale. Infatti, per la prima volta dal 1300, Roma aveva un papa residente, senza alcun rivale, sicché il giubileo divenne simbolo della ristabilita unità e pace della Chiesa.

Sin dall'apertura, il giorno di Natale del 1449, il giubileo si rivelò un successo. Decine di migliaia di pellegrini affluirono a Roma, talmente numerosi che si dovette organizzare una milizia di volontari armati di bastone per mantenere l'ordine nelle strade. Nella città non c'erano posti a sufficienza per sistemare tutti, così che a migliaia si accampavano nei prati e nelle vigne. Il papa, a cui giungevano infinite richieste di benedizioni, ordinò che le reliquie più importanti di Roma - le teste degli apostoli Pietro e Paolo conservate in un reliquiario e il fazzoletto con cui la Veronica avrebbe asciugato il volto di Cristo sulla via del Calvario - fossero esposte ogni fine settimana, per essere venerate da ogni nuova ondata di pellegrini. Lente e interminabili file di persone entravano e uscivano dalla basilica fino a tarda notte e, siccome le provviste alimentari iniziarono a scarseggiare, il papa si vide costretto ad abbreviare la permanenza a Roma richiesta, da otto a tre giorni.

Nel corso del giubileo non mancarono le disgrazie: durante l'estate scoppiò la peste, i cimiteri si riempirono e i cadaveri si allineavano lungo le vie di pellegrinaggio italiane. La peste infine terminò e il flusso di pellegrini riprese. Ma il 19 dicembre, nell'ultima settimana di Giubileo, un mulo imbizzarrito causò scompiglio tra la gente che si accalcava lungo ponte Sant'Angelo per tornare ai propri alloggi, nel tardo pomeriggio. Nella calca, almeno 200 persone morirono calpestate o annegarono nel Tevere in piena. La vicina chiesa di San Celso diventò un improvvisato obitorio, dove i morti venivano deposti in fila per essere identificati.

Nonostante questi orribili eventi, il Giubileo fu un avvenimento costitutivo del papato rinascimentale. Dopo i prolungati traumi dello scisma e della propaganda antipapale del movimento conciliare, il Giubileo confermò al di là di ogni dubbio la centralità di Roma e del papa nel cattolicesimo popolare. Con istinto infallibile, Niccolò sigillò questo legame scegliendo il momento centrale del Giubileo, la domenica di Pentecoste del 1450, per dichiarare la canonizzazione di Bernardino da Siena, morto solo sei anni prima. Bernardino era un francescano fortemente polemico, le cui disinvolte battute ispirate al desiderio di una religione più semplice e lo stile sapido delle sue omelie in vernacolo avevano percorso l'Italia intera, facendone il più famoso predicatore del tempo. Con la sua canonizzazione, il papato si alleava alla corrente del sentimento religioso popolare attirando a sé parte del prestigio di Bernardino. In termini più mondani, le offerte dei pellegrini durante il Giubileo rimpinguarono le finanze papali e finanziarono i diversi progetti di Niccolò. Si dice che il papa abbia depositato 100.000 fiorini d'oro nella sola banca dei Medici, più di un terzo del suo normale reddito annuale e quasi il corrispettivo di tutte le entrate secolari degli Stati pontifici.

Il Giubileo fu anche uno strumento della riforma papale. Il movimento conciliare aveva auspicato la riforma della Chiesa, «nel capo e nelle membra», concretamente dando priorità alle riforme istituzionali (che, in realtà, significavano una riduzione) del ruolo del papa e della curia. Tuttavia, v'era anche un diffuso interesse per l'eliminazione di altri abusi e Niccolò prolungò il Giubileo e manifestò il suo sostegno alla riforma, inviando, nel 1451, legati speciali in tutta Europa a predicare la riconciliazione e il rinnovamento. Il legato per la Germania era il cardinale Niccolò Cusano, arcivescovo di Brescia. Un tempo, egli era stato una delle colonne del movimento conciliare di cui il suo De concordantia catholica fu probabilmente il più duraturo prodotto teologico. Tuttavia, impaurito dagli sviluppi rivoluzionari del concilio di Basilea, era diventato uno strenuo difensore della causa del papa. Insieme alla ripresa della pietà personale incoraggiata dall'indulgenza giubilare, egli sostenne la riforma ecclesiastica e soprattutto monastica e lanciò un'efficace campagna per migliorare nei laici la conoscenza della religione. Tutto ciò fu accompagnato da un elaborato cerimoniale, tra cui solenni processioni dove Niccolò Cusano portava il Santissimo Sacramento lungo le strade, presiedendo la venerazione delle reliquie locali. S'impegnò inoltre a porre rimedio alle superstizioni, predicando contro la vendita delle indulgenze e attaccando le devozioni sospette come il pellegrinaggio al Santo Sangue di Wilsnack. Alle sue attività in Germania corrispose la più breve missione legatizia di Giovanni da Capestrano in Austria. Questi era un francescano osservante ed era stato intimo amico di san Bernardino, e la sua predicazione era altrettanto vivace. Folle di malati affluivano per essere toccate con le reliquie di san Bernardino e sull'onda dei sermoni di Giovanni da Capestrano venivano fatti «roghi delle vanità» fuori delle chiese, nei quali si bruciavano anche scacchiere e carte da gioco. Si deve a Giovanni da Capestrano il ritorno al cattolicesimo di molti seguaci di Hus. Come

Niccolò, ovunque Giovanni da Capestrano veniva salutato quale «ambasciatore del papa e predicatore della verità», e la gente si assiepava intorno a lui «come se passassero san Pietro, san Paolo o qualche altro apostolo». (nota 4). Questi sforzi di riforma papale erano autentici ed ebbero conseguenze positive. Ad alcuni però parvero nulla più di interventi estetici, tentativi di tenere a bada richieste più radicali con gesti irrilevanti. L'istanza per un concilio e per la riforma del papato e della curia, radice dei mali del papato, perdurava.

Gli ultimi anni di Niccolò V furono oscurati dal dolore per la caduta di Costantinopoli in mano ai Turchi nel 1453 e dalla scoperta, nello stesso anno, di un complotto repubblicano a Roma per uccidere il papa. Il connubio tra il papato, l'arte e la cultura rinascimentale, di cui Niccolò fu l'artefice, era tuttavia destinato a durare: sopravvisse al suo immediato successore, l'anziano spagnolo Callisto III (1455-1458), la cui principale preoccupazione fu la riconquista di Costantinopoli dai Turchi. Ogni altro uso del denaro era per lui uno spreco. Callisto fece interrompere tutti i progetti edilizi di Niccolò e si dice che, entrando nella biblioteca del suo predecessore, esclamò: «Guardate come il tesoro della Chiesa è

stato dilapidato». Si narra anche che Callisto vendette le preziose rilegature dei libri di Niccolò, per finanziare la flotta che aveva allestito contro i Turchi.

Per il resto del secolo, comunque, i papi furono entusiasti mecenati del Rinascimento. A Callisto succedette uno dei più famosi umanisti italiani, il senese Enea Silvio Piccolomini, che assunse il nome di Pio II (1458-1464). Egli era noto in Italia e all'estero come un conoscitore d'arte, storico e autore di commedie e racconti erotici. Il suo successore fu il nobile veneziano Paolo II (1464-1471), uomo prodigo e raffinato, dai molteplici interessi, amante dei giochi, delle cerimonie e del carnevale di Roma e che era assai fiero del suo bell'aspetto: aveva vagheggiato l'idea di farsi chiamare papa Formoso II («formoso» significa «bello»). Paolo era il nipote di papa Eugenio IV e aveva sfruttato il prestigio e la ricchezza che gliene erano derivati per crearsi una collezione unica di oggetti antichi e opere d'arte. Da papa, lanciò un programma di restauro di antichi monumenti come il Pantheon, la statua equestre di Marco Aurelio e l'arco di Tito; le prime stamperie furono stabilite a Roma durante il suo pontificato.

Il punto più alto del mecenatismo papale a favore delle arti fu raggiunto da Francesco della Rovere, il teologo francescano che diventò Sisto IV (1471-1484), e da suo nipote Giuliano della Rovere, Giulio II (1503-1513). Fin dagli inizi, papa Sisto rinnegò le sue povere origini francescane prodigandosi in un generoso mecenatismo. Solo la tiara dell'incoronazione costava 100.000 ducati, più di un terzo del reddito annuale del papa. Sisto lanciò una grandiosa campagna di riedificazione che portò a compimento molte delle aspirazioni di Niccolò V. Tra esse figurano il primo nuovo ponte sul Tevere dai tempi antichi, ponte Sisto, costruito per alleggerire la pressione dei pellegrini sul ponte Sant'Angelo e per assicurare che la tragedia del 1450 non avesse mai più a ripetersi. Riedificò il brefotrofio di Santo Spirito al Borgo e la chiesa di Santa Maria del Popolo, mausoleo della famiglia della Rovere, che dominava l'ingresso alla città da cui entravano i pellegrini provenienti dal nord.

La sua più famosa realizzazione fu, comunque, la Cappella Sistina in Vaticano. Questo edificio doveva essere la sala per le elezioni papali e soprattutto per gli incontri e la liturgia comune dei 200 ecclesiastici che, insieme al papa, costituivano la cappella papale. Sisto era appassionato di musica e oltre a creare la cappella, fondò il coro sistino per offrire una musica splendida e adeguata durante le liturgie pontificali. La cappella stessa fu decorata con ventotto nicchie dipinte tra una finestra e l'altra, le quali riportavano i ritratti dei papi dei primi tre secoli, e con due cicli paralleli di affreschi dei più grandi pittori dell'epoca, con scene della vita di Mosè e di Cristo.

Questi affreschi non erano solo decorazioni devote, ma rappresentavano attente elaborazioni di concetti teologici, carichi di simbolismo riferiti al papa. Per esempio, nell'opera di Botticelli, la Punizione di Core, il tema sono le temibili punizioni che toccarono in sorte a coloro che si erano ribellati a Mosè, il sacerdote, re e profeta di Dio. Qui Mosè è un «tipo» o simbolo profetico del papa e l'iscrizione recita: «Sfida a Mosè, latore della legge scritta». Per gli uomini di

quel tempo non era difficile riconoscervi un'allusione al movimento conciliare e ai principi italiani, generalmente in conflitto con il papa.

La scena corrispondente dalla parte opposta della cappella, Cristo consegna le chiavi a Pietro, del Perugino, riporta una iscrizione simile: «Sfida a Cristo, latore della legge». Sullo sfondo, sono raffigurati il racconto evangelico del tributo, che mette in discussione il rapporto di Cristo con il potere temporale dell'impero romano, e la tentata lapidazione di Cristo dopo il discorso alla sinagoga di Cafarnao, quando fu rifiutata la sua autorità di maestro religioso. In primo piano, Cristo consegna a Pietro la chiave d'oro del potere spirituale, dalla quale pende la chiave di metallo grezzo del potere temporale, una deliberata evocazione della versione papale della teoria dei «due poteri», ereditata da Gregorio VII e Innocenzo III, secondo la quale il papa possiede sia il potere spirituale che quello temporale, esercitando direttamente quello spirituale e indirettamente quello temporale attraverso i governanti cristiani obbedienti. Il papa, come Cristo, è l'autorità suprema in entrambe le sfere.

Insieme a queste realizzazioni in campo artistico, Sisto portò avanti altri aspetti del programma di Niccolò V, completando l'allestimento della Biblioteca Vaticana e nominando l'umanista Bartolomeo Platina come suo bibliotecario. Sisto fece di tutto per appropriarsi dell'intero merito della biblioteca, ma nella bolla di fondazione si fa riferimento a Niccolò nel descrivere la biblioteca fondata «per il rilancio della Chiesa militante, per l'accrescimento della fede cattolica, per la convenienza e l'onore di eruditi e studiosi». (nota 5).

Il nipote di Sisto IV, Giulio II, continuò il mecenatismo di suo zio a favore delle arti a servizio del papato, ma in una misura ancora più grandiosa. Nel Palazzo Vaticano, si rifiutò di risiedere nelle stanze che il suo odiato predecessore Borgia, Alessandro VI, aveva riccamente decorato. Si trasferì al piano superiore, e chiamò Raffaello per decorare i suoi nuovi appartamenti con dipinti che celebrassero similmente la ragione e la fede, le glorie della filosofia precristiana ma anche e in particolar modo gli insegnamenti della Chiesa. I risultati sono da annoverare tra le più grandi glorie dell'arte europea: la Scuola di Atene, con una trionfante celebrazione dell'intelligenza, la Disputa del Sacramento e il Miracolo di Bolsena, quest'ultimo un'inattesa visione della pietà autenticamente religiosa di Giulio. Non manca poi una serie di scene che riflettono la determinazione del pugnace pontefice a liberare la Chiesa dai suoi nemici terreni: La cacciata di Eliodoro, la liberazione di san Pietro (Giulio era stato cardinale sacerdote della chiesa di San Pietro in Vincoli) e Attila fermato dal papa.

Niccolò aveva progettato la riedificazione di San Pietro: il 18 aprile 1506, Giulio pose la prima pietra della nuova chiesa. Occorreranno 150 anni per completarla, poiché mentre Niccolò pensava ad un ampliamento dell'edificio esistente, Giulio - in linea con il suo carattere - decise di abbattere completamente la chiesa costantiniana e circa cento altari, tombe e cappelle che in essa erano stati costruiti nel corso dei mille anni dal tempo in cui era sorta. Il suo architetto, Bramante, progettò un grandioso edificio a cupola centrato sul sepolcro dell'Apostolo, ma il nuovo coro avrebbe dovuto ospitare un'enorme e vistosa

tomba per il papa. Se fosse stata completata, l'opera sarebbe parsa più appropriata per un faraone che per un vescovo cristiano e la presenza di Giulio nella chiesa madre del cristianesimo sarebbe stata appena meno visibile di quella di san Pietro. Soprattutto, fu Giulio che riuscì a convincere, con lusinghe, denaro e intimidazioni, il più grande artista del Rinascimento, Michelangelo Buonarroti, a decorare il soffitto della Cappella Sistina con affreschi animati dallo spirito dell'Umanesimo cristiano, un progetto che voleva essere la celebrazione della bellezza umana e della grazia divina nella creazione e nella redenzione.

Così, all'inizio del XVI secolo, Roma era diventata il centro del Rinascimento italiano e da due generazioni era una delle mete principali di letterati in cerca di guadagno. Famosi umanisti gareggiavano per occupare posti di segretario papale, riuscendo infine a monopolizzare l'intera burocrazia pontificia: al culmine del suo splendore, la curia arrivò a dare impiego a più di cento umanisti contemporaneamente. I papi si appropriarono delle nuove acquisizioni culturali degli umanisti così come si accaparravano pittori e architetti di talento, per costruire un'immagine di grandezza per il papato.

Con il tempo, anche la teologia della corte pontificia subì profonde trasformazioni. Il rinnovato interesse per la letteratura e la filosofia greca e per l'antichità in generale aveva portato a una rivalutazione della «letteratura dei dannati». Diventò di moda un platonismo cristianizzato che considerava il cristianesimo non in opposizione alla religione del mondo precristiano, ma come il compimento di tutte le sue migliori espressioni. Nell'Egitto antico, a Babilonia e in Grecia erano presenti le tracce poetiche o allegoriche delle verità pienamente rivelate in Cristo, e la sapienza degli antichi filosofi veniva da Dio. Segni di questa mentalità si possono vedere nello schema di Michelangelo per il soffitto della Cappella Sistina, dove le sibille pagane siedono accanto ai profeti dell'Antico Testamento come precursori del mistero cristiano. Queste tracce sono ancora più evidenti nelle decorazioni che papa Alessandro VI aveva commissionato al Pinturicchio per gli appartamenti Borgia, agli inizi del 1490, dove i misteri di Osiride sono usati come tipi dell'opera salvifica di Cristo.

Tale processo poteva però spingersi troppo oltre. A questa «teologia poetica» si affiancarono forme meno adeguate di assimilazione al passato pagano. I membri dell'accademia romana degli umanisti visitavano le catacombe per osservare le antiche iscrizioni e gli affreschi, collezionavano sculture e coltivavano un elaborato stile latino ciceroniano. Alcuni di essi si dilettavano di un deliberato «paganesimo» provocatorio che prevedeva un attivo repubblicanesimo e un'aperta omosessualità. Paolo II, anch'egli ardente umanista, era nondimeno preoccupato di ciò che egli riteneva un esagerato rispetto per gli autori e i valori pagani. Si oppose a questo gruppo e tra il 1460 e il 1470 procedette a una riorganizzazione della curia (in parte con l'intenzione di limitare l'influenza del cardinale Alessandro Borgia) che ridusse in effetti il numero dei posti riservati in curia agli umanisti. Nel 1468 fu sventato un complotto per uccidere il papa, in cui si credette fossero implicati sessanta membri dell'accademia.

Anche quando i fatti non arrivavano a tal punto, la cultura volutamente classica nella curia rinascimentale rappresentava una radicale rottura con convinzioni e atteggiamenti cristiani ormai consolidati. Di conseguenza tale cultura per molti risultava o incomprensibile o assai offensiva. Il più grande tra gli umanisti dell'Europa settentrionale, Erasmo da Rotterdam, ironizzava sull'assurdo manierismo ciceroniano della scrittura curiale, che si riferiva a Dio Padre come «Jupiter Optimus Maximus», alla Vergine Maria come «Diana», agli apostoli come «legati» e ai vescovi come «proconsoli».

Agli occhi di Erasmo, e di altri, tali manierismi non erano solo un vezzo, ma indicavano un crescente secolarismo nella corte pontificia. Alla base di queste scelte non c'era però l'Umanesimo, ma lo sforzo dei papi a mantenere l'indipendenza degli Stati pontifici. Nonostante la pace di Lodi del 1454, l'Italia del XV secolo era un paese instabile di mutevoli alleanze politiche e di stati in feroce contesa governati da famiglie spietatamente ambiziose: i Medici a Firenze, gli Sforza a Milano, i Malatesta a Rimini. Dietro queste forze locali v'erano gli interessi di più grandi potenze: la Spagna infatti avanzava pretese sulla Sicilia e la Francia mirava a Milano. Dopo le invasioni franche di Carlo VIII nel 1494 e di Luigi XII nel 1499 l'Italia diventò il terreno di battaglia per un più ampio conflitto europeo tra potenze rivali.

Dai tempi delle invasioni longobarde, la difesa dei territori di San Pietro era stata una delle principali preoccupazioni della politica papale e aveva dato origine all'impero dei Franchi. In quest'epoca di principi in guerra tra loro, tale difesa tornò ad assumere nuova intensità, poiché i papi erano sempre più come principi in guerra con altri principi. Come tanti altri lati ben poco gradevoli del papato rinascimentale, questo sviluppo può essere fatto risalire al pontificato di Sisto IV. Inizialmente deciso alleato di Milano (il duca di Milano aveva contribuito ad assicurare la sua elezione) e dominato dai suoi sanguinari nipoti Pietro e Niccolò Riario, papa Sisto si trovò rapidamente coinvolto in una serie di sordide guerre contro Firenze, Ferrara e Venezia. In questi conflitti, il papa passava da un'alleanza all'altra con il freddo cinismo di un principe secolare machiavellico. Nel 1478 partecipò alla congiura dei Pazzi per uccidere Lorenzo e Giuliano de' Medici durante la messa nel duomo di Firenze.

Lo schema seguito da Sisto fu adottato dai suoi successori: Innocenzo VIII (1484-1492) fomentò una rivolta a Napoli e si alleò alla famiglia che governava Firenze, i Medici, con il semplice espediente di far sposare il suo figlio illegittimo Franceschetto con una figlia di Lorenzo il Magnifico. Questa nota dinastica diventò poi un concerto sotto il successore spagnolo di Innocenzo, Rodrigo Borgia, papa Alessandro VI, che fu padre di almeno nove figli illegittimi. Alessandro è, forse, il più famoso papa del Rinascimento. Dotato di un fascino magnetico, ebbe una serie di amanti con cui viveva apertamente, l'ultima e la più giovane delle quali, Giulia Farnese, continuò a essere sua amante anche quando, più che sessantenne, egli divenne papa.

Per tutta la sua vita, attorno alla sua figura fiorirono leggende indecorose. In una famosa lettera, che fu la base di molta parte della successiva notorietà di Alessandro presso gli storici, papa Pio II rimproverò l'allora cardinale Borgia per aver organizzato uno sconveniente ricevimento a Siena, a cui furono invitate le donne più eleganti della città, escludendone però mariti, padri, fratelli e ogni altro uomo. Triste a dirsi, come il papa ammetteva, la diceria risultò essere eccessiva, perché il ricevimento era esclusivo dal punto di vista sociale e non sessuale, e così gran parte delle leggende su Alessandro sono similmente inaffidabili. Le storie del suo stile di vita dissoluto e prodigo sono in netto contrasto con la sua dieta spartana e rozza (costituita da grandi quantità di sardine) che preferiva e che aveva imposto ai suoi domestici; con la sua devozione scrupolosa e un po' ristretta, la sua preoccupazione per l'ortodossia; con il suo parco mecenatismo artistico e architettonico. La semplice verità circa i suoi appetiti sessuali e la sua totale devozione alla famiglia, comunque sono sufficientemente scandalose. Da papa, egli usò sistematicamente i matrimoni dinastici dei suoi figli per concludere alleanze con numerosi principi. Inoltre, alienò ampi tratti di territori papali per creare ducati indipendenti per i suoi figli Giovanni e Cesare. Cesare fu il modello tanto ammirato da Niccolò Machiavelli nell'opera II principe, trattato sull'arte del governo nel Rinascimento. Le sue conquiste nei territori pontifici miravano apertamente a ridurre all'obbedienza i governanti locali ribelli, che nominalmente erano vicari dei territori di cui però, in realtà, si erano appropriati. Le attività di Cesare come capitano generale degli eserciti pontifici furono poco migliori; impossibili da distinguere dai regolamenti di antiche faide tra i Borgia e le famiglie romane rivali come gli Orsini. Cesare non fu il campione della causa papale, ma il signore di un proprio feudo. Allo stesso modo, papa Leone X Medici (1513-1521) portò avanti un programma di guerre mirante a favorire gli interessi fiorentini e della sua famiglia più che quelli del papato in quanto tale.

La diplomazia e le attività belliche del papa non erano però inevitabilmente legate alle ambizioni della sua famiglia. Il più spietato papa di questo periodo, imperioso, focoso, di un'attività maniacale, era Giulio II della Rovere. Noto ai suoi contemporanei come il Terribile, vocabolo che fa pensare a una violenta forza della natura più che a una personalità, Giulio cavalcava per tutta l'Italia da nord a sud alla testa delle sue truppe, rivestito della sua armatura d'argento: in un'occasione, picchiò con il suo bastone i cardinali timorosi che esitavano a seguirlo a cavallo tra cumuli di neve che arrivavano al petto. Le sue guerre, però, a differenza di quelle di Sisto IV o Alessandro VI, tendevano a rafforzare la posizione del papato e non della famiglia del papa regnante. Si impegnò a liberare il territorio pontificio di cui si era appropriata la famiglia di Alessandro VI e a respingere le incursioni veneziane nel territorio pontificio della Romagna (l'antico esarcato di Ravenna). Alla fine del suo pontificato, aveva respinto i Francesi dall'Italia e aveva esteso gli Stati pontifici fino a Parma, Piacenza e Reggio Emilia.

Giulio servì fedelmente e in modo spettacolare gli interessi del papato così come lui li intendeva, compresi i suoi aspetti finanziari. Benché fosse il più

generoso dei mecenati e profondesse il denaro in guerre, lasciò intatto il tesoro papale. Tuttavia non si può non notare il carattere puramente secolare di questo papa. Si diceva che niente in lui faceva pensare a un prete, tranne la veste, che però non sempre indossava. L'ultimo ritratto di Raffaello raffigura il fiero vegliardo con una barba incolta, primo papa del Rinascimento a portarla. Giulio se la fece crescere non per motivi religiosi o di moda, ma per imitare il suo omonimo pagano Giulio Cesare, che aveva smesso di radersi come pegno di vendetta sui Galli, i quali avevano massacrato le sue legioni. La barba di papa Giulio era un pegno di vendetta contro i suoi numerosi nemici: i francesi, i turchi, i bolognesi e perfino i romani.

Una delle più sorprendenti caratteristiche del papato rinascimentale fu la spiccata propensione dei papi a favorire i loro congiunti. Ciò non era necessariamente una cosa disdicevole dal punto di vista morale. Il papato era una monarchia elettiva, e i neoeletti papi ereditavano dai loro predecessori una burocrazia labirintica e un collegio di cardinali spesso ostile e ostruzionista. L'esistenza di un complesso sistema di alleanze all'interno del Sacro Collegio era formalmente riconosciuta e segnalata nei conclavi papali. Durante il periodo del conclave, le stanze dei cardinali creati dal papa defunto erano ricoperte da drappi violetti, le stanze degli altri cardinali da drappi verdi.

In tali circostanze, la promozione di un parente al cardinalato era probabilmente l'unico modo per garantirsi colleghi e collaboratori su cui fare assegnamento. Nei secoli XVI e XVII i nipoti dei cardinali ricoprivano, di solito, il ruolo di segretario di Stato. Tuttavia, i papi del Rinascimento spinsero oltre il dovuto questo stato di cose. Il papa spagnolo Callisto III non solo promosse al cardinalato due nipoti (uno di loro sarà il futuro Alessandro VI), ma nominò un terzo nipote comandante in capo degli eserciti pontifici, riempiendo la corte pontificia e la curia di funzionari catalani. Forse, un papa straniero aveva bisogno, per dirigere la curia, di un sostegno maggiore da parte della famiglia rispetto a un italiano. A ogni modo, Pio II fu più moderato, nominando cardinali solo due suoi nipoti, uno dei quali regnerà poi per ventisette anni con il nome di Pio III (1503).

Tuttavia, ancora una volta, Sisto IV superò ogni limite. Elevò al cardinalato sei nipoti, e fece sposare altri nipoti con esponenti delle grandi dinastie italiane: Napoli, Milano e Urbino. Non pago di ciò, accumulò benefici su di essi, garantendo ai suoi nipoti cardinali redditi principeschi. Giuliano della Rovere, il futuro Giulio II, era arcivescovo di Avignone, arcivescovo di Bologna, vescovo di Losanna, vescovo di Coutances, vescovo di Viviers, di Mende, di Ostia, di Velletri, e abate di Nonantola e di Grottaferrata, senza contare i benefici minori.

L'inevitabile risultato fu la creazione di una ricca classe cardinalizia, con forti legami dinastici. All'elezione di Eugenio IV, nel 1431, metà dei dodici cardinali provenivano dall'estero. All'elezione di Alessandro VI, nel 1492, solo uno dei ventitré cardinali (lo stesso Alessandro) non era italiano. Poiché gli appartenenti alle famiglie papali si sposavano con membri di casati principeschi d'Italia, il Sacro Collegio, e lo stesso papato diventavano sempre più simili a una lista di

potenti: Farnese, Medici, Gonzaga, Este. Innocenzo VIII, avendo sposato suo figlio con una Medici, si sentì in obbligo di creare cardinale il figlio di Lorenzo il Magnifico, Giovanni, all'età di tredici anni. A suo tempo, come abbiamo visto, questo cardinale Medici diventerà papa Leone X. L'infiltrazione di aristocratici nel cardinalato fu in parte dovuta alla crescente politicizzazione del papato. I governanti di Italia, Francia e Spagna avevano bisogno di cardinali (anche se in gran parte italiani) sottomessi, per far sentire la propria voce nella politica del papato o, comunque, nelle elezioni papali.

Paradossalmente infatti questo era un periodo in cui i cardinali venivano sempre più esclusi dalle decisioni politiche del papato e declassati da consiglieri del papa a semplici pensionati di corte. Tensioni tra papa e cardinali esistevano fin dai tempi di Gregorio VII e l'abitudine di concludere alleanze elettorali si era rafforzata durante il periodo avignonese. Si trattava di accordi che venivano stipulati in conclave dai cardinali e che imponevano restrizioni alla libertà di azione del nuovo papa, limitando il numero di nuovi cardinali che egli poteva creare o i tipi di decisioni politiche che poteva prendere senza l'avallo del Sacro Collegio. Ma, siccome la natura umana è quella che è, questi patti erano molto più semplici da fare che da mantenere. Un papa regolarmente eletto era un monarca e poteva fare più o meno ciò che desiderava. Il primo papa dopo il Grande Scisma, l'inflessibile Martino V Colonna, agiva senza una benché minima parvenza di consultazione e in sua presenza i cardinali tremavano e balbettavano come bambini. Eppure i cardinali avevano avuto un ruolo importante sia all'inizio che alla fine dello scisma: il concilio di Costanza, per esempio, era stato riunito dai cardinali, e molti speravano che almeno parte degli obiettivi del movimento conciliare potesse essere raggiunta attraverso la pressione esercitata dai cardinali sui papi successivi.

Tutto ciò era comunque aleatorio, poiché i cardinali non potevano emettere sanzioni contro il papa e dipendevano da lui per la loro sicurezza e benessere materiale. Eugenio IV, Pio II, Paolo II e Sisto IV in conclave accettarono patti del genere, ma nessuno di essi li rispettò una volta eletto. Quando nel 1517 Leone X scoprì un complotto tra i cardinali contro di lui, fece giustiziare il capo dei ribelli e arrivò a eleggere nel Sacro Collegio trentuno nuovi cardinali in un solo giorno. Col tempo però egli riuscì a schiacciare i suoi avversari non solo numericamente, ma anche riducendo drasticamente i loro redditi che in gran parte erano costituiti da quote fisse sulle entrate.

L'unico luogo dove i cardinali svolgevano un ruolo fondamentale era il conclave, quando eleggevano il nuovo papa. Rinchiusi dentro il Vaticano, i cardinali mangiavano e dormivano in anguste celle di legno allestite per l'occasione, ed erano praticamente tagliati fuori dal mondo circostante. I conclavi del Rinascimento erano focolai di intrighi, i cui esiti erano spesso imprevedibili. A tale proposito, abbiamo, nel conclave del 1458, la testimonianza oculare di Enea Silvio Piccolomini, che fu eletto papa con il nome di Pio II. Egli ricordava gli interminabili complotti nelle latrine che erano «il luogo conveniente per tali elezioni!».6 La scelta dei papi non era quasi mai ispirata da motivazioni religiose.

Le rivalità tra Francia e Spagna o tra Milano, Venezia e Napoli o quelle a carattere più locale come tra le famiglie Orsini e Colonna avevano il loro peso, come pure le divisioni interne al Sacro Collegio. Nel 1458 Pio II fu eletto in parte a motivo dell'amabilità del suo carattere, ma principalmente perché l'acceso risentimento del precedente pontificato nei confronti della dominazione spagnola si combinò con la paura dell'influenza politica francese: il risultato fu che vennero tagliati fuori tutti gli stranieri e, di conseguenza, il candidato con più possibilità, il cardinale francese di Estouteville. Nel 1464, nel conclave il cui candidato favorito era il formidabile domenicano spagnolo difensore dell'infallibilità pontificia, Giovanni da Torquemada, ebbe la meglio Pietro Barbo, il mondano nipote del papa, eletto poiché ritenuto membro ossequioso del Sacro Collegio e quindi compiacente; la supposizione apparve poi del tutto infondata.

La diffusione del nepotismo e della venalità nelle nomine al cardinalato in cambio di denaro o favori fecero sì che i risultati delle elezioni alla fine del secolo corrispondessero sempre meno alla ricerca del «candidato di Dio». Nel conclave del 1484 che elesse Innocenzo VIII (1484-1492) furono presenti fino a venticinque cardinali, molti dei quali scandalosamente mondani. Il regista delle attività del conclave fu Giuliano della Rovere, nipote del papa defunto. Quando egli capì che non sarebbe stato eletto, provvide a far eleggere una persona insignificante. Il candidato che ebbe la meglio, il cardinale Cybo, corruppe gli elettori, controfirmando delle petizioni di promozione che gli furono portate in cella la notte precedente al voto decisivo.

L'elezione di Rodrigo Borgia come papa Alessandro VI, nel 1492, fu accompagnata da brogli ancora più sfacciati. Un papa neoeletto doveva rinunciare a tutti i suoi benefici per avere così doni da elargire. Papa Borgia, abile amministratore e diplomatico con una lunga e brillante carriera curiale alle spalle, fu uno degli esempi più spettacolari di accumulo di cariche ecclesiastiche, e aveva a disposizione un buon numero di importanti posti redditizi: sedi episcopali, abbazie, fortezze, città fortificate. Tutto fu assegnato prima della sua elezione al fine di consolidare la maggioranza che gli occorreva. E però assai verosimile che l'accortezza politica e l'esperienza amministrativa di Alessandro avrebbe in ogni caso ottenuto l'appoggio necessario per diventare papa, sicché i brogli occorsi alla sua elezione non furono peggiori di molti altri. Comunque, nonostante tutta la sua abilità, Rodrigo era un uomo mondano e senza scrupoli e al momento della sua elezione era già padre di otto figli, avuti da almeno tre donne diverse. Che quest'uomo potesse sembrare il candidato adatto a diventare successore di Pietro la dice lunga sulla degradazione del papato.

Prima del Grande Scisma, il papato derivava molti dei suoi fondi dal vigoroso esercizio del suo ufficio spirituale: somme versate da coloro che presentavano suppliche presso la corte papale, entrate provenienti dalle concessioni papali, annate sui benefici, obolo di san Pietro. Tuttavia, l'erosione delle prerogative del papa durante lo scisma e l'era conciliare ridussero drasticamente tali versamenti e il papato tornò sempre più a dipendere dalle entrate secolari derivate dagli Stati pontifici: fatto che spiega le guerre papali in difesa di questi Stati. Un

significativo accrescimento delle entrate papali provenne, nel 1462, dalla scoperta di una miniera di allume a Tolfa nel distretto di Roma. L'allume era un elemento chimico fondamentale sia per l'industria tessile che per la lavorazione delle pelli. Fino al 1462, però, non se ne conoscevano in Europa giacimenti significativi e gran parte dei rifornimenti provenivano dalla Turchia occidentale musulmana. Ora i papi potevano proibire ai cristiani di far uso di allume turco e stabilire così il monopolio delle forniture d'allume in Europa. Le entrate che ne risultarono furono destinate alla guerra per la riconquista dei luoghi santi e per respingere l'avanzata dei Turchi in Europa orientale. Nel 1480, i profitti derivati daH'allume costituivano un terzo delle entrate papali secolari.

Nondimeno, la crescente spesa per le guerre e i grandiosi progetti edilizi di una serie di papi necessitavano di una costante ricerca di nuove risorse finanziarie. L'espediente più noto fu la vendita delle indulgenze, in particolare per la ricostruzione di San Pietro. Tuttavia era ancora più significativa la crescente dipendenza dei papi dalla vendita degli uffici. Fondamentalmente, era un tipo di pubblico finanziamento attraverso forme di prestito circolare. Gli investitori si aggiudicavano una posizione nella curia pontificia dietro un lauto pagamento in contanti: il capitale investito veniva indennizzato con interessi a vita costituiti dalle entrate assicurate dall'ufficio. La conseguenza pratica era che un'alta percentuale delle entrate papali era ipotecata per ripagare coloro che ricoprivano i vari uffici, tanto che i papi dovettero poi inventare nuove fasce di burocrazia per procurarsi altri capitali, come fece Pio II per finanziare la sua crociata. Ne risultò una moltiplicazione di uffici praticamente inutili. Innocenzo VIII, per esempio, stabilì cinquantadue pulumbatores, funzionari che avevano il compito di apporre i sigilli di piombo sui documenti ufficiali. Ogni pulumbator pagava 2.500 ducati per il suo posto, circa cento volte il salario annuale di un sacerdote di campagna.

La vendita degli uffici paralizzò la riforma, poiché creò una enorme classe di funzionari che avevano ogni interesse a impedire la semplificazione dell'amministrazione papale o qualsiasi tentativo di rimuovere gli abusi finanziari all'interno della curia. Questo stato di cose tagliò fuori uomini di talento: a partire dal 1480-1490 diventerà sempre più difficile per uomini capaci ma di modeste origini garantirsi un posto nella curia senza sborsare il relativo prezzo. Un numero sempre crescente di uffici diventavano comode sistemazioni per oziosi perdigiorno. Alla morte di Leone X, nel 1521, si calcolava che c'erano più di 2.150 uffici in vendita presso il Vaticano, per un valore di 3.000.000 di ducati. Tra essi figuravano anche gli uffici più prestigiosi, come il ruolo di cardinale tesoriere.

Gli effetti secolarizzanti che ne derivarono al papato si notavano soprattutto nel diminuito impegno papale all'ideale delle crociate. Papa Urbano II aveva inventato le crociate e i suoi successori le ponevano in cima alla lista delle priorità pontificie. L'autorità del papa alla guida di una cristianità unita contro i nemici della croce restava comunque un'affascinante prospettiva. Nel XV secolo però tale richiamo faceva sempre meno presa presso i governanti d'Europa che preferivano combattersi a vicenda. La caduta di Costantinopoli nel 1453 aveva

terrificato i papi: il futuro Pio II scriveva che «una delle due luci del cristianesimo si era spenta», e i papi che seguirono, da Niccolò V in poi, cercarono di spronare i principi all'azione. Callisto III adoperò ogni energia del suo pontificato per tale progetto, inviando legati in tutta Europa per predicare l'indulgenza delle crociate, tassando il clero e trasformando il Tevere in cantiere navale per la flotta della crociata. L'effetto principale che ne conseguì fu di porre in contrapposizione le già maldisposte Chiese nazionali e di suscitare incalzanti appelli per un concilio generale che ponesse fine a tali irragionevoli pretese da parte del papa. Pio II, anch'egli impegnato nel progetto delle crociate, non ebbe miglior fortuna. Alle prese con l'indifferenza dei principi e la riluttanza di Venezia a mettere a rischio gli scambi commerciali contrapponendosi ai Turchi, il papa stesso, ormai vicino a morire, si recò ad Ancona per guidare una spedizione. «Il nostro invito a partire» dichiarava «è rimasto inascoltato. Forse le parole "venite con me" saranno più efficaci». Morì in Ancona mentre attendeva i rinforzi che non giunsero mai o, come nel caso di Venezia, giunsero troppo tardi.

Ma con Innocenzo VIII, quattro secoli di impegno papale a respingere l'Islam furono dimenticati. Nel 1482, il principe turco Cem, il figlio minore del sultano Mehmet II, conquistatore di Costantinopoli, si presentò davanti ai Cavalieri di San Giovanni a Rodi. Ingenuamente, chiese il loro aiuto per rovesciare suo fratello Bayezit, che era succeduto a Mehmet II. Invece di aiutarlo, i Cavalieri negoziarono un affare con Bayezit, che pagò profumatamente per far imprigionare il suo pericoloso fratello. Nel 1486 Innocenzo VIII pose Cem sotto la sua personale protezione (dopo aver comprato il prigioniero creando cardinale il gran maestro dei Cavalieri di San Giovanni) e tre anni dopo lo collocò in condizioni abbastanza confortevoli a Castel Sant'Angelo.

Il papa era diventato il principale carceriere del sultano. Bayezit inviò a Innocenzo un dono di 120.000 corone (quasi l'equivalente delle entrate annuali dello Stato pontificio) e la reliquia della santa lancia che aveva trafitto il costato di Gesù al Calvario. Per custodirla fu costruito a San Pietro uno speciale reliquiario. Il papa riscuoteva una tassa annuale di 45.000 ducati per tenere in custodia Cem. Queste complesse procedure non diminuirono certo con il successore di Innocenzo, papa Alessandro VI. Egli scoraggiò attivamente le crociate e impose a Bayezit un ulteriore sussidio di 300.000 ducati d'oro che gli servivano, come spiegava, a impedire alla Francia di invadere l'Italia e così evitare che l'Italia diventasse la base di lancio per una crociata francese contro Costantinopoli, che da allora iniziò a essere chiamata Istanbul. La subordinazione dello zelo religioso al pragmatismo politico non poteva andare più oltre.

La crisi della cristianità

I papi del Rinascimento, nonostante il loro splendore, si erano dimostrati costantemente refrattari alla riforma. Tuttavia, in ogni angolo del mondo cristiano, e in modo sempre più pressante, la si invocava. In Italia, questo invito echeggiò con la massima risonanza alla fine del XV secolo attraverso Girolamo Savonarola, il priore del convento domenicano di San Marco a Firenze. Predicatore del

risveglio religioso sul modello di Giovanni da Capestrano o di Vincenzo Ferreri, Savonarola annunciava l'apocalisse e vedeva nell'invasione francese dell'Italia e nell'espulsione dei Medici da Firenze un castigo purificatore di Dio. Sotto la spinta della sua predicazione, una mescolanza esplosiva di profezia biblica, di velata critica politica e di denuncia morale, Firenze si avventurò in uno straordinario esperimento di repubblicanesimo teocratico. Gran parte dei divertimenti pubblici furono proibiti, i membri del priorato domenicano balzarono da 50 a 238 frati, donne sposate lasciarono il marito per entrare in convento e fuori Palazzo Vecchio si facevano i roghi delle vanità: gioielli, libri indecenti, capi d'abbigliamento immodesti. Con le sue stesse mani, il grande artista fiorentino Sandro Botticelli bruciò le sue pitture «pagane».

Savonarola identificava la Roma di Alessandro VI con l'Anticristo, e profetizzava la caduta del papa: «In una visione vidi una croce nera sopra Babilonia, ossia Roma, che recava scritto Ira Domini... io vi dico, la Chiesa di Dio dev'essere rinnovata e ciò accadrà presto». Roma era un letamaio morale, dove tutto, compresi i sacramenti, era in vendita. E in quello che tutti ritenevano un riferimento al papa, Savonarola lamentava che «un tempo, i preti consacrati chiamavano i loro figli "nipoti"; ma ora essi non li chiamano più nipoti, ma sempre e dovunque loro figli... o Chiesa prostituita!». (nota 7).

Alessandro scomunicò Savonarola nel 1497, dopo due anni di ripetuti e inutili tentativi di ridurlo al silenzio con misure meno drastiche. Nel 1498 la città, disingannata dalle difficoltà, si rivoltò contro il suo profeta, che fu impiccato e bruciato nella piazza dove aveva presieduto ai roghi delle vanità. Il suo attacco contro Alessandro continuava però a risuonare. Nel momento più intenso dello scontro, Savonarola aveva dichiarato che Alessandro non era un vero papa, essendo ateo e immorale, e aveva invocato un concilio ecumenico per riformare la Chiesa, a partire dal papato. Da più parti si riteneva che il rinnovato interesse per un movimento conciliare giocasse a favore dei Francesi che, più tardi, si adoperarono per convocare tale concilio (tenuto infatti a Pisa, nel 1511) per deporre il successore di Alessandro VI, Giulio II. Comunque, si toccò qualche corda. La memoria di Savonarola continuò a essere venerata perfino da eminenti personalità religiose assai vicine al papa, come il teologo e vescovo inglese John Fisher, che finirà sulla forca per avere difeso l'autorità papale nell'Inghilterra di Enrico VIII. Qualunque uomo onesto riconosceva la necessità di fare qualcosa per il papato.

Dal nord, una voce meno emotiva di quella di Savonarola lanciava un appello alla riforma: quella di Erasmo da Rotterdam. Nel nord Europa, il Rinascimento fu un movimento più sobrio e più esclusivamente cristiano di quello italiano, ed era profondamente influenzato da movimenti religiosi tardomedievali come la «Devotio moderna» e dalla ricerca di una più autentica pietà personale. Per gli umanisti del nord, il ritorno alle incontaminate sorgenti della cultura umana passava anche attraverso Platone e Cicerone, ma si concentrava sui classici cristiani: gli scritti dei primi Padri della Chiesa e, soprattutto, le Scritture. Erasmo profuse le sue energie nelle edizioni delle opere di san Girolamo, sant'Agostino,

sant'Ambrogio. In particolare, la sua edizione del Nuovo Testamento in greco con una traduzione in latino moderno (1516) aveva come scopo di offrire ai contemporanei un «Cristo che parlava, guariva, moriva e risorgeva».

Erasmo era più di un pio studioso. Era anche il più brillante scrittore satirico d'Europa e in una serie di dirompenti opere umoristiche, come L'elogio della pazzia del 1509, ridicolizzò acutamente la corruzione della Chiesa. Detestava la violenza, e non era sua intenzione innescare la miccia della rivoluzione. Quello che voleva, invece, era usare l'arguzia per denunciare l'assurdità e la corruzione, stimolare con l'ironia la Chiesa perché si riformasse. Diventò l'uomo più celebrato d'Europa, re e cardinali si contendevano la sua amicizia. Tra il 1506 e il 1509 visse in Italia, respirando gli splendori rinascimentali e guardando con sguardo sarcastico alle attività di Giulio II.

Odiava il bellicoso e mondano Giulio, che rappresentava tutto ciò che Erasmo riteneva sconveniente per un sacerdote. Dopo la morte del papa, Erasmo pubblicò una satira anonima su di lui, Julius exclusus (1517), in cui il papa veniva accusato di ogni colpa possibile, dalla stregoneria alla sodomia. L'episodio centrale della satira era l'incontro alle porte del cielo tra san Pietro e il defunto Giulio, ancora rivestito della sua armatura e accompagnato da un rumoroso esercito di fantasmi creati dalle sue guerre. Pietro si rifiuta di riconoscere questo sanguinario assassino come suo successore o di ammetterlo nei cieli. Nella discussione che segue, Giulio involontariamente tradisce la sua visione materialistica del papato che Erasmo temeva si celasse sotto gli splendori della Roma rinascimentale. Pietro gli chiede allora se è stato il suo autentico successore, ossia se ha insegnato la vera dottrina, se ha guadagnato anime a Cristo, se è stato diligente nella preghiera; Giulio, per tutta risposta, rimprovera la presunzione del «miserabile pescatore» e ribatte: Tu saprai chi e cosa sono... ho aumentato le entrate. Ho ideato nuovi uffici e li ho venduti. Ho trovato il modo di vendere le sedi episcopali senza cadere nella simonia... ho annesso Bologna alla Santa Sede. Ho sconfitto i Veneziani. Ho respinto i Francesi dall'Italia... ho seminato zizzania tra tutti i principi dell'impero. Ho stracciato i loro trattati e tenuto in campo grandi eserciti. Ho ricoperto Roma di palazzi, e ho lasciato al mio successore cinque milioni in cassa. (nota 8).

L'amara satira di Erasmo era radicata nella delusione al vedere fallita la riforma e, in particolare, per la mancata convocazione di un concilio di riforma da parte dei papi. Nel 1511, un gruppo di cardinali scontenti appoggiati da Luigi XII di Francia aveva cercato di far rivivere l'era conciliare convocando un concilio contro Giulio, a Pisa. Quest'assemblea, che era chiaramente una mossa politica della Francia, non fu appoggiata quasi da nessuno, ma costrinse Giulio a rispondere di rimando. Nel maggio del 1512, inaugurò a Roma il quinto concilio lateranense, l'ultimo concilio papale prima della spaccatura del cristianesimo occidentale. In termini di riforma, il Laterano V ebbe scarsa rilevanza: era composto principalmente da vescovi italiani, i suoi funzionari furono nominati dal papa, che dettò anche il programma dei lavori e fece pubblicare i suoi decreti in forma di bolla papale. Ecco la sintesi delle attività conciliari che Erasmo pose

sulla bocca di Giulio, ormai morto: «Stabilii cosa si doveva dire... celebrammo due messe per mostrare che agivamo per ispirazione divina, e poi ci fu un discorso in mio onore. Nella sessione successiva, maledii i cardinali scismatici. Alla terza, lanciai l'interdetto alla Francia... gli atti furono poi stilati in una bolla e inviati in tutta Europa»; era sicuramente una caricatura, ma non troppo lontana dalla realtà. (nota 9).

Giulio morì prima che il Laterano V completasse i lavori e l'avvento del nuovo papa Medici, Leone X, giovane (aveva appena trentasette anni), colto, conciliante e libero dai vizi più plateali, destò molte speranze. Sebbene avesse firmato un patto elettorale che lo obbligava alla prosecuzione del concilio, nulla accadde. Alcune delle misure di riforma più moderate trovarono espressione nella bolla Supernae dispositionis arbitrio ma nessuno, meno che mai il pontefice, vi badò. Dal punto di vista del papa, il risultato più soddisfacente del concilio lateranense fu il discredito del concilio scismatico di Pisa e l'abbandono della teoria conciliare da parte della monarchia francese, una minaccia rimasta incombente sulle teste dei papi per buona parte del secolo. Mentre ancora si teneva il concilio lateranense, il papa firmò il concordato di Bologna (1516) con la corona francese. Il trattato conferì al re il diritto di nomina alle sedi episcopali, abbazie e importanti benefici nei suoi territori. Fu però ripristinato il pagamento delle annate al papa, furono permessi i ricorsi a Roma (proibiti dalla Prammatica sanzione del 1438, che veniva ora annullata) e si riconobbe formalmente il primato del papa su un concilio ecumenico.

Concretamente, il concordato rese il re di Francia padrone della Chiesa nazionale francese, su cui il papa poteva esercitare un controllo limitato. Leone considerò tutto questo un giusto prezzo da pagare in cambio dell'abbandono della Prammatica sanzione, il riconoscimento teorico delle prerogative del papa e l'effettivo ricupero di buona parte delle entrate papali.

Nell'anno in cui Erasmo aveva pubblicato il suo Julius exclusus, era terminato il concilio lateranense e papa Leone aveva riempito il collegio cardinalizio con trentuno nuove creazioni, uno sconosciuto professore di teologia a Wittenberg, recente e poco nota università tedesca, propose un dibattito accademico sul tema delle indulgenze. Il suo nome era Martin Lutero; egli reagiva all'indulgenza che papa Giulio e, dopo di lui, papa Leone avevano disposto per finanziare la riedificazione di San Pietro. Incoraggiare donazioni per i progetti della Chiesa dispensando benedizioni spirituali era una pratica ben consolidata, e solo pochi la mettevano in discussione. La proclamazione di questa indulgenza fu comunque particolarmente segnata dalla corruzione. Nella parte della Germania dove abitava Lutero, i profitti venivano divisi tra il papa e il principe Albrecht di Brandeburgo, arcivescovo di Magdeburgo, un giovane ventitreenne che di recente aveva acquistato anche la sede episcopale di Magonza e usava i proventi dell'indulgenza per corrompere e rifondere i prestiti che ciò comportava. Il principale predicatore dell'indulgenza, il domenicano Tetzel, era ansioso di mettere le mani sui versamenti ed era esplicito su ciò che prometteva in cambio. L'indulgenza,

sosteneva, liberava le persone care dalle sofferenze del purgatorio: riuscì perfino a trasporre tale promessa in una strofetta tedesca che traduciamo approssimativamente: Se un uomo il suo soldo darà il cancello di perle si aprirà e la sua mamma in paradiso entrerà.

Ovunque, le anime più religiose erano disgustate da questa situazione e v'erano state numerose proteste di fronte a un tale abuso delle indulgenze. Tuttavia, la protesta di Lutero non riguardava l'abuso delle indulgenze ma le indulgenze in sé. Lutero era un monaco pio e scrupoloso, che aveva da poco attraversato una profonda crisi spirituale. Oppresso dai sensi di colpa, egli trovava terrificante l'idea della giustizia divina, e i rimedi della Chiesa, quali la confessione e gli atti di penitenza, gli sembravano inefficaci a placare i suoi timori. Un'espressione di san Paolo lo aveva confortato: «Il giusto vivrà della sua fede». Per Lutero, quest'unica frase capovolgeva l'intera concezione medievale della salvezza. Il santo non era, come insegnava la Chiesa, un uomo o una donna che non peccavano più: il santo era un peccatore o una peccatrice che riponeva tutta la sua fiducia in Dio. Buone opere, penitenze, indulgenze non avevano alcun peso per la salvezza. La fede, ossia l'abbandonarsi a Dio come un bambino, era tutto. Nella vita cristiana c'era ancora posto per le buone opere, ma come riconoscente risposta a una salvezza già raggiunta e non come un mezzo per guadagnarla. Un'espressione tratta da un commento di Lutero alla lettera ai Romani sintetizzava la questione in poche parole: «Sempre peccatore, sempre penitente, sempre giustificato in Dio».

Per Lutero, quindi, l'indulgenza di san Pietro era un crudele e blasfemo raggiro, un'estorsione di denaro con vane promesse. Lutero la denunciò come una pia truffa, e la protesta veniva ovunque condivisa. Era l'età della rivoluzione della stampa. Per la prima volta era apparsa una tecnologia che permetteva la rapida diffusione delle idee in tutta Europa, che poteva portare la teologia dal chiostro monastico e dall'aula dell'università sulla piazza del mercato. Nel giro di alcuni mesi, Lutero era l'uomo più famoso di Germania. Quando però le autorità ecclesiastiche gli si opposero, egli abbandonò la questione delle indulgenze e lanciò un attacco all'intero sistema dottrinale e pragmatico della Chiesa. Se la fede era tutto, e la fede proveniva dalla parola predicata e dalla lettura della Scrittura, fare affidamento sui sacerdoti, i sacramenti e la gerarchia era vano.

Queste idee corsero come folgore per tutta la Germania. Lutero sosteneva il sacerdozio di tutti i credenti, il diritto della gente semplice di Germania a verificare da se stessi la verità di ciò che apprendevano leggendo la Bibbia, che Lutero provvide a tradurre in tedesco. Per i poveri, ciò sembrava come un invito a liberarsi da quanto li opprimeva e immiseriva. Era un tempo di carestia e di grande tensione sociale. Nel 1525 i contadini di Germania insorsero contro i loro padroni e molti di essi avevano espressioni tratte dagli scritti di Lutero sui loro vessilli. Lutero si precipitò a smentire queste interpretazioni rivoluzionarie del suo messaggio, che però affascinava anche i ricchi e potenti. La denuncia di Lutero della disonestà della Chiesa medievale, il suo rifiuto della vita monastica come inutile e anticristiana indicavano che le proprietà ecclesiastiche erano un furto.

Erano state ottenute con frode e, di diritto, appartenevano allo Stato. Lutero invitò i governanti della Germania a proteggere il Vangelo. Questi risposero impadronendosi delle proprietà della Chiesa. Il messaggio di Lutero era un sasso gettato in uno stagno dalle acque immobili: le increspature andarono propagandosi sempre più.

A Roma, Leone X non colse assolutamente la serietà della crisi, la necessità di un decisivo intervento per tenere unita la Chiesa e venire incontro alle legittime richieste dei riformatori. Il sofisticato mondo fiorentino e romano dell'erudizione classica e del mecenatismo artistico, le tortuose manovre della politica dinastica italiana a cui il papato doveva partecipare se voleva sopravvivere non gli permettevano di valutare le ansie più concrete ed esistenziali dell'onesto Nord Europa.

All'inizio, Leone cercò di mettere a tacere Lutero per mezzo dei vertici del suo ordine religioso, gli agostiniani. Quando questo tentativo fallì, provò a togliere la protezione politica garantita a Lutero dal principe del luogo, Federico di Sassonia. Infine, nel giugno 1520, emanò una bolla, Exsurge Domine, che condannava la dottrina di Lutero sulla base di quaranta diverse considerazioni. Lutero reagì bruciando pubblicamente la bolla e aggiungendo che «questo rogo è niente. È necessario che vengano bruciati anche il papa e la sede pontificia. Colui che non si oppone al papato con tutto il suo cuore non può ottenere la salvezza eterna». Fu solennemente scomunicato, ma non se ne preoccupò affatto. Una sfida simile, a suo tempo lanciata ad Alessandro VI, papa ben peggiore di Leone, aveva rovinato Savonarola nel 1498. I tempi, comunque, erano cambiati e l'ostilità della Germania nei confronti del papato era ben diversa da qualunque cosa a cui si fosse abituati in Italia.

Da più di un secolo in Germania c'era una forte tradizione antiromana, alimentata dalle memorie del conflitto di Federico

Barbarossa con il papato del XII secolo, dalle idee del movimento conciliare, dall'esempio dello scisma degli hussiti in Boemia e dalle pretese finanziarie e giurisdizionali del papato in Germania. Lutero e i suoi sostenitori incanalarono e sfruttarono questa ondata di risentimento e la propaganda figurativa della Riforma riuscì a creare in modo brillante immagini di un papato vorace e corrotto: papi che venivano espulsi dall'ano del demonio, papi che crocifiggevano di nuovo Cristo, papi come la bestia dalle sette teste dell'Apocalisse, ciascuna incoronata con la tiara papale.

La morte improvvisa di Leone, il 1° dicembre del 1521, lasciò il papato senza guida e in fallimento. Una decisa fazione di cardinali voleva il capace nipote di Leone, Giulio de' Medici. Altri, altrettanto decisi a escluderlo, erano divisi dai timori di un'influenza imperiale o francese in Italia. Dalla confusione emerse una scelta a sorpresa, il figlio di un carpentiere dei Paesi Bassi, ex precettore dell'imperatore Carlo V, governatore dei Paesi Bassi e grande inquisitore di Spagna, Adriano di Utrecht. Egli non aveva nemmeno partecipato al conclave, trovandosi in Spagna. La scelta cadde su Adriano per uscire da una posizione di

stallo, perché nessuno conosceva alcunché contro di lui e, del resto, a sessantatré anni non era probabile che restasse a lungo papa.

L'elezione di Adriano VI (1522-1523) suscitò costernazione. Carlo V, fiducioso di avere un papa sottomesso, ne fu compiaciuto. Francesco I, per lo stesso motivo, ne fu invece intimorito. I romani erano atterriti all'idea di un papa barbaro del Nord con una reputazione di austerità personale che rasentava il puritanesimo. Il suo arrivo confermò questi timori. Mise subito in chiaro che non voleva saperne dell'abituale generosità dei favori papali e stabilì un programma di drastici tagli alle spese, fra cui una enorme riduzione di personale nella curia. Annunciò la sua intenzione di abolire molti degli uffici inventati e venduti dai suoi predecessori. Teologo di posizioni antiquate e di formazione scolastica (Erasmo aveva assistito alle sue lezioni) non aveva alcun interesse al Rinascimento. La collezione vaticana di sculture classiche fu accantonata come «una caterva di idoli pagani». Gli allievi di Raffaello furono costretti a fare fagotto e la decorazione degli appartamenti vaticani fu interrotta. Il papa bloccò anche la costruzione degli archi di trionfo che si stavano allestendo per dargli il benvenuto, in quanto erano pagani.

Adriano era un uomo pio, un riformatore. Destava meraviglia il fatto che celebrasse la messa ogni giorno, cosa che nessun papa a memoria d'uomo (e forse mai nessuno in assoluto) aveva fatto prima. Era stato testimone e aveva preso parte ai movimenti di riforma nel campo degli studi biblici e della formazione del clero, nel miglioramento dell'omiletica che l'Umanesimo erasmiano aveva ispirato in Spagna ed Europa settentrionale. Diversamente da Leone, egli era ben consapevole della necessità di affrontare le tensioni religiose in Germania. Nel novembre del 1522 inviò un legato alla dieta tedesca di Norimberga. A nome del papa, il legato riconobbe davanti alla dieta che i mali all'interno della Chiesa si erano sviluppati partendo dal papato, e annunciò l'intenzione di Adriano di operare una riforma radicale della curia romana e della gerarchia in generale. Tuttavia, i limiti della concezione di Adriano si rivelarono in ciò che egli aveva da dire su Lutero. Questo «monaco insignificante» era un ribelle contro la tradizione cattolica. Se riconosceva la sua colpa, sarebbe stato riammesso come un figlio errante. Altrimenti, la dieta avrebbe dovuto prendere severe misure per reprimere lui e la sua dottrina: l'amputazione talvolta è l'unico modo per eliminare la cancrena da un corpo.

In tutto questo v'era comunque una forte mancanza di percezione della realtà. Pur avendo ricevuto dettagliate informazioni sulla rapida diffusione del consenso luterano in Germania, Adriano reagiva come avrebbe fatto un grande inquisitore di uno stato autoritario quale la Spagna, con una mescolanza di severi ammonimenti e di minacce di contromisure. La protesta di Lutero aveva toccato un nervo troppo sensibile per essere anestetizzato dalla riforma della curia, per quanto essa fosse ampia, e la minaccia di una repressione ecclesiastica era inutile qualora inapplicabile. Nulla nella reazione di Adriano suggerisce una qualche comprensione dell'effettivo potenziale del messaggio di Lutero, del fervore

evangelico e della portata della radicale e auspicata semplificazione della vita religiosa che esso implicava.

Quando Adriano morì nel settembre del 1523, era un uomo deluso. Nonostante i suoi stretti rapporti con Carlo V, Adriano aveva lottato per mantenere il papato in posizione neutrale tra la Francia e l'impero. Era comunque un politico rozzo e il rifiuto della Francia a collaborare a una crociata e a una minacciata invasione della Lombardia lo aveva alla fine costretto a stringere un'alleanza con Carlo. Il suo sogno di una crociata contro i Turchi, che avevano preso Belgrado nel 1521 e minacciavano di sopraffare l'Ungheria, finì in nulla e nel 1522 Rodi cadde nelle mani dei Turchi. I suoi tentativi di risanare la curia portarono a un repulisti indiscriminato che comprese anche fondamentali uffici amministrativi. Le diverse attività pontificie si arenarono e l'inesperto papa esitava di fronte a importanti decisioni per mancanza di una guida sicura. Quando morì, Roma manifestò la sua gioia e tutta l'Europa tirò un respiro di sollievo. Il papa defunto, si diceva, sarebbe stato uno splendido monaco. La sua iscrizione tombale citava una sua amara massima: «Quanto dipende dal tempo in cui anche i migliori si trovano a vivere». Sarebbero dovuti passare quattro secoli e mezzo prima che i cardinali si arrischiassero a eleggere un papa non italiano.

Il successore di Adriano, Giulio de' Medici, Clemente VII (1523-1524), non poteva essere più diverso. Era un aristocratico del Rinascimento, figlio illegittimo di Giuliano de' Medici. Riconosciuto come nipote da Lorenzo il Magnifico, fu creato cardinale nel 1513 e, a suo tempo, era diventato il più stretto e fidato consigliere di suo zio, Leone X. Quando fu eletto, Clemente era universalmente rispettato. Era un alacre ed efficiente lavoratore, religioso in senso tradizionale e non coinvolto in scandali sessuali. Intenditore di pittura e di letteratura, fu patrono di Raffaello e di Michelangelo e commissionò il Giudizio universale nella Cappella Sistina, anche se non visse abbastanza per vedere Michelangelo iniziare i lavori.

Fu un papa disastroso. Il suo ritratto, dipinto da Raffaello mentre era ancora cardinale, sullo sfondo del ritratto di Leone X, ne coglie il furtivo autocompiacimento che era il principale elemento del suo carattere e che sconcertava consiglieri e avversari. Fu anche irrimediabilmente indeciso. Assai capace come esecutore di comandi, restava paralizzato dal possesso dell'autorità suprema e, come suo zio Leone X, non si rese conto della portata e della serietà di ciò che stava accadendo in Germania. Come Leone, Clemente sembra non aver colto la crescente distanza tra le asserzioni papali e la fredda realtà. Era un periodo di crescente assertività tra i monarchi d'Europa e caratterizzato dalla nascita di forti stati nazionali dominati da potenti e temibili governanti: Francesco I di Francia, Enrico VIII di Inghilterra, Carlo V di Spagna e l'impero di Germania. Mentre le nazioni europee andavano sempre più per la loro strada, la bottega di Raffaello decorava le aule vaticane di Clemente con affreschi che commemoravano la donazione di Costantino e l'incontestato primato di Roma.

Quando era ancora cardinale, Clemente era stato un deciso sostenitore dell'imperatore contro la Francia. Tutti si aspettavano che questa politica

continuasse, ma in realtà il papa non cessò di oscillare tra Francia e impero. Fino a un certo punto la sua incertezza era comprensibile. Carlo V era un cattolico molto più devoto rispetto a Francesco I di Francia, ma entrambi volevano dominare l'Italia settentrionale, dove i loro eserciti erano in conflitto. Dal punto di vista di Clemente (sia come papa che come membro della potente casa fiorentina dei Medici), Carlo costituiva una particolare insidia. Avendo ereditato la sovranità non solo della Spagna (e quindi di Napoli) ma anche dei Paesi Bassi, dell'Austria e della Germania, oltre che del nuovo mondo spagnolo, era l'uomo più potente d'Europa. Aveva il controllo di Napoli: se avesse ottenuto anche quello di Milano e della Lombardia, il papato (e gli altri stati dell'Italia settentrionale e della Toscana) si sarebbero trovati stretti in un movimento a tenaglia che intimoriva Clemente. Il profondo senso di responsabilità religiosa di Carlo non lo raccomandava a Roma, poiché egli era anche erede dell'antica tradizione imperiale del Medioevo e riteneva che fosse lui, e non il papa, il responsabile della prosperità della Chiesa nei territori che gli appartenevano. Carlo sgretolò sistematicamente l'influenza del papa nella Chiesa di Spagna e dell'Italia meridionale.

Gli anni immediatamente seguenti l'elezione di Clemente furono quindi segnati da ripetuti mutamenti di alleanze papali tra Francia e Spagna e da opportunistici tentativi del papa di erodere il governo imperiale in Italia settentrionale e mantenere l'indipendenza di Milano, il che esasperava sempre più l'imperatore. Correva voce che egli avrebbe deposto il papa, confiscato e ridistribuito gli Stati pontifici. Le rivalità sopite delle grandi famiglie romane divamparono in mezzo a queste incertezze e il cardinale Pompeo Colonna progettò un colpo di mano per rovesciare Clemente e accedere al papato. Il lunedì 6 maggio del 1527, la crisi esplose. Gli eserciti imperiali di stanza in Italia settentrionale al comando del traditore duca francese Carlo di Borbone si erano spinti a sud per consolidare il potere imperiale in Italia centrale. La loro avanzata innescò una ribellione contro il governo dei Medici a Firenze e la famiglia di Clemente fu cacciata dalla città. Il Borbone e i suoi eserciti mossero allora ancora più a sud per conquistare Roma.

Le truppe non ricevevano il salario da mesi ed erano costituite in gran parte da luterani violentemente antipapali: sotto ogni punto di vista, la Città Eterna costituiva un ricco bottino. Il papa fuggì a Castel Sant'Angelo, con le bianche vesti nascoste da un mantello rosso che uno del suo seguito gli gettò addosso. Per otto giorni l'esercito tedesco infuriò su Roma, violentando, pugnalando e mettendo a fuoco ogni cosa. I cavalli furono collocati in San Pietro e nella Cappella Sistina, il nome di Lutero fu scarabocchiato sugli affreschi di Raffaello nelle stanze vaticane. Almeno 4.000 cittadini furono uccisi, e ogni bene trasportabile fu asportato. La Biblioteca Vaticana non fu toccata solo perché uno dei comandanti imperiali vi aveva allestito i suoi quartieri generali (comprese le scuderie). I soldati luterani, eccitati dall'alcool, infuriavano per Roma, rivestiti di vesti cardinalizie e papali. Vi si tenevano processioni e benedizioni canzonatorie e un drappello di soldati luterani si riuniva sotto la finestra del papa a Castel Sant'Angelo, urlando che volevano mangiarlo. Ogni ecclesiastico o cittadino

facoltoso dovette pagare un riscatto per la propria incolumità personale, alcuni perfino per cinque o sei volte di seguito, mentre un plotone di soldati dopo l'altro attaccava ripetutamente gli stessi ostaggi. Il cardinale del Monte, il futuro papa Giulio III, fu appeso per i capelli. Il riscatto del papa fu stabilito in 400.000 ducati, somma superiore al suo reddito annuale. Il suo orefice, Benvenuto Cellini, improvvisò una rudimentale fornace nel Castello e fuse tutte le tiare papali rimanenti, a eccezione di quella di Giulio II, per cercare di mettere insieme quella somma.

Il sacco di Roma scosse le coscienze d'Europa. I propagandisti della fazione imperiale cercarono di presentarlo come la ripulitura delle stalle di Augia, (nota 10). il giusto giudizio divino su una città in cui il cristianesimo era stato infangato dalla mondanità. Ben pochi cattolici accettarono questa spiegazione. Perfino Erasmo, che aveva avuto espressioni così sarcastiche sui papi, deplorò la spoliazione della città che era «non solo la fortezza della religione cristiana e l'amorosa madre del talento letterario, ma anche la tranquilla abitazione delle muse e, anzi, la madre comune di tutti i popoli». (nota 11). Clemente, tuttavia, scese a patti con Carlo e lo incoronò imperatore a Bologna nel 1530, l'ultima incoronazione papale di un imperatore. Gli Stati pontifici furono restituiti al papa, la sua famiglia ristabilita al governo di Firenze ed egli poté rientrare a Roma.

Non fu però un ritorno alla normalità: sarebbe passato un decennio prima che la città si riprendesse dal trauma del saccheggio. La popolazione si era dimezzata, gli artisti erano fuggiti, le opere edilizie bloccate, i prezzi delle case crollati. Anche l'atteggiamento spirituale era mutato. La Riforma non era più un'eco lontana proveniente dalla Germania. Aveva percorso le strade di Roma con stivali ferrati, aveva gozzovigliato usando i calici sacri, strappato le gemme dalle ossa dei santi e dalle coperture dei vangeli. Il sogno dorato del Rinascimento si era infranto.

Intanto, il pontificato di Clemente si avviava verso la sua fine ingloriosa. Le sue non facili relazioni con Carlo V resero impossibile un'azione concertata contro i protestanti tedeschi. Diventava sempre più chiaro che solo un concilio ecumenico poteva risolvere le divisioni religiose in Germania. Lutero aveva auspicato un tale concilio già nel 1520: a partire dal 1530 tutti lo invocavano. Tutti, a eccezione del papa. I protestanti richiedevano che il concilio fosse «libero» e «cristiano», il che andava bene finché non fu chiaro che «libero» significava indipendente dal papa: perciò non convocato dal papa né da tenersi in territorio italiano. Con «cristiano», i luterani intendevano che i laici dovevano prendere parte al concilio allo stesso titolo dei vescovi e che tutti i decreti si dovevano basare sulla sola Scrittura. L'accettazione di queste condizioni equivaleva ad approvare l'intera causa protestante e a ripudiare il concetto della relazione tra papa e concilio che Roma difendeva da un migliaio di anni. Nonostante le crescenti pressioni di Carlo, Clemente continuava a resistere. Nel frattempo, le divisioni nella cristianità occidentale si approfondivano e si

consolidavano. La Germania e la Svizzera scesero in guerra civile e la dottrina protestante si diffuse nei Paesi Bassi, in Francia e perfino in Spagna e in Italia.

Una nazione che sembrava impermeabile alle nuove dottrine era l'Inghilterra. Enrico VIII era un convinto assertore dell'ortodossia e aveva mobilitato i migliori teologi inglesi per confutare Lutero e i suoi associati. Egli stesso pubblicò un abile attacco alla dottrina di Lutero sui sacramenti e fu ricompensato da Leone X con il titolo di «Difensore della fede». Tra il 1510 e il 1530, Erasmo aveva fatto conoscere il trionfale affermarsi di cattolici umanisti come Tommaso Moro alla corte di Enrico. Enrico però non aveva figli maschi e voleva divorziare dalla moglie spagnola Caterina d'Aragona per sposare una delle dame di corte, Anna Bolena. Il matrimonio con Caterina era dinastico, stipulato per imire la Spagna con l'Inghilterra e Caterina era la vedova di Arturo, fratello maggiore di Enrico. Il diritto canonico proibiva le nozze con la vedova di un fratello; così che, per sposare Caterina, Enrico aveva dovuto chiedere una dispensa papale, concessa da Giulio II. Tuttavia, c'era discordanza tra i testi biblici, perché alcuni sembravano proibire a un uomo di sposare la vedova di suo fratello, mentre altri sembravano permetterlo. Se la Scrittura veramente proibiva tale matrimonio, un papa poteva forse permetterlo? I teologi erano discordi. Enrico annunciò allora di ritenere che la proibizione contro una tale unione era legge di Dio rivelata nella Scrittura e non semplicemente legge della Chiesa, e dalla legge scritta di Dio non poteva esservi dispensa, neppure da parte del papa. Il fatto che lui e Caterina non avevano figli maschi era il giudizio di Dio su una unione illecita; la dispensa papale era chiaramente invalida.

La questione era intricata ma, tutto sommato, i più validi pareri teologici erano contro il re. Enrico, comunque, sembrava credere sinceramente in quanto diceva e i papi, in passato, avevano assecondato principi per motivi meno validi di questi. Tra il 1520 e il 1530, il cardinale Wolsey si adoperò per ottenere il divorzio di Enrico e il Vaticano sembra averlo preso in considerazione, poiché gli archivi contengono un abbozzo di bolla papale con cui lo si concedeva. Tuttavia, quale che fosse il torto o la ragione della cosa, il sacco di Roma cambiò tutto. Dopo il 1527, Clemente era prigioniero dell'imperatore e Carlo era il nipote favorito di Caterina d'Aragona. Concedere quanto Enrico desiderava era dunque fuori questione. All'inizio, Roma prese tempo, poi rifiutò. Enrico allora si rivolse alla Chiesa inglese, stabilendo la propria supremazia su di essa e rifiutando il papato. L'Inghilterra che, al di fuori di Londra e di poche altre città di provincia, era relativamente indenne dalle idee protestanti, era persa per il papato.

La Controriforma

La scelta di un nuovo papa è spesso una spia degli aspetti che si condannano nel governo precedente, e ci si poteva aspettare che la morte di Clemente VII portasse al soglio un papa sul modello di Adriano VI. L'elezione di Alessandro Farnese, con il nome di Paolo III (1534-1549), a fronte della crescente crisi religiosa, sembrava un deliberato gesto di ritorno alle passate glorie della Roma rinascimentale. In qualche modo, si trattava della scelta più ovvia. All'età di

sessant'anni, era il più anziano dei cardinali e quello con maggiore esperienza. Dotato di straordinario fascino, era straordinariamente intelligente, tanto che Clemente VII l'aveva più volte additato come suo successore. Nonostante una lunga ed estremamente efficace carriera nella diplomazia papale, era riuscito a rimanere in rapporti amichevoli sia con la Francia che con l'impero e né Francesco I né Carlo V ebbero alcunché da ridire sulla sua elezione.

Tuttavia, il suo carattere presentava aspetti sufficienti a preoccupare gli uomini onesti. Era il primo nobile romano a essere eletto papa dai tempi di Martino V ed era, per antonomasia, un prodotto dell'antica corruzione. La sua carriera ecclesiastica era iniziata sotto i migliori auspici poiché sua sorella Giulia fu l'ultima amante di Alessandro VI: il cardinale Farnese era allora conosciuto nei circoli romani più sarcastici come «cardinale gonnella». Fino alla sua morte, fece celebrare ogni anno una messa per il riposo dell'anima di Alessandro. Da cardinale, anch'egli mantenne un'amante da cui ebbe quattro figli, e sulla via Giulia si fece costruire uno dei più splendidi palazzi romani, scrigno di arte e opulenza.

Nei suoi mesi iniziali di pontificato stabilì una prassi che mantenne per tutta la durata del suo lungo regno. I suoi primi cardinali furono i suoi nipoti adolescenti, e nominò cardinali una serie di altri nipoti nella splendida cornice di palazzo Farnese. Come Alessandro VI, ritagliò all'interno degli Stati pontifici ampi territori per i suoi figli. Dopo l'austero governo di Clemente VII, Roma pullulava di fuochi d'artificio, balli in maschera e commedie audaci. Nel 1536, ripristinò l'usanza del carnevale il cui dispendio aumentava ogni anno, con elaborati carri raffiguranti scene tratte dalla mitologia classica e così pesanti che dovevano essere trainati da numerose coppie di bufali. Il papa deliziava gli abitanti di Roma con generosi intrattenimenti, combattimenti di tori e corse di cavalli per le strade e le piazze. Commentatori piacevolmente stupefatti notavano che tra gli ospiti dei ricevimenti papali figuravano donne, che egli intratteneva i suoi figli e le loro mogli ai banchetti in Vaticano, che sfacciatamente scelse il terzo anniversario della sua incoronazione per il battesimo del figlio di un suo figlio (anche se, per discrezione, non presenziò alla cerimonia). Credeva all'astrologia e stabiliva la data di concistori, udienze e perfino l'emanazione di bolle secondo le posizioni più favorevoli delle stelle.

Paradossalmente, fu proprio questo papa che diede alla riforma interna della Chiesa cattolica quell'impeto e quella direzione che le erano fino allora così vistosamente mancati. Malgrado tutta la sua mondanità e il suo fascino, non era insensibile alle forze riformatrici. Aveva preso sul serio i decreti del quinto concilio lateranense, attuandoli nella sua diocesi di Parma, dove operò (per mezzo di un delegato) al miglioramento dello stile di vita del clero. Nel 1513 troncò la relazione con la sua amante e, sebbene molti cardinali di curia si accontentassero di rimanere negli ordini minori per tutta la loro vita, nel 1519 Paolo prese l'insolita iniziativa di chiedere l'ordinazione al sacerdozio. Da quel momento in avanti, nonostante la magnificenza e l'ostentazione, si legò al partito della riforma.

Alla sua elezione, Paolo III sapeva ben poco della situazione in Germania (una chiara indicazione della mancata serietà con cui la questione era stata trattata sotto il suo predecessore). Una delle sue prime iniziative fu quella di convocare il nunzio papale di Vienna per dargli istruzioni su ciò che si doveva fare. Dall'incontro, il papa fu convinto che l'appello per la convocazione di un concilio non poteva essere ignorato più a lungo. Per fronteggiare la decisa opposizione dei cardinali, i quali temevano che i provvedimenti di riforma del concilio avrebbero colpito anzitutto loro, Paolo iniziò a premere sia presso l'imperatore che presso il re di Francia affinché lo aiutassero a convocare questo concilio. Era tuttavia una questione spinosa. I luterani non volevano partecipare a un concilio papale sul suolo italiano o presieduto dal papa. L'imperatore desiderava che il concilio si occupasse di riforme pratiche, lasciando a lui il compito di negoziare un accordo dottrinale con i suoi ribelli sudditi protestanti. Il papa voleva che il concilio affrontasse sia questioni dottrinali che riforme pratiche e insisteva che dovesse tenersi sotto la sua presidenza. Carlo avvertiva con estrema urgenza la necessità di un concilio per sanare le divisioni interne alla Germania, ma la Francia pensava che tali divisioni servissero a tenere Carlo opportunamente occupato e incapace di attaccarla, sicché era assai contenta che tali divisioni continuassero. Le reiterate proposte per un concilio furono boicottate da una parte o dall'altra e solo nel 1545 il papa riuscì a indire un concilio a Trento, nella zona alpina, accettabile da parte dei tedeschi poiché nominalmente in territorio imperiale.

Intanto, Paolo continuò a promuovere la riforma con una serie di significative promozioni al cardinalato. Una di queste fu quella del pio laico veneziano Gasparo Contarini, che aveva avuto una esperienza di conversione assai simile a quella di Lutero nel 1510 e che era divenuto un personaggio di spicco nei circoli umanistici devoti d'Italia. La sua nomina voleva essere come un chiaro segnale di impegno sulla questione della riforma. Sotto la guida di Contarini, Paolo attirò a Roma un circolo notevole di riformatori, che poi nominò cardinali. Tra essi, figurava Reginald Pole, cugino di Enrico VIII: era un altro devoto umanista che condivideva molte delle convinzioni di Lutero circa il carattere della salvezza e la necessità della riforma. Paolo promosse anche il vescovo Gian Matteo Giberti, amministratore curiale e dotto umanista che aveva attraversato una profonda conversione personale dopo il sacco di Roma, diventando l'esemplare vescovo riformatore di Verona, e un altro umanista, l'ex-segretario papale Iacopo Sadoleto, vescovo di Carpentras. In contrasto con questi intellettuali c'era Giampietro Caraffa, nobile napoletano sessantenne che era stato arcivescovo di Brindisi e aveva ricoperto l'incarico di nunzio papale in Inghilterra, nelle Fiandre e in Spagna. Richiamato a Roma da Adriano IV per aiutarlo nella riforma, nel 1525, aveva rinunciato alle sue diverse sedi episcopali e collaborato alla fondazione dei teatini, austera associazione di nobili devoti che abbracciavano una vita di povertà e servizio apostolico attraverso il sacerdozio ordinato.

Questo straordinario «ministero di tutti i talenti» si costituì in una commissione di riforma che doveva redigere un rapporto sui mali della Chiesa e suggerire i relativi rimedi. Nessun membro della curia ne faceva parte. Il rapporto della

commissione, il Cotisilium de emendanda Ecclesia, presentato al papa nel marzo del 1537, era esplosivo. Senza mezzi termini, vi si incolpavano esplicitamente il papato, i cardinali e la gerarchia per tutti gli aspetti negativi della Chiesa, compreso lo scisma della Riforma protestante. Vi erano elencati i mali della Chiesa, dalla vendita papale di privilegi spirituali, l'accumulo di benefici da parte della curia, l'insegnamento eretico o pagano nelle università, fino a questioni come l'ignoranza dei curati di campagna o la scarsa direzione spirituale nei conventi femminili. Si lamentava la corruzione degli ordini religiosi, se ne raccomandava l'abolizione a eccezione degli ordini di stretta osservanza, si proponeva anche che i novizi di case religiose lassiste fossero trasferiti immediatamente per impedire che venissero corrotti. Il rapporto risultò estremamente sgradito alla curia, che fece di tutto per bloccarlo. Tuttavia, in un modo o nell'altro, ne fu stampata una copia. Nel 1538, Lutero ne pubblicò una traduzione tedesca, con una introduzione e note entusiaste, ma la cattiva pubblicità che ne derivò fece sì che il rapporto venisse accantonato. Tuttavia, l'onda riformatrice era ormai troppo imponente perché si potesse fermarla.

Non era un'onda che scorreva in una sola direzione. Contarini e Pole condividevano un modo di intendere la riforma che andava oltre la prassi ecclesiale e toccava le materie dottrinali. Sulla questione dell'autorità ecclesiastica e dei sacramenti, essi ritenevano che Lutero fosse profondamente e coscientemente in errore. Ma sulla fondamentale questione della natura della «giustificazione», la salvezza del peccatore attraverso la fede in Cristo più che attraverso le opere buone, essi erano certi che Lutero avesse ragione e che stesse richiamando la Chiesa alla sua antica fede. Come dichiarò il cardinale Pole «gli eretici non sono eretici in tutto». I due cardinali dunque operavano per una riconciliazione con i luterani. Al contrario, il cardinale Caraffa era profondamente convinto dell'urgenza di una riforma morale, istituzionale e spirituale della Chiesa, ma respingeva qualsiasi accostamento alla dottrina di Lutero, qualificandola come vera e propria eresia. Gli uomini di Chiesa potevano peccare, ma la Chiesa non poteva sbagliare, e il giusto atteggiamento nei confronti degli eretici non era il dialogo, ma la caccia e l'eliminazione. Venne sempre più a diffidare di Contarini, Pole e i loro circoli come conciliatori troppo deboli o, peggio, uomini le cui biblioteche erano piene di scritti eretici, una quinta colonna cripto-protestante all'interno della Chiesa.

Per temperamento Paolo III era più in sintonia con l'ottica degli «spirituali», come venivano chiamati Contarini e i suoi associati, ma appoggiava entrambe le versioni della riforma. Tuttavia, la rottura delle trattative tra Contarini e i rappresentanti della causa protestante a Regensburg nel 1541 liberò il campo a Caraffa. La via del dialogo era fallita e Paolo III chiese a Caraffa: «Qual è il rimedio per questo male?». Caraffa suggerì la creazione di un'inquisizione romana «per sopprimere e sradicare l'errore finché non ne rimanga traccia alcuna». Nel luglio del 1542, egli fu nominato uno dei sei inquisitori generali, con facoltà di arresto e scrutinio in tutta Europa e una giurisdizione che superava quella dei

vescovi locali. Lo zelo di Caraffa non conosceva limiti; usò i propri mezzi per allestire quartieri generali e prigioni a Roma. Nello stesso anno, Contarini morì nello sconforto più profondo, e il suo metodo di riforma conciliatrice cadde ancor più in discredito quando due dei suoi protetti, i predicatori Pietro Martire Vermigli e Bernardino Ochino, impauriti dalla crescente repressione, abbandonarono la Chiesa cattolica e fuggirono a raggiungere Calvino a Ginevra. Pietro Martire finirà poi in Inghilterra e diventerà regio professore di teologia a Oxford sotto Edoardo VI.

Paolo III, comunque, sapeva che la repressione non bastava. Continuava a premere per la riforma della curia e del sistema amministrativo e finanziario del papato, abolendo gran parte dei più scandalosi cespiti di guadagno e aumentando la tassazione negli Stati pontifici per riportare l'equilibrio: si dice che egli abbia triplicato il prelievo fiscale durante il suo pontificato. D'altronde, quel danaro gli occorreva fino aH'ultimo centesimo, poiché doveva contribuire a finanziare le guerre di Carlo V contro i principi protestanti tedeschi della «Lega di Smalcalda». Stava anche potenziando la ricostruzione di Roma, perché riflettesse la gloria spirituale e temporale della Chiesa e del papato. Nel 1506 Giulio II aveva posto la prima pietra della nuova San Pietro, ma la sua morte nel 1513 e quella del suo architetto Bramante nell'anno seguente avevano lasciato il progetto incompleto e la più grande chiesa della cristianità si ridusse a un cantiere. Rimase così per più di un secolo, e sebbene l'opera procedesse sotto i papi successivi, una serie di capi architetti (tra cui Raffaello) avevano privato il progetto della coerenza e dello slancio del disegno originario di Bramante.

Nel 1547 Paolo nominò Michelangelo capo architetto della nuova San Pietro; il progetto di Michelangelo fu una ispirata semplificazione e sviluppo dell'originario progetto a «croce greca» proposto da Bramante. Doveva essere sormontato da una stupenda cupola, alta più di 120 metri all'interno, una delle più audaci e meravigliose strutture architettoniche mai innalzate. Michelangelo lavorò a San Pietro per il resto della sua vita, rifiutando qualsiasi emolumento poiché considerava la sua opera un'offerta a Dio e all'Apostolo. Aveva settantadue anni quando fu nominato, faticò su San Pietro per diciassette anni ma riuscì a vedere ultimato solo il tamburo della cupola: essa non verrà completata fino al 1590. Paolo gli affidò anche il compito di erigere uno splendido nuovo centro civico sul Campidoglio, con la statua equestre di Marco Aurelio al centro, e lo convinse a ultimare il suo grande Giudizio universale per la Cappella Sistina.

Insieme a queste iniziative del papa, altre spinte al cambiamento e al rinnovamento si facevano sentire a Roma. Nell'anno dell'elezione di Paolo, un giovane laico fiorentino, Filippo Neri, giunse a Roma, dove iniziò un insolito ministero tra commessi e apprendisti che affollavano le locande e i bordelli di Roma, ministero che comportava predicazione ai laici, direzione spirituale individuale, il tradizionale pellegrinaggio romano alle sette basiliche e alle catacombe e concerti di musica sacra. Nella seconda metà del secolo papi e cardinali faranno a gara per ricolmare di benefici Filippo Neri, che sarebbe stato salutato come «l'apostolo di Roma». Nel 1540 giunse a Roma un gruppo di

sacerdoti e laici spagnoli guidati dall'ex soldato Ignazio di Loyola. Sperando, all'inizio, di essere missionari in Terra Santa, ora si erano messi a disposizione del papa per opere missionarie dovunque egli decidesse di inviarli. Nel 1540 Paolo emanò una bolla in cui approvava questa «Compagnia di Gesù» e Ignazio fu il suo primo generale. I gesuiti diventeranno la forza singolarmente più importante all'interno della riforma cattolica e uno dei principali baluardi del papato.

Nel dicembre del 1545, il tanto atteso concilio si riunì a Trento. Sarebbe continuato, tra alti e bassi, per i successivi cinque pontificati, con numerosi limiti. All'apertura dei lavori c'erano solo trentuno vescovi e solo uno tedesco. Anche le assemblee più numerose non superarono mai il numero di 270 vescovi presenti e non vi furono mai coinvolti più di tredici tedeschi. Agli occhi dei protestanti, il concilio sembrava una finzione, popolato da individui insignificanti pagati dal papa. Le attività venivano attentamente regolate da legati papali in contatto costante con Roma e perfino alcuni dei vescovi dubitavano dell'effettiva libertà di discussione. Supponendo che lo Spirito Santo fosse presente, si diceva, certo era arrivato nella borsa della corrispondenza papale.

Tuttavia, già dall'apertura nel 1545, la Chiesa cattolica era partita all'attacco contro i rischi che la minacciavano. L'esistenza stessa del concilio fu un trionfo della diplomazia papale e così anche il fatto che, nonostante i tentativi di impedirlo da parte di Carlo V, il concilio si occupò, fin dall'inizio, sia di dottrina che di riforme pratiche. All'inizio, si affrontarono questioni spinose come la giustificazione attraverso la fede, che era il nucleo centrale della rivolta protestante. In certo senso, Trento arrivò con una generazione di ritardo, durante la quale la divisione nella Chiesa era andata allargandosi e acuendosi. Ma, nel frattempo, alcune questioni si erano chiarite e la dottrina conciliare sui punti contestati (la giustificazione, i sette sacramenti, la transustanziazione e il purgatorio) fu intransigente, ma chiara e cogente. Non era però meramente negativa, anzi eliminò un gran numero di dubbi sia nell'interpretazione cattolica tardomedievale che nell'insegnamento protestante. Le asserzioni dottrinali del concilio offrivano alla riforma cattolica un chiaro e solido programma di lavoro da svolgere.

Da Trento scaturì anche una serie di riforme pratiche. Il concilio adottò un sistema di formazione del clero interamente nuovo, all'interno di collegi speciali o «seminari» (la parola significa «semenzaio») con l'obiettivo di produrre un clero più istruito, più morale e professionalmente consapevole. Il concilio prese provvedimenti anche per una maggiore attività di predicazione e di insegnamento, attaccò gli abusi e la superstizione, insistette su un più coscienzioso adempimento degli obblighi episcopali e sacerdotali. La Chiesa dopo Trento appariva più organizzata, con più personale, più clericale, più vigilante e repressiva, nell'insieme un'istituzione dall'aspetto più temibile. Man mano che le riforme furono messe in atto, l'avanzata del protestantesimo si bloccò e poi, lentamente, cominciò a ritirarsi. Non si trattò di un processo istantaneo e Paolo III non ne vide che gli inizi. Tuttavia, il corso di riforma era ormai inarrestabile.

Sopravvisse infatti all'elezione di Giovanni del Monte, Giulio III (1550-1555), uomo con tutta la mondanità di Paolo ma nulla della sua grandezza. Giulio disgustava tutti con la sua passione per le cipolle, che si faceva consegnare a carri. Irritò perfino i romani quando promosse al cardinalato Innocenzo, giovanissimo custode delle sue scimmie, dopo averlo fatto adottare da suo fratello. Innocenzo, che chiaramente non era degno del suo nome, era stato raccolto dalla strada, a Parma, dal papa stesso, che stravedeva per lui in modo assai evidente; i più benevoli pensavano che, dopo tutto, forse era un suo figlio illegittimo. Giulio riunì di nuovo il concilio ma non fu in grado di guidarlo; uno degli ambasciatori di corte lo descrisse come un coniglio. Nondimeno, la trasformazione del cattolicesimo proseguì, per esempio con la fondazione del Germanicum, un collegio guidato dai gesuiti per formare i sacerdoti che avrebbero dovuto riguadagnare la Germania alla Chiesa cattolica. Perfino con un papa come Giulio, il papato era ormai divenuto il punto di riferimento per le forze della restaurazione cattolica.

La riforma sopravviverà anche all'elezione dell'anziano cardinale Caraffa, papa Paolo IV (1555-1559). Ormai settantenne, Caraffa si dedicò anima e corpo alla riforma della Chiesa. Egli però diffidò di quasi ogni altra forza all'opera nella riforma. Quando Ignazio di Loyola era ancora studente di teologia a Parigi, Caraffa lo aveva denunciato come eretico, così che, alla notizia dell'elezione del cardinale, a Ignazio «tremavano le ossa». Non era l'unico. La diffidenza di Caraffa nei riguardi dei suoi precedenti colleghi tra gli spirituali era cresciuta negli anni fino a diventare un'ossessione. Nel precedente conclave, che aveva eletto Giulio III, il Cardinal Pole aveva più volte sfiorato l'elezione per un solo voto. Infatti, le sue possibilità erano state distrutte dalle insinuazioni di Caraffa, secondo cui Pole era in realtà un luterano. Pole non partecipò al conclave del 1555, poiché era diventato vescovo di Canterbury e legato pontificio in Inghilterra, dove l'ascesa al trono della regina cattolica Maria aveva temporaneamente bloccato l'avanzata della Riforma. Caraffa ostacolò la restaurazione cattolica in Inghilterra ritirando l'autorità legatizia di Pole e richiamandolo a Roma. Pole ignorò l'invito e fu una mossa saggia, poiché il papa stava eliminando il resto degli «spirituali», come il venerato cardinale Morene, imprigionato per sospetto di eresia nel 1557.

Questo terribile vecchio si impegnò a realizzare la sua personale versione della riforma, in un clima di crescente timore: si diceva che mentre camminava per le stanze del Vaticano dai suoi piedi si sprigionassero scintille. Sospese il concilio di Trento a tempo indeterminato, sostituendolo con una commissione di cardinali, teologi e generali di ordini religiosi per dirigere riforme pratiche: una misura che ricorda i sinodi romani di Gregorio VII. Le attività dell'inquisizione furono incrementate, e nel 1557 il papa introdusse l'indice romano dei libri proibiti. Si trattava di un rigido documento che bandiva qualunque cosa non fosse strettamente cattolica. Vi erano inclusi tutti gli scritti di Erasmo. Poiché i suoi testi di grammatica per le scuole erano la base dell'insegnamento dei gesuiti, questa misura provocò disorientamento.

Nessuno era esente dal sospetto. L'impeccabilmente ortodosso cardinale primate di Spagna, l'arcivescovo Caranza, che aveva guidato Maria Tudor nella restaurazione del cattolicesimo in Inghilterra, fu arrestato dall'inquisizione spagnola poiché sospettato di eresia. Paolo lo fece portare a Roma dove lo imprigionò. Nulla passava inosservato all'attenzione del papa. Perfino la presenza di uomini sposati nel coro sistino lo agitava, poiché contaminava la purezza della cappella pontificia. Nessun gruppo ne era esente. Gli ebrei di Roma furono rinchiusi in ghetti, costretti a vendere le loro proprietà ai cristiani e a indossare copricapi gialli; copie del Talmud furono requisite e date alle fiamme. Vi fu una campagna per imprigionare prostitute, e i mendicanti furono espulsi dalla città.

Paolo detestava tutto ciò che era spagnolo, perché portava ancora risentimento al governo spagnolo della sua nativa Napoli e diffidava delle politiche religiose di Carlo V. Non perdonò mai all'imperatore il sacco di Roma ed era convinto che egli non era solo un tiranno che considerava l'Italia come sua proprietà, ma anche un eretico e scismatico che aveva sistematicamente minacciato l'autorità papale. Reagì con furore all'accordo di Augusta del 1555, che portò la pace in Germania attraverso la concessione ai luterani di vasti territori dell'impero, ovunque vi fosse un governatore luterano: cuius regio, eius religio. Per Caraffa si trattava di un'apostasia, così trascinò il papato in una disastrosa guerra con la Spagna. L'Europa guardava incredula al papa che muoveva guerra contro la nazione che era stata la principale promotrice della riforma cattolica.

In tutte queste iniziative veniva incoraggiato dai suoi spregiudicati nipoti: Carlo, che egli aveva creato cardinale, e Giovanni, nominato duca di Paliano. Una particolare ironia della sorte volle che egli ponesse una fiducia incrollabile in questi nipoti, i quali ne abusavano entrambi per riempirsi le tasche, cosa risaputa da tutti i romani tranne il papa. Quando, alla fine, se ne accorse, nel gennaio del 1559, gli si spezzò il cuore. Tolse loro ogni incarico e li cacciò dalla città, ma non riuscì più a ritrovare fiducia ed energia, e in un anno era già morto.

Paolo IV fu una figura veramente tragica, un uomo di coraggio e integrità intrepidi ma privo di grandezza regale a motivo di un'ottica ristretta e per un'incapacità di applicare alla sua famiglia il giudizio freddo e inflessibile che egli ovunque praticava. Fu il papa più odiato del secolo e quando morì nessuno lo pianse. Le strade di Roma erano piene di folle festanti, le sue statue furono rovesciate e frantumate, le prigioni dell'inquisizione aperte e i prigionieri liberati.

La differenza tra Paolo III e Paolo IV era ben più di un contrasto tra un uomo di mondo e un puritano. Essi incarnavano due diverse visioni della riforma. Con Paolo III, la riforma era ancora parte riconoscibile del flusso di energie positive che chiamiamo Rinascimento. Era pluralista, composta da molte voci, e riusciva a conciliare la speculazione teologica degli spirituali con l'austera ortodossia di Caraffa e a utilizzare nuove e audaci esperienze religiose, come quella dei gesuiti di Ignazio di Loyola e la loro nuova spiritualità intensamente personale. Con Paolo IV, la riforma assunse il carattere più tenebroso e temibile. La creatività fu guardata con sospetto come innovazione pericolosa, le energie teologiche furono canalizzate nella soppressione degli errori più che nella esplorazione della verità.

Il cattolicesimo s'identificò con un movimento reazionario. Il contrasto, naturalmente, non era assoluto: Paolo III incoraggiò l'uso della forza contro l'eresia, e Paolo IV valorizzò l'opera dei nuovi ordini religiosi. Però non c'è dubbio che in questi due pontificati fu stabilita una inconfondibile dialettica di riforma: creatività contro conservazione. Per il resto dell'epoca tridentina, la riforma cattolica oscillò tra questi due poli, e fu compito dei papi fronteggiare le risultanti tensioni.

I papi stessi rientravano in questa dialettica, poiché non ci fu mai qualcosa come un «tipico» papa della Controriforma. Malgrado la crescente austerità della religione romana, la tradizione rinascimentale che corre da Niccolò V attraverso Giulio II fino a Paolo III non morì. Al Caraffa successe proprio una di tali figure, Giovanni Medici (non parente della grande famiglia fiorentina), che assunse il nome di Pio IV (1559-1565). Avvocato bolognese, era padre di tre figli illegittimi e la sua carriera al servizio del papa fece un balzo in avanti quando suo fratello s'imparentò con la famiglia di Pio III; da papa, fu un vigoroso benefattore dei suoi numerosi parenti. Tra questi si distingueva, per santità e genio, suo nipote Carlo Borromeo, che all'età di ventitré anni diventò il braccio destro di Pio e una figura centrale nella promozione dell'opera di Trento. Pio era di una religiosità tradizionale, di spirito affabile, amministratore colto e abile, ma, diversamente dal suo devoto nipote, non zelante in nessun campo. Non sorprende dunque che fosse uno dei sospettati durante il pontificato di Caraffa, e quel fatto gli giovò durante il conclave che seguì la morte di Paolo IV.

A lui succedette Michele Ghislieri, Pio V (1566-1572), un pastore che era entrato nell'ordine domenicano ed era stato grande inquisitore sotto Paolo IV. Pio V era un santo austero che indossava un rozzo saio da frate sotto i paramenti papali e che si nutriva principalmente di brodo vegetale e di crostacei. Sebbene avesse avuto un breve periodo di attrito con Paolo IV per un'eccessiva indulgenza come inquisitore generale, Pio V venerava la memoria di Paolo e dovette essere dissuaso (da Carlo Borromeo) dall'assumere il nome di Paolo V. Riportò in uso molte delle sue linee di azione, compreso l'indiscriminato uso dell'inquisizione, il severo trattamento degli Ebrei e i sospetti nei riguardi della politica spagnola in campo religioso. Inoltre, al pari di Gregorio VII o

Bonifacio VIII, credeva fermamente nella suprema autorità del papato sopra i governanti secolari. Scomunicò e dichiarò deposta Elisabetta I di Inghilterra, misura che offese i governanti sia cattolici che protestanti e che provocò soltanto l'intensificazione della persecuzione governativa dei cattolici in Inghilterra. Gli stessi teologi romani si mostrarono sempre più prudenti circa queste prese di posizione papali. Nel 1590, il gesuita Roberto Bellarmino attirerà su di sé le ire del papa per aver sostenuto che il pontefice aveva solo un'autorità «indiretta» sui governanti secolari.

Alla morte di Pio V, i cardinali elessero di nuovo un uomo di mondo, Gregorio XIII (1572-1585), già professore di diritto, con un figlio illegittimo che egli nominò subito governatore di Castel Sant'Angelo. Gregorio, a sua volta, fu seguito da Sisto V (1585-1590), forse il più temibile di tutti i papi della

Controriforma. Sisto, come il suo patrono e modello Pio V, era un figlio di contadini e frate, in questo caso un francescano; dimorò in Vaticano come se fosse nella cella del suo convento. Detestava il suo predecessore, Gregorio, che considerava mondano e prodigo e, come papa, non di rado ne denigrava in pubblico la memoria.

A molti, Sisto parve combinare le caratteristiche più minacciose di Giulio II e di Paolo IV. Di temperamento violento, autocratico e spietato, governò gli Stati pontifici con la verga di ferro, introducendo leggi draconiane per far fronte alla violenza nelle strade della città e al brigantaggio nella campagna circostante. Si diceva che nel primo anno del pontificato di Sisto le teste di criminali conficcate sulle picche di Ponte Sant'Angelo erano più numerose dei meloni che si vendevano nei mercati di Roma. Sisto era ugualmente determinato nelle sue iniziative religiose, incoraggiando le forze del cattolicesimo in Francia, Polonia e Savoia a fare sentire il peso dei loro eserciti nella campagna contro la Riforma e offrendosi di finanziare l'armata spagnola contro l'Inghilterra. Attuò il risanamento morale di Roma, giustiziando i religiosi che infrangevano il voto di castità e tentando di imporre la pena di morte per l'adulterio (misura che, come ci si può ben immaginare, si rivelò inattuabile). Ridusse sistematicamente il potere dei cardinali ed enfatizzò la supremazia papale, richiedendo a ogni nuovo vescovo, arcivescovo e patriarca di tutta la Chiesa di recarsi a Roma prima di assumere l'incarico, e in seguito di fare regolari visite ad limina a Roma, per riferire al papa lo stato delle loro diocesi.

Per questi aspetti, Sisto V era assai simile a papi «austeri» come Paolo IV e Pio V. Tuttavia si impegnò anche nell'opera di ricostruzione della città di Roma in una misura tale da rivaleggiare con i più prodighi tra i suoi predecessori. Di tutti i papi del secolo, fu quello che arrivò più vicino a realizzare il programma di Niccolò V, ossia far sì che il volto esterno di Roma rispecchiasse la grandezza spirituale del papato. Fu lui che completò la cupola di San Pietro, simbolo della incontrastata autorità che egli cercava di imporre sulla Chiesa. L'antica usanza del pellegrinaggio alle sette grandi basiliche di Roma era stata ripresa da Filippo Neri e aveva contribuito a rinnovare la percezione di Roma come città santa. Sisto continuò a sviluppare questa rinnovata religiosità ristabilendo l'antica «liturgia stazionale», in cui il papa, durante la quaresima, procedeva solennemente per celebrare la liturgia ogni giorno in una diversa chiesa titolare. Costruì una serie di grandi nuove strade per migliorare l'accesso alle basiliche e collegare le varie parti della città in uno schema a stella centrato su Santa Maria Maggiore, dove edificò una grande cappella funeraria per se stesso e per Pio V. Deliberatamente rivendicò al papato il passato pagano e imperiale di Roma, facendo spostare il grande obelisco che si trovava in origine nel circo di Nerone al centro della piazza di fronte a San Pietro (operazione che richiese 800 uomini, quaranta cavalli e quaranta argani) e incoronando gli altri obelischi e colonne di Roma con simboli cristiani. Nonostante tutte queste spese, lasciò, a Castel Sant'Angelo, un tesoro di 5.000.000 di ducati, legando i suoi successori a non farne uso se non per difendere gli Stati pontifici. Alla fine del secolo, Roma contava 100.000 abitanti che

potevano arrivare fino a 500.000 negli anni giubilari. Furono costruite trenta nuove strade, e allestiti centinaia di fontane e giardini ornamentali, alimentati da tre acquedotti restaurati (tra cui la rinomata «Aqua Felix» dello stesso Sisto): Roma era diventata la città più importante d'Europa e la capitale artistica del mondo.

Quali che fossero le differenze nel temperamento dei papi, la spinta a concentrare l'autorità e l'iniziativa nelle mani del papato fu una caratteristica dell'intero periodo della Controriforma.

Per molti versi, fu un risultato sorprendente. Su numerose questioni, il papato a molti pareva ancora un ostacolo sulla strada della riforma, più che il suo migliore propugnatore. Le sessioni conclusive del concilio di Trento, nel 1562-1563, furono agitate poiché molti vescovi, guidati dagli Spagnoli, volevano chiari decreti sul «diritto divino» dei vescovi. Tali decreti dovevano porre in evidenza che i vescovi derivavano la loro autorità e i loro obblighi direttamente da Dio e non semplicemente per delega papale, come sostenevano i teologi gesuiti presenti al concilio. Così i papi non potevano concedere ai vescovi la dispensa di vivere fuori dalle loro sedi (per esempio a Roma, come cardinali della curia). Un'abile diplomazia da parte dei legati pontifici che presiedevano il concilio evitò che si trattasse tale spinosa questione, ma il papa era notevolmente allarmato per l'ostilità di molti vescovi di fronte alle sue rivendicazioni, e iniziò a vigilare anche sui legati, nel caso esitassero. Inoltre, molti vescovi non vedevano di buon occhio che fosse lasciata al papa la realizzazione delle riforme, e reclamarono la costituzione di un certo tipo di organismo conciliare permanente con il compito di verificare che gli obiettivi del concilio venissero realizzati. Ancora una volta, i gesuiti presenti al concilio si dichiararono favorevoli a lasciare la realizzazione al papa, compresa la riforma della curia, anche se in privato essi ritenevano che il papa dovesse essere minacciato di deposizione da parte delle autorità cattoliche qualora mancasse a tale compito.

Comunque, fu il papato a ereditare di fatto il compito della riforma. Quando finalmente, nel 1563, il concilio di Trento si concluse, molte delle sue riforme erano incomplete e tutte attendevano ora di essere messe in atto. Fu affidato a Pio IV e specialmente a Pio V il compito di approvare i decreti del concilio, di pubblicare una nuova edizione dell'indice dei libri proibiti (1564), di rivedere e riformare il messale (1570), il breviario (1568) e altri libri liturgici, produrre un catechismo (1566) che interpretasse l'opera del concilio per il clero parrocchiale, promuovere la fondazione dei seminari e fornire loro un personale qualificato.

Il più forte ruolo del papato fu in parte il frutto del crollo o dell'abdicazione di altri tradizionali agenti della riforma religiosa. Poiché larghe parti d'Europa erano diventate protestanti, l'antica fiducia riposta nei governanti cattolici perché si interessassero all'opera della Chiesa (e fino a un certo punto la finanziassero) non era più così scontata. Toccò ai papi organizzare e promuovere la spinta missionaria per riguadagnare le popolazioni europee perdute. Roma diventò ciò che non era mai stata prima, il quartier generale operativo dei movimenti più

vitali della riforma e del rinnovamento della Chiesa. I seminari papali, come il Germanicum, producevano schiere di nuovi sacerdoti per riconvertire l'Europa. A tale riguardo, fu particolarmente attivo Gregorio XIII, che fondò l'Università Gregoriana (1572), trasformando l'ospizio dei pellegrini inglesi in un seminario (1579) il quale inviò una lunga serie di missionari, e martiri, nell'Inghilterra di Elisabetta e stabilendo inoltre i collegi greco, maronita, armeno e ungherese.

I sacerdoti preparati da questi collegi furono fondamentali per il ritorno del cattolicesimo in Europa e altrove; dovunque andassero portavano con sé un rinnovato senso di romanitas e di lealtà al papa.

La maggior parte di queste istituzioni erano rette da gesuiti, e nuovi ordini e congregazioni, come gli stessi gesuiti o gli oratoriani, incrementarono il prestigio e la centralità del papato per il solo fatto che i loro quartieri generali furono stabiliti a Roma, sotto l'occhio dei papi. Nel tardo XVI secolo, Roma era diventata il faro di un cattolicesimo rinnovato, condizione simboleggiata nella riedificazione di chiese e strade, piene di ricche immagini che esprimevano il nuovo spirito dinamico dell'ortodossia, della fedeltà e attività per Dio. La chiesa madre dei gesuiti, il Gesù, o la chiesa nuova degli oratoriani comunicano ancora la piena fiducia e l'euforia di quel periodo e il senso che la città dei papi era tornata a essere la Roma sancta. Nel 1575 fu indetto un anno giubilare e decine di migliaia di pellegrini da ogni angolo d'Europa affluirono a Roma per ammirare la città rinnovata e per abbeverarsi allo spirito del nuovo cattolicesimo.

La riforma della curia fu una delle massime priorità a Trento, come lo era stata all'inizio del movimento conciliare. Alla fine del XVI secolo diventò una priorità anche per i papi, che cercavano sistematicamente di ridurre i cardinali all'impotenza e di portarli alla sottomissione. Il semplice incremento del numero dei cardinali e la promozione a tale carica anche di uomini non facoltosi, come pure la prassi della nomina di un cardinale nipote come segretario privato del papa già realizzavano in qualche modo questo scopo. Ma il passo decisivo fu fatto da Sisto V nel 1588, quando stabilì il numero dei cardinali a un massimo di settanta e li divise in quindici congregazioni separate, sei responsabili dell'amministrazione secolare degli Stati pontifici e le altre nove con il compito di trattare i diversi aspetti della cura spirituale del papato, l'inquisizione, l'indice, l'esecuzione dei canoni tridentini, la giurisdizione dei vescovi, questioni rituali e liturgiche, e così via. Questa delega a congregazioni separate fu un riordino e estensione di assetti già esistenti. In sé tendeva a una maggiore efficienza, ma marginalizzava il ruolo del Concistoro, sottraendogli molti dei suoi compiti. Era chiaro che ora i cardinali erano gli agenti e servitori del papa, ed egli aveva rapporti, più che con la forza concertata dell'intero collegio, con piccoli gruppi di essi, che si occupavano di questioni specifiche.

Occorreva esercitare ovunque pressioni per garantire che le Riforme fossero attuate, e queste pressioni dovevano provenire dai papi. Per spingere i principi secolari alla cooperazione, Gregorio XIII sviluppò l'uso di agenti diplomatici, i nunzi, come principali strumenti della politica papale in ogni stato cattolico. Questi rappresentanti papali, a cui di solito veniva conferita la dignità di una sede

arcivescovile titolare, operavano per garantire le riforme pratiche e per incitare i governanti cattolici a combattere il protestantesimo, a fondare i seminari e a spingere le gerarchie locali a un'azione vigorosa. Il ruolo di legato papale, un tempo strumento principale della riforma del papato al di fuori dell'Italia, si riduceva ora a una condizione onorifica concessa a eminenti personaggi locali: i nunzi invece diventavano le mani, gli occhi e le orecchie del papa in tutta l'Europa.

L'organizzazione del papato veniva così ad assomigliare all'organizzazione delle forti monarchie nazionali che dominavano l'Europa. In un'epoca di assolutismo, il papa era uno dei molti governanti assolutisti. Di conseguenza, egli si trovò spesso in conflitto perfino con i più devoti prìncipi cattolici. In alcuni casi, si trattava della gelosa difesa nazionale della «libertà» delle Chiese locali. La corona francese che, con il concordato del 1516, aveva assunto il controllo di una Chiesa quasi separatista in Francia, resisteva a tutte le iniziative dei papi o della Chiesa in senso lato le quali, per quanto lodevoli in sé, potevano però erodere tale controllo. Ma la Francia non era certo la sola. Se essa si rifiutò nettamente di accettare i decreti disciplinari di Trento, la Spagna li accettò solo dopo molto tempo, e solo con la clausola restrittiva «fatto salvo il potere reale».

La resistenza da parte del potere secolare poteva comprendere un certo numero di questioni «spirituali», più o meno importanti. Nel 1568, papa Pio V proibì le corride come peccaminose, e decretò che chi restava ucciso in una corrida non poteva ricevere una sepoltura cristiana. La corona spagnola si rifiutò di concedere che il decreto fosse promulgato nei suoi territori e trovò teologi per dimostrare che il papa aveva torto. La nomina di sacerdoti dalla mentalità riformatrice poteva essere ostacolata, come nella Sicilia governata dalla Spagna, dal tradizionale monopolio della corona sulle nomine ecclesiastiche.

Tali attriti crescevano in proporzione diretta allo zelo dei papi. Il papato della Controriforma si considerava chiamato a unire tutti i prìncipi cattolici in uno sforzo per la riforma interna della Chiesa e per sopprimere i nemici della Chiesa stessa, fossero essi Turchi o protestanti. L'innegabile trionfo papale nell'ultima di queste imprese fu la lega cristiana tra Spagna e Venezia che nell'ottobre del 1571 sconfisse la flotta turca nel golfo di Corinto, a Lepanto. Clemente VIII, tra il 1590 e il 1600, radunò e assoldò un esercito di 11.000 soldati per spezzare il dominio dei Turchi in Ungheria; Paolo V e Gregorio XV profusero più di 2.000.000 di fiorini per aiutare gli eserciti cattolici nei primi anni della guerra dei Trent'Anni (1618-1648).

Nessun papa, comunque, poteva sperare di essere arbitro del destino delle nazioni nel modo in cui lo era stato Innocenzo III, sebbene il prestigio universale del papato potesse ancora avere un suo impatto sulla scena internazionale. I papi o i loro nunzi potevano giocare un ruolo centrale nel negoziare la pace tra i prìncipi in guerra, come fece il futuro Gregorio XV tra Spagna e Savoia nel 1616. I papi però non si accontentavano di avere questi ruoli da comparsa nella storia di Europa: pensavano che i prìncipi dovessero perseguire i programmi cattolici in

ogni cosa e che il papato fosse lo strumento scelto da Dio per creare tali programmi.

Per i prìncipi cattolici le cose non apparivano così semplici. Gli imperatori asburgici, nella seconda metà del XVI secolo, erano a capo di un impero complesso e disarticolato in cui i cattolici coesistevano con ogni possibile varietà di protestanti, dagli inflessibili calvinisti agli unitari. I papi pensavano che per l'imperatore la tolleranza dell'errore religioso equivalesse all'abdicazione alle sue responsabilità imperiali come protettore della Chiesa. Essi premevano perché venissero adottate drastiche misure per attuare una conformità ed esigevano che precedenti concessioni fatte alla sensibilità dei protestanti, come il matrimonio dei preti o la comunione sotto le due specie, dovessero essere ritirate. Gli imperatori, abbastanza ricettivi all'idea di uno Stato forte con una sola religione, sapevano bene che, nella situazione in cui si trovavano, tutto ciò era un ideale non raggiungibile e temevano le ribellioni che tali misure avrebbero provocato. La loro preoccupazione era di avere una Chiesa guidata da uomini che condividessero il loro realismo e che potessero contrapporsi al centralismo di Roma. Tra il 1553 e il 1600, nessun vescovo ungherese mise piede a Roma e né l'inquisizione né l'indice erano autorizzati nei territori imperiali.

Altrove, in Europa, i papi perseguivano un programma altrettanto aggressivo verso l'eresia. Una serie di papi profuse denaro per appoggiare il partito cattolico nelle guerre di religione in Francia e si adoperò per impedire l'accesso al trono, come re Enrico IV di Francia, dell'ugonotto (protestante francese) re Enrico di Navarra. Nel 1572, dopo la strage del giorno di san Bartolomeo in Francia, durante la quale furono massacrati dai 5.000 ai 10.000 protestanti, Gregorio XIII ordinò la celebrazione di un solenne «Te Deum» di ringraziamento. Questi atteggiamenti portarono i papi ad alleanze con forze estremiste come la lega cattolica in Francia, che a sua volta era finanziata dalla Spagna. In simili circostanze, non era facile per i papi conservare la neutralità tra i cattolici che i prìncipi si aspettavano da lui come Padre di tutti i fedeli. Sotto il santo ma realista papa Clemente VIII (1592-1605) prevalsero migliori consigli, e il papato scese a patti con Enrico IV, accettando (sebbene dopo una lunga esitazione) la tolleranza concessa ai protestanti dall'editto di Nantes, riuscendo così a liberarsi, almeno momentaneamente, dalla negativa dipendenza dalla Spagna.

Gli attriti tra papato e potenze cattoliche erano simboleggiati e inaspriti nella proclamazione annuale della bolla In Coena Domini, che era essenzialmente un elenco solenne di condanne per crimini contro la Chiesa. Nel 1568 papa Pio V ampliò la bolla con provvedimenti sulle usurpazioni di autorità secolari contro i diritti della Chiesa e del clero. Le nuove determinazioni scomunicavano chiunque ricorresse a un concilio generale contro il papa, ogni governante che bandisse un cardinale, vescovo, nunzio o legato e qualsiasi tribunale secolare o qualsiasi individuo che istruisse procedimenti penali contro ecclesiastici. Spagna e Austria proibirono la promulgazione della bolla, il viceré di Napoli confiscò e distrusse tutte le copie e Venezia, che aveva di recente espulso un cardinale, si rifiutò di permetterne la pubblicazione sul territorio veneziano.

Fu a Venezia che il conflitto del papato con gli Stati cattolici raggiunse la sua espressione più spettacolare. La repubblica di Venezia era uno Stato cattolico italiano che custodiva con fierezza la propria effettiva indipendenza dal papato. La sua esistenza era legata al commercio: aveva comunità protestanti mercantili all'interno dei suoi territori e doveva mantenere buone relazioni con i Turchi. Gli spietati programmi papali di Controriforma, che invitavano a una crociata contro i Turchi e alla persecuzione dei protestanti, non potevano essere adottati a Venezia. Venezia era devota e ortodossa, ma aveva un suo modo per proteggere l'ortodossia. Vi erano degli inquisitori nel territorio veneziano (Sisto V era stato inquisitore di Venezia sotto Paolo IV), la caccia agli eretici non aveva sosta e i loro libri venivano dati alle fiamme. Tuttavia gli inquisitori sedevano accanto a funzionari secolari nominati dalla Signoria (consiglio di governo) e non avevano libertà di azione.

Inoltre, Venezia era una repubblica e (in ciò simile a Roma) eleggeva suoi propri governanti. I Veneziani non amavano il carattere monarchico del papato della Controriforma e non accettavano il diritto del papa a deporre i governanti. La repubblica considerava i suoi cittadini come soggetti alla sua autorità, fossero essi ecclesiastici o laici, e si riservava il diritto di tassare la Chiesa. Nel 1605 l'elezione di Camillo Borghese come papa Paolo V (1605-1621) accelerò il confronto. Paolo aveva un'alta concezione dell'autorità secolare dei papi: nel 1606, canonizzò Gregorio VII. Venezia aveva di recente approvato leggi che proibivano di fondare nuove chiese o di lasciare eredità agli ecclesiastici. Proponeva anche di mettere in stato di accusa due sacerdoti. Per queste flagranti infrazioni alla bolla In Coena Domini, Paolo scomunicò solennemente l'intera Signoria nell'aprile 1606, e pose la città di Venezia sotto interdetto, cosicché nessun sacramento e nessuna messa vi potevano essere celebrati, nessun bambino poteva essere battezzato, né ai morti poteva essere concessa la sepoltura cristiana.

L'interdetto fu un grave errore. Dovunque, l'opinione cattolica lo considerò una reazione sproporzionata alla provocazione e tutti gli uomini di governo si sentirono allarmati da questo scontro diretto con uno Stato sovrano. Peggio ancora, l'interdetto non portò a nulla. Paolo era convinto che la privazione dei sacramenti avrebbe creato un'ondata di malumore nell'opinione pubblica a Venezia, tale da costringere la Signoria a scendere a patti. Al contrario, nella città divampò un sentimento antipapale e fu lanciata una guerra di propaganda denigratoria in cui tutte le pretese avanzate dal papa erano analizzate minutamente, mentre le autorità continuarono a mantenere il tono di sfida. Il clero ricevette un ultimatum. Doveva ignorare l'interdetto e l'autorità del papa, continuare ad amministrare i sacramenti e a compiere gli altri uffici, altrimenti lasciare Venezia per sempre. A questo punto i gesuiti, anche se molto a malincuore, se ne andarono: sarebbero passati cinquantanni prima che venisse loro concesso di far ritorno nel territorio veneziano. Venezia descriveva l'intervento del papa come un assalto alle libertà di ogni Stato, e il papa iniziò a temere che Venezia potesse passare al protestantesimo. Nel 1607 fu obbligato a ritirare l'interdetto, senza essere riuscito a strappare alla Repubblica alcuna

concessione concreta. Le ultime armi del papa, la scomunica e l'interdetto, erano state messe in opera con il massimo di pubblicità, ma si erano dimostrate inefficaci.

L'interdetto veneziano rivelò l'inefficacia delle pretese avanzate dal papa a una giurisdizione universale agli albori dell'Europa moderna. Al contrario, il mutato ruolo dei papi nella storia delle missioni del XVII secolo dimostra, meglio di qualunque altra cosa, l'enorme crescita del prestigio papale. Il XVI secolo fu un periodo di espansione europea senza precedenti, sia a Oriente che a Occidente. Va detto anzitutto che ciò non fu considerato dai papi come questione che li toccasse direttamente. In una serie di bolle tra il 1456 e il 1514, i papi lasciarono alle monarchie di Spagna e Portogallo il compito di convertire le popolazioni incontrate nel corso delle esplorazioni. Nel 1493, papa Alessandro VI aveva diviso il mondo in due regioni, a Oriente e a Occidente delle isole di Capo Verde: gli Spagnoli avrebbero governato l'Occidente e i Portoghesi l'Oriente. Il controllo sul personale e sulle entrate della Chiesa che era stato così concesso alle due corone iberiche era una delle loro più preziose prerogative e la corona spagnola in particolare prese sul serio gli obblighi missionari derivanti. Nel corso della prima metà del secolo, nuove gerarchie furono impiantate in Messico, Perù e America centrale, una costellazione di nuove chiese. Sembrava che Dio avesse creato un nuovo mondo per compensare le anime perdute dalla Chiesa a causa del protestantesimo in Germania e altrove.

Con il trascorrere del XVI secolo, le missioni si moltiplicavano e il papato diventava per esse sempre più il punto di riferimento. I papi della prima metà del secolo non iniziarono mai un'impresa missionaria, sebbene il loro intervento risultasse essenziale per la riuscita di tali opere. Solo i papi potevano stabilire nuove gerarchie, solo i papi potevano pronunciarsi su questioni teologiche suscitate dalla missione, come per esempio la questione se le popolazioni pagane potessero o meno essere ridotte alla schiavitù dai loro conquistatori cristiani o (più tardi) se ai cristiani cinesi potesse essere permesso di continuare a venerare i loro antenati e praticare altre usanze tradizionali che forse implicavano elementi pagani. L'Ordine dei gesuiti era stato fondato per promuovere le missioni e il suo quarto voto, quello di una obbedienza incondizionata al papa, fu esplicitamente formulato in termini di disponibilità alla missione in qualunque luogo il papa li avesse inviati. Gli straordinari (e ben pubblicizzati) successi missionari in Estremo Oriente di Francesco Saverio e dei suoi successori gesuiti contribuirono ad accrescere la sensazione che il Vangelo si stava diffondendo in tutto il mondo, e il papato ne era l'ovvio e unico punto di riferimento.

Inoltre era sempre più evidente che il patronato esercitato dalla Spagna e dal Portogallo sulle missioni poteva ostacolare, ma anche favorire, la diffusione del Vangelo, limitando la libertà d'azione dei missionari come l'autorità reale limitava la libertà delle Chiese nazionali in Europa. Dai tempi di Pio V, vi furono ripetuti sforzi da parte del papato per ricondurre l'attività missionaria sotto il controllo del papa. Pio istituì due congregazioni di cardinali per coordinare l'attività missionaria sia nell'Europa protestante che nell'Oriente e Occidente pagani. Nella

seconda metà del secolo, Roma diventò il naturale punto di riferimento per tali imprese, poiché solo il papato aveva quella premura universale e quel singolare privilegio che le varie monarchie, per coscienziose che fossero, non possedevano. La fondazione, da parte di Gregorio XIII, di seminari per la formazione di missionari da inviare in Germania, Inghilterra ed Europa orientale, retti in gran parte da gesuiti, rappresentava un'altra fase di questo sviluppo. Esso culminò con Gregorio XV, che nel 1622 fondò la speciale Sacra Congregazione per la propaganda della fede, formata da quindici membri in luogo dei soliti sei, per controllare tutti gli aspetti della missione, dall'Inghilterra protestante alla Cina e al Giappone. De Propaganda Fide (tale era il nome latino della Congregazione) sotto il suo energico segretario Francesco Ingoli, si trovò subito a difendere il clero indigeno indiano e cinese contro il razzismo dei Portoghesi, attaccando il ritardo del re nella nomina di vescovi nei territori di missione e supplendo a tale mancanza per mezzo dei «vicari apostolici», missionari elevati all'ordine episcopale, direttamente soggetti al papa. Nei suoi primi venticinque anni, Propaganda fondò quarantasei nuove missioni. Nel 1627 aveva un seminario multirazziale, l'Urbanianum, e una propria stamperia a Roma, testimonianza eloquente dell'attività e della universalità del papato che li aveva creati.

L'accresciuta autorità del papato della Controriforma suscitò una corrispondente ondata di ostilità protestante. Per molti dei riformatori, i papi non erano solo i capi di una Chiesa corrotta, ma strumenti consapevoli di Satana. Un rinnovato interesse alle profezie del libro di Daniele e all'Apocalisse portarono a identificare il papa con l'Anticristo, e la Chiesa cattolica con la «sinagoga di Satana», che uccideva i santi e i testimoni di Cristo e che, negli ultimi giorni, avrebbe mosso guerra contro l'autentica Chiesa.

Queste minacce si concretizzarono nel 1582, quando l'energico riformatore, papa Gregorio XIII, rielaborò l'assai impreciso calendario «giuliano» in uso, togliendo dieci giorni all'ottobre del 1582 per rettificare gli errori che si erano creati lungo i secoli e introducendo un nuovo metodo di calcolo degli anni bisestili per impedire il futuro insorgere di nuove imprecisioni. La riforma di Gregorio giunse con notevole ritardo (erano secoli che se ne discuteva), ma costituiva un enorme miglioramento del calendario esistente. Fu dovunque accolta con favore da astronomi e scienziati, tra cui i protestanti Giovanni Keplero e Tycho Brahe. Il calendario gregoriano, tuttavia, provocò diffusa irritazione e timore tra i protestanti, molti dei quali vi videro un espediente dell'Anticristo per consegnare il mondo al demonio. Nello stemma di Gregorio figurava un dragone, che fu considerato di cattivo auspicio dagli avversari della riforma del calendario. Si riteneva che il papa stesse cercando di confondere i calcoli della imminente fine del mondo, cosicché i cristiani sarebbero stati colti impreparati. I cambiamenti rappresentavano un'interferenza con la disposizione divina dell'universo, e avrebbero fatto cadere l'Europa in un bagno di sangue. Con la «mente di un serpente e l'astuzia di una volpe», Gregorio cercava di infiltrare usanze idolatriche nel mondo con il pretesto di un calcolo più efficace. L'università di Tubinga decretò che chiunque accettasse il nuovo calendario si

riconciliava con l'Anticristo. Il nuovo calendario fu respinto in Danimarca, in Olanda, nei cantoni protestanti della Svizzera, e in molti Stati protestanti tedeschi le autorità civili impedirono al clero cattolico di farne uso. L'imperatore Rodolfo II riuscì a garantirne una più vasta accoglienza nell'impero semplicemente omettendo qualsiasi riferimento al papa e imponendo i nuovi calcoli come decreto dell'impero. L'Inghilterra, dove il sentimento antipapale era particolarmente forte, il nuovo calendario non fu accettato fino al 1752, e in Svezia fino al 1753. Il papa era diventato l'orco dell'Europa protestante.

I papi nell'età dell'Assolutismo

L'8 novembre 1620, un esercito cattolico internazionale sconfisse le forze dell'elettore protestante palatino, Federico di Boemia, su una piccola collina appena a ovest della città di Praga. La battaglia della Montagna Bianca, la prima importante vittoria cattolica nella guerra dei Trent'Anni, ricordava qualcosa delle crociate e la parola d'ordine scelta per quel giorno fu «Sancta Maria». La battaglia segnava l'inizio della fine della causa protestante in Europa centrale e rappresentava il trionfo della politica confessionale che il papato sosteneva dall'apertura del concilio di Trento. Massicci sussidi papali avevano contribuito a equipaggiare le truppe dell'imperatore Ferdinando II e quelle della lega cattolica tedesca. Lo stesso Ferdinando era un rappresentante di un nuovo tipo di principe cattolico, educato e diretto dai gesuiti, determinato a porre termine alla difficile coesistenza con il protestantesimo che aveva caratterizzato la politica imperiale alla fine del XVI secolo, e a imporre ovunque il cattolicesimo. Per solennizzare la disfatta del protestantesimo, la chiesa luterana della Santa Trinità a Praga fu confiscata e riconsacrata a Nostra Signora delle Vittorie, e l'imperatore vi depositò, come atto di ringraziamento, un'immagine in cera del Bambino Gesù. Sotto il nome di «Bambino di Praga», fu riprodotta un'infinità di volte ed è ancora venerata in tutto il mondo come una delle immagini di devozione più popolari d'Europa. A Roma, una nuova chiesa dedicata a san Paolo fu riconsacrata a Nostra Signora delle Vittorie. Più tardi, Bernini vi collocherà la straordinaria immagine dell'estasi di santa Teresa.

Papa Paolo V fu colpito da apoplessia durante le celebrazioni di ringraziamento per la vittoria in Roma, e il suo successore, Gregorio XV (1621-1623), concentrò ogni suo sforzo per sfruttare al massimo il vantaggio per la Chiesa. Sussidi del Vaticano continuavano a confluire nelle casse di guerra dell'imperatore e della lega, e il papa riuscì a fare in modo che Massimiliano di Baviera, profondamente cattolico, sostituisse, come elettore palatino, Federico, il genero protestante di Giacomo I di Inghilterra. In segno di riconoscenza, Massimiliano offrì al Vaticano la favolosa biblioteca di Heidelberg, uno dei più sontuosi bottini di guerra. Da ogni parte, la Controriforma papale sembrava trionfare, e la canonizzazione a Roma, nel marzo del 1622, dei quattro grandi santi della Controriforma, la mistica carmelitana e fondatrice monastica Teresa d'Avila, Ignazio di Loyola, Filippo Neri e Francesco Saverio, appose il sigillo su tale trionfo.

Tuttavia, nell'arco di una generazione, gran parte di ciò era andato in fumo. La guerra dei Trent'Anni aveva effettivamente fatto ripiegare la causa della Riforma in Europa centrale e orientale. Peraltro essa terminò, nel 1648, non con il sospirato trionfo confessionale per il cattolicesimo e il papato, ma con l'istituzionalizzazione del protestantesimo come presenza permanente all'interno dell'impero. Il fatto è che nessuna delle grandi potenze dell'Europa del XVII secolo era disposta a impostare una politica estera su considerazioni puramente confessionali. Per la Francia la guerra dei Trent'Anni rappresentò tanto il contenimento della dominazione asburgica in Europa quanto una questione religiosa. Perciò, la Francia finanziò gli eserciti del principale campione protestante, Gustavo Adolfo di Svezia, e ignorò gli inviti del papa a fare della guerra una crociata. Il papa veniva riverito come principale figura di un cattolicesimo rinnovato, ma le sue interferenze politiche non venivano prese in considerazione. Il cardinale Richelieu riassunse la situazione quando dichiarò che «dobbiamo baciargli i piedi ma legargli le mani». L'accordo di pace che pose termine alla guerra nel 1648 doveva in qualche modo riconciliare gli interessi di oltre 190 principi e governanti secolari, molti dei quali protestanti. Non v'era dunque possibilità che la guerra terminasse con un semplice esito «cattolico», e i termini della pace di Westfalia deliberatamente ignorarono le ripetute proteste del nunzio papale. La solenne bolla con cui il papa allora regnante, Innocenzo X (1644-1655), pretendeva di «condannare, riprovare, sopprimere e annullare» il trattato, non ebbe alcun effetto.

Queste evidenti contraddizioni nella posizione del papato, capo trionfante di un cattolicesimo militante e intruso emarginato della Realpolitik dell'Europa seicentesca, furono nettamente messe a fuoco nel lungo e grandioso pontificato di Urbano VIII, Maffeo Barberini (1623-1644). Egli proveniva da una ricca famiglia di commercianti fiorentini, era stato educato dai gesuiti e aveva alle spalle una brillante carriera di diplomatico pontificio. Era stato nunzio in Francia e amava tutto ciò che era francese. Era anche un appassionato d'arte, su un livello e con una generosità tali da rivaleggiare con qualsiasi papa rinascimentale. La sua iniziale carriera romana era trascorsa in pieno clima di ambiziosa riprogettazione della città da parte di Sisto V. L'austero funzionalismo di molta parte del papato cinquecentesco sotto Paolo V, cedette il passo a un amore per la superficie, il movimento e il colore. Il giovane cardinale Barberini stava a guardare papa Paolo e il suo insignificante ma incredibilmente ricco nipote, il cardinale Scipione Borghese, che profondevano denaro nella costruzione di palazzi, chiese, fontane e pinacoteche. La facciata ormai completa di San Pietro fu decorata con un'enorme vistosa iscrizione che pareva dedicare la chiesa più a Paolo V che all'apostolo Pietro. Il papato era allora avviato su una linea di ostentato sfoggio che Urbano VIII avrebbe portato a nuove altezze. Abile poeta latino, protesse scrittori, musicisti, pittori e scultori e, soprattutto, il giovane Gian Lorenzo Bernini.

Bernini, il più grande scultore del suo tempo, creerà l'indimenticabile immagine della Roma barocca e del papato seicentesco. La sua principale realizzazione fu l'immenso baldacchino che Urbano ordinò di collocare sopra

l'altare maggiore in San Pietro e che, iniziato nel 1624, costò un decimo delle entrate annuali degli Stati pontifici. Costruito sul modello delle colonne tortili tradizionalmente associate al santuario costantiniano di Pietro, il baldacchino costituì una perfetta realizzazione artistica, che domina l'edificio e lo fa convergere sulla tomba del Santo e sull'altare papale al di sopra di essa. Tuttavia era anche un esempio magnifico degli aspetti più volgari dell'autoesaltazione del papa. Le api dei Barberini, mostruosamente ingrandite, si arrampicano sulle colonne; e la materia prima dell'opera fu reperita asportando il rivestimento bronzeo dei grandi edifici classici come il Pantheon; fu così che nacque il detto che «ciò che non fecero i barbari, lo fecero i Barberini».

La mescolanza di simbolismo spirituale e volgare ambizione fu la caratteristica dell'intero pontificato di Urbano VIII. Il suo regno vide un grande dispiego di energie cristiane e l'inizio di una nuova fase della Controriforma, con l'opera di grandi riformatori pastorali, come il francese Vincenzo de' Paoli. Urbano stesso coltivò un sincero interesse per le missioni cristiane e fondò il Collegio

Urbaniano con lo scopo di formare il clero per l'opera della Congregazione De Propaganda Fide. Al cuore del regime v'era però un rozzo secolarismo che erose inesorabilmente il prestigio del papato barocco. Esso si manifestava nell'assolutismo autocratico del papa stesso, che non consultava alcuno ed esercitava l'ufficio papale come se fosse un khan orientale. «L'unica cosa a cui servono i cardinali oggi», scriveva l'ambasciatore veneziano, «è di fungere da grandiosa corona al papa».

Tale assolutismo era ancora più evidente nello sfacciato nepotismo del papa, ossia l'infinita promozione e arricchimento della sua famiglia. Naturalmente, non v'era nulla di nuovo in tutto ciò, ma, perfino per i canoni di quel tempo, Urbano spinse il nepotismo a livelli non ancora toccati. Il favoritismo nei confronti della sua famiglia, costò al papato 105 milioni di scudi, e tormentò la vecchiaia di Urbano con ben fondati timori di aver dilapidato il patrimonio della Chiesa. Alla fine del suo pontificato, i nipoti lo trascinarono in una disastrosa guerra contro il loro detestato rivale Odoardo Farnese, che deteneva il feudo papale di Castro. Questa guerra cinica, intrapresa per accaparrarsi i possedimenti del Farnese sulla base di futili pretesti, alla fine riunì Venezia, la Toscana e Modena in una lega antipapale, lasciò gli Stati pontifici devastati e le casse papali vuote, annientando l'ambizione di Urbano di affermare un suo indiscusso potere secolare sull'Italia.

La guerra di Castro non rappresentò l'unica catastrofe politica del pontificato di Urbano, poiché le sue simpatie per i Francesi portarono ben presto a un costante allontanamento tra il papato, gli Asburgo in Spagna e l'impero. Urbano vedeva la necessità di mantenere il papato neutrale tra le nazioni cattoliche, e si impegnò sinceramente in tal senso. Era convinto, tuttavia, che la dominazione asburgica in Italia per il papato era un pericolo maggiore di qualunque minaccia proveniente dalla Francia. Quest'idea, insieme alla naturale simpatia per la Francia, modificò di molto la sua linea politica. Fu così che quando, nel 1627, nel ducato di Mantova la dinastia dei Gonzaga si estinse, il papa appoggiò il candidato francese per la successione. Poiché Mantova confinava con il ducato spagnolo di Milano,

tale decisione segnò in modo permanente l'atteggiamento della Spagna nei confronti di Urbano.

Queste stesse simpatie per i Francesi connotarono anche il coinvolgimento di Urbano nella guerra dei Trent'Anni. Qui, di nuovo, le sue intenzioni erano fondamentalmente buone, poiché desiderava risolvere la rivalità tra la Francia di Richelieu, la Spagna e l'impero asburgico, negli interessi di un fronte concertato contro il protestantesimo. Era un'impresa disperata. La Francia si adoperò per rinfocolare i timori del papa nei confronti delle ambizioni spagnole in Italia, mentre la Spagna assunse un atteggiamento di netta condanna morale in quanto Urbano non aveva condannato l'alleanza di Richelieu con la Svezia protestante: come Filippo IV scriveva al papa nel 1635, «Confido che... Sua Santità tratterà con il re di Francia, che si è alleato con i protestanti, come esige il dovere di un papa». (nota 12). Il fatto che il papa non fosse riuscito a portare la pace tra le parti cattoliche nella guerra dei Trent'Anni era un'indicazione eloquente (e minacciosa per il papato) del ruolo sempre più marginale che le considerazioni di tipo religioso occupavano nella determinazione della politica europea.

L'inflessibilità del pontificato di Urbano si rivelò anche in altri modi, in particolare nel caso Galileo. Intorno al 1630, Galileo era lo scienziato più noto in Italia. Il papa stesso aveva composto un'ode in latino per celebrare la scoperta delle macchie solari ad opera di Galileo. I pionieri dell'astronomia moderna avevano incontrato il favore del papa. Il trattato epocale di Niccolò Copernico, che esponeva la rivoluzionaria ipotesi eliocentrica (ossia che la terra e gli altri pianeti ruotavano intorno al sole e non il sole attorno alla terra), era stato dedicato a Paolo III e i papi della Controriforma avevano incoraggiato l'astronomia: a Gregorio XIII va ascritto il merito di avere stabilito l'Osservatorio vaticano. La teoria eliocentrica era in aperta contraddizione con il racconto biblico della creazione, ma non diede alcuna difficoltà fino al 1616, quando i tentativi di Galileo di promuovere le idee di Copernico portarono alla condanna ritardata di quest'ultimo. Malgrado ciò, il cardinale Barberini riuscì a impedire l'inclusione del nome di Galileo nella condanna generale del sistema copernicano e dei suoi sostenitori. Le teorie di Galileo venivano liberamente discusse nei circoli romani, e il suo attacco alla fisica aristotelica era tacitamente approvato. Poté insegnare che la terra girava attorno al sole con l'esile scusa di presentare la cosa come un modo per fare dei calcoli e non come un dato di fatto. Galileo era assai ossequioso verso la tradizione della Chiesa e sottolineava di essere un onesto ricercatore che non intendeva invadere il campo dei filosofi o dei teologi.

Tuttavia nel 1632 pubblicò una serie di dialoghi che sostenevano chiaramente la verità della teoria copernicana e lasciavano intravedere le implicazioni teologiche delle sue scoperte. Fu denunciato all'inquisizione. La sua posizione era aggravata dal fatto che, nei dialoghi, aveva messo in bocca a uno stupido un'argomentazione che il papa aveva un tempo pubblicamente difesa. Quando si venne a sapere che Galileo era stato particolarmente ammonito dall'inquisizione a non insegnare la teoria eliocentrica, l'atteggiamento del papa nei confronti del suo

precedente amico e protetto mutò. Urbano era un autoritario. Era disposto a perdonare l'errore e la presunzione: ma la sfida all'autorità ecclesiastica era ben altra cosa. Galileo, dichiarava, «aveva osato immischiarsi in faccende che vanno oltre la sua competenza... è un'ingiuria alla religione quanto mai grave e di singolare perversione». Galileo fu costretto ad abiurare il sistema copernicano e condannato alla prigionia a vita (commutata, in considerazione dell'età e della fama, con gli arresti domiciliari) e gli fu proibito di pubblicare o insegnare. Il contrasto tra la precedente tolleranza e anzi gli elogi per Galileo e la sua ingiusta condanna era un segno eloquente della rigidità del cattolicesimo barocco. Al di sotto delle fastose architetture e delle vistose superfici c'era una profonda incertezza, cui si cercava di porre rimedio attraverso un perentorio esercizio dell'autorità.

Per il resto del secolo, lo stile fissato da Urbano VIII determinò l'aspetto esteriore del papato. I suoi successori, Innocenzo X (1644-1655) e Alessandro VII (1655-1667), continuarono a sostenere Bernini come aveva fatto Urbano, il che produsse una serie di stupefacenti proiezioni dell'immagine che il papato barocco aveva di sé: la fontana dei Quattro Fiumi, a piazza Navona, le tombe di Urbano e di Alessandro VII a San Pietro, e forse soprattutto il grande colonnato di piazza San Pietro e la stupenda e teatrale struttura che ingloba la cattedra di san Pietro nell'abside dell'omonima basilica. È per involontaria ironia della storia che quest'ultima fastosa esaltazione dell'autorità papale sia stata costruita attorno a una cattedra che quasi certamente fu il trono dell'imperatore franco Carlo il Calvo.

La glorificazione berniniana della cattedra di Pietro era fittizia sotto molti punti di vista, poiché la principale eredità di Urbano VIII furono i debiti. Il papa stesso aveva ereditato un debito tra i 16 milioni e i 18 milioni di scudi e, nel giro di dodici anni, ne aveva aggiunto un altro di 12 milioni di scudi. Un'enorme parte delle entrate papali andava ad ammortizzare questa crescente massa di debiti. Nel 1635, il papa aveva solo 600.000 scudi all'anno disponibili per le spese correnti, ma nel 1640, quando il debito era vertiginosamente salito a 35 milioni di scudi, la somma disponibile era scesa a 300.000. L'85% delle entrate papali veniva divorato dal pagamento degli interessi.

L'impotenza politica del papato diventava più evidente a ogni pontificato, in particolare nelle relazioni con la Francia. L'anziano e diffidente successore di Urbano, Innocenzo X, fu tanto ostile alla Francia quanto Urbano le era stato favorevole. Il vantaggio della Francia, pensava Innocenzo, rappresentava inevitabilmente una perdita per la Chiesa di Roma: «La Santa Sede poteva fare sicuro affidamento solo sulla Spagna». Il cardinale Mazarino, primo ministro della Francia, pensò seriamente di rifiutare il riconoscimento dell'elezione di Innocenzo (aveva inviato un veto che giunse però troppo tardi) e l'ostilità francese continuò durante il pontificato del successore di Innocenzo, Alessandro VII. Il ruolo internazionale del papato come paciere tra le nazioni cattoliche ne uscì indebolito, poiché i Francesi non permisero la mediazione papale alla pace dei Pirenei tra la Spagna e la Francia nel 1659. La pressione della Francia era implacabile. Nel 1664 Luigi XIV invase il territorio papale di Avignone e

costrinse il papa a un umiliante trattato a Pisa. Era una prassi da lungo tempo consolidata che un papa, in segno di deferenza nei confronti di monarchi cattolici, nominasse cardinali che rappresentassero i loro interessi nella curia. Nel 1675 i Francesi cercarono di costringere il papa a creare un certo numero di cardinali della loro nazione. Quando il papa, per motivi diplomatici, ritardò, l'ambasciatore a Roma, il cardinale d'Estrées, mancò di rispetto all'anziano e debole Clemente X, respingendolo brutalmente sulla cattedra quando Clemente cercò di porre fine all'udienza. Luigi XIV esercitò continue pressioni sul papato, estendendo l'esercizio della régaie, il controllo reale sulle nomine episcopali in Francia, e sulle entrate delle sedi episcopali e dei benefici vacanti. Inesorabilmente la Chiesa in Francia, come in altre parti del mondo cattolico, stava diventando un dipartimento di Stato.

La subordinazione del papato ai prìncipi cattolici non era limitata al territorio nazionale, ma si estendeva al collegio dei cardinali e perfino al processo di elezione papale. Si diceva che, nel 1605, Enrico IV di Francia avesse speso 300.000 scudi per assicurarsi l'elezione di un papa Medici (Leone XI), favorevole alla Francia. Se fu davvero così, furono soldi spesi male, poiché il papa sopravvisse solo tre settimane. Nel corso del XVII secolo, l'imperatore e i re di Francia e Spagna stabilirono il loro titolo a una giurisdizione esclusiva, un diritto di veto su qualsiasi candidato al papato che non fosse di loro gradimento, e alla fine del secolo era diventata ormai una prassi comune per gli ambasciatori delle grandi potenze partecipare al conclave per rendere note le loro preferenze. Le considerazioni politiche iniziarono a dominare l'elezione del papa e i due terzi di maggioranza richiesti divennero sempre più difficili da raggiungere. Nel 1669, durante un conclave che si prolungò per quattro mesi, l'ambasciatore francese pose il veto sul cardinale D'Elee e l'ambasciatore spagnolo bloccò l'elezione del cardinale Brancaccio.

Questi avvenimenti della vita politica furono visti da molti come parte dell'ordine naturale delle cose, ma a ogni conclave c'era un forte partito di zelanti che deplorava qualsiasi interferenza politica. Raramente costoro riuscirono a imporre il loro primo candidato papale, anche se furono spesso decisivi nell'impedire nomine esclusivamente politiche. I loro interventi furono ammirevoli in via di principio, ma non sempre felici nel loro esito. Si deve agli zelanti l'elezione del pio e impegnato papa Clemente XI, nel 1700. Grande amministratore e uomo piacevole, Clemente si rivelò però poco accorto, trascinando il papato in un conflitto con la Spagna e con la Chiesa di Francia. La sua decisione di bandire i cosiddetti riti cinesi, per mezzo dei quali i missionari avevano adattato la prassi cristiana alla cultura cinese, praticamente annullò il cristianesimo in quell'area.

Papa Innocenzo XI Odescalchi (1676-1689) cercò di arrestare la caduta di prestigio del papato. Benedetto Odescalchi fu un grande papa sotto ogni punto di vista. Esperto amministratore, formato al servizio di Urbano VIII, fu l'esemplare ed efficiente vescovo di Novara nel 1650, noto per i suoi sforzi di elevare il livello

culturale del clero e del laicato e per l'estrema generosità nei confronti dei poveri. A motivo della sua cagionevole salute si dedicò al lavoro di curia a Roma, e accettò l'elezione al papato con estrema riluttanza e solo dopo avere convinto i cardinali a convenire su un programma di riforma per la Chiesa in quattordici punti. Le sue doti pratiche e la sua personale integrità apparvero subito. Aveva ereditato un debito di 50 milioni di scudi. Attraverso una drastica riduzione delle spese papali, l'abolizione degli incarichi semplicemente onorari e l'introduzione di una raffica di misure economiche, riuscì a pareggiare il bilancio e a ricostituire una riserva finanziaria. Si diede anche alla promozione dell'attività missionaria in tutto il mondo, aiutò a unire il re di Polonia e l'imperatore in una lega contro l'invasione turca in Europa orientale e impedì a potenti governanti cattolici, compreso l'imperatore, di imparentarsi con protestanti. Disapprovava però con energia la persecuzione religiosa, condannò il trattamento che Luigi XIV aveva riservato agli ugonotti e cercò di distogliere Giacomo II dalla sua aggressiva linea politica a favore del cattolicesimo in Inghilterra.

Gli sforzi di Innocenzo per unire le nazioni cattoliche contro il pericolo dei Turchi in Europa orientale lo portarono in conflitto con Luigi XIV, poiché la Francia era favorevole alla pressione dei Turchi sull'impero. Pur respingendo una vera e propria alleanza con il regime turco della Sublime Porta, Luigi non si unì alla «Santa Alleanza» del papa. Innocenzo però aveva anche altri motivi per non fidarsi di Luigi. Il papa era determinato a respingere qualsiasi altra intromissione nei diritti ecclesiastici da parte di governanti secolari. Nel 1678 invitò Luigi ad abbandonare l'ulteriore estensione della régaie. Il re, dichiarò il papa, serviva bene la fede cattolica combattendo l'eresia nei suoi territori. Doveva però badare a non irritare Dio minacciando la Chiesa. Accennò poi al fatto che Luigi poteva morire senza eredi se avesse persistito (infatti, suo figlio e suo nipote morirono prima di lui) e si dichiarò pronto ad affrontare la persecuzione per difendere i diritti della Chiesa.

Poiché Luigi non era abituato a questo tipo di resistenza, si sviluppò un contrasto in cui la posizione di Innocenzo veniva presentata come un'infrazione dei diritti della Chiesa gallicana. Il sentimento antipapale crebbe in Francia e nel 1682 Luigi mobilitò l'assemblea francese del clero contro il papa. L'assemblea ratificò quattro articoli che apparentemente riconoscevano il primato papale, negando però la sua autorità temporale e l'impossibilità di rivedere i suoi decreti, perfino quelli che trattavano questioni di fede, rendendo il papa subordinato a un concilio ecumenico. Non sorprende, dunque, che Innocenzo condannò questi articoli e si rifiutò di ratificare la nomina di qualsiasi vescovo francese finché la questione non fosse risolta. All'inizio del 1685 trentacinque sedi episcopali francesi erano vacanti. Le relazioni continuavano a deteriorarsi, con Luigi che faceva appello a un concilio ecumenico contro il papa e il papa che chiudeva il quartiere francese a Roma e si rifiutava di ricevere l'ambasciatore francese. Al termine del suo pontificato, Innocenzo era in completo disaccordo con Luigi e lo scisma tra la Francia e il papato sembrava inevitabile. Occorreranno gli sforzi di altri due papi per sanare la frattura tra Parigi e Roma.

Ma il gallicanesimo non era l'unica sfida francese all'autorità del papa nel XVII secolo. Nel decennio 1640-1650 esplose una controversia teologica all'interno della Chiesa francese sul contenuto di Augustinus, trattato, pubblicato postumo, di Cornelio Jansen, vescovo emerito di Ypres. L'immenso e illeggibile trattato latino di Giansenio diventò il manifesto di un partito di pii cattolici disgustati dalla mondanità di gran parte della religione della Controriforma. Costoro credevano che l'eccessiva insistenza sulla libertà umana nella salvezza avesse oscurato la dottrina del Nuovo Testamento sulla grazia. Respingendo il protestantesimo e ponendo grande enfasi sui sacramenti e sulla Chiesa gerarchica, accentuavano anche la dottrina della predestinazione, insegnando che la grazia di Dio era irresistibile e che quindi i dannati erano tali poiché Dio aveva negato loro la grazia. In generale, essi avevano una fosca visione delle possibilità di salvezza degli uomini. Condividevano il disgusto del papa verso l'opportunismo delle politiche di quel tempo. Giansenio era anche l'autore di Mars Gallicus, un attacco al cinico opportunismo della politica estera di Richelieu.

Il termine «giansenismo» includeva dunque molti dei più seri elementi del cattolicesimo della Controriforma francese e cattolica. Su temi come la necessità di un'alleanza politica cattolica contro il protestantesimo, i giansenisti erano convinti sostenitori del papato. Detestavano però i gesuiti, considerati come i principali responsabili della diffusione di una morale e di una dottrina sacramentale eccessivamente permissive (essi disapprovavano la facilità con cui si ammettevano alla comunione laici «mondani» e pensavano che i gesuiti cercassero di accattivarsi i favori di ricchi signori concedendo loro vantaggi spirituali a buon mercato). Anche se Urbano VIII aveva condannato l'insegnamento di Giansenio, il dibattito giansenista prese piede sotto il pontificato di Innocenzo X. Nel 1653, rispondendo a una formale richiesta da parte di ottantacinque vescovi francesi, il papa condannò, nella bolla Cum occasione, cinque proposizioni che sintetizzavano l'insegnamento di Giansenio.

Nessuno in Francia contestò la solenne condanna papale della dottrina. Il partito giansenista, tuttavia, tentò di aggirare l'ostacolo, accettando il fatto che le cinque proposizioni fossero effettivamente eretiche, affermando però allo stesso tempo che il papa sbagliava nel ritenere che fossero contenute nel libro di Giansenio. La distinzione tra «questione di diritto» e «questione di fatto» fu eliminata da Alessandro VII (1655-1667), dopo di che i giansenisti tentarono un'ulteriore mossa evasiva affermando il diritto a un «ossequioso silenzio» nei riguardi della condanna papale. A quel tempo il papato era al centro di un increscioso dibattito sulla natura della sua autorità dottrinale che sarebbe continuato fino alle soglie della Rivoluzione francese. Era una diatriba tanto più spiacevole in quanto il partito giansenista comprendeva alcuni dei più seri e apprezzati ecclesiastici di Francia, e molti tratti dei loro insegnamenti pratici e del loro stile devozionale risalivano a campioni della Controriforma come Carlo Borromeo. Luigi XIV si impegnò a sopprimere il giansenismo, poiché minacciava l'unità del suo regno. Perciò la condanna papale del giansenismo fu considerata da molta parte del clero giansenista come parte di un'empia cospirazione tra papa e

re contro il Vangelo. Gli unici due vescovi che nel decennio 1670-1680 protestarono a nome della Chiesa di Francia contro l'estensione della régaie da parte di Luigi XIV furono giansenisti; uno di essi, Nicola Pavillon di Alet, godeva fama di essere il più grande vescovo francese del secolo. Molti di coloro che accoglievano con sincerità l'autorità dottrinale del papa furono scandalizzati dalla condanna di uomini e donne così visibilmente e sinceramente dediti alla religione. Il dibattito insidiava la credibilità del papa come custode e capo della Controriforma.

La diatriba giansenista giunse al massimo di tensione nel 1713, quando Clemente XI (1700-1721) emanò la bolla Unigenitus, che condannava 101 proposizioni prese dal notissimo trattato devozionale del giansenista Pasquier Quesnel, Riflessioni morali sui Vangeli. La pubblicazione della Unigenitus mise in crisi la Chiesa francese. Quindici vescovi, guidati dal cardinale de Noailles, arcivescovo di Parigi, fecero appello contro la bolla e dei 112 vescovi che alla fine l'accettarono molti erano riluttanti e la pubblicarono con lettere personali di accompagnamento, il che implicava che l'approvazione e la spiegazione episcopale era necessaria prima che una bolla papale potesse entrare in vigore in territorio francese. Il governo francese della Reggenza, ansioso di porre fine alla controversia religiosa, appoggiò la bolla con la propria autorità, ma l'opposizione continuò. Nel 1717, venti vescovi chiesero al reggente di ricorrere al papa per una spiegazione della bolla e nell'anno seguente quattro vescovi si appellarono a un concilio ecumenico contro di essa. A costoro si unirono venti altri vescovi e 3.000 ecclesiastici e vi fu un vasto sostegno alla causa degli appellanti presso gli avvocati che figuravano nei parlamenti regionali. Lentamente, però, le voci dissidenti furono messe a tacere anche se l'ultimo vescovo appellante non morì che nel 1754 e, nel frattempo, la controversia aveva seriamente danneggiato l'autorità del papa in Francia. In Olanda, la controversia portò alla consacrazione di un vescovo scismatico giansenista e alla creazione di una Chiesa separatista giansenista.

All'inizio del XVIII secolo, il papato aveva percorso l'intera parabola discendente che l'avrebbe posto alla mercé delle grandi potenze europee. Clemente XI fu l'ultimo papa prima della Rivoluzione francese a rivestire un ruolo di una certa importanza nella politica europea come principe a pieno diritto, ruolo che tuttavia rappresentò un disastro senza precedenti per il papato. Clemente sostenne con tutta la propria autorità il candidato francese alla sede vacante del trono di Spagna nel 1700. Le sue intenzioni erano buone. Credeva che Luigi XIV fosse il più valido campione della causa cattolica in Europa e sapeva che gli Spagnoli avevano una cattiva reputazione circa il rispetto del territorio papale in Italia. Ritenne preferibile allora avere un francese al governo dei territori spagnoli di Napoli, Milano e della costa della Toscana. Il risultato fu un'invasione dell'Austria asburgica in Italia, una pesante sconfitta degli eserciti papali nel 1708 e un'umiliante quanto disastrosa resa all'Austria nel 1709, che causò uno scisma di sei anni nella Spagna governata dai Borboni.

Peraltro, nemmeno la santità fu una migliore protezione per il papato. Il domenicano Benedetto XIII (1724-1730), un santo, aveva rinunciato a un ducato per diventare frate. Fu eletto papa nell'interminabile conclave del 1724 poiché tutti sapevano che non era mondano e sarebbe rimasto neutrale tra la Francia, la Spagna e l'Austria asburgica. Egli fu davvero austero e si mantenne veramente neutrale. Tuttavia, rifiutò anche di comportarsi da papa, conducendo la vita di un semplice parroco, abitando in una stanza semplicemente imbiancata, visitando gli ospedali, ascoltando le confessioni e insegnando ai bambini il catechismo. Aveva intanto affidato tutti gli affari del papato al suo segretario, Niccolò Coscia. Coscia era corrotto e si circondò di un indecoroso manipolo di compari e profittatori. L'amministrazione degli Stati pontifici si trasformò in uno scandalo pubblico. Anche se il nepotismo era stato formalmente abolito da papa Clemente XI, ora la Chiesa soffriva di tutti i mali del nepotismo senza i nipoti.

Nel 1728, Benedetto dimostrò nuovamente che l'assenza di mondanità poteva rivelarsi dannosa in un papa. Ordinò per la Chiesa universale la memoria obbligatoria della festa di san Gregorio VII, in precedenza di osservanza locale italiana. La lettura del breviaro prescritta per la festa era scelta senza alcun tatto e lodava il coraggio che Gregorio aveva manifestato nello scomunicare e deporre Enrico IV. Dagli Stati d'Europa si levò un coro di proteste. Venezia manifestò la propria contrarietà presso il papa, la Sicilia (e l'Olanda protestante) proibirono la celebrazione della festa, il Belgio eliminò solo la lettura offensiva, mentre la polizia parigina impedì la stampa del breviario che la conteneva. Le antiche rivendicazioni del papa al potere temporale non erano più accettabili nel 1728.

Perciò i papi del XVIII secolo avevano margini di manovra sempre più esigui poiché i monarchi europei minacciavano e cercavano di portare le strutture della Chiesa sotto il controllo dello Stato. Al fine di assicurare la maggior libertà possibile per la Chiesa, i papi adottarono l'espediente di stipulare trattati o concordati che definivano i diritti e il ruolo della Chiesa. Definire, tuttavia, significa anche limitare, e i governanti di Francia, Spagna, Portogallo e dell'impero restringevano via via i termini di questi concordati nonché le libertà e i diritti della Chiesa. Il più geniale, abile e affascinante professionista della politica papale del XVIII secolo fu Prospero Lambertini, eletto papa col nome di Benedetto XIV (1740-1758) dopo un difficile conclave durato sei mesi. Esperto teologo e avvocato, autore di quello che resta ancora un classico in materia di canonizzazioni, Benedetto era un distinto esponente papale di sensato realismo. Uomo del XVIII secolo fino in fondo, Benedetto amava passeggiare per le strade di Roma intrattenendosi con i visitatori, era affabile, amichevole, efficiente e pronto a usare il linguaggio del popolo. Il suo lungo pontificato fu pieno di attività, tutte mirate a organizzare e modernizzare il lavoro tradizionale del papato. Promosse la formazione nei seminari e tutta una serie di modifiche pratiche, difese il riformatore religioso italiano Ludovico Muratori dalla condanna dell'inquisizione spagnola e appoggiò gli editori gesuiti di Ada Sanctorum, la cui indagine rigorosamente storica sulle leggende dei santi suscitava l'indignazione di critici reazionari che la ritenevano irriverente. Sostenne e incoraggiò i cattolici di

rito orientale del Medio Oriente a cui si cercava di imporre usanze latine, accrebbe le entrate papali, migliorando i metodi di coltivazione agricola negli Stati pontifici, e ottenne il favore dei suoi sudditi riducendo la pressione fiscale. Amava il sarcasmo e l'ironia. Un giorno, per strada, fu fermato da un frate visionario fanatico il quale gli annunciò la recente nascita dell'Anticristo; Benedetto allora chiese interessato: «Quanti anni ha?». Quando gli fu detto che l'Anticristo aveva tre anni, il papa sorrise ed emise un sospiro di sollievo dicendo: «Sarà allora il mio successore a occuparsi di questo problema». (nota 13).

Benedetto era universalmente ammirato sia dai protestanti che dai cattolici, e Voltaire dedicherà a lui una delle sue opere. Le sue convinzioni religiose erano però tradizionali e la sua pietà autentica. Desiderava un cattolicesimo efficiente, moderno e attivo e pensava che il concilio di Trento ne avesse delineato il programma. Sebbene appoggiasse storici e teologi riformisti e credesse nel valore dello studio e della scienza, stilò nuove regole per l'indice dei libri proibiti. Fu un gesto indicativo, poiché Benedetto, pur ritenendo che il precedente Indice fosse eccessivamente rigido e di ottica ristretta, condivideva il principio della censura anche se ne ammorbidì l'impatto, limitando la libertà della Congregazione dell'indice a vietare i libri senza un'esplicita approvazione del papa. Soprattutto però, Benedetto era realista e si adoperò in ogni modo per conservare quanto era possibile del progetto tridentino in un'epoca segnata da monarchie assolute. Fu il primo papa a fare un uso sistematico della lettera enciclica come forma preferenziale di insegnamento. Ricordando, tipicamente, che era compito del successore di Pietro «nutrire gli agnelli e le pecore [di Cristo]», dedicò la sua prima enciclica, Ubi primum, alla presentazione dei doveri dei vescovi. (nota 14).

Benedetto evitò lo scontro diretto con i governanti secolari, ma si adoperò con ogni mezzo per non abbandonare neppure le rivendicazioni temporali del papato. Comunque, dove il realismo richiedeva l'accettazione di una scomoda realtà, egli non esitava. Negoziò nuovi concordati con la Sardegna, Napoli, la Spagna e l'Austria, facendo enormi concessioni alle potenze al fine di permettere alla Chiesa di poter compiere la propria opera. Il concordato con la Spagna del 1753, per esempio, concesse alla corona spagnola il diritto di presentazione a 12.000 benefici in Spagna, lasciandone al papa esattamente cinquantadue. Ci fu un esodo massiccio da Roma di spagnoli speranzosi, a caccia di promozioni. Si dice che addirittura 4.000 spagnoli lasciarono la città, causando una crisi per i gestori di locande e ristoratori e offrendo insieme un'eloquente testimonianza del massiccio trasferimento di patronato che si era prodotto. Il concordato suscitò le proteste della curia, che era stata per lo più tenuta all'oscuro durante i negoziati, e molti ebbero l'impressione che il papa avesse tradito la Chiesa. Benedetto rimase irremovibile. Si era garantito 1.300.000 scudi come compenso per il trasferimento di diritti ed era certo che, se avesse rifiutato il concordato, la stessa corona spagnola si sarebbe occupata della questione e l'avrebbe portata avanti a ogni modo, senza alcun vantaggio per la Santa Sede. Lo stesso realismo risultò evidente anche nel caso dell'indulgenza giubilare che contrassegnò la sua elezione nel 1740. Benedetto mostrò grande entusiasmo per questo giubileo, presiedendo

personalmente alla sistemazione dei pellegrini, e assicurando la presenza di predicatori e confessori al fine di sfruttare al massimo le opportunità pastorali offerte dall'afflusso dei pellegrini stessi.

Il papa era particolarmente desideroso che la bolla del giubileo venisse proclamata in Francia, poiché sperava che la fedeltà a Roma implicata nelle diverse pratiche potesse costituire un qualche segnale che la Chiesa francese era ancora in comunione con la Santa Sede. Tuttavia, egli era in dubbio se la bolla dovesse escludere o meno gli appellanti giansenisti dai benefici in essa contenuti. Escluderli significava invitare a una rinnovata resistenza e controversia con il probabile rifiuto dei parlamenti a riconoscere la bolla. Il silenzio sarebbe stato interpretato dai giansenisti come una prova che Benedetto XIV non approvava la bolla Unigenitus. Alla fine, lasciò nel vago la bolla, ma fece accenno all'esclusione degli appellanti in una lettera di presentazione a Luigi XIV. Ma poiché la bolla fu nuovamente respinta, in una seconda bolla del 1744 omise ogni riferimento alla questione. Il suo entusiasmo per l'inizio del giubileo e specialmente per il più solenne anno santo del 1750 rivela, in sé, la fondamentale continuità del suo papato in stile «moderno» con ciò che lo aveva preceduto. Nonostante le sue impeccabili credenziali illuministiche, Benedetto era convinto assertore della «religione dei tempi antichi», promuovendo e partecipando personalmente alla predicazione tradizionale del francescano Leonardo da Porto Maurizio, che tenne spettacolari celebrazioni all'aperto nel Colosseo e nelle piazze di Roma durante tutto il giubileo del 1750.

Con fine intelligenza, tatto infinito, vivace genialità ed efficienza moderna, Benedetto si adoperò con ogni sua forza per trattenere la marea dell'autorità secolare. Dappertutto, però, i governanti secolari desideravano ottenere il controllo della Chiesa. Tatto, intelligenza e genialità non erano sufficienti nella violenta situazione politica del XVIII secolo. Dovunque, i monarchi cattolici appoggiavano le teologie che minimizzavano l'autorità papale e propagandavano i diritti delle Chiese nazionali e l'autorità dei prìncipi su quelle Chiese. In gran parte, tali teologie provenivano dal gallicanesimo, mentre la Germania ne aveva prodotto una propria versione nota come febronianesimo, che esaltava l'autorità dei vescovi (e quindi del re che li nominava) contro il papa.

Nel 1768, il duca del minuscolo Stato di Parma, un tempo parte del territorio papale e ora feudo borbonico, emanò un editto che proibiva i ricorsi a Roma senza il permesso del duca e bandiva tutte le bolle papali o altri documenti che non fossero stati controfirmati dal duca stesso. Per il pio ma inesperto Clemente XIII (1758-1769) questo fu un atto scismatico che subordinava la libertà della Chiesa alla tirannia del principe. Dichiarò nullo e invalido il decreto e giustificò il proprio atteggiamento richiamandosi alla bolla In Coena Domini, con i suoi anatemi contro tutti coloro che invadevano i diritti della Chiesa. I prìncipi europei andarono su tutte le furie: un prete presumeva di annullare la legge di un principe. Il Portogallo considerava atto di tradimento la stampa, la vendita, la distribuzione o il semplice riferimento giuridico alla bolla e Napoli, Parma, Monaco, Genova, Venezia e l'Austria ne imitarono l'esempio. Il parlamento di Parigi vietò la

pubblicazione della condanna papale, gli ambasciatori delle autorità borboniche ne richiesero il ritiro. La Francia occupò Avignone, Napoli occupò Benevento e progettò di spartire gli Stati pontifici tra i governanti italiani vicini. Voltaire scrisse un pamphlet dove sosteneva che il papa non doveva assolutamente governare uno Stato.

L'umiliante realtà della debolezza papale si rivelò pienamente nel 1773, quando papa Clemente XIV (1769-1774) cedette alla pressione dei governanti di Spagna, Portogallo, Francia e Austria e sciolse l'Ordine dei gesuiti. Da tempo i gesuiti erano il bersaglio preferito dell'odio «liberale» nell'Europa illuministica, come simbolo dell'oscurantismo ecclesiastico e della presunzione clericale. Erano l'obiettivo preferito della propaganda giansenista e le Lettere provinciali di Pascal li ridicolizzavano come arrivisti e ipocriti quasi pagani. I veri motivi della loro impopolarità sono complessi, e vi giocarono una certa parte le talvolta oscure e sospette attività finanziarie della Società. Erano odiati anche perché rappresentavano la forza e l'indipendenza della Chiesa e poiché la loro difesa dei diritti dei popoli «indigeni» del Sud America era come una spina nel fianco per le grandi potenze coloniali. Questa forte organizzazione internazionale, come la Chiesa stessa, insidiava il consolidamento del governo assoluto del monarca all'interno dei suoi territori. I gesuiti rappresentavano il grande baluardo del papato della Controriforma, e il loro quarto voto di obbedienza incondizionata al papa era il simbolo della centralità del papato nel rinnovamento della Chiesa della Controriforma.

Tutti consideravano come ormai prossimo lo scioglimento della Compagnia. Già nel pontificato di Clemente XIII i governi ostili avevano provveduto a bandirla dai propri territori. Il primo ministro portoghese marchese de Pombal confiscò i patrimoni della Società in Portogallo e nelle sue colonie, deportando tutti i gesuiti negli Stati pontifici. Seguì la Francia nel 1764, la Spagna, Napoli e la Sicilia nel 1767. Clemente XIII resistette alla crescente pressione ed emanò una bolla in appoggio della Compagnia nel 1765, ma morì improvvisamente nel 1769 e il conclave seguente fu dominato dalla questione dello scioglimento della Compagnia. L'imperatore austriaco Giuseppe II visitò il conclave e fece mostra di neutralità, ma non celò il suo disprezzo per i «Neri», come i gesuiti erano chiamati.

Era evidente che le autorità avrebbero posto il veto a qualsiasi cardinale in buoni rapporti con la Compagnia. Tuttavia, la promessa dei cardinali che, una volta eletti, l'avrebbero sciolta costituiva un atto di simonia, l'acquisto del papato. Il cardinale francescano Lorenzo Ganganelli, il futuro Clemente XIV (1769-1774), non fece questa promessa, ma manifestò il suo pensiero circa la possibilità dello scioglimento, ritenuto perfino una buona idea. Fu quindi debitamente eletto, e a questo punto la soppressione della Compagnia era solo una questione di tempo. Papa Clemente ritardò il più possibile questo triste momento, lanciando una serie di gesti concilianti alle potenze cattoliche. Tali gesti però servirono solo a mettere in evidenza che il papa era manovrabile. Fu creato cardinale il fratello del primo ministro di Portogallo, de Pombal, ferocemente anticlericale.

Nel 1770 Clemente tralasciò la lettura annuale della bolla In Coena Domini e la eliminò dalla liturgia romana. Sebbene in teoria ancora in vigore, non fu più letta. Oltre a ciò, condusse deboli tentativi di mitigare l'attacco ai gesuiti, forse nella speranza che una semplice interdizione a prendere nuovi novizi sarebbe stata sufficiente a impedire ulteriori pressioni.

Ma le monarchie avevano fiutato il sangue e non avrebbero accettato nulla di meno. Clemente alla fine cedette e la Società fu formalmente soppressa nel 1773. Nel nome di grossi interessi politici, padre Ricci, il generale dei gesuiti, uomo pio e irreprensibile che aveva raccomandato ai gesuiti di accettare la decisione del papa, fu imprigionato a Castel Sant'Angelo, dove trascorse il resto della sua vita. Il papa non diede alcuna spiegazione al suo gesto e, in realtà, non ce n'era bisogno. La soppressione dell'Ordine, proprio ad opera di quel papato per il cui servizio era stato creato, fu la dimostrazione più chiara dell'impotenza del papa in un nuovo ordine mondiale. Fu anche il risultato di una mancanza di autorità morale da parte del detentore della cattedra di Pietro, l'indegno successore di Gregorio VII e Innocenzo III, e perfino di Innocenzo XI. Era il momento più disonorevole per il papato.

V

I papi e il popolo (1774-1903)

La Chiesa e la Rivoluzione

A partire dal 1780, tutti gli Stati cattolici europei desideravano relegare il papa a una comparsa da cerimonia e in gran parte vi riuscirono. Re e principi nominavano vescovi e abati, stabilivano quali fossero i giorni di festa da osservare e quali da ignorare, controllavano o impedivano i ricorsi a Roma e controllavano la pubblicazione delle dichiarazioni papali. Era un fenomeno teologico oltre che politico. Sotto l'influenza del giansenismo e di un crescente interesse cattolico alla Chiesa primitiva, molti teologi enfatizzavano la supremazia del vescovo nella Chiesa locale. Il papa era il primate, a lui spettava il giudizio finale nelle controversie dottrinali, ma i suoi interventi negli affari spiccioli di una Chiesa erano considerati un'usurpazione e il principe cristiano realizzava il ruolo di Costantino nel limitarli.

Le facoltà e le azioni dei nunzi papali concentravano alcune di queste animosità. Tutti erano d'accordo che il papa dovesse avere rappresentanti diplomatici presso le corti dei re cattolici. Tuttavia, i nunzi rappresentavano l'autorità sia spirituale che temporale del papa e avevano i poteri di arcivescovi itineranti. Ordinavano, confermavano, dispensavano, udivano gli appelli nei territori dei vescovi locali. Queste attività suscitarono risentimento. Quando papa Pio VI (1775-1799), su invito dell'Elettore di Baviera, stabilì un nunzio a Monaco nel 1785, i capi della gerarchia tedesca, gli arcivescovi di Treviri, Magonza, Colonia e Strasburgo, fecero ricorso all'imperatore per ridurre il potere dei nunzi in

Germania. Il congresso di Ems, nel 1786, stabilì che dovevano cessare i ricorsi dei tribunali ecclesiastici ai nunzi e che la facoltà di concedere dispense matrimoniali e di altro tipo spettasse a ciascun vescovo per diritto divino, così che non c'era alcun bisogno di ricorrere a Roma, e che le tasse da versare a Roma per il pallio e le annate sui redditi delle sedi episcopali dovevano essere abolite.

In tutta l'Europa cattolica del XVIII secolo, uomini devoti cercavano una riforma della religione che la liberasse dalla superstizione e dall'ignoranza, che la rendesse più utile, morale e razionale. Molti cattolici accusavano il papa di favorire la superstizione. Gli uomini dell'Illuminismo non amavano le reliquie e le indulgenze e Roma era il principale ricettacolo per entrambe. Disapprovavano devozioni «superstiziose», come quella al Sacro Cuore, e gli ordini religiosi che le propagandavano come i gesuiti, mentre il papato guardava a esse con favore. Ritenevano che le parrocchie e il clero parrocchiale svolgessero un servizio utile, mentre i monasteri erano una cosa negativa, rifugi di uomini pigri o di ragazze che avrebbero fatto meglio a occuparsi della casa e ad avere figli. I papi, invece,

sostenevano e privilegiavano gli ordini monastici, e così facendo indebolivano l'autorità dei vescovi locali e del clero parrocchiale.

Giuseppe II d'Austria, sacro romano imperatore dal 1765 e reggente unico d'Austria dalla morte di sua madre Maria Teresa nel 1780, era un devoto cattolico. Affascinato anche dai minimi aspetti della vita ecclesiastica, fu scrupoloso e devoto nello svolgere il suo ruolo di primo principe del cristianesimo. Federico il Grande di Prussia lo canzonava come «mio fratello sacrestano». Giuseppe era un autocrate, anche se benevolo, che completò la liberazione degli schiavi iniziata da sua madre, concesse la libertà religiosa nei suoi territori e riempì il suo regno di scuole, orfanotrofi e ospedali. Era privo di immaginazione e non riusciva a comprendere le contraddizioni della natura umana. Rimase sinceramente sorpreso quando il suo editto che vietava l'uso di bare e ordinava l'impiego di sacchi di tela (per risparmiare sul legno e sui chiodi) provocò una energica opposizione.

La Chiesa cattolica era al centro degli sforzi di Giuseppe verso la razionalizzazione e la modernità: egli emanò oltre seimila editti che regolavano la vita religiosa del suo popolo. Non aveva dubbi sui suoi diritti in tale campo. Le questioni fondamentali della dottrina cadevano sotto la giurisdizione del papa. Tutto il resto, nella vita della Chiesa, doveva essere regolato dall'imperatore. Trovò appoggio per queste sue idee nel suo cancelliere, il principe Kaunitz, uomo con nessuna convinzione religiosa personale, che vedeva la Chiesa come un problematico ma importantissimo dipartimento di Stato.

Certamente la Chiesa austriaca aveva bisogno di controllo. In alcuni luoghi era dominata da monasteri immensamente ricchi, dove pochi monaci, serviti da personale in livrea, vivevano da principi, con entrate in origine finalizzate a mantenere centinaia di persone. Il sistema parrocchiale era irregolare e antiquato, con molte comunità assai lontane da qualunque chiesa parrocchiale. Giuseppe stabilì un fondo religioso centrale per istituire nuove parrocchie, scuole e seminari, e raccolse il denaro necessario chiudendo alcuni monasteri. Nel 1781 un decreto sopprimeva le case religiose dedite esclusivamente alla contemplazione e alla preghiera, conservando quelle che gestivano «opere» utili come la direzione di scuole e ospedali. Più di 400 case, un terzo del totale, sparirono. Il papa non fu consultato.

Giuseppe pensava che fosse compito dello Stato fornire un clero parrocchiale illuminato, e decretò che tutti i sacerdoti dovessero essere formati in uno dei sei seminari maggiori da lui fondati. Tuttavia, in questa decisione v'era ben più di un desiderio per una migliore istruzione teologica. Nel tentativo di tenere unito un impero frazionato e costituito da molti popoli, una formazione centralizzata di eminenti personalità da collocare in diverse località avrebbe reso la religione il cemento dell'impero. I programmi dei seminari maggiori includevano opere gianseniste e libri di testo che minimizzavano l'autorità del papa.

La legislazione ecclesiastica di Giuseppe offriva soluzioni razionali a problemi concreti. Vi era un'eccessiva preoccupazione anche riguardo dettagli irrilevanti, che sarebbe stato più opportuno trascurare, e colpiva antiche e profonde tradizioni. Occorreva uno speciale permesso per processioni e pellegrinaggi, alla

gente fu proibito di baciare immagini sacre o le reliquie, fu posto un limite (quattordici) al numero di candele che potevano ardere su un altare; inoltre, Giuseppe proibì di rivestire le statue con tessuti pregiati. Tutte queste misure furono terribilmente impopolari.

Il fratello di Giuseppe, Leopoldo, granduca di Toscana, era ugualmente desideroso di esercitare il controllo della Chiesa nei propri territori. Il suo consulente teologico era Scipione de' Ricci, che egli creò vescovo di Pistoia e Prato nel 1780. Ricci era onesto e pio. Era il pronipote del generale dei gesuiti ingiustamente imprigionato da Clemente XIV e perciò non amava i papi. Sebbene formato dai gesuiti, detestava tuttavia anche loro poiché era giansenista, in contatto con giansenisti scomunicati di Francia e Olanda. Disapprovava gli aspetti più caratteristici del cattolicesimo barocco ed era determinato a riformarlo. Era un estremista, un uomo di poco buon senso che non aveva sensibilità per il sentimento religioso popolare. La sua sala da pranzo era decorata con un ritratto dell'imperatore Giuseppe II che stracciava un'immagine devozionale del Sacro Cuore. Ricci amava parlare di Roma come Babilonia e del governo del papa e della curia come un'antiquata tirannia.

Nel settembre del 1786, Ricci riunì un sinodo diocesano a Pistoia, con un programma stilato da Leopoldo e con molti dei suoi decreti redatti in precedenza da un radicale professore giansenista dell'università imperiale di Pavia, Pietro Tamburini. Gli atti sinodali denunciavano il culto del Sacro Cuore, la Via Crucis, l'abuso delle indulgenze e l'eccessiva devozione mariana. Raccomandavano che le statue nelle chiese fossero sostituite con quadri raffiguranti scene bibliche e ordinavano un più rigido controllo del culto delle reliquie. Ricci voleva la messa in italiano, e buona parte del clero era d'accordo. Il sinodo trovò che sarebbe stata una decisione troppo prematura; ordinò tuttavia che le parti pronunciate a voce bassa della messa, specialmente la preghiera di consacrazione, il «canone», fossero recitate a voce alta e chiara e che traduzioni in italiano del messale fossero disponibili per i laici. Si doveva incoraggiare il popolo a ricevere la comunione a ogni messa e si invitava alla lettura della Bibbia. I giorni festivi furono diminuiti e fu preparato un nuovo breviario, purgato dal materiale leggendario e con un maggior numero di brani della Scrittura. Tutti i monasteri furono posti sotto la diretta giurisdizione dei vescovi locali, senza alcuna considerazione di privilegi o esenzioni papali, e tutti gli ordini religiosi avrebbero dovuto confluire in uno solo. I monasteri maschili (al massimo uno per città) dovevano essere al di fuori dei centri abitati, i conventi femminili all'interno. I voti perpetui furono sostituiti, per gli uomini, con voti annuali. Le donne potevano emettere voti permanenti solo quando non erano più in età fertile. Il sinodo adottò la dottrina antipapale dei quattro articoli gallicani.

Ricci ricevette un deciso sostegno da parte del clero sinodale, mentre il laicato era furioso per l'attacco mosso contro le antiche forme di pietà. I libri liturgici riformati furono fatti a pezzi, e le folle si schieravano in tono di sfida a difesa delle immagini proibite. Quando, nel maggio del 1787, si diffuse la voce che Ricci stava per distruggere la reliquia del cingolo della Beata Vergine venerata

nella cattedrale di Prato, esplose la rivolta, la cattedra del vescovo fu trascinata in piazza e bruciata e il suo palazzo fu saccheggiato. Le statue «superstiziose» che erano state rimosse furono portate in trionfo fuori dalle cantine e la folla rimase in ginocchio tutta la notte alla luce delle candele davanti all'altare condannato del cingolo della Vergine. Il duca Leopoldo dovette inviare le sue truppe.

La sommossa di Prato infranse le speranze di una riforma antipapale in Toscana. Le notizie dei disordini raggiunsero Leopoldo e Ricci durante un sinodo nazionale dei vescovi toscani, che si sperava adottasse le riforme di Pistoia per l'intera regione. Numerosi vescovi erano preoccupati per il tono antipapale di molte misure; pensavano che cambiamenti radicali nella liturgia non erano competenza di singoli vescovi e si mostrarono riluttanti a negare le prerogative del papa o a raccomandare opere condannate di giansenisti ai sacerdoti e al popolo. Le sommosse confermarono i loro timori e costrinsero alla cautela anche i pochi radicali. Quando Leopoldo successe al trono austriaco nel 1790 e lasciò la Toscana, il movimento riformatore si spense. Le riforme di Pistoia e la loro base dottrinale furono solennemente condannate dal papa nella costituzione Auctorem fidei nel 1794.

Il movimento era ispirato dalla teologia. Molti dei suoi obiettivi, per quanto asseriti in modo battagliero e pregiudiziale, erano pastoralmente auspicabili e vennero realizzati più tardi, dal concilio Vaticano II. Altrove, in Italia, il sentimento antipapale assunse forme più rozze. Dal 1770-1780, il regno delle Due Sicilie aveva interrotto i tradizionali versamenti al papato, e il governatore di Napoli iniziò a tagliare ogni contatto con Roma e con i capi internazionali degli ordini religiosi. L'Inquisizione fu soppressa, ai vescovi fu proibito di usare la sanzione di scomunica e dal 1784 fu vietata ogni relazione diretta con il papa sotto pena di espulsione. Le comunicazioni con il papa furono assoggettate all'approvazione dello Stato, e la corona asserì il suo diritto di nomina a tutte le sedi episcopali.

Nessuno poteva plausibilmente presentare come un bene per la Chiesa queste misure che i vescovi disapprovavano ma a cui non osavano opporsi. Il papa rispose rifiutandosi di confermare i vescovi nominati dalla corona. Nel 1787 quaranta sedi vescovili erano vacanti, ma il papato era disarmato di fronte alla determinazione del governo. Nel 1792, con quasi metà delle sedi dell'Italia meridionale vacanti, il papato cedette e confermò tutti i vescovi nominati, garantendo così il trionfo della corona di Napoli.

Qualsiasi papa avrebbe trovato tali sfide difficili da fronteggiare. Per sfortuna della Chiesa, l'ultimo papa del XVIII secolo, Pio VI (1775-1799), fu una persona del tutto insignificante. Giovanni Angelo Braschi era un aristocratico che si era fatto strada grazie al fascino personale e all'efficienza come funzionario dello Stato pontificio. Era stato segretario privato di Benedetto XIV e tesoriere di Clemente XIII, un'occupazione, quest'ultima, prestigiosa e vantaggiosa che gli valse il cappello cardinalizio. Non era un uomo di profonda spiritualità e diventò sacerdote in età adulta: era giunto alle soglie del matrimonio prima di abbracciare, con una certa esitazione, la carriera di curia (la sua fidanzata entrò in convento).

Pio VI non aveva alcuna esperienza pastorale. Dopo un conclave che si prolungò per quattro mesi, emerse come il candidato accettabile ai monarchi cattolici. Per assicurare la sua elezione, affermò pubblicamente che avrebbe regnato in armonia con i monarchi e che non avrebbe riabilitato i gesuiti.

Braschi era alto, bello e vanitoso, orgoglioso delle sue gambe eleganti e della sua nobile chioma bianca. Nonostante le disperate condizioni delle finanze pontificie, adottò uno stile di vita che ricordava quello di suoi predecessori rinascimentali come Paolo III, sebbene avesse assunto il nome di Pio in onore dell'austero san Pio V. Profuse denaro che non aveva, elevando obelischi egiziani in punti chiave della città, edificando un'enorme sacrestia per San Pietro, creando un moderno Museo Vaticano e sostenendo, infine senza successo, il prosciugamento delle paludi pontine. Pio VI era un nepotista della grande tradizione rinascimentale, e arricchì i suoi nipoti a spese della Chiesa. A metà del decennio del 1780, Pio scandalizzò Roma per il suo coinvolgimento in una causa aspramente contestata di un'eredità che voleva passare al nipote. Fu raggiunto un compromesso e il nipote ricevette il suo denaro, ma il papa aveva rivelato la sua cupidigia, mentre il decoro e l'integrità del papato ne uscirono danneggiati.

Per gran parte del suo pontificato, tuttavia, Pio si era, per così dire, specializzato in dignità. Roma era ormai fermamente stabilita al cuore del Grand Tour (nota 1). e all'antico flusso di pellegrini si aggiunse un fiume di turisti intenti ad ammirare le bellezze della città. L'allargamento delle collezioni da parte di Pio rese la visita al Museo Vaticano un momento irrinunciabile di qualsiasi visita alla città, il suo sostegno ad artisti, come lo scultore Canova, rese Roma un modello di buon gusto. Altrettanto importante era anche l'elaborata liturgia papale, presieduta dal papa con un'eleganza grave e talmente ieratica da impressionare gli spettatori protestanti, contribuendo non poco a ammorbidire il loro atteggiamento ostile nei confronti del cattolicesimo.

Tuttavia, nulla di tutto questo poteva compensare la crescente impotenza del papa di fronte al deciso atteggiamento antipapale degli Stati cattolici. Da questo punto di vista, la vanità di Pio potrebbe avergli impedito di considerare la serietà della situazione. Mentre le relazioni con Giuseppe II andavano deteriorandosi a motivo del governo imperiale della Chiesa in Austria e a Milano, Pio decise di recarsi a Vienna, nella speranza che Giuseppe non avrebbe resistito al suo fascino personale. Infatti, la visita rivelò un'enorme e forse inaspettata reverenza popolare alla persona del papa. L'imperatore lo ricevette con puntigliosa correttezza e lo trattò con tutti gli onori del caso. Ovunque andasse, Pio era attorniato da folle desiderose di avvicinarlo, che si mettevano in fila per ore sotto la pioggia per poterlo vedere un momento, per far benedire rosari e scapolari. Non raggiunse però alcun risultato concreto. Il cancelliere Kaunitz lasciò il papa esterrefatto, poiché gli strinse la mano invece di baciargliela, e, mentre si trovava ancora a Vienna, l'inarrestabile serie di decreti per il riordino della Chiesa austriaca continuò. Quando poi il papa partì, Kaunitz disse compiaciuto: «Ha avuto una bella batosta».

Giuseppe continuava a far sentire la propria autorità anche in Italia, e nel 1783 giunse ai ferri corti con il papa a motivo del preteso diritto austriaco di nominare tutti i vescovi nel territorio di Milano, una chiara invasione delle tradizionali prerogative del papa. Questa volta, Giuseppe rovesciò la strategia di Pio e, per trattare la questione, comparve negli appartamenti vaticani senza farsi annunciare, passando per una scala di servizio. Pio accondiscese a ogni sua richiesta e salvò la faccia (e i diritti teorici del papato) conferendo a Giuseppe, come concessione personale, la nomina a duca di Milano, ma non il riconoscimento dei suoi diritti di imperatore. Il papato moriva dissanguato.

Nel 1789, la Francia stava attraversando una crisi finanziaria e politica. La fiducia nella monarchia era ormai da tempo stata erosa dalle pressioni fiscali della corona. Ora svanì totalmente davanti alla bancarotta nazionale, e il risentimento della borghesia contro l'aristocrazia che soffocava ogni aspetto della vita nazionale creò una spaccatura nel cuore del sistema politico francese. Il 4 maggio del 1789 gli Stati Generali si riunirono per affrontare e risolvere la crisi nazionale.

All'inizio, non era una crisi religiosa. Il cattolicesimo era parte integrante della costituzione francese. La persecuzione di Stato nei confronti dei protestanti si era arrestata solo di recente. L'ultimo pastore martire era morto in prigione nel 1771, mentre gli ultimi galeotti protestanti furono rilasciati nel 1775. Il primo ministro francese era il cardinale arcivescovo di Tolosa. A una nazione in bancarotta corrispondeva una Chiesa ricca, al cui interno la divaricazione tra aristocrazia e cittadini era assai pronunciata. Quasi tutti i vescovi erano facoltosi aristocratici, mentre un terzo del clero parrocchiale viveva ai limiti della sopravvivenza o addirittura sotto. In tali circostanze, il risentimento ribolliva e la crisi nazionale non avrebbe tardato a riprodursi anche all'interno della stessa Chiesa.

Inoltre, sotto la superficie, il cristianesimo francese era ormai corroso. Il cardinale di Tolosa non era effettivamente cristiano. Come molti altri ecclesiastici alla moda, condivideva il sardonico rifiuto di Voltaire della religione rivelata e quando fu proposto di nominarlo a Parigi, Luigi XIV si era rifiutato con la motivazione che l'arcivescovo di Parigi «deve almeno credere in Dio». Le opinioni gianseniste e gallicane ispiravano il comportamento dei professionisti del foro, creando così una diffusa ostilità al papato, mentre l'antipatia per gli ordini religiosi era ancora più accentuata.

Il momento chiave della Rivoluzione giunse all'ultima settimana di giugno quando, dopo un periodo di estenuante dibattito e di incertezza, il clero, sotto le crescenti minacce delle folle di Parigi, (sia pur con riluttanza), unì la propria sorte a quella dei membri del Terzo Stato. L'indipendenza giuridica della Chiesa francese era giunta ormai alla fine. Dall'agosto del 1789 la Francia era governata da un'assemblea costituente con una sola camera, che ben presto rivolse la sua attenzione alla riforma della Chiesa. L'11 agosto del 1789 l'assemblea abolì il pagamento delle decime. Il 2 novembre, su suggerimento di monsignor Talleyrand, vescovo di Autun, altro aristocratico miscredente, tutte le proprietà della Chiesa di Francia furono messe «a disposizione della nazione» e iniziò una

grande liquidazione. Si sperava di risolvere la bancarotta della nazione confiscando l'intera ricchezza della Chiesa. La risultante alienazione delle proprietà ecclesiastiche segnò una nuova fase nella secolarizzazione della mentalità nazionale francese. Nulla sarebbe tornato esattamente come prima: il sacro indietreggiava, mentre l'anticlericalismo avanzava.

L'attacco ai beni della Chiesa inevitabilmente si concentrò sulla più grande e odiata concentrazione della ricchezza ecclesiastiche: gli ordini religiosi. Il 28 ottobre del 1789 l'assemblea proibì l'emissione dei voti religiosi. Quattro mesi dopo, nel febbraio del 1790, iniziò la soppressione degli ordini religiosi esistenti. Prima della Rivoluzione, un monaco o una suora che abbandonava il chiostro diventava automaticamente un fuorilegge. Ora, con l'occasione della libertà, vi fu un esodo di massa, specialmente tra gli uomini. Trentotto dei quaranta monaci di Cluny se ne andarono, e il più grande monastero del Medioevo conobbe così una fine ignominiosa. Nel giro di pochi anni la grande chiesa abbaziale non esisteva più, demolita e venduta come pietra da costruzione.

Con lo smantellamento del precedente apparato finanziario, la necessità di una struttura rinnovata per la Chiesa di Francia diventò imperativa. Nel 1790, l'assemblea approvò la costituzione civile del clero. (nota 2). Con essa si imponeva alla Chiesa gallicana un miscuglio di gusto d'antiquariato per la Chiesa primitiva e di razionalismo settecentesco. Da allora in poi, tutto il clero parrocchiale e i vescovi dovevano essere eletti, i preti dagli elettori dei distretti locali, i vescovi da quelli dei dipartimenti civili. Tutti i sacerdoti diventarono funzionari salariati, le parrocchie con meno di 6.000 anime furono soppresse o conglobate, mentre fu ridotto il numero delle diocesi e fatto coincidere con quello dei dipartimenti civili. I vescovi dovevano governare in collaborazione con un concilio di dodici vicari episcopali scelti in mezzo al clero. Pur con numerose riserve, è difficile sostenere che le nuove disposizioni fossero peggiori di quelle che avevano prodotto vescovi miscredenti quali Talleyrand e il cardinale di Tolosa, e l'ondata di entusiasmo rivoluzionario rese il clero riluttante a opporsi alla costituzione civile.

Sotto il nuovo regime costituzionale, le relazioni della riordinata Chiesa di Francia con Roma erano più esili che mai. Il papa non era più interpellato per la conferma canonica dei vescovi. Ciò che veniva richiesto era che i nuovi vescovi inviassero al papa una lettera dove si esprimeva l'unità nella fede. Nell'anno precedente, l'assemblea aveva unilateralmente abolito le annate e gli altri versamenti a Roma. Il papa non era intervenuto in alcun modo e si pensava da più parti che egli avrebbe accettato queste nuove disposizioni, non avendo praticamente possibilità di scelta. Tutta l'Europa conosceva le riforme unilaterali di Giuseppe II e il sinodo di Pistoia. La costituzione civile sembrava semplicemente un altro passo sulla stessa strada. A metà giugno del 1790, gli abitanti del territorio papale di Avignone rifiutarono il governo del papa e chiesero l'incorporazione alla Francia. I capi dell'assemblea erano convinti che ciò avrebbe dato loro un vantaggioso elemento di scambio con Roma, che avrebbe garantito la compiacenza di Pio VI.

Il 22 luglio del 1790 il re, riluttante, sanzionò la costituzione civile, non avendo ricevuto alcuna notizia da Roma. Il giorno dopo giunse un breve da Pio VI che condannava la costituzione come scismatica ed esortava il re a non approvarla. Il re tenne segreto il breve, ma intraprese frenetici negoziati con il papa per cercare di raggiungere una qualche forma di compromesso. Gran parte del clero era contraria alla costituzione, anche se molti ritenevano che certe disposizioni temporanee potessero renderla tollerabile: il papa, si pensava, poteva confermare il vescovo eletto, senza specifica richiesta, finché la costituzione stessa non venisse orientata in senso più cattolico. I vescovi fecero ricorso a Roma alla ricerca di un compromesso.

In questo momento cruciale, Pio VI rimaneva in silenzio. Egli detestava la costituzione civile e non voleva scendere a compromessi con lo scisma. Tuttavia non riteneva di pronunciarsi, temendo di indurre la Francia a riprodurre lo scisma anglicano, a due secoli di distanza. Mentre Roma tremava, però, il sentimento anticlericale cresceva. Il 27 novembre l'assemblea impose a tutto il clero che deteneva un ufficio un giuramento di obbedienza alla costituzione civile, fissandone la scadenza al 4 gennaio del 1791.

Il clero francese si trovò allora in un angoscioso dilemma. A quanto si sapeva, il papa non aveva parlato. Gran parte del clero detestava le nuove disposizioni, ma molti condividevano gli ideali rivoluzionari almeno nei termini generali e non desideravano destabilizzare la situazione rifiutando le disposizioni di carattere religioso. Molti giurarono per non morire di fame, altri lo fecero per il senso di dovere nei confronti del popolo, altri ancora perché il papa non l'aveva condannato, altri giurarono con riserve quali «nei limiti della fede cattolica». Quando, alla fine, Pio VI pubblicò la condanna, nel maggio del 1792, vi fu la corsa alle ritrattazioni sollecitate dal rimorso. Solo un terzo del clero dell'assemblea giurò. Del clero francese nel suo insieme, circa metà del clero parrocchiale e solo sette tra i vescovi accettarono la costituzione. Nondimeno, esisteva ora una Chiesa costituzionale scismatica con i suoi nuovi vescovi consacrati dal cinico Talleyrand, il quale poi rinunciò immediatamente all'ordine episcopale e ritornò allo stato laicale, sposando infine una protestante inglese divorziata.

In teoria, i preti «refrattari», che avevano rifiutato di giurare, sarebbero dovuti restare liberi di seguire senza ostacoli la propria forma papalista di cattolicesimo, una volta che le cariche da loro lasciate vacanti fossero state ricoperte (spesso da ex-monaci). Concretamente però, mentre la Rivoluzione si faceva più radicale e crescevano i timori di un'invasione austriaca per sopprimerla, il rifiuto al giuramento costituzionale fu equiparato a un tradimento controrivoluzionario. Nel maggio del 1792, mentre la Francia era in guerra con l'Austria, il clero refrattario denunciato da venti cittadini fu sottoposto alla deportazione. Il re rifiutò di approvare il decreto, affrettando così la propria caduta. Nel luglio, la Prussia dichiarò guerra alla Francia; il 10 agosto la monarchia fu soppressa.

E ora iniziarono le persecuzioni. I preti refrattari, sia pur irreprensibili, furono costretti a nascondersi ed ebbero luogo massacri di sacerdoti imprigionati a Parigi, Orléans e in altri luoghi. Nell'anno che seguì, 30.000 sacerdoti, compresa una buona parte dei vescovi, abbandonarono la Francia per rifugiarsi negli Stati pontifici, in Svizzera, in Spagna, in Germania e perfino nell'Inghilterra protestante dove i cattolici avevano solo da poco ottenuto un modesto livello di libertà religiosa, e in cui tuttavia 700 sacerdoti e monaci francesi erano mantenuti a spese della corona nella sola Winchester. La Rivoluzione, che aveva creato la Chiesa costituzionale, ora le si rivoltava contro. L'assemblea aveva introdotto il matrimonio del clero. Nel settembre del 1792 essa si assunse il compito di registrare i matrimoni al di fuori della Chiesa costituzionale, affidandolo ai sindaci locali. Questo cambiamento amministrativo, in apparenza poco rilevante, ebbe in realtà un impatto enorme, poiché lo stesso decreto riconosceva il divorzio civile. Era nato lo Stato secolare, mentre l'autorità giuridica della nuova Chiesa veniva fatalmente insidiata.

Ormai la Rivoluzione si rivolgeva contro il cristianesimo stesso. Mentre le ghigliottine del Terrore eliminavano i nemici della Rivoluzione per tutto l'autunno e l'inverno del 1793, fu sferrato un attacco al cristianesimo nel nome dell'umanitaria religione repubblicana. Busti del tirannicida «san» Bruto furono solennemente collocati nelle chiese parrocchiali, sacre suppellettili e crocifissi legati alla coda degli asini e trascinati lungo le strade.

Nella scristianizzazione che seguì, si ritiene che 22.000 sacerdoti abbiano rinunciato o semplicemente abbandonato il sacerdozio. I rimanenti 5.000 finirono per essere sottoposti alla stessa persecuzione riservata ai refrattari. Nel 1794 furono sospese le sovvenzioni statali alla Chiesa costituzionale. Il cristianesimo veniva totalmente abbandonato e sostituito con i surrogati della religione dell'Umanità e dell'Essere Supremo. Furono approntati rituali pagani della fertilità e della Madre Terra, il calendario cristiano fu sostituito con una settimana di dieci giorni e nuovi mesi dedicati al ciclo della crescita e del rinnovamento. Gli «apostoli della ragione», molti dei quali ex preti, furono inviati in tutta la nazione a predicare il paganesimo.

Roma assisteva alla distruzione della Chiesa di Francia con un senso di impotenza e orrore. Quando la Francia rivoluzionaria entrò in guerra con l'Europa dell'ancien régime, non vi fu alcun dubbio su dove andassero le simpatie di Pio VI. Nel giugno del 1792, quando la famiglia reale era ancora in vita, il papa inviò il cardinale Maury come suo speciale legato alla dieta di Francoforte, per esortare il nuovo imperatore Francesco II a intervenire in difesa della Chiesa. La scelta di Maury si rivelò disastrosa. Egli era un coraggioso prete francese che si era rifiutato di prestare giuramento e che aveva guidato un'accanita resistenza alla costituzione civile all'interno dell'assemblea, un sincero partigiano antirivoluzionario, ma era totalmente privo delle qualità politiche indispensabili per un legato. A Francoforte, abbandonando ogni forma di prudenza, invitò i governi d'Europa a muovere guerra contro la Francia. Il papa, dichiarò, aveva

bisogno delle loro spade per affilare la sua penna. Da qui in poi, il papa fu considerato, in Francia, soltanto come il nemico implacabile della Rivoluzione, in lega con la reazione europea contro di essa.

Durante i tre anni che seguirono, nonostante il suo netto rifiuto della Rivoluzione, Pio VI si tenne alla larga dalla coalizione europea contro la Francia, ansioso sia di non fornire alla Francia il pretesto per invadere gli Stati pontifici, sia di preservare la tradizione della neutralità papale nelle guerre tra nazioni cattoliche. Nel maggio 1796, tuttavia, il giovane generale rivoluzionario Napoleone Bonaparte avanzò in Lombardia, stabilendo una repubblica a Milano e annunciando la sua intenzione di «liberare il popolo romano dalla sua lunga schiavitù». In realtà, Napoleone non marciò su Roma, ma annetté la parte più prospera degli Stati pontifici, le cosiddette «Legazioni» (poiché rette da legati papali) di Ravenna e Bologna. Per impedire l'invasione di Roma, il papa fu costretto ad accettare un umiliante armistizio che dava alla Francia l'accesso a tutti i porti papali, un immenso riscatto di 21 milioni di scudi e la requisizione di centinaia di opere d'arte e di cinquecento manoscritti dalle collezioni papali. Il papa doveva anche raccomandare ai cattolici francesi di obbedire al loro governo. Dopo il fallimento degli ulteriori tentativi di una resistenza armata da parte del papa, nel febbraio 1797 queste umilianti condizioni furono confermate ed estese nel trattato di pace di Tolentino. Il papa accettò la perdita definitiva di Avignone e delle Legazioni e il riscatto fu più che raddoppiato. Seguì un non facile periodo di occupazione francese dell'Italia e la costituzione, sotto il patronato francese, di una serie di repubbliche italiane, a iniziare dalle Legazioni e dalla Lombardia per giungere poi fino a Napoli nel 1799. Il matrimonio e il divorzio civile furono legalizzati, i monasteri chiusi, le proprietà della Chiesa confiscate a scopo di riempire le casse vuote delle nuove repubbliche. Un tale assalto ai valori e alle istituzioni cattoliche confermava il timore del papa nei confronti della Francia.

Napoleone però era corso e non francese e, anche se non cristiano, aveva un salutare senso del potere della religione. In Egitto si era appassionato all'Islam; dichiarò inoltre che, se avesse dovuto governare la nazione degli Ebrei, avrebbe ricostruito il tempio di Salomone. Corteggiava il clero italiano, sottolineando il proprio rispetto per la religione cattolica. Impedì la spoliazione delle chiese, protesse il clero dalle sommosse giacobine, e disse al cardinale Mattei, legato papale a Ferrara: «La mia speciale preoccupazione sarà quella di impedire che alcuno alteri la religione dei nostri padri». Cercò di conquistarsi i vescovi come alleati nella difesa della legge e dell'ordine e li incoraggiò a predicare la compatibilità del cristianesimo con la democrazia.

Alcuni ecclesiastici pensarono che un certo compromesso fosse possibile. Il futuro papa Pio VII, cardinale Chiaramonti, vescovo di Imola nel territorio delle Legazioni (ora Repubblica Cisalpina), tenne un lungo sermone nel giorno di Natale del

1797, dicendo che Dio non favoriva alcuna particolare forma di governo. La democrazia non contrastava il Vangelo. Al contrario, essa richiedeva ai cittadini l'esercizio di quelle virtù possibili solo con l'aiuto della grazia divina. Libertà e

uguaglianza erano ideali realizzabili solo in Cristo. I buoni cattolici erano anche buoni democratici. Queste prudenti parole deliziarono Napoleone: «Il cardinale cittadino di Imola predica come un giacobino». Il cardinale era solito usare carta da lettera che recava l'intestazione «Libertà, uguaglianza e pace nel Nostro Signore Gesù Cristo».

Un temperamento realista come Chiaramonte avrebbe potuto cercare un compromesso con la democrazia e il repubblicanesimo, ma a Pio VI le cose non sembravano così semplici. Il regime repubblicano significava la fine della monarchia e il papa era un monarca. La pace di Tolentino fu un'amara pillola da ingoiare e molti vi videro l'inizio della fine del potere temporale dei papi, poiché le Legazioni che erano state cedute rappresentavano, in realtà, le uniche risorse vitali dal punto di vista economico degli Stati pontifici. Il papa era ormai un uomo vecchio e malato. Anche a Roma, vi erano alcuni che speravano che egli non avesse un successore.

In questo clima carico di aspettative, un gruppo di repubblicani romani decise di piantare una serie di Alberi della Libertà intorno a Roma. Gli animi erano surriscaldati, scoppiarono disordini e in una scaramuccia nel mattino del 28 dicembre il giovane generale francese Duphot fu ucciso. Giuseppe Bonaparte, l'ambasciatore francese, lasciò immediatamente Roma, l'ambasciatore papale a Parigi fu arrestato e fu dato ordine di dichiarare la Repubblica romana. Le truppe francesi entrarono a Roma il 15 febbraio, ventitreesimo anniversario della incoronazione del papa. I cardinali furono arrestati e al papa fu ordinato di prepararsi a lasciare Roma entro tre giorni. Quando chiese il permesso di morire a Roma, il comandante francese, generale Berthier, rispose con disprezzo: «Un uomo può morire ovunque». Il 20 febbraio, il «cittadino papa», gravemente malato, fu sistemato in una carrozza e portato a nord, in Toscana.

Inizialmente ospitato in un convento di Siena e poi in una certosa fuori Firenze, si riprese un po', ma i Francesi, temendo che la sua presenza in Italia incitasse alla controrivoluzione, non lo lasciarono in pace. Si pensò di trasferirlo in Sardegna, ma era troppo malato per affrontare il viaggio. Nel marzo 1799 nonostante la sua quasi totale paralisi fu di nuovo caricato in una carrozza e portato, tra la neve e il gelo, oltre le Alpi, in Francia. Morì nella cittadella di Valenza il 29 agosto 1799. Il clero costituzionale locale rifiutò di concedere al suo corpo una sepoltura cristiana e il prefetto del luogo registrò la morte del «cittadino Braschi, che esercitava la professione di pontefice».

Pio VI non era stato un buon papa. Era debole, vanitoso, mondano. Mentre allestiva gallerie di scultura e innalzava obelischi e fontane, le monarchie europee rapinavano la Chiesa e piegavano la religione a servizio di uno Stato assolutista. Di questo, Pio però non fu responsabile. Egli non aveva maggior possibilità di controllo della situazione di quanto ne avessero avuta i suoi predecessori. Contro le crescenti richieste delle monarchie non erano serviti né il coraggio di un Innocenzo XI né l'abilità di un Benedetto XIV.

Durante la crisi di religione in Francia, Pio VI aveva peraltro esitato quando invece occorreva un'azione decisiva. Sicuro che Dio gli avesse affidato la guida

della Chiesa, egli tuttavia non fu all'altezza della sfida che gli si era presentata, facendosi trascinare dagli eventi. Alla fine, però, rivelò la sua tenacia, e le ignominie e le sofferenze degli ultimi mesi fecero più per il papato che i precedenti ventiquattro anni del suo pontificato, il più lungo e uno dei più disastrosi dalla nascita dell'istituzione. Il martirio però cancella ogni debito, e agli occhi del mondo Pio VI morì martire. Restava da vedere quello che il suo successore (se poi avrebbe avuto un successore) avrebbe fatto di quella eredità.

Dalla ripresa alla reazione

Alla fine dell'estate del 1799, l'Italia viveva un periodo di precaria libertà dalla Francia. La Repubblica romana era caduta e le truppe di Napoli occupavano Roma. In tutta la penisola bande improvvisate di «sanfedisti» (da «santa fede») si erano unite in difesa della religione e contro il giacobinismo. Venezia, le Legazioni e praticamente tutti i territori pontifici a nord di Roma erano nelle mani degli Austriaci. Pio VI aveva proposto Venezia come il luogo più indicato per un conclave e molti cardinali si erano già riuniti là quando il papa morì. L'imperatore Francesco II, fiducioso che la causa del papato e gli interessi dell'Austria non potessero che coincidere, si offrì di pagare le spese del conclave. I cardinali si riunirono nel monastero benedettino sull'isola di San Giorgio il 30 novembre 1799, prima domenica di avvento. Appena eletto, il segretario del conclave, Ercole Consalvi, aveva annunciato ai monarchi d'Europa la morte di Pio VI in termini che sottolineavano i legami tra trono e altare: «Ahimè, troppe teste coronate, ai nostri tempi, hanno visto come l'autorità dei prìncipi cada quando la dignità della Chiesa decade. Restituite la Chiesa di Dio al suo antico splendore e allora i nemici della corona tremeranno di spavento». (nota 3). Questa presunta convergenza di interessi avrebbe dominato l'elezione.

Erano evidenti le intenzioni di un imperatore disposto a pagare il conto del conclave. Non era necessario che il nuovo papa fosse un uomo di talento o abilità: un papa, dopotutto, non era mai a corto di consiglieri. L'Austria invece aveva bisogno di un papa che appoggiasse, con la propria autorità morale, le forze europee che si opponevano alla Francia rivoluzionaria. Anche se non lo affermava esplicitamente, all'Austria occorreva soprattutto un papa che cedesse agli Austriaci le Legazioni e il resto del territorio papale già da essi occupato, come Pio VI aveva fatto con la Francia alla pace di Tolentino. Al contrario, Napoli richiedeva un papa impegnato nella restaurazione degli Stati pontifici e, a tal fine, era disposta a collaborare nel respingere l'Austria dalla penisola.

Con tutta l'Europa in continuo mutamento, per tre mesi i lavori del conclave non portarono a nulla. Alla fine, comunque, emerse un candidato di compromesso e i cardinali elessero all'unanimità «il cittadino cardinale di Imola», il mansueto monaco Barnaba Chiaramonti. Dal punto di vista austriaco fu una scelta disastrosa. Chiaramonti, che assunse il nome di Pio VII (1800-1823), era come Pio VI originario di Cesena, nelle Legazioni, e vescovo della vicina sede di Imola. Mai avrebbe accettato la sovranità dell'Austria in un territorio tradizionalmente appartenuto ai papi. Inoltre, nessuno poteva dimenticare il suo famoso discorso

«giacobino» del Natale 1797, in cui aveva battezzato la democrazia. Quest'uomo dal contegno mite, che preferiva rifarsi da sé il letto e rattoppare la propria veste, era un papa di idee politiche decisamente inadeguate. Per segnalare la loro disapprovazione, gli Austriaci rifiutarono di concedere l'uso di San Marco per l'incoronazione e Pio dovette essere incoronato nell'angusta chiesa del monastero, mentre la laguna era gremita di barche cariche di spettatori che allungavano il collo per riuscire a vedere qualcosa.

Fu un gesto di vendetta, anzi qualcosa di più. L'incoronazione del papa simboleggiava la sua sovranità temporale. Collaborare a questo evento equivaleva a riconoscere l'integrità degli Stati pontifici, comprese le Legazioni. L'imperatore invitò subito il papa a recarsi a Vienna. Pio, consapevole che, una volta in Austria, avrebbe ricevuto continue pressioni perché concedesse le Legazioni, declinò l'invito in modo cortese ma deciso, dicendo che il suo primo dovere era di tornare a Roma. Non gli fu permesso di fare il viaggio via terra, poiché ciò avrebbe certamente provocato dimostrazioni di fedeltà da parte degli abitanti delle Legazioni. Fu invece condotto nel porto di Malamocco sull'Adriatico, e imbarcato su una vecchia nave, La Bellone. A bordo non c'era la possibilità di cucinare e il viaggio verso sud, verso gli Stati pontifici, che sarebbe dovuto durare un sol giorno, ne durò invece dodici, da incubo. Fu davvero una fortuna che il papa si fosse rifiutato di andare a Vienna, poiché, per quando entrò a Roma, nel luglio del 1800, la situazione politica era di nuovo mutata. Napoleone Bonaparte, dopo essersi nominato Primo Console di Francia, aveva sconfitto gli Austriaci nella battaglia di Marengo, diventando di nuovo il padrone dell'Italia settentrionale.

Tuttavia non vi fu una riproposizione dell'attacco giacobino alla Chiesa. Napoleone aveva tratto le proprie conclusioni dal caos religioso della Francia rivoluzionaria e aveva compreso che l'intervento a difesa della religione contro la Francia infedele era una delle carte più sicure nelle mani dell'Austria e dei suoi alleati. Nel dicembre 1799, uno dei suoi primi decreti come Primo Console ordinava onori funebri per la salma di Pio VI, che ancora giaceva insepolta in una bara sigillata a Valenza. Pio, dichiarò Napoleone, era «un uomo che aveva occupato uno dei più grandi uffici al mondo». Il papa, per Napoleone, era il «una leva dell'opinione pubblica», la sua autorità morale equivaleva «a un corpo di 200.000 uomini».

Il 5 giugno 1800, Napoleone tenne un sorprendente discorso al clero di Milano. «Sono convinto», dichiarò, «che la religione cattolica è l'unica che renda felice una comunità stabile e che costituisca le fondamenta di un buon governo. Mi impegno a difenderla sempre... Desidero che la religione cattolica venga professata apertamente e in ogni sua espressione... La Francia ha aperto gli occhi grazie alla sofferenza e ha visto che la religione cattolica è l'unica àncora di salvezza in mezzo alla tempesta». (nota 4). Tutto ciò era per mandare un segnale al papa. «Dite al papa», dichiarò Napoleone, «che voglio fargli un regalo di trenta milioni di francesi». Bonaparte aveva bisogno di pacificare la Francia e le parti d'Europa da essa occupate. Aveva compreso che la riconciliazione con la Chiesa cattolica era la condizione previa per qualsiasi tentativo di raggiungere questa

pace. La controrivoluzione nell'ovest della Francia, in Vandea, fu di impronta cattolica: i suoi vessilli erano ornati con l'emblema del Sacro Cuore di Gesù, il suo capo era un sacerdote di campagna, l'abbé Bernier. Solo un accordo religioso poteva placare queste tensioni e solo il papa poteva offrire questo accordo.

La Francia aveva due gerarchie rivali: i vescovi prerivoluzionari nominati dai re borbonici, gran parte dei quali si erano allontanati dalla Francia, e i vescovi nominati dal regime della costituzione civile. Alcuni dei vescovi costituzionali avevano rinnegato la fede durante il Terrore e nel periodo che seguì a esso; e la stessa Chiesa costituzionale aveva resistito sotto la guida del coraggioso vescovo Henri Grégoire e anch'essa aveva avuto i suoi martiri. Napoleone era solito parlare in tono sarcastico dei vescovi costituzionali: li definiva «un branco di briganti», almeno quando parlava a Roma. Tuttavia, non poteva abbandonarli senza dare l'impressione di tradire la Rivoluzione stessa. Non v'era però alcuna possibilità di riconciliare questi due gruppi di vescovi. Il solo modo di uscire dal dilemma era cancellare tutto e ripartire con nuovi vescovi (tra i quali avrebbero dovuto figurare anche vescovi di entrambi gli schieramenti) nominati da Napoleone stesso. Perché queste disposizioni venissero accolte occorreva il sostegno del papa. In cambio, Napoleone prometteva che il clero di Francia sarebbe stato mantenuto dallo Stato (non si fece però parola di una possibile restituzione delle proprietà confiscate) e che egli avrebbe fatto quanto era in suo potere per ripristinare gli Stati pontifici.

Le trattative per giungere a una soluzione si trascinarono per ben otto mesi, con ventisei diversi progetti che incontrarono un'accesa ostilità sia a Roma che a Parigi. Molti dei cardinali di Pio non accettavano il pensiero di venire a patti con la Rivoluzione che aveva perseguitato la Chiesa, ucciso i suoi sacerdoti, che si era impadronita delle sue proprietà e aveva deposto e sequestrato un papa. Grégoire, capo dei vescovi costituzionali, temeva un fallimento. Gli attivisti giacobini erano disgustati al pensiero del ritorno di una superstizione e di un sacerdozio sovvenzionato dallo Stato. Il ministro degli Esteri francese Talleyrand, già vescovo di Autun, che aveva sposato una protestante inglese, sosteneva che i sacerdoti sposati dovevano essere lasciati in pace e il loro matrimonio convalidato.

L'accortezza di Roma sulle implicazioni di ogni riga e comma del concordato faceva impazzire Napoleone, febbrilmente interessato a una rapida soluzione del problema religioso. A Parigi ebbe spettacolari accessi d'ira, minacciando di volta in volta di convertirsi al calvinismo, trascinando con sé tutta l'Europa, oppure, in modo più preoccupante perché più verosimile, di imitare Enrico VIII e stabilire una Chiesa nazionale scismatica. Nel maggio 1801, l'ambasciatore francese a Roma ricevette l'ordine di dare un ultimatum e poi di ritirarsi a Firenze, dove le truppe avrebbero atteso di marciare su Roma. Solo la tempestiva collaborazione tra l'ambasciatore e il cardinale segretario di Stato, Ercole Consalvi, che si precipitò a Parigi, salvò le trattative. Il concordato fu finalmente firmato il 15 luglio 1801. Avrebbe regolato le relazioni tra Francia e Santa Sede per un secolo e

fornito uno schema per i rapporti del papato con il nuovo ordine internazionale del XIX secolo. (nota 5).

Il concordato riconosceva il cattolicesimo come la religione della «larga maggioranza dei cittadini francesi». Tale affermazione, relativamente debole, fu rafforzata da un riferimento ai benefici che la Chiesa aveva ricevuto dalla «istituzione del culto cattolico in Francia» e dalla professione di cattolicesimo da parte dei consoli. Il cattolicesimo doveva essere liberamente praticato, sebbene il culto pubblico dovesse essere soggetto al «controllo della polizia». Prevedibilmente, questa clausola suscitò una notevole apprensione a Roma, ma in realtà rappresentava il trionfo diplomatico di Consalvi, poiché limitava l'interferenza del governo a questioni di culto pubblico come le processioni, lasciando invece fuori gli affari interni della Chiesa e i contatti con Roma. Il papa doveva chiedere la collaborazione di tutti i vescovi nella ricostruzione della Chiesa francese, anche se ciò poteva comportare «l'estremo sacrificio» delle dimissioni. Nel giro di tre mesi, Pio VII doveva nominare nuovi vescovi all'interno di un efficiente sistema diocesano (dieci sedi arcivescovili e cinquanta sedi episcopali, in luogo delle 135 sedi prerivoluzionarie).

I nuovi vescovi sarebbero stati nominati dal Primo Console sulle linee stabilite per la monarchia nel concordato di Bologna del 1516, mentre il papa avrebbe concesso la conferma canonica (l'autorizzazione a espletare le funzioni spirituali). I vescovi avrebbero nominato i sacerdoti delle parrocchie, scegliendo solo uomini graditi al governo. Essi potevano, inoltre, fondare capitoli di cattedrali e seminari. Le proprietà confiscate alla Chiesa sarebbero rimaste in mano degli attuali possessori, ma le chiese e le cattedrali necessarie alla liturgia sarebbero state «messe a disposizione» dei vescovi. I vescovi e il clero avrebbero ricevuto uno stipendio dallo Stato. Non c'era però alcun provvedimento per la ricostituzione della vita monastica.

Il concordato creava notevoli difficoltà a Roma. Il papa non era riuscito a ottenere la dichiarazione che il cattolicesimo era la religione di Stato in Francia. Aveva dovuto rinunciare per sempre alle proprietà confiscate della più ricca Chiesa della cristianità e per la prima volta i sacerdoti diventavano funzionari salariati dallo Stato. Consalvi e il papa, determinati a evitare accuse di simonia e ansiosi che il destino della Chiesa di Francia non apparisse come un baratto per il ricupero del potere temporale del papa, non avevano nemmeno fatto accenno alla questione della riconsegna di Avignone o delle Legazioni.

Nondimeno, il concordato trasformò le relazioni tra il papa e la Chiesa di Francia in un modo che sarebbe stato impensabile fino a dieci anni prima. Il cuore di questa trasformazione era la riorganizzazione dell'episcopato. Durante i negoziati, lo stesso Consalvi aveva dichiarato che ciò era impossibile: «Sbarazzarsi di cento vescovi è qualcosa che semplicemente non può accadere». Tuttavia accadde unicamente attraverso l'esercizio dell'autorità papale. Dietro sua richiesta, quarantotto vescovi rassegnarono le dimissioni. Altri trentasette rifiutarono, adducendo il motivo che erano stati regolarmente nominati dalla corona e che dimettersi sarebbe parso riconoscere la Rivoluzione. Pio VII dichiarò

vacanti le loro sedi, e la maggior parte di essi accettò tacitamente la deposizione. Alcuni però non si piegarono, e la petite Église scismatica che ne risultò sopravvisse per il resto del secolo. Era però l'ultima battaglia del gallicanesimo e si trattò, in gran parte, di un fatto marginale. In un sol colpo, l'inflessibile resistenza della Chiesa francese all'autorità papale fu piegata, e l'intera gerarchia fu ricostituita da un esercizio dell'autorità papale senza precedenti. Anche se allora furono poche le persone che ne colsero appieno le implicazioni, era iniziata una nuova era nella storia del papato e della Chiesa.

Questa nuova epoca ebbe però inizi burrascosi. Quando Napoleone cominciò a ponderare i vantaggi che Consalvi aveva assicurato al papato, rimase insoddisfatto del concordato. In Francia ne fu ritardata la pubblicazione fino al febbraio 1802, e quando uscì fu accompagnata da ventisette «articoli organici» che apparentemente chiarivano il significato del «controllo di polizia» menzionato nel concordato, ma che in realtà imponevano unilateralmente le stesse restrizioni alla Chiesa che Consalvi aveva lottato per schivare. Nessun atto papale, breve o bolla poteva essere ricevuto o pubblicato in Francia senza il placet dello Stato. Nessun nunzio o legato poteva esercitare la propria giurisdizione senza un'autorizzazione. I seminari non potevano essere fondati senza esplicita concessione del Primo Console, che ne doveva approvare gli statuti. Il personale dei seminari doveva sottoscrivere gli articoli gallicani antipapali del 1682 che sancivano la preminenza del concilio sul papa. Il matrimonio civile doveva precedere qualsiasi cerimonia ecclesiastica.

Gli «articoli organici» ripugnarono profondamente al papato, ma, pur protestando contro di essi, Pio non ripudiò il concordato.

Quantunque vincolato da restrizioni, il concordato rendeva possibile la ricostruzione della Chiesa francese devastata e negli anni successivi Pio cercò in ogni modo di riuscire gradito a Napoleone. Su sua richiesta, il papa inviò in Francia un docile cardinale (Caprara) come legato a latere. Nel 1803 cinque francesi, tra cui monsignor Fesch, ex-furiere e zio di Napoleone, furono creati cardinali. Il Vaticano accettò perfino l'istituzione della festa di «san Napoleone» il 15 agosto, benché essa si sostituisse all'importante festività mariana dell'Assunzione e nessuno riuscisse a fornire una convincente spiegazione dell'identità di questo «san Napoleone».

Nel maggio del 1804 il senato francese nominò Napoleone imperatore dei Francesi. Per Napoleone era un passo avanti verso il dominio del mondo intero. Sognava di diventare un nuovo e più glorioso Carlo Magno. Dopo tutto però era solo un soldato di ventura; non aveva alcuna aureola di legittimità. Il papa fu invitato a Parigi per consacrare imperatore Napoleone. Questo invito pose un enorme dilemma per Pio VII e Consalvi. Le monarchie europee avevano deplorato il concordato e la legittimazione che esso aveva fornito alla Francia rivoluzionaria. Già il papa veniva chiamato con disprezzo cappellano di Napoleone. L'incoronazione imperiale di questo corso venuto dal nulla avrebbe

discreditato il papa, da Mosca a Londra. In particolare, sarebbe rimasto offeso l'imperatore austriaco, e l'Austria aveva difeso la Chiesa dalla Rivoluzione.

Alcuni cardinali ritenevano che il papa avrebbe dovuto rifiutare in modo perentorio, mentre la maggior parte pensava che dovesse porre severe condizioni prima di accettare. Consalvi sapeva che era impossibile imporre tali condizioni. Per lui era evidente che il papa doveva andare a Parigi, per assicurarsi qualunque vantaggio potesse essere ottenuto dall'imperatore. Mille anni erano passati da quando un papa si era recato in Francia per incoronare un re. L'unico precedente a memoria d'uomo, l'inutile visita di Pio VI a Vienna, non era di certo incoraggiante. Nondimeno, Pio VII partì per Parigi nell'autunno 1804.

Il lento viaggio attraverso l'Italia settentrionale e la Francia fu un trionfo e una rivelazione. Ovunque il papa giungesse, veniva assediato da folle commosse. La sua carrozza procedeva tra file di devoti in ginocchio, gli uomini si accalcavano per far benedire i propri rosari, le donne sposate con rito civile all'epoca della Rivoluzione facevano toccare la fede matrimoniale dal papa. Era chiaro a chiunque che la carica del papa aveva guadagnato, in termini mistici, più di quanto aveva perso nei rivolgimenti e turbolenze della Rivoluzione. Napoleone ne fu scontento. Durante tutta la permanenza del papa in Francia, egli inflisse a Pio VII una serie di meschine umiliazioni che il pontefice dovette ingoiare come poteva.

L'incoronazione ebbe luogo a Notre-Dame, a Parigi, il 2 dicembre. Vi furono però degli intoppi. Napoleone si rifiutò di ricevere la comunione, poiché non voleva confessarsi prima e non permise al papa di mettergli la corona in testa. Pio unse l'imperatore e l'imperatrice e benedisse le corone che Napoleone prese dall'altare con le sue stesse mani. Il papa, comunque, aveva riportato una piccola vittoria il giorno prima. Giuseppina, in lacrime, si era recata dal papa per rivelargli che ella e l'imperatore non erano sposati con il rito cristiano. Il papa si rifiutò di procedere all'incoronazione finché tale situazione non fosse stata regolata. In gran segreto e senza testimoni, lo zio di Napoleone, il cardinale Fesch, effettuò la cerimonia alle Tuileries il giorno prima dell'incoronazione.

Pochi altri furono i risultati tangibili della visita. Perfino la preziosa tiara donata al papa da Napoleone in occasione delle sue nozze fu un velato insulto, poiché era decorata con pietre sottratte al Vaticano nel 1798. Napoleone fu cortesemente evasivo sulla questione della sovranità nelle Legazioni, gli «articoli organici» rimasero in vigore e gli ordini religiosi non furono ristabiliti. Tuttavia, il comportamento rude e offensivo di Napoleone servì solo a sottolineare il fatto che, per quanto la cosa lo seccasse, egli aveva avuto bisogno della presenza del papa. L'autorità e la santità del papato erano ancora decisamente influenti nel mondo della politica di potere. Infatti dell'incoronazione, che doveva confermare l'autorità di Napoleone, alla fine beneficiò maggiormente il papato. L'imperatore stesso se ne lamenterà amaramente: «Quando il papa si trovava a Roma nessuno pensava a lui. Nessuno si interessava a quanto faceva. La mia incoronazione e la sua venuta a Parigi lo hanno reso importante». (nota 6).

Quando Pio entrò in Notre-Dame per l'incoronazione, un coro di 500 voci cantò «Tu es Petrus». Le folle inginocchiate lungo la strada del ritorno, nel 1805, dimostravano che quelle parole non avevano perduto il loro potere sui cuori e sulle coscienze degli uomini e delle donne francesi. Forse fu simbolico che, mentre il papa attraversava Firenze nel maggio 1805, il vescovo emerito di Pistoia, Scipione Ricci, andò a fare atto di sottomissione al papa, il cui governo era stato da lui denunciato come la tirannide di Babilonia. Il sinodo di Pistoia, e l'episcopalismo giansenista che esso rappresentava, era solo un ricordo in Italia. Il papato era vissuto più a lungo dei suoi nemici.

Nel 1805 Napoleone accettò la corona d'Italia che gli era stata offerta e la repubblica del nord si trasformò così in un regno. L'Italia, diceva, era un'amante che non voleva dividere con nessun altro uomo. Iniziò a definirsi Rex totius Italiae, impegnandosi a trasformare quel titolo in realtà. Per assicurarsi il porto pontificio di Ancona contro le forze britanniche e austriache, Napoleone lo annetté nell'ottobre 1805, una mossa che amareggiò profondamente il papa: egli scrisse a Napoleone invitandolo a ritirare le truppe francesi e manifestando la propria «delusione» per il suo comportamento dopo l'incoronazione: «Non abbiamo trovato in vostra Maestà quel contraccambio di buona volontà che avevamo diritto di aspettarci». Era una svolta: il papa si rivolgeva a Napoleone con i toni di Gregorio VII.

Nel febbraio 1806, dalla base di Ancona, Napoleone annetté il regno di Napoli e collocò sul trono suo fratello Giuseppe. Fu un altro affronto al papa, poiché Napoli era un suo feudo ed egli aveva diritto a essere consultato riguardo qualsiasi trasferimento di governo. Infine, Napoleone scrisse al papa richiedendo la chiusura di tutti i porti agli alleati. Sosteneva di non voler interferire nella sovranità degli Stati pontifici, ma «a condizione che Vostra Santità abbia per me, nella sfera temporale, lo stesso rispetto che io ho per Voi in quella spirituale e che abbandoni gli inutili intrighi con gli eretici nemici della Chiesa [Russia e Inghilterra]... Vostra Santità è sovrano di Roma, ma io sono l'imperatore. Tutti i miei nemici devono essere i Vostri nemici». (nota 7).

Napoleone era giunto davvero al limite. Chiudere i porti agli alleati, sottolineava Pio, equivaleva a un atto di guerra: «Noi siamo il vicario di un Dio di pace, il che significa verso tutti, senza distinzione tra cattolici ed eretici». Liquidò «con apostolica libertà» la richiesta di deferenza nella sfera temporale avanzata da Napoleone. Il papa «è tale da un così gran numero di secoli che nessun principe regnante può reggere il confronto con lui quanto a sovranità». Napoleone non aveva alcun diritto sugli Stati pontifici.

Da questo punto in avanti, le relazioni tra Napoleone e il papa andarono deteriorandosi. Napoleone attribuì a Consalvi, che gli era antipatico, la responsabilità dell'atteggiamento di Pio: per tenere aperte le linee di comunicazione con la Francia, Consalvi rassegnò le dimissioni da segretario di Stato. Fu una vittoria per Napoleone, ma una vittoria che non valeva nulla, poiché il papa doveva ora basarsi sui consigli di italiani estremisti, come il nuovo segretario di Stato, cardinale Pacca, molto meno diplomatico e molto più ostile

alla Francia di quanto lo era stato Consalvi. Napoleone si riferiva sembra più al papa come a un «principe straniero» e si rifiutava di concedere ai cattolici francesi di recarsi a Roma per fargli visita. Il papa doveva rinunciare a tutto il potere temporale e contare solo sulla propria autorità spirituale.

Nel gennaio 1808, le forze francesi occuparono Roma e il papa diventò veramente un prigioniero all'interno del Quirinale, con otto cannoni francesi puntati sulle sue finestre. Gli alleati si offrirono di portare via Pio VII con una fregata britannica, ma il papa temeva che una fuga sotto la protezione britannica avrebbe dato a Napoleone la scusa di rinnovare uno scisma francese e si rifiutò di lasciare Roma. Il 6 luglio, un generale francese si presentò al papa chiedendogli di abdicare da sovrano degli Stati pontifici. Poiché il papa si rifiutò di accettare, fu fatto salire in carrozza, con ancora addosso i paramenti cerimoniali e, senza nemmeno un cambio di biancheria, fu portato a nord, per la stessa strada che Pio VI aveva percorso undici anni prima. Il papa e il suo segretario di Stato, cardinale Pacca, chiusi in carrozza nella calura estiva, rovesciarono le tasche. Tra tutti e due avevano meno di venti soldi, cifra che non sarebbe stata sufficiente nemmeno per un singolo pasto. Le loro risate infastidirono i carcerieri.

Pio VII fu trasferito, isolato dai suoi consiglieri, al palazzo vescovile di Savona, sulla Riviera italiana dove si sperava che, lasciato a se stesso, avrebbe ceduto. Fu una decisione accorta, poiché il papa era portato a dubitare di sé e incline all'indecisione. Pio si vendicò nell'unico modo possibile. Tornò a essere il «povero monaco Chiaramonte», recitando il breviario, leggendo, lavando e rattoppando i suoi vestiti. Soprattutto, si rifiutò di confermare qualsiasi vescovo nominato da Napoleone. Era un problema serio. Numerosi vescovi nominati nel 1801 erano anziani e stavano ormai morendo uno dopo l'altro. Nell'estate del 1810, c'erano ventisette sedi senza vescovi.

Intanto, Napoleone si era annesso Roma, dichiarandola seconda città dell'impero. Negli Stati pontifici furono introdotti le leggi e gli usi francesi e tutti i cardinali vennero trasferiti a Parigi. Questa mossa apriva la via a un altro scontro. Napoleone voleva un erede per il suo impero e Giuseppina non gliene aveva dato uno. Avendo deciso di sposare la figlia dell'imperatore austriaco, gli occorreva ottenere il divorzio. Pio VII non l'avrebbe certo concesso, ma il fatto che il matrimonio celebrato il giorno prima dell'incoronazione era avvenuto su insistenza del papa e senza testimoni rappresentava un pretesto ideale per l'annullamento. Esso fu debitamente concesso da un docile tribunale ecclesiastico di Parigi. Nell'aprile 1810, Napoleone si risposò. Invitò i cardinali a presenziare, e oltre la metà lo fece. Tredici però, tra i quali lo stesso Consalvi, non andarono. Tale «invito» era in realtà un comando, e Napoleone privò gli assenti delle regalie e degli stipendi, mandandoli poi in esilio. Questi «cardinali neri» erano per lui il simbolo dell'intransigenza di Roma, sicché iniziò a trattare il papa in modo più ostile. Napoleone nominò il cardinale Maury arcivescovo di Parigi. Il papa fece pervenire clandestinamente un aspro rimprovero, privando Maury di ogni giurisdizione. Napoleone fece allora requisire il materiale scrittorio e i libri del papa accrescendone così l'isolamento.

Il divorzio di Parigi, comunque, aveva convinto Napoleone che si poteva fare a meno del papa. Se Pio VII continuava a rifiutarsi di confermare le nomine alle sedi vescovili vacanti (praticamente quelle dell'Europa occupata dalla Francia), gli arcivescovi metropoliti potevano supplire l'omissione del papa, concedendo la conferma dopo un intervallo di sei mesi. Convocò a Parigi un concilio nazionale dei vescovi imperiali nel giugno 1811 per approvare questa risoluzione, ma con sua grande collera l'assise, sebbene guidata dallo zio stesso di Napoleone, cardinale Fesch, rifiutò di farlo. Perfino Fesch si oppose alla retorica antipapale del programma di Napoleone, che i vescovi ritenevano troppo simile al sinodo di Pistoia e alla costituzione civile. Essi non volevano sfidare il papa, il quale avrebbe dovuto approvare qualsiasi decisione del concilio e perfino il suo programma, prima che si potesse metterlo in atto. Furibondo, Napoleone sciolse il concilio, imprigionò alcuni dei suoi principali esponenti, iniziando invece a fare pressione sui singoli vescovi. Senza più il fondamento morale garantito dal reciproco sostegno, ottantacinque di loro alla fine convennero che la conferma da parte dei metropoliti era ammissibile. Napoleone riunì di nuovo il concilio, che ora accettò la proposta, salvo approvazione del papa.

Armato di questo voto, Napoleone inviò una delegazione di vescovi a Savona. Essi posero in risalto la deferenza del concilio per l'autorità del papa, la preoccupazione dell'imperatore per il bene delle anime nelle diocesi vacanti e il peso dell'opinione dei vescovi a favore della proposta. Il papa, sempre pronto a rivedere le proprie posizioni, rincuorato dalle proteste di fedeltà espresse dal concilio e privato di consiglieri che non fossero emissari dell'imperatore, alla fine approvò. Insistette, comunque, per riscrivere il decreto conciliare come da lui emanato ed escluse dalla disposizione le sedi vescovili degli Stati pontifici.

Napoleone montò su tutte le furie. L'esclusione degli Stati pontifici lo toccò sul vivo, e l'imperatore scioccamente insistette che il papa doveva cedere anche per queste sedi. La truculenza di Napoleone impedì al papa di fare questa non opportuna concessione: Pio VII era ormai irremovibile. La situazione di stallo proseguì, Napoleone annunciò che il concordato era abrogato e i poteri del papato sospesi. Deciso a trattare personalmente le questioni, ordinò che il papa venisse trasferito a Fontainebleau. Questa volta però non ci sarebbero state folle in ginocchio né dimostrazioni di fedeltà. Vestito da prete ordinario, con le pantofole di raso bianco annerite con l'inchiostro, il papa fu trascinato via da Savona con il favore della notte il 9 giugno 1812. Il viaggio di dodici giorni fu un vero e proprio incubo, forse peggiore delle sofferenze di Pio VI. In viaggio, il papa fu colpito da infezione urinaria. Mentre venivano attraversate le Alpi, la carrozza dovette fermarsi ogni dieci minuti per le esigenze fisiologiche del papa. Il suo medico personale temeva il peggio, tanto che gli fu amministrata l'estrema unzione.

Arrivò a Fontainebleau più morto che vivo, solo per trovare che l'imperatore era già partito per la Russia. Mentre l'estate volgeva all'autunno, il papa si riprese, pur continuamente molestato dai cardinali «rossi» e dai vescovi di corte, privato di ogni contatto con il mondo esterno e con qualsiasi consigliere. Quando finalmente l'imperatore arrivò a Fontainebleau, il 19 gennaio 1813, era un uomo

sconfitto, e il suo esercito era scomparso tra le nevi della Russia. Pio però non ne sapeva nulla, e per quanto lo riguardava era assai più malconcio di Napoleone. Per sei giorni, l'imperatore alternò lusinghe a furori: si racconta, forse esagerando, che egli abbia scaraventato a terra il vasellame e scosso Pio afferrandolo per i bottoni del suo abito. Alla fine, il papa cedette e firmò, su un ritaglio di carta, una bozza di accordo per un concordato dove si rinunciava completamente al potere temporale. Il papa non era più sovrano di Roma e la sede del papato restava da decidere, poiché Napoleone progettava di trasferirla in Francia. Ai vescovi d'ora in poi sarebbe stata concessa l'investitura da parte dei metropoliti entro sei mesi dalla nomina se il papa si rifiutava di farlo, a eccezione dei soli Stati pontifici. In cambio, il papa avrebbe ricevuto un compenso finanziario per la cessione del patrimonio e i cardinali «neri» sarebbero rientrati nei favori dell'imperatore.

Pio VII si pentì subito di tale resa, ma Napoleone, ignorando il fatto che si trattava solo di una bozza, la fece proclamare come un vero e proprio concordato e ordinò di cantare il «Te Deum» in tutto l'impero. Pacca e Consalvi, rilasciati, si precipitarono a Fontainebleau, incapaci di credere questa terribile notizia. Trovarono un papa distrutto, sconvolto e sopraffatto dai sensi di colpa, che si lamentava di essere stato «profanato», pungente nei riguardi dei cardinali rossi che «lo avevano portato a forza al tavolo delle trattative e costretto a firmare». Quando Consalvi fu ristabilito nella carica di segretario di Stato e Pacca gli ridiede un po' di coraggio, Pio si riprese. Sfidò il consiglio della maggioranza dei cardinali, e scrisse a Napoleone di suo pugno, ripudiando il cosiddetto «concordato di Fontainebleau», dichiarando che la sua coscienza ora ne provava ripugnanza. Egli aveva firmato a motivo «dell'umana fragilità, essendo solo polvere e cenere».

Napoleone fece sparire la lettera del papa, ma ormai era finita per lui e per i suoi sogni imperiali. Nel gennaio 1814 offrì al papa la possibilità di una piena reintegrazione a Roma e un trattato di pace. Era chiaro, però, che Napoleone non era più nella condizione di realizzare quanto promesso. Il papa si portò a Savona e di lì a Roma, in un percorso che gradualmente assunse il carattere di un trionfo. Il 12 aprile, Napoleone abdicò. Il 24 maggio, la carrozza del papa giungeva alle porte di Roma. Fu accolto dal re Carlo IV di Spagna: i cavalli furono sciolti e trenta giovani delle più nobili famiglie romane tirarono la carrozza trionfalmente a San Pietro.

La ricostruzione dell'Europa, che fu realizzata dal congresso di Vienna nel 1815, restituì al papato quasi tutte le terre perdute. Le sofferenze di due papi in balia della Rivoluzione e la dignitosa resistenza di Pio VII a Napoleone si rivelarono utili per l'istituzione che essi rappresentavano. Il negoziatore papale al congresso era il cardinale Consalvi, un esperto uomo di Stato che, pur non riuscendo a riprendere Avignone, persuase le diverse potenze che avrebbero tratto profitto dal ritorno delle Legazioni e della marca di Ancona al papa, insieme con i territori circostanti a Roma. La politica di neutralità papale, così vigorosamente asserita da Pio VII e Consalvi, veniva ora pienamente ripagata, e la Gran Bretagna

e la Francia accolsero con favore una forte presenza papale in Italia centrale e settentrionale, al fine di impedire il monopolio austriaco della penisola.

La restaurazione degli Stati pontifici è il fatto più importante del papato del XIX secolo. Da più di mille anni, dai tempi di Pipino, la sicurezza dell'ufficio papale era associata alla difesa del patrimonio di Pietro. Nel XIX secolo, però, quel legame acquistò una nuova e incisiva importanza. Mentre cresceva la spinta all'unificazione dell'Italia, gli Stati pontifici, che dividevano la penisola e si incentravano intorno alla sua capitale naturale, divennero sempre più un'anomalia. Il papato era il maggiore ostacolo sul cammino dell'aspirazione nazionale del popolo italiano. Tuttavia, alla luce dell'era napoleonica, era del tutto naturale che i papi identificassero la difesa degli Stati pontifici con il libero esercizio del ministero papale. Sulle labbra di Napoleone, l'invito al papa di cedere la sua sovranità temporale e di contare unicamente su quella spirituale voleva invece dire, nel suo rozzo codice, l'asservimento del papato alle ambizioni imperiali francesi. Privo del potere temporale, il compito di Pio VII si era ridotto a dire preghiere e a rattopparsi la biancheria, e aveva rischiato di cedere perfino la propria autorità spirituale. Se il papa non restava un re terreno, sembrava che non potesse più essere il principale vescovo della Chiesa. Tale percezione caratterizzò l'atteggiamento di tutti i papi del XIX secolo di fronte al mondo moderno.

Si doveva intraprendere un'immensa opera di ricostruzione. In tutta Europa, la struttura ecclesiastica dell'ancien régime era in rovina. Le conquiste di Napoleone in Germania avevano ridisegnato la carta geografica. Le grandi sedi dei vescovi-principi sulla riva sinistra del Reno (gli Elettori di Colonia, Treviri, Magonza, i vescovi-principi di Spira e Worms) erano state spazzate via o ridotte all'impotenza, e nel 1806 il Sacro romano impero stesso cessò di essere l'antica carica elettiva che era iniziata con Carlo Magno, e si estinse. Da quel momento in avanti, l'imperatore sarebbe stato semplicemente il monarca ereditario dell'Austria. Da tutto questo derivò un massiccio trasferimento di terre tedesche e di influenza politica dai cattolici ai protestanti. Gli ordini religiosi erano ovunque decimati, le diocesi vuote, i seminari chiusi, le vocazioni sacerdotali esaurite, le proprietà della Chiesa confiscate, le comunicazioni con Roma distrutte. Dovunque il governo francese aveva prevalso, il matrimonio civile, il divorzio, la libertà di stampa e la tolleranza religiosa restavano un ricordo costante, odioso per i papi, dell'apostasia dello Stato. La determinazione di Pio a riordinare la situazione si espresse nel ripristino della Compagnia di Gesù, il 7 agosto 1814.

Se le Chiese d'Europa dovevano rinascere, al papa occorreva ben più che la collaborazione dei gesuiti. Doveva ottenere l'appoggio dei governanti dell'Europa post-napoleonica. Bisognava concludere degli accordi. Il XIX secolo fu il periodo dei concordati, poiché i papi contrattavano con monarchie non solo europee per garantire la libertà all'opera della Chiesa: con la Baviera e la Sardegna nel 1817, con la Prussia e le province del Reno superiore nel 1821, con Hannover nel 1824, con il Belgio nel 1827, con la

Svizzera nel 1828 e, di nuovo, con le Due Sicilie nel 1834 e così ancora per il resto del secolo, con più di una ventina di accordi simili.

Talvolta, questi concordati ottennero per la Chiesa concessioni al di là di ogni previsione. In Baviera, il papa ottenne garanzie di liberi contatti con i vescovi, sicurezza per le sopravvissute assegnazioni ecclesiastiche, la riapertura di monasteri e la fondazione di seminari, la censura ecclesiastica dei libri e i diritti educativi nelle scuole. Ma la caratteristica più rilevante di gran parte di tali concordati fu il crescente controllo dei governanti secolari sulle nomine dei vescovi. I prìncipi secolari in Baviera non avevano mai nominato i vescovi, ma dopo il 1817 iniziarono a farlo. La Rivoluzione aveva insegnato agli uomini di governo d'Europa che non potevano agire senza l'aiuto della Chiesa: occorrevano vescovi e sacerdoti che predicassero la sottomissione e la docilità. Vescovi e sacerdoti tuttavia costavano e la Chiesa, che aveva perduto ogni sua risorsa durante la Rivoluzione, necessitava di sovvenzioni statali per pagare i propri ministri. Lo Stato stimava il clero, ma voleva il diritto di nominare gli uomini che pagava e Roma non poté che accettare, perfino nel caso di governi protestanti (come la Prussia). Nel 1829, non meno di 555 dei 646 vescovi diocesani della Chiesa cattolica erano nominati dallo Stato: 113 nelle Due Sicilie, 86 in Francia, 82 nella Germania asburgica, 67 in Sardegna e nei ducati italiani, 61 in Spagna e nei suoi possedimenti, 35 nell'America ispanica, 24 in Portogallo, 9 in Brasile, 9 in Baviera. Altri 67, negli Stati Uniti, in Irlanda, nella Germania prussiana, nel Reno superiore, in Belgio e in Svizzera furono eletti localmente da capitoli di cattedrale o da altre simili disposizioni. Il papa, agendo in qualità di sovrano degli Stati pontifici e non come vescovo di Roma, nominò 70 vescovi. Come papa, ne nominò direttamente solo 24, in Russia, Grecia e Albania.

Questo massiccio trasferimento delle nomine episcopali agli Stati già si preparava anche prima della Rivoluzione, ma quest'ultima ne aveva alterato i termini. Nel Medioevo, il papato della riforma aveva cercato di smantellare il sistema di «chiese-proprietà» per mezzo del quale i laici nominavano i vescovi, e dal secondo concilio lateranense (1139) la prassi «normale» di nomina episcopale era l'elezione attraverso il capitolo della cattedrale. Per motivi finanziari, il papato del tardo Medioevo, specialmente ad Avignone, aveva lentamente modificato questa situazione attraverso le «concessioni», per accaparrarsi il maggior numero possibile di elezioni episcopali. Teoricamente, comunque, l'elezione capitolare rimaneva normativa e dal 1814 fino verso il 1870, ovunque i papi avessero libertà di azione, preferivano l'elezione capitolare ad altri metodi di nomina. Tuttavia, molti capitoli di cattedrale erano stati spazzati via nella tempesta che seguì il 1789 e, dove furono ristabiliti, spesso i concordati ignoravano o eliminavano le loro facoltà elettorali. In effetti, i concordati e il sovvenzionamento statale ai vescovi stavano ricreando il sistema delle proprietà.

Nell'Europa post-napoleonica, la religione era alleata alla reazione. I princìpi del 1789, libertà, fraternità e uguaglianza, erano inevitabilmente associati alla ghigliottina, alla «religione umanitaria» pagana, alla distruzione della Chiesa. Vescovi e predicatori si sbracciavano a sottolineare il comune fondamento di trono e altare, e la censura, l'imprigionamento dei radicali, la soppressione della democrazia ebbero tutti la benedizione degli uomini di Chiesa. La situazione

peggiore era quella della Francia sotto Carlo X, con il suo ambiguo senso religioso, e anche in Spagna con Ferdinando VII, il quale ripristinò l'inquisizione. Questo significò che dopo la rivoluzione del 1820, l'opinione liberale in Spagna fu violentemente antireligiosa, essendosi la Chiesa fatalmente compromessa attraverso l'identificazione con la coercizione e la tirannia.

Il papato non avallò queste tendenze alla leggera. Il conservatore Leone XII (1823-1829), per esempio, offese la Spagna scavalcando la corona e nominando «vicari apostolici» (vescovi missionari) per aree dell'America Latina, come la Colombia e il Messico, che erano in rivolta, nello stesso tempo favorendo capi ribelli come Simon Bolivar. Leone agiva su consiglio del cardinale Consalvi, il quale pensava che se monarchi legittimi riuscivano a esercitare la loro autorità in questi territori entro un lasso di tempo ragionevole (diciamo quindici anni), tanto meglio. Ma la Chiesa non poteva lasciare le sedi episcopali vacanti per un tempo indefinito, poiché la nazione poteva, nel frattempo, riempirsi di «metodisti, presbiteriani e nuovi adoratori del sole». Le necessità pastorali avevano la precedenza sulle alleanze politiche. (nota 8).

V'erano però in gioco forze sia ideologiche sia pragmatiche che spingevano il papato all'alleanza con la monarchia conservatrice. Nell'epoca illuministica, il cattolicesimo non concedeva alcuno spazio al papato. L'autorità spirituale del papa veniva riconosciuta, anche se minimizzata, ma era concepita in termini giuridici o amministrativi. Apparteneva all'ordinamento ecclesiastico, non all'essenza della fede. I cattolici con una mentalità aperta alla riforma non consideravano cosa strana se il principe o lo Stato ponessero restrizioni sulle interferenze dei papi.

La Rivoluzione cambiò questo stato di cose. Il controllo statale della Chiesa poteva apparire razionale e benevolo nell'Austria di Giuseppe II o nella Toscana di Leopoldo. Prese invece tutt'altro aspetto dopo il Terrore, con lo scisma della Chiesa costituzionale indotto dal governo e i tentativi di Napoleone a fare della Chiesa e del papa strumenti dell'impero. Le riforme basate sulla ragione iniziarono ad apparire come i disastrosi errori di un apprendista stregone che scatenavano forze difficilmente controllabili. In tutta Europa, i pensatori che riflettevano sul potere dissolutore e distruttivo della sola ragione iniziarono a riscoprire il valore delle antiche istituzioni, delle autorità stabilite e della tradizione.

Nel 1819, l'ambasciatore sardo a San Pietroburgo, il conte Joseph de Maistre, pubblicò il trattato Du Pape. Frutto di una riflessione quasi paranoide sugli orrori della Rivoluzione, il libro di de Maistre difende l'assoluta necessità dell'ufficio papale come paradigma di ogni potere monarchico. Storicamente, sosteneva, il papato aveva creato l'impero e le monarchie; era la fonte da cui scaturiva ogni altra autorità. A partire dal XVII secolo, comunque, la società umana era minacciata dalla scottante questione della legittima autorità. Il centro simbolico di tale sfida fu all'inizio la Riforma, e ora la Rivoluzione. Una volta che si è cominciato a mettere le cose in discussione, non c'è più modo di fermarsi: la stabilità della società umana richiedeva il sostegno di un'autorità assoluta. Il

cattolicesimo forniva questo sostegno e il cattolicesimo necessitava di un papa infallibile: «Non può esservi moralità pubblica né carattere nazionale senza religione; non può esservi cristianesimo senza cattolicesimo; non può esservi cattolicesimo senza papa; non può esservi papa senza la sovranità che gli spetta». (nota 9). Il de Maistre incitava il papa a offrire una base per una società politica conservatrice. Deplorava il gallicanesimo e il giuseppinismo, non perché volevano minimizzare l'autorità regale, ma poiché i tentativi di limitare l'autorità del papa sovvertivano inconsapevolmente anche l'autorità dei re. Tuttavia, nonostante la motivazione politica della teoria di de Maistre, la sua dottrina ebbe un impatto religioso immenso. Con il procedere del secolo, l'esaltazione del papato come cuore del cattolicesimo («ultramontanismo», come venne chiamato), caratterizzerà sempre più il pensiero cattolico.

Qui, di nuovo, la Rivoluzione fu di aiuto. In tutta Europa, essa aveva distrutto le istituzioni indipendenti del clero, assoggettandole al controllo dello Stato. Privato dei privilegi locali, delle usanze e dei diritti che gli avevano conferito autonomia, il clero guardava sempre più a Roma per trovare protezione. La Rivoluzione aveva spazzato via anche le grandi sedi dei vescovi principi tedeschi, roccaforti della resistenza episcopale all'autorità del papa. L'Europa aveva ora solo un principe vescovo, il papa, in posizione sempre più dominante come centro visibile di una Chiesa che si sentiva meno locale e più universale.

Come governatore degli Stati pontifici, comunque, re oltre che vescovo, il papa stesso incarnava la combinazione di trono e altare. Il governo degli Stati pontifici valse al papa la reputazione di essere il principe più reazionario d'Europa. Consalvi aveva ottenuto la riconsegna della parte più prospera del patrimonio, al di là degli Appennini, sull'Adriatico, le Legazioni e le Marche, che includevano Ferrara, Bologna, Ravenna e il porto di Ancona, in cambio di una promessa di modernizzare il locale governo pontificio in quelle zone. Tale promessa era necessaria. Da vent'anni le Legazioni non erano più sotto il controllo papale e avevano sperimentato la spinta modernizzante del governo francese. Gli antiquati sistemi giuridici erano stati sostituiti dal codice napoleonico, l'impiego statale era stato aperto per la prima volta ai laici, le comunità locali potevano avere un governo rappresentativo. Questa esperienza modificò in modo permanente la coscienza politica degli abitanti delle Legazioni. Le aree intorno a Roma, al contrario, erano ancora arcaiche, governate da sacerdoti impreparati per un coinvolgimento di laici debitamente eletti. Cercare di far tornare le Legazioni a questo tipo di governo era una follia e Consalvi si era impegnato a consentire la permanenza delle innovazioni francesi nella misura in cui esse erano compatibili con la legislazione canonica.

Nel 1816, Consalvi introdusse un sistema amministrativo francese modificato per tutti gli Stati pontifici. Essi furono divisi in diciassette delegazioni, governate da delegati ecclesiastici (cardinali nel caso delle Legazioni) ma assistiti da comitati elettivi composti da laici. Tutti i livelli della funzione pubblica, ad eccezione di quelli più elevati, furono aperti ai laici, che però indossavano l'abito talare sul posto di lavoro. Questo sistema non piacque a nessuno. Era troppo

decisamente centralizzato e non abbastanza clericale per gli ultras di Roma, poneva dei limiti all'avanzamento dei laici entro il sistema e non prevedeva gruppi locali elettivi. Nelle Legazioni, in particolare, fu una fonte costante di attrito. L'ostilità al governo ecclesiastico, e al papato che lo prescriveva, crebbe.

La situazione non sarebbe stata così negativa se il governo ecclesiastico non fosse stato inefficiente e reazionario. Le modeste riforme di Consalvi venivano continuamente ostacolate da antichi interessi, il realismo e la moderazione che egli poneva in tutte le sue azioni furono spazzati via dopo l'elezione di Annibale Della Genga, con il nome di Leone XII (1823-1829). Della Genga, un vecchio di sessantatré anni bloccato da emorroidi croniche, disapprovava la politica di Pio VII e di Consalvi e voleva nei territori pontifici un regime più forte, religioso e conservatore. Era stato eletto dagli zelanti, i cardinali «religiosi», che non sopportavano più una politica papale dettata dalla prudenza politica e volevano invece un energico governo spirituale. Nel 1814 Della Genga era stato licenziato, in modo umiliante, dal servizio diplomatico pontificio ad opera di Consalvi, dopo una spettacolare lite sulla sua incompetenza nei negoziati per la restituzione di Avignone. Si prese ora la sua rivincita e Consalvi fu deposto dalla carica di segretario di Stato. Leone iniziò ad apprezzare le brillanti capacità di Consalvi poco prima della morte del cardinale, ma la riconciliazione giunse troppo in ritardo per permettere al papa di beneficiare della sua accortezza politica.

Leone era in contrasto con Consalvi su ogni questione. Pio VII, puritano (anche se lasciò perplessi i cardinali per la sua passione a cacciare gli uccelli nei giardini vaticani) e amante dello scontro, mancava di realismo politico. Da lungo tempo Napoli doveva al papato il tributo di un palafreno (cavallo da sella). La dipendenza feudale di Napoli dal papa era un punto dolente ed erano decenni che il palafreno non veniva donato. Consalvi aveva saggiamente tramutato il tributo in un pagamento in contanti ricavato da una tassa sugli stipendi ecclesiastici. Leone volle il palafreno.

La stessa mancanza di realismo si manifestò nel governo interno degli Stati pontifici. Fu introdotta la prigione per coloro che venivano sorpresi a fare qualunque tipo di gioco alla domenica o nei giorni di festa e proibiti per le donne gli abiti eccessivamente attillati. Le richieste di bis e le ovazioni nei teatri furono vietate, poiché Leone e i suoi consiglieri pensavano che fornissero il pretesto per lo sfoggio di un sentimento politico sedizioso. Per lo stesso motivo gli attori che improvvisavano battute su temi di attualità erano passibili di arresto. Le osterie di Roma non dovevano più vendere alcolici, che potevano invece essere acquistati a sportelli protetti da grate nelle strade, misura disastrosa e profondamente impopolare che portò a un devastante aumento nell'ubriachezza pubblica.

Gli ebrei, liberati dalla Rivoluzione, diventarono uno dei bersagli preferiti della restaurazione. Furono costretti a tornare nei ghetti, che a tal fine furono ampliati e provvisti di mura e porte che potevano essere sbarrate. Fu loro proibito di possedere beni immobili. A trecento ebrei di Roma fu imposto di frequentare speciali sermoni cristiani ogni settimana e fu loro vietato di mandarvi al loro

posto dei cristiani. Furono proibite le transazioni finanziarie tra ebrei e cristiani. Il conseguente esodo di ebrei influenti dagli Stati pontifici peggiorò i già cronici problemi economici del papa.

Un papa non è migliore dei suoi consiglieri, e i collaboratori di Leone nella curia lasciavano molto a desiderare. Il cardinale Rivarola, inviato come legato a Ravenna, vi instaurò una tirannia così dura da divenire una sinistra caricatura. Chiuse alberghi, bandì il gioco d'azzardo, impose a chiunque uscisse di notte di portare una lanterna, eliminò la libertà di espressione, introdusse la carcerazione senza processo e installò fuori della sua residenza una grande cassa di ferro in cui la gente poteva depositare denunce anonime. Al sud, il cardinale Palotta stabilì la legge marziale per contenere il gran numero di briganti, abolì i tribunali adducendo il pretesto che i giudici potevano ricevere intimidazioni, impose grosse multe ai villaggi in cui venivano scoperti i banditi e, nel 1824, introdusse un decreto che permetteva l'esecuzione sommaria di briganti entro ventiquattro ore dall'arresto. La sua politica era così odiata che fu costretto a dimettersi dopo un mese e i briganti locali fecero celebrare delle messe cantate di ringraziamento.

Quanto il papato si fosse rinchiuso nell'alleanza stretta fra trono e altare si manifestò chiaramente con l'elezione dell'austero monaco camaldolese, dom Mauro Cappellari, papa Gregorio XVI (1831-1846). Cappellari, già abate del grande monastero di Gregorio Magno al Celio, risultò come un papa di compromesso dopo un lungo e faticoso conclave, in cui il veto della corona spagnola era stato esercitato contro uno dei candidati favoriti. Per molti versi, fu una scelta che lasciava ben sperare. Erudito teologo, Gregorio era anche esperto amministratore con una visione non ristretta della Chiesa e delle sue necessità. Nei sei anni che precedettero l'elezione, era stato cardinale prefetto di Propaganda, con responsabilità dirette per gli affari della Chiesa in Gran Bretagna, Irlanda, Paesi Bassi, Prussia, Scandinavia, Africa, Asia, Oceania e Americhe. La scelta del nome fu un omaggio a Gregorio XV, fondatore di Propaganda, e a Gregorio Magno, il primo e più grande papa missionario. Nato a Venezia, in territorio austriaco, era conosciuto per le sue vedute conservatrici. Prevedibilmente, la sua elezione fu accolta con soddisfazione dal cancelliere austriaco Metternich, anche se non v'è motivo di ritenere che l'Austria sia intervenuta in qualche modo per farlo eleggere.

La visione che Gregorio XVI aveva dell'ufficio papale era elevata e strettamente monarchica. Nel 1799, l'anno della morte di Pio VI nella prigione di Valenza, aveva pubblicato un'opera dal provocatorio titolo II trionfo della Santa Sede. Era un poderoso attacco al giuseppinismo e all'episcopalismo giansenista, e vi si dimostrava che la Chiesa era una monarchia indipendente dall'autorità civile e che il papa è infallibile quando svolge la sua funzione dottrinale come pastore supremo. Il libro non fece grande scalpore quando fu pubblicato, ma fu ben presto ristampato in varie lingue dopo l'elezione di Gregorio; trasmetteva a chiunque volesse leggerlo una mentalità austera e rigidamente autoritaria, una concezione del papato che non avrebbe tollerato sfide.

La nomina di Gregorio XVI giunse in un momento di grave crisi politica. Nei precedenti quindici anni, in Italia era andato crescendo un profondo malcontento, che trovò espressione in una capillare organizzazione segreta nota con il nome di "Carboneria". I gruppi erano collegati alla massoneria e lavoravano per il raggiungimento della libertà politica e dell'unificazione dell'Italia. Erano profondamente segnate dall'anticlericalismo, sebbene vi partecipassero numerosi ecclesiastici e pii laici cattolici. I carbonari erano emersi come una forza considerevole a Napoli a seguito della rivoluzione spagnola del 1820, e si erano diffusi anche in territorio piemontese: questi ultimi furono spietatamente annientati dall'Austria.

In Francia la rivoluzione del 1830, che rovesciò il regime reazionario borbonico di Carlo X, sostituendolo con la «monarchia borghese» di Luigi Filippo, riattivò le spinte radicali in molte parti d'Europa. Il nuovo regime dichiarò che non avrebbe tollerato interventi negli affari italiani da parte di altre potenze, chiaro segnale per ostacolare la repressione austriaca di qualsiasi sollevazione. Nell'estate del 1831, gran parte dell'Italia centrale era in rivolta nel tentativo di espellere le potenze straniere e di creare uno Stato italiano unito. Da questi fermenti emergerà il movimento della «Giovine Italia» di Giuseppe Mazzini e quello per l'indipendenza nazionale, noto con il nome di Risorgimento. Intanto, a tre anni dalla elezione di Gregorio XVI, molte delle città degli Stati pontifici erano state occupate dai ribelli.

Gregorio agì in modo energico. Ignorando il decreto francese di non intervento, chiese l'aiuto delle truppe austriache per sedare le rivolte. Era un momento cruciale per il papato, che decise di tentare la sorte con grandi eserciti, contro un crescente desiderio di libertà e autodeterminazione in Italia. Le conseguenze negli Stati pontifici furono disastrose. Le prigioni pontificie si riempirono e gli esuli liberali insegnarono agli europei il sentimento antipapale. Il segretario di Stato, cardinale Benetti, riunì una forza di polizia volontaria, in realtà armando una parte della popolazione contro l'altra, mentre le entrate pontificie venivano divorate dall'apparto della repressione. Gregorio XVI fu costretto a chiedere un prestito ai Rothschild (il che ebbe almeno il casuale vantaggio di migliorare in qualche modo le condizioni degli ebrei). Alla sua morte il debito pubblico ammontava a più di 60 milioni di scudi.

Questi eventi segnarono il corso del pontificato di Gregorio XVI, e il suo governo diventò sinonimo di repressione oscurantista. Sospettoso nei riguardi di qualsiasi innovazione, non ne voleva sapere nemmeno delle ferrovie («macchine infernali»), mentre il clero e gli interessi ecclesiastici continuarono a dominare l'amministrazione secolare degli Stati pontifici. L'impatto peraltro andò ben oltre il governo degli Stati pontifici. In tutta Europa, si trovavano cattolici che erano arrivati a respingere l'alleanza di trono e altare come formula di tirannia.

In Francia, il sacerdote Félicité de Lamennais passò dall'ultra-montanismo derivato dalle teorie di de Maistre e dall'odio per il razionalismo illuministico a una critica radicale della Francia di Carlo X. Per Lamennais, la Chiesa realista di Francia, nel decennio 1820-1830, guidata da vescovi servili e nominati dallo Stato

(«lacchè tonsurati») non era migliore delle impotenti Chiese di Stato dell'Europa settecentesca o anche della Francia rivoluzionaria. Nonostante le proteste di devozione al cattolicesimo, lo Stato, con il controllo dell'episcopato, le restrizioni sui contatti con il papato e il monopolio dell'educazione religiosa, manipolava la religione per i suoi scopi, non riuscendo a garantirle la libertà di espressione e di azione che era fondamentale per l'evangelizzazione. Nel persistente gallicanesimo francese, Lamennais non vide un alleato della Chiesa ma piuttosto un avversario. I re avevano fatto il loro tempo. Per essere se stessa, la Chiesa doveva abbracciare la libertà proclamata dalla Rivoluzione ed esigere il controllo sui propri funzionari e sui propri affari: «La Chiesa è soffocata tra il peso dei ceppi che il potere temporale le ha imposto; la libertà che è stata invocata in nome dell'ateismo deve essere ora rivendicata in nome di Dio». (nota 10). La Chiesa, guidata da un papa infallibile, ha il dovere di battezzare la Rivoluzione e schierarsi con il popolo contro le spinte reazionarie e rivoluzionarie.

Lamennais e i suoi sostenitori fondarono un quotidiano, L'Avenir, che aveva lo slogan «Dio e libertà» come suo sottotitolo e che sosteneva la separazione di trono e altare, una « libera Chiesa in libero Stato».

Lamennais fu in gran parte ispirato dagli eventi in Belgio, Polonia e Irlanda. In tutte queste nazioni, la popolazione cattolica viveva sotto regimi non cattolici: la Polonia era suddivisa tra la Russia ortodossa e la Prussia protestante; il Belgio governato dal re protestante Guglielmo I nell'interesse dell'Olanda; l'Irlanda retta da Westminster. In tali circostanze, la politica «trono e altare» era la ricetta ideale per l'oppressione e i cattolici si allearono con i liberali in una comune battaglia. A Roma tali alleanze apparivano «mostruose», come il cardinale Albani descriveva la cooperazione tra cattolici belgi e liberali. La libertà di religione significava libertà di irreligione: nulla di buono poteva venire dagli slogan coniati nella bolgia infernale della rivoluzione. Tale idea portò a un catastrofico allontanamento del papato dalle aspirazioni cattoliche di buona parte d'Europa, e il papato ebbe difficoltà ad accettare la riuscita rivoluzione belga del 1831, dove i cattolici accolsero la separazione tra Chiesa e Stato.

Il grande fallimento del papa si ebbe in Polonia. Dal 1825, lo zar Niccolò I aveva iniziato una sistematica opera di erosione del cattolicesimo polacco, cercando di costringere i cattolici di rito orientale (gli «uniati») a un'unione con la Chiesa russoortodossa, ostacolando i contatti tra Roma e i vescovi di rito latino e deponendo il primate di Polonia a favore di un anziano ecclesiastico succube del governo. Roma protestò, ma le difficili comunicazioni e il preminente impegno del papa a sostegno della monarchia fecero sì che tali proteste fossero poco convinte e inefficaci. Nell'autunno 1831, tuttavia, la ribellione era stata sedata, e la Russia iniziò una brutale campagna di repressione senza precedenti in Europa. Nel giugno 1832, mentre la Polonia gemeva sotto questa ferocia, Gregorio XVI emanò il breve Superiori anno, in cui si condannava la rivolta e si denunciavano coloro che «con il pretesto della religione si sono messi contro il potere legittimo

dei principi», e si ammonivano i vescovi ad adoperarsi in ogni modo «contro gli impostori e propagandisti di nuove idee». (nota 11).

La crudele risposta di Gregorio all'agonia della Polonia fu condizionata dalla ribellione dei carbonari alle porte di casa. Dare l'impressione di accondiscendere alla rivolta contro il malgoverno russo equivaleva a legittimare la ribellione in Italia. Il rifiuto del papa nei confronti dei valori liberali ricevette un'espressione più ponderata nell'agosto 1832, nella lettera enciclica Mirari vos, diretta contro Lamennais e il gruppo de L'Avenir. Gli attacchi bellicosi di Lamennais sulle alleanze conservatrici di trono e altare in Francia erano stati alimentati dalla rivoluzione del luglio 1830. Lamennais invitava la Chiesa ad abbandonare le nostalgie borboniche e a unirsi al popolo per creare un mondo più nuovo e più libero. Questi sentimenti irritarono i vescovi francesi e l'opposizione episcopale a L'Avenir si intensificò. Lamennais decise, imprudentemente, di sospenderne la pubblicazione e di appellarsi a Roma per ottenere appoggio e protezione. Andavano a «consultare il Signore a Silo», per prostrarsi ai piedi del vicario di Cristo: «O Padre, degnati di rivolgere lo sguardo su alcuni degli ultimi dei tuoi figli, che sono accusati di ribellione contro la tua infallibile e mite autorità... se anche uno solo dei loro pensieri devia dai tuoi, essi lo rinnegano e abiurano. Tu sei la regola di ciò che essi insegnano; mai e poi mai ne hanno riconosciuta altra». (nota 12).

Gli scritti di Lamennais troppo a favore del papa lo avevano reso una figura popolare a Roma sotto Leone XII: si erano sparse voci di una sua possibile nomina cardinalizia. Lamennais però aveva ormai da lungo tempo abbandonato la versione papalista, che legittimava il connubio tra trono e altare e che aveva conquistato l'attenzione di Roma. La decisione di appellarsi al papato era, in questo momento, una scelta suicida, considerate la carriera e le ben note opinioni di Gregorio XVI, e avrebbe provocato la condanna di Lamennais e il suo finale abbandono del cattolicesimo. Egli arrivò a Roma all'inizio del 1832, sullo sfondo di frenetici intrighi dei vescovi e del governo francese, spronando il papa a non dare alcun appoggio a questi spiriti rivoltosi. Gregorio accolse Lamennais e i suoi colleghi in modo cordiale, ma evitò accuratamente qualsiasi discussione su tematiche religiose. Nominò una commissione teologica incaricata di stendere un rapporto sulla loro dottrina e le conclusioni di tale rapporto costituirono la base dell'enciclica Mirari vos.

L'enciclica, nella sua forma definitiva, fu una condanna totale di tutto ciò che il gruppo de L'Avenir difendeva. Gregorio ripudiava «la velenosa sorgente di indifferentismo che è scaturita dall'assurda ed erronea dottrina, o piuttosto dal delirio, che la libertà di coscienza debba essere rivendicata e difesa per tutti gli uomini». Denunciava «la malizia detestabile e insolente» di coloro che «si ribellano e stravolgono i diritti dei governanti» e che cercano «di asservire le nazioni sotto la maschera della libertà». Il papa fu particolarmente turbato dall'affermazione di Lamennais che la Chiesa aveva bisogno di rinnovarsi e

rigenerarsi per far fronte alle sfide di una nuova epoca. La Chiesa, sottolineava «è stata istruita da Gesù Cristo e dai suoi apostoli e ammaestrata dallo Spirito Santo... quindi sarebbe totalmente assurdo e oltremodo oltraggioso pensare che la Chiesa abbia bisogno di rinnovarsi e rigenerarsi... come se essa fosse esposta all'esaurimento, alla degradazione o ad altri difetti di questo tipo».13

La Mirari vos è un documento epocale. Sebbene il suo tono violento e la sua risoluta opposizione a qualsiasi accenno di liberalismo non fossero totalmente nuovi (Pio VIII aveva condannato la massoneria all'incirca con lo stesso tono), l'enciclica di Gregorio stabilì il registro e, per certi versi, lo schema per le espressioni fondamentali del suo successore, Pio IX. Il papato, d'ora in poi, si chiuderà in un atteggiamento di sospettoso ripudio dei moderni sviluppi politici e della corrente che a essi soggiace. L'avversione di Gregorio alla campagna per una «libera Chiesa in libero Stato», che sta alla base di buona parte dell'opera cattolica liberale a favore della Chiesa, caratterizzò il resto del suo pontificato. Egli perciò si guardò bene dall'appoggiare i cattolici liberali (come l'antico collega di Lamennais, il conte Charles Montalembert) e i vescovi francesi che erano in fermento per una maggiore libertà di educazione nella Francia di quegli anni e accettò l'espulsione dei gesuiti dalla Francia da parte del governo nel 1845, nonostante le disastrose conseguenze per le scuole cattoliche.

Altrove, l'avvento di regimi liberali più o meno ostili alla Chiesa mossero il papa, per amore o per forza, verso una sorta di azione indipendente sostenuta dai cattolici liberali. Tra il 1830 fino a poco dopo il 1840, Gregorio XVI fu alle prese con l'opera di governi in Europa e fuori, che minacciavano le libertà della Chiesa.

La sua risposta era caratterizzata tanto dallo scontro quanto dalla collaborazione. Lo scontro più significativo fu il conflitto della Chiesa di Colonia nel 1837.

L'usanza della Prussia richiedeva che nei matrimoni tra cattolici e protestanti i figli assumessero la religione del padre, le figlie quella della madre. La Chiesa cattolica voleva che tutti i figli venissero educati nel cattolicesimo. Non permise ai sacerdoti cattolici di presiedere ai matrimoni se non ottenevano garanzie a tale riguardo. Questa situazione rese la vita impossibile alle donne cattoliche. Come prefetto di Propaganda, Gregorio aveva svolto un ruolo assai utile nell'evoluzione di un compromesso, promulgato da Pio VIII nel 1830, con cui si proibiva ai sacerdoti di benedire tali matrimoni, ma si permetteva loro di parteciparvi come osservatori.

Praticamente i vescovi tedeschi collaborarono con il governo protestante per forzare questa direttiva papale, e permisero ai sacerdoti di prendere parte attiva alle cerimonie. Roma non ne fu informata. Nel 1837, però, il nuovo arcivescovo di Colonia, Clemens August Droste zu Vischering annunciò che d'allora in poi la direttiva papale doveva essere seguita alla lettera. Fu una forte provocazione per un governo già abbastanza avverso al cattolicesimo e, nel novembre 1837, l'arcivescovo fu arrestato e imprigionato senza processo. Gregorio protestò con veemenza, il conflitto si estese e anche altri vescovi furono sospesi e arrestati. La

rottura delle relazioni tra Chiesa e governo fu sanata solo dall'avvento di un nuovo re in Prussia, Federico Guglielmo IV, sovrano con tendenze romantiche, la cui passione per il Medioevo lo rese meglio disposto verso la Chiesa cattolica. Gregorio accettò un compromesso che includeva il pensionamento di Clemens August. Il conflitto, comunque, servì a risvegliare la coscienza cattolica in tutta la Germania, rafforzò il senso di identità confessionale dei cattolici, portò a una vasta diffusione della stampa cattolica e alla mobilitazione dell'opinione cattolica. Fu però il colpo mortale a ciò che restava del giuseppinismo. Un manipolo di cattolici antipapali, a seguito del conflitto di Colonia, si staccò per formare una «Chiesa cattolica tedesca» patriottica, ma ciò servì solo a evidenziare il fatto che si era costituita una nuova e meno docile identità cattolica attorno alla fedeltà alle direttive papali. L'ultramontanismo non era più una teoria, ma stava diventando una realtà nella vita della Chiesa.

Anche al di fuori dell'Europa, le necessità della Chiesa e gli interessi della monarchia entrarono in conflitto. Gregorio XVI seguiva con passione l'attività missionaria cattolica e non era disposto a mostrare deferenza ai governi, ostacolando così l'opera di evangelizzazione. Nel 1831 offese la Spagna con la pubblicazione della bolla Sollicitudo ecclesiarum, in cui formalizzava la politica di collaborare con i governi ribelli de facto in America Latina e altrove. Tra il 1831 e il 1840, in collaborazione con i governi repubblicani rivoluzionari, di cui deplorava i princìpi, colmò tutte le sedi vacanti dell'America ispanica.

Gregorio non guardava con favore agli effetti del patronato statale nelle Americhe e in Estremo Oriente. Nel 1839 condannò la schiavitù e il commercio di schiavi e appoggiò la campagna di Propaganda per l'ordinazione del clero indigeno, a dispetto del razzismo portoghese. La sua disapprovazione del cattivo uso del padroado (controllo della corona sulla Chiesa) andò ancora oltre. Nel 1834 rovesciò il padroado in India, stabilendo una serie di vicariati apostolici, i cui vescovi dovevano rispondere direttamente a Roma e non al Portogallo. Nel 1838 sospese quattro sedi episcopali indiane con sistema di padroado, assorbendole nei nuovi vicariati e riducendo in modo corrispondente la giurisdizione dell'arcivescovo di Goa. Tutto questo contribuì alla crescente importanza di Roma nella vita della Chiesa. Nel corso del suo pontificato, Gregorio creò più di settanta nuove diocesi e vicariati (tra cui dieci per gli USA e quattro per il Canada) e nominò 195 vescovi missionari. Un numero sempre maggiore di Chiese extraeuropee doveva la propria organizzazione e guida al papato più che al potere coloniale. Il prestigio internazionale del papa andava accrescendosi.

Pio IX: il trionfo dell'ultramontanismo

I cardinali che si riunirono in conclave per eleggere il successore di Gregorio XVI, nel giugno 1846, avevano una scelta difficile davanti a sé. Da un lato, potevano continuare il ripudio di Gregorio del cattolicesimo liberale, la sua politica repressiva e di scontro con le aspirazioni politiche degli italiani, eleggendo il suo segretario di Stato, cardinale Lambruschini, oppure potevano

cercare un papa più conciliante e di più ampie vedute. Scelsero quest'ultima via, eleggendo il poco noto e insolitamente giovane (aveva solo cinquantacinque anni) cardinale Giovanni Maria Mastai Ferretti, che assunse il nome di Pio IX (1846-1878). Mastai Ferretti era un candidato affascinante. Era un uomo passionale ed emotivo (da giovane soffriva di attacchi epilettici), sensibile all'amicizia e con un passato di generosità perfino nei confronti di anticlericali e carbonari. Era un patriota, noto per la sua critica al governo reazionario di Gregorio XVI negli Stati pontifici, disapprovava la presenza austriaca in Italia e usava espressioni come «questa nazione italiana»; perciò, da più parti si pensava che avrebbe sostenuto l'unificazione dell'Italia. Gregorio XVI riconosceva le sue capacità, tuttavia non aveva fiducia di lui: perfino i gatti di Mastai Ferretti, diceva, erano liberali.

Pio IX presto giustificò le aspettative createsi con la sua elezione. Stabilì una commissione per introdurre le linee ferroviarie negli Stati pontifici, installò lampioni a gas nelle strade di Roma, fondò un istituto di agricoltura per incentivare la produttività e fornire consigli ai contadini, riformò le tariffe doganali per incrementare il commercio, abolì l'obbligo per gli ebrei di presenziare ai sermoni cristiani settimanali, concedendo loro di beneficiare di parte della carità del papa. Si guadagnò il favore dell'opinione pubblica a motivo della sua esemplare povertà (dovette chiedere al conclave un prestito per le spese di viaggio) e per il fatto che, da papa - cosa insolita - cominciò subito a comportarsi da pastore, predicando, cresimando i bambini, visitando scuole e ospedali e distribuendo la comunione in umili chiese e cappelle della città.

Soprattutto, introdusse misure di riforma politica. Uno dei primi atti del suo pontificato fu la dichiarazione dell'amnistia per i rivoluzionari degli Stati pontifici. L'Europa conservatrice ne fu inorridita e Metternich, che era rimasto sgomento all'elezione di Pio IX, profetizzò una catastrofe. Un papa liberale, diceva, era inconcepibile, e Pio IX era sciocco a comportarsi in tal modo, poiché le riforme liberali potevano, alla fine, significare solo la distruzione degli Stati pontifici. I fatti, ben presto, gli avrebbero dato ragione. Intanto, Pio IX proseguiva con le riforme. Nel 1847

introdusse un'assemblea consultiva con rappresentanti laici per collaborare al governo degli Stati pontifici. Quando l'Austria occupò Ferrara, il papa minacciò Metternich di scomunica, gli disse che la presenza austriaca in Italia non era una cosa buona, e ottenne il ritiro delle truppe austriache.

In realtà, il papa era inquieto e preoccupato che le concessioni democratiche nel governo degli Stati pontifici potessero dare ai laici una inaccettabile influenza sulle questioni spirituali e usurpare l'autorità dei sacerdoti. Era però come trasportato dall'onda del cambiamento, in parte perché lo approvava, in parte perché temeva che il ritirarsi potesse suscitare risentimento contro la Chiesa. Quali che fossero le sue personali riserve, il papa divenne il beniamino dell'Europa; con lui si congratulavano uomini di Stato protestanti ed era lodato a Londra, Berlino, New York come un uomo di governo esemplare. In Italia crescevano le speranze di una federazione di Stati italiani, con il papa come presidente. Dall'Inghilterra, Mazzini gli inviò una lettera aperta in cui lo definiva

l'uomo più importante d'Italia, e gli diceva che le attese del popolo erano nelle sue mani, mentre le folle nazionaliste inneggiavano «Viva l'Italia, via Pio IX!».

La delusione giunse nel 1848, anno di rivoluzioni in tutta Europa. A Roma, il papa rispose al pericoloso fermento rivoluzionario istituendo un governo municipale elettivo e, in marzo, approvò una nuova costituzione per gli Stati pontifici con una camera elettiva in grado di porre il veto sulle iniziative papali. L'esigenza di scacciare l'Austria dall'Italia stava trasformandosi in guerra, e un numero sempre crescente di Italiani la considerava una crociata e invitava il papa a guidarla. Il 29 aprile 1848, Pio IX tenne un discorso per chiarire la natura della politica papale nei confronti dell'Italia. Fu una doccia fredda sull'ardente entusiasmo che aveva circondato il papa nei suoi primi anni di pontificato. Come padre di tutti i fedeli, dichiarava, non poteva prendere parte a una guerra contro una nazione cattolica: non avrebbe inviato truppe contro l'Austria. Condannava l'idea di un'Italia federale sotto la guida del papato, raccomandando agli Italiani di rimanere fedeli ai loro prìncipi.

Questa affermazione, praticamente un chiaro ritorno alla politica di Gregorio XVI, fu dovunque sentita come un tradimento.

Da un giorno all'altro, Pio IX diventò l'uomo più odiato d'Italia, dal più popolare che era. Roma si fece sempre più ingovernabile e nel novembre 1848 il suo primo ministro laico, Pellegrino Rossi, fu ucciso sui gradini della cancelleria. Il papa fuggì. Vestito da semplice prete, lasciò Roma la notte del 24 novembre e si rifugiò a Gaeta, nel territorio di Napoli. A Roma esplose la rivoluzione, Garibaldi e Mazzini si posero alla testa di un regime repubblicano violentemente anticlericale.

Da Gaeta, Pio IX chiamò in soccorso le nazioni cattoliche per riavere il potere e nel luglio 1849 le truppe francesi occuparono Roma in suo nome. Pio IX rientrò a Roma nell'aprile 1850. Mai però si riprese dall'esilio del 1848, e per il resto della sua vita rimase convinto che le concessioni politiche alla democrazia servivano solo ad attizzare focolai di rivoluzione. La luna di miele liberale era terminata.

Per i successivi vent'anni, la posizione di Pio IX come governatore degli Stati pontifici dipese interamente dalla presenza di truppe francesi e austriache in grado di soffocare la ribellione. Il mondo cristiano assisteva attonito allo spettacolo del padre di tutti i fedeli seduto tra le baionette e regnante, in modo piuttosto inetto, su tre milioni di sudditi, gran parte dei quali volevano sbarazzarsi di lui. La causa dell'unità d'Italia passò ai Piemontesi, sotto la guida di re Vittorio Emanuele II. Pio IX ammirava Vittorio Emanuele e gli era difficile nascondere l'orgoglio e la gioia alla notizia delle sue vittorie sugli Austriaci. Ma il governo piemontese di Torino e il suo primo ministro Cavour perseguivano sistematicamente una politica secolarista e nel decennio del 1850 introdussero una serie di misure ostili miranti a ridurre l'influenza della Chiesa. Nel 1854 furono soppressi tutti i monasteri e i conventi nel territorio piemontese, a eccezione di pochi ordini che si occupavano di attività assistenziali ed educative. Questo anticlericalismo radicale, che si

ricollegava al giuseppinismo e alla costituzione civile, convinse Pio IX che il Risorgimento era irrimediabilmente ateo, una reincarnazione dello spirito del 1789. L'Italia era testimone dello scontro apocalittico tra le forze del bene, guidate dal papa, e quelle del male, guidate da Torino.

Il potere temporale del papa sugli Stati pontifici era centrale per la visione religiosa di Pio IX. Il patrimonio di Pietro era «la veste inconsutile di Gesù Cristo» affidato a ogni papa come sacra consegna, a garanzia e a difesa del ministero spirituale e universale del papa. La resistenza eroica di Pio VII dominava l'immaginazione di Pio IX e quella dei suoi consiglieri. L'assimilazione del territorio pontificio all'Italia unita gli sembrava dunque un espediente diabolico per distruggere il papato stesso. La questione emerse nel 1860, quando le Legazioni e la marca di Ancona furono annesse al regno di Piemonte e gli Stati pontifici, decurtati di due terzi, si ridussero a una stretta striscia di terra sulla costa occidentale d'Italia. Il papa si rifiutò di accettare la perdita di queste province, che furono eroicamente ma inutilmente difese da una brigata internazionale di volontari, reclutata fra devoti cattolici di tutta Europa (inizialmente, Pio IX nutriva dei dubbi nei confronti dei volontari irlandesi, poiché temeva per loro gli effetti del vino italiano facilmente reperibile a basso costo). Tra il 1860 e il 1870, mentre a livello internazionale gli vennero fatte crescenti pressioni perché accettasse la riduzione ed eventualmente la cessazione del potere temporale, Pio IX restò serenamente ostinato. Come «vicario di un Dio crocifisso» era pronto a soffrire, ma mai ad arrendersi. Se necessario, sarebbe tornato alle catacombe: Dio lo avrebbe protetto.

Paradossalmente, la posizione di sempre maggiore assedio del papato in Italia aumentò il suo prestigio religioso. C'erano naturalmente numerosi cattolici, tra i quali alcuni cardinali e il clero della curia, che consideravano il potere temporale del papa come non essenziale al suo ruolo di capo spirituale, a condizione che i conclavi e le nomine dei vescovi fossero liberi da pressioni esterne, che il papa potesse liberamente comunicare con le gerarchie locali e che la Chiesa italiana non fosse molestata dal regime anticlericale di Torino. I cattolici liberali in Francia, Belgio, Germania e Inghilterra soffrivano del contrasto tra Pio IX e il Risorgimento e speravano in un accomodamento tra la Chiesa e la realtà politica. Però, considerando comunque la storia del papato nel mezzo secolo precedente e la sfacciata animosità di Torino verso la Chiesa, non era affatto evidente che tale soluzione fosse a vantaggio della Chiesa.

Per molti, il conflitto in Italia era un microcosmo di un più grande scontro tra lo spirito anticristiano dell'Illuminismo e della

Rivoluzione da un lato, e la verità rivelata dall'altro. Per costoro, la politica di Pio IX non rappresentava un oscurantismo politico, ma l'ultima eroica presa di posizione della civiltà cristiana contro le forze dell'ateismo e della ribellione contro Dio. L'anglicano convertito Henry Edward Manning, futuro cardinale arcivescovo di Westminster, dichiarava che il potere temporale del papa era il «segno della libertà, dell'indipendenza, della sovranità del regno di Dio sulla terra». Siccome gli Stati pontifici erano «l'unico pezzo di terra dove il vicario di

Cristo poteva poggiare liberamente il piede», «coloro che desiderano annullare l'incarnazione dalla faccia della terra gli ronzano attorno per strappargliela dalle mani». (nota 14). In un sermone alla messa da requiem per i volontari irlandesi caduti in difesa degli Stati pontifici nel 1860, Manning dichiarava che i soldati morti erano martiri della fede; identificando la causa del potere temporale con «l'indipendenza della Chiesa universale», egli denunciava l'attacco contro di essa come una «caduta dall'ordine soprannaturale e un ritorno a una società (meramente) naturale», la fine del cristianesimo. (nota 15).

Manning era il portavoce di un nuovo ardente ultramontanismo, che aveva per il papa una reverenza quasi mistica. Questo devoto papalismo era solo un aspetto della rivoluzione devozionale all'interno del cattolicesimo, che si allontanava dal sobrio decoro della religione settecentesca, verso una religione del cuore più emotiva e suggestiva, un rinnovato interesse per le cerimonie, per i santi e la Vergine Maria. Il cattolicesimo della riforma del secolo precedente aveva guardato con diffidenza e minimizzato queste manifestazioni del sentimento religioso popolare. Il cattolicesimo del XIX secolo dava loro di nuovo il benvenuto. L'idealizzazione romantica del Medioevo, caratteristica di molti movimenti artistici del secolo, aveva portato a una riscoperta dell'antica liturgia romana, del canto gregoriano e del simbolismo sacramentale. Nel decennio 1830-1840, Dom Prosper Guéranger reintrodusse la vita benedettina in Francia, nell'abbazia di Solesmes, e si mise alla testa di un movimento di reazione contro il razionalismo liturgico del XVIII secolo sostenuto dai giansenisti francesi. Guéranger fu il pioniere della riscoperta del canto gregoriano e pose la liturgia romana come centro di una rinnovata vita liturgica nella Chiesa. Prima della sua morte, tutte le diocesi francesi avevano adottato il messale romano al posto dei vecchi libri gallicani. La pietà ultramontana aveva ottenuto l'uniformità che Trento non era riuscito a imporre.

Tuttavia, questo tipo di religiosità non si limitava alla trasformazione della liturgia. Fioriva il culto di Maria: iniziava infatti la grande epoca delle apparizioni mariane. Nel 1830 Caterina Labouré ebbe una visione della Vergine con una corona di stelle che fu resa popolare nella forma della cosiddetta «medaglia miracolosa». Il culto fu associato alla dottrina della perfetta illibatezza di Maria, o Immacolata Concezione: la medaglia infatti reca la preghiera: «O Maria concepita senza peccato, pregate per noi che ricorriamo a voi». Nel 1846 due pastorelli della Savoia, a La Salette, ebbero una visione di una bella signora che piangeva e lamentava la dissacrazione della domenica, le frequenti bestemmie e il diffondersi dell'ubriachezza. Seguirono rivelazioni, miracoli e guarigioni, e i pellegrinaggi alla «santa montagna di La Salette» diventarono popolari. Nel 1858, La Salette fu eclissata dalle visioni mariane di Bernadette Soubirous alla grotta di Massabielle, a Lourdes, nei Pirenei francesi, luogo che rapidamente divenne la più importante meta di pellegrinaggi cristiani del mondo moderno.

Tale fioritura del culto di Maria fu intimamente associata a una crescente fedeltà al papato. Gregorio XVI incoraggiò attivamente la devozione all'Immacolata Concezione e nel 1854 Pio IX, il quale attribuì all'intercessione

della Madonna la guarigione dall'epilessia, definì solennemente come parte della fede cattolica la tanto discussa dottrina dell'immacolata Concezione di Maria. Questa definizione rappresentò un passo fondamentale nello sviluppo dell'ufficio papale poiché, sebbene il papa avesse precedentemente consultato i vescovi e sebbene la definizione fosse largamente auspicata, alla fine la dottrina fu proclamata sulla base della sola autorità papale. Il tesoriere del papa, monsignor Talbot, osservava che «ciò che più importa non è il dogma in sé, ma il modo in cui esso è stato proclamato». (nota 16). Il cielo evidentemente approvò, poiché quattro anni dopo, a Lourdes, la Vergine si presentò a Bernadette Soubirous dichiarando: «Io sono l'immacolata Concezione».

Lo stesso legame diretto tra pietà popolare e autorità papale era evidente nel culto del Sacro Cuore di Gesù. Questa devozione era stata particolarmente avversata dai giansenisti del XVIII secolo, i quali la bollarono come «cardiolatria». Nel XIX secolo, diventò il centro di un'ardente devozione alla natura umana di Cristo, ma non fu mai priva di una dimensione politica. Durante la sollevazione della Vandea, nel decennio del 1790, tale devozione era stata identificata con il popolare rifiuto cattolico della Rivoluzione e il favore di cui godette tra i cattolici ultramontani portò sempre con sé questa associazione. Nel 1856 Pio IX inserì la festa del Sacro Cuore di Gesù nel calendario universale della Chiesa e nel 1864 beatificò la veggente del XVII secolo che l'aveva inizialmente divulgata. Nel 1861, dopo la caduta della Romagna e delle Marche, i gesuiti lanciarono un «apostolato di preghiera» per garantire «il mistico affidamento» del mondo intero al Sacro Cuore. La dimensione politica del culto risultò evidente quando, nel 1869, l'arcivescovo di Malines consacrò il Belgio, con la sua costituzione liberale, al Sacro Cuore e quando, nel 1873, i delegati cattolici all'assemblea nazionale di Francia promossero il primo di una serie di pellegrinaggi penitenziali di riparazione al Sacro Cuore. La basilica del Sacro Cuore di Montmartre diventerà il centro principale di regolari gesti simbolici di questo tipo. Nel 1876 il Cardinal Manning chiarì i legami tra il papato e il culto del Sacro Cuore nella famosa collezione di sermoni, Le glorie del Sacro Cuore, in cui presentava le difficoltà politiche di Pio IX come un'incarnazione sacramentale dell'umanità trafitta e sofferente di Gesù. Il papa, spogliato della sua «gloria temporale», era l'icona vivente del Sacro Cuore. (nota 17).

Nell'epoca della stampa popolare economica e della nascita dei mezzi di comunicazione di massa, il papa stesso diventò letteralmente un'icona popolare. Le famiglie cattoliche, dall'Africa alle Americhe, esponevano volentieri un'immagine del papa al pari del Crocifisso o la statua della Vergine, e il volto di Pio IX diventò più noto di quello di qualsiasi altro papa nella storia. Libri a basso costo e immaginette prodotte in grandi quantità diffusero e standardizzarono la cultura del cattolicesimo ultramontano. Nel 1869 furono vendute 800.000 copie di un libro che descriveva i primi 200 miracoli di Lourdes. La stessa Lourdes era il prodotto dell'epoca delle ferrovie, i pellegrini vi affluivano da tutta Europa e dalle sue più remote isole con battelli e locomotive a vapore in un numero e con una frequenza inimmaginabili nei secoli precedenti. Gli stessi mezzi di trasporto

portavano schiere di pellegrini a Roma per vedere e venerare il papa e per celebrare gli anniversari del suo lungo pontificato.

A questo processo contribuiva il fascino dello stesso papa. Perfino i suoi critici, esasperati dalla sua ostinazione e non impressionati dalla sua modesta intelligenza, ammettevano che era impossibile non amarlo. Era affabile, semplice, attorniato da nuvole di tabacco e sempre sorridente. A volte, prevaleva il suo senso del paradossale, come quando alcuni zelanti ecclesiastici anglicani gli chiesero la benedizione, ed egli pronunciò scherzosamente su di loro la preghiera per la benedizione dell'incenso: «Che tu sia benedetto da colui per il cui onore sarai bruciato», o come quando scrisse, sul margine inferiore di una sua fotografia presentatagli da una monaca per un autografo, le parole di Cristo nella tempesta: «Non abbiate paura, sono io». (nota 18). Soprattutto, era la sua correttezza che impressionava di più, il cuore aperto che, alla notizia della morte del suo acerrimo nemico Cavour, lo fece esclamare: «Ah, quel Cavour, quel Cavour, quanto amava la sua nazione. Quell'uomo era un vero italiano. Dio certamente lo perdonerà come lo perdoniamo noi». (nota 19). La persona del papa entrò a far parte dell'immaginario della pietà cattolica e fu perfino inserita negli innari: Proprio nel palpitante cuor di Roma, nel tempio che di Pietro è la corona, i pellegrini baciano la terra e un grido dal lor petto si disserra: «Dio benedica il papa, il grande, il buono». (nota 20).

Per quanto amabile il papa fosse personalmente, egli si era messo alla testa di un partito all'interno della Chiesa che era tutto eccetto che amabile. In termini devozionali, l'ultramontanismo era un movimento radicato un po' ovunque, a contatto con alcune delle più vitali energie dell'epoca. In termini dottrinali e istituzionali esso era però di vedute ristrette, aggressivo e intollerante. In giornali come il francese L'Univers, edito da Louis Veuillot, o La Civiltà cattolica dei gesuiti, gli ultramontani magnificavano esageratemente l'autorità papale e denunciavano non solo il mondo secolare che rifiutava la Chiesa, ma anche gli altri cattolici le cui opinioni non sembravano loro sufficientemente papiste. Tutti sapevano che il papa favoriva questa scuola di pensiero e, nel 1853, egli giunse a pubblicare l'enciclica Inter Multíplices, in cui difendeva Veuillot e L'Univers contro i vescovi francesi. Ne risultò un soffocante clericalismo, ristretto, guardingo ed esclusivo. Il famoso anglicano convertito John Henry Newman, allora presidente della comunità oratoriale in Birmingham e liberale per la mentalità di Pio IX, deplorava questa tendenza ultra-montana a creare una «Chiesa dentro la Chiesa» e la mancanza di progettualità che essa presentava: «Ci rinchiudiamo in noi stessi, restringiamo le linee di comunicazione, tremiamo alla libertà di pensiero e usiamo il linguaggio della costernazione e della disperazione di fronte a quello che si apre davanti a noi». (nota 21).

Il più famoso ultramontano inglese fu Henry Edward Manning, il cui principale alleato a Roma era monsignor George Talbot, per molti anni il collaboratore più fidato di Pio IX. Talbot terminò la sua vita in manicomio e fu probabilmente squilibrato per anni prima del suo crollo nel 1869. Era certamente ambiguo, astuto, intrigante, con una concezione del mondo e della Chiesa come

un continuo gioco di cowboys e indiani, eroi e furfanti. Tra i furfanti figurava buona parte dei vescovi inglesi, che egli considerava sleali e antipapalisti, e anche Newman, «l'uomo più pericoloso d'Inghilterra» per dirla con Talbot, ancora mezzo protestante e capo di ribelli: «Il suo spirito deve essere schiacciato». Talbot godeva della totale fiducia del papa, e si deve a lui la nomina a sorpresa di Manning a succedere al cardinale Wiseman come arcivescovo di Westminster, nel 1865.

Fu dietro consiglio di uomini di questo calibro che Pio IX, nel 1864, emanò l'enciclica Quanta cura, a cui era allegato il cosiddetto Sillabo degli errori. Con il passare degli anni, Pio IX diveniva sempre più arrendevole alle pressioni degli ultramontani che esigevano forti e chiare dichiarazioni che bruciassero i ponti con il mondo moderno che i liberali come il conte Montalembert stavano cercando di costruire. La causa immediata dell'enciclica fu il congresso cattolico di Malines in Belgio, nel 1863, dove Montalembert incoraggiò la riconciliazione tra Chiesa e democrazia. Il connubio tra trono e altare era condannato, disse, a discapito della

Chiesa. Era meglio tollerare l'errore per lasciar parlare liberamente la verità, piuttosto che tentare di soffocarla attraverso la persecuzione e l'inquisizione.

Quando il discorso di Montalembert fu pubblicato con il titolo «Libera Chiesa in libero Stato», gli ultramontani sommersero Roma con richieste di condanna. Nel marzo 1864, il papa ordinò al suo segretario di Stato, cardinale Antonelli, di inviare lettere di biasimo a Montalembert e all'arcivescovo di Malines, e in dicembre, nel decimo anniversario della definizione del dogma dell'immacolata Concezione, apparve anche l'enciclica. (nota 22). Buona parte di essa, anche se redatta nell'ormai celebre forma vaticana della geremiade, consisteva di una rassegna dei soliti sospetti: vi venivano condannati indifferentismo, massoneria, socialismo, gallicanesimo, razionalismo. Era il Sillabo, una lista di ottanta proposizioni condannate, che causò generale costernazione. Di nuovo, molte delle proposizioni condannate erano questioni indiscusse. Tutti i cristiani erano d'accordo che fosse errato considerare Cristo una figura mitica, o che la rivelazione non aggiunge nulla alla ragione umana (proposizioni 5 e 7). Nessuno rimase certo sorpreso che Pio IX avesse condannato l'idea che l'abolizione del potere temporale del papa portava beneficio alla Chiesa (76). L'ultimo gruppo di proposizioni, comunque, sembrava predisposto per provocare e offendere, per esempio negando ai non cattolici la libertà di professare la loro religione (77). Soprattutto, l'ultima proposizione sembrava compendiare l'attacco della Chiesa cattolica alla società moderna, poiché con essa il papa condannava l'affermazione che il «romano pontefice potesse e dovesse riconciliarsi con il progresso, il liberalismo e la nuova civiltà»(80).

In realtà, il Sillabo era molto meno devastante di quanto apparisse a prima vista. Le sue ottanta proposizioni erano derivate da precedenti documenti papali e Pio IX disse ripetutamente che il vero significato del Sillabo poteva essere scoperto solo facendo riferimento al contesto originale. Per esempio, l'offensiva proposizione numero 80 proveniva dal breve lamdudum cernimus del 1861. La sua apparente condanna senza riserve di «progresso, liberalismo e civiltà

moderna», in realtà, si riferiva in modo assai specifico alla chiusura da parte del governo piemontese dei monasteri e delle scuole gestite dalla Chiesa. Ma nel dicembre 1864 nessuno percepiva più le cose in questo modo. Il Sillabo era voluto come un colpo al cattolicesimo liberale e tutti lo sapevano. Il rappresentante del governo inglese a Roma, Odo Russell, riferiva che i cattolici liberali, i «più abili ed energici difensori della Chiesa» si erano sentiti paralizzati «poiché non possono più parlare in sua difesa senza essere accusati di eresia... il silenzio e una cieca obbedienza dovranno essere, d'ora in poi, l'unica regola di vita». Russell osservava con occhio favorevole gli affari romani e aveva simpatia per Pio IX, ma pensava anche che il papa si era messo «alla testa di una vasta cospirazione ecclesiastica contro i princìpi della moderna società». (nota 23).

Non era l'unico a pensare in questo modo. Il governo francese, le cui truppe erano il solo baluardo tra il papa e il Risorgimento, bandì il Sillabo; esso fu pubblicamente bruciato a Napoli; l'Austria voleva proibirlo, ma poi pensò che ciò avrebbe violato il concordato. L'alleato di Montalembert, il vescovo Dupanloup di Orléans, scrisse: «Se non riusciremo a porre argine a questo insensato romanismo, in Europa la Chiesa sarà messa fuorilegge per mezzo secolo». Dupanloup lavorò giorno e notte per comporre un pamphlet che mitigasse il Sillabo, sostenendo che esso non era una prescrizione per la prassi concreta nelle relazioni della Chiesa con la società, ma solo un'astratta presentazione dell'ideale. Questa inalterabile «tesi» aveva bisogno - come in effetti avvenne negli accordi della Chiesa per mezzo di concordati e simili strumenti - di una modifica per adattarla alle circostanze presenti: l'«antitesi».

Il pamphlet di Dupanloup fu un tour de force che fece molto per ammorbidire l'ostilità dei cattolici verso il Sillabo e ottenne un po' di tregua per il cattolicesimo liberale. Seicentotrentasei vescovi gli fecero pervenire i loro ringraziamenti e Montalembert lo definiva «un eccellente espediente verbale per vanificare tutto». Anche Pio IX, intimorito dal clamore che il Sillabo aveva suscitato, lo ringraziò, ma a livello personale rimase indifferente, mentre il carrozzone ultramontano proseguiva per la sua strada. Durante la festa dei santi Pietro e Paolo, nel 1867, celebrata come il diciottesimo centenario della morte degli apostoli, Pio IX annunciò la convocazione di un concilio ecumenico, che doveva iniziare l'8 dicembre 1869.

Manning e altri influenti vescovi ultramontani giurarono solennemente presso la tomba di san Pietro di adoperarsi per la definizione dell'infallibilità papale a questo primo concilio Vaticano.

All'inizio, però, l'infallibilità non era neppure inserita nel programma dei lavori. Il papa aveva convocato il concilio per affrontare i problemi tipici dell'Ottocento: la mancanza di fede e il razionalismo, che egli riteneva stessero insidiando il cristianesimo, e per rafforzare la Chiesa nella sua opposizione a società e governi ostili. Tuttavia, man mano che si avvicinava la data del concilio, tutti compresero che l'infallibilità sarebbe stata la questione dominante. I governi temevano che le dottrine del Sillabo fossero rese assolute, peggiorando così

l'opposizione tra Chiesa e Stato. I cattolici liberali avvertirono il pericolo di essere spinti fuori dalla Chiesa e prevedevano che al concilio sarebbe prevalsa la dottrina di una illimitata infallibilità pontificia. Tutti i cattolici accettavano che nelle questioni più importanti la dottrina della Chiesa fosse infallibile, e che le solenni dichiarazioni papali erano la voce della Chiesa. L'accordo però finiva qui. Gli ultramontani più spinti, come W.G. Ward, attribuivano l'infallibilità a quasi ogni dichiarazione del papa. Ward pensava che non solo il Sillabo era infallibile, ma anche che ognuna delle altre trenta encicliche e allocuzioni citate dal Sillabo lo erano. Egli avrebbe voluto una nuova affermazione infallibile del papa sul tavolo ogni mattina, insieme a The Times. Gli ultramontani con questa mentalità immaginavano il papa come permanentemente ispirato, ed erano propensi ad affermazioni come «l'infallibilità del papa è l'infallibilità di Gesù Cristo stesso» oppure «quando il papa pensa, è Dio che pensa in lui». (nota 24).

Solo pochi cattolici del XIX secolo scartavano interamente l'idea che la dottrina del papa fosse infallibile. Molti però consideravano pericoloso cercare di definire con precisione come e quando ciò potesse accadere. Per costoro non era necessario farlo, poiché l'infallibilità della Chiesa non era mai stata definita eppure tutti i cattolici ci credevano. Ritenevano tale definizione inopportuna; avrebbe fatto divampare il sentimento anticattolico, allontanato i protestanti e i cristiani ortodossi orientali e provocato l'ostilità dei governi. Alcuni, come il vescovo Dupanloup, ritenevano che, in ogni caso, era impossibile formulare tale definizione in modo esatto. In che modo, per esempio, l'insegnamento del papa come semplice prete o teologo poteva essere distinto delle sue solenni affermazioni ex cathedra? Egli temeva che queste operazioni di scavo attorno alle radici dell'autorità della Chiesa potessero far morire tutto l'albero. (nota 25).

Parteciparono al concilio settecento vescovi, il 70 per cento di tutti i possibili partecipanti. Gli italiani dominavano: i cinque presidenti, tutti i segretari e i due terzi dei consultori (esperti consiglieri) erano italiani. I posti chiave nella burocrazia conciliare erano occupati dai sostenitori dell'infallibilità. Le sessioni iniziali si occuparono della formulazione del decreto Dei Filius, una vigorosa asserzione della ragionevolezza della fede e dell'unicità della rivelazione cristiana. Ben presto però l'attenzione fu diretta alla preparazione di una bozza di documento sulla Chiesa, una lunga e generale disamina su ogni genere di questioni, dalla natura del ministero alle relazioni tra Chiesa e Stato. Il dibattito si prolungava, Manning e i suoi colleghi convinsero il papa che era rischioso lasciare irrisolta la questione dell'infallibilità. Fu così che il capitolo che trattava la questione dell'infallibilità diventò il primo punto del programma.

Il concilio era diviso in due gruppi, la maggioranza infallibilista, guidata dall'arcivescovo Manning e la minoranza inopportunista, che comprendeva tutta la gerarchia austriaca e tedesca e molti francesi. Inizialmente, il papa mantenne una scrupolosa neutralità, accogliendo noti avversari dell'infallibilità con calore e cordialità. Tuttavia, rimase offeso da una lettera ampiamente pubblicizzata di Montalembert morente, in cui si diceva che gli infallibilisti stavano «innalzando il loro idolo in Vaticano», e dai tentativi dei cattolici liberali di impedire la

discussione dell'infallibilità. Dupanloup cercò di convincere Napoleone III a intervenire. Il laico cattolico inglese sir John Acton, allievo del tedesco Ignaz von Dòllinger, capo dell'opposizione teologica alla definizione, organizzò una campagna per sollecitare l'opinione pubblica e l'azione degli inglesi, francesi e tedeschi per impedire la definizione. Si diceva che il gabinetto inglese stesse per inviare una cannoniera.

Entrambi gli schieramenti confabulavano e complottavano freneticamente. Manning raccontò che la minoranza inopportunista

«si incontrava spesso, e noi ci radunavamo settimanalmente per vigilare e contrattaccare. Quando si recavano da Pio IX ci andavamo anche noi. Fu una continua battaglia». (nota 26). La posizione del papa si manifesterà chiaramente il 18 giugno, quando il teologo domenicano cardinale Guidi, arcivescovo di Bologna, criticò l'intestazione della bozza di decreto: «Sull'infallibilità del Romano Pontefice». Era errata, Guidi insisteva: il papa non era infallibile, ma il suo insegnamento lo poteva essere. L'insegnamento infallibile è irreformabile, il maestro non lo è. Guidi sosteneva inoltre che una condizione dell'infallibilità era che essa non doveva essere esercitata in modo imprudente. Il papa insegna in accordo con altri vescovi e questo fatto doveva trovar posto nel decreto. Proponeva che nella formulazione si dichiarasse che il papa è assistito dal «consiglio dei vescovi che manifestano la tradizione delle Chiese». Questo intervento fu assai efficace poiché Guidi era un infallibilista, fondamentalmente a favore della definizione. Il suo accurato intervento teologico, uno dei più influenti dell'intero concilio, mirava a eliminare qualsiasi nozione di un papa ispirato o personalmente infallibile e a difendere la verità che il papa insegnava non come un monarca isolato ma come il primo dei vescovi. Mentre scendeva dal podio, Guidi fu abbracciato dai membri della minoranza. Pio IX invece era furente. Chiamò Guidi e lo accusò, in quanto cardinale e vescovo del patrimonio, di tradimento. Guidi rispose di aver detto solo che i vescovi sono i testimoni della tradizione. «Testimoni della tradizione?», replicò il papa, «La tradizione sono io». (nota 27).

La tradizione sono io. Il magnifico e arrogante aforisma rivelava sia il fascino che la mancanza di coscienza storica della tesi infallibilista. Nessuna controversia, nel primo millennio del cristianesimo, era stata risolta dal solo fiat del papa: perfino il «tomo» di Leone I era stato approvato da un concilio ecumenico. Il consenso su una verità, nel cristianesimo primitivo, emergeva da convergenza, consenso, dibattiti, dolorosi e impegnativi procedimenti che richiedevano decenni e perfino secoli prima di fissarsi. Manning e i suoi compagni volevano una storia senza lacerazioni, un oracolo vivente che fosse in grado di superare ogni limite umano. Volevano affrontare le incertezze della loro epoca con garanzie immediate, con rivelazioni istantanee.

Non le ottennero. Guidi ebbe una mezz'ora di fuoco con Pio IX, ma le sue parole sortirono il loro effetto. Il decreto finale, stilato dall'arcivescovo Cullen di Dublino, tenne presente gli argomenti di Guidi e fu intitolato De Romani

Pontificis infallibili magisterio («Sul magistero infallibile del Romano Pontefice»), La fraseologia del decreto fu attentamente affinata. Vi si dichiarava che: Il Romano Pontefice, quando parla ex cathedra, ossia quando, nella sua funzione di pastore e maestro di tutti i cristiani, definisce... una dottrina riguardante la fede e la morale che deve essere ritenuta da tutta la Chiesa, per mezzo dell'assistenza divina a lui promessa in san Pietro, partecipa di quell'infallibilità di cui il divino Redentore volle investire la Chiesa... e perciò tali definizioni del Romano Pontefice non sono riformabili in se stesse, neppure con il consenso della Chiesa. (nota 28).

Quindi, l'insegnamento ordinario del papa non era infallibile. Per esserlo, il papa doveva parlare in una forma particolarmente solenne: ex cathedra. Il suo insegnamento doveva riguardare la fede e la morale (e quindi non, per esempio, la denuncia politica del regno d'Italia o le istruzioni ai cattolici su come votare) e vertere sui fondamenti, punti che dovevano essere rispettati «da tutta la Chiesa» (e quindi non relativi a problemi contingenti). Queste solenni dichiarazioni venivano considerate irreformabili «in sé», ex sese, parole che intendevano specificatamente respingere gli articoli gallicani del 1862, i quali dicevano che le definizioni papali erano irreformabili solo quando erano state accolte dalla Chiesa. Ciò che la definizione non diceva, invece, era che il papa, quando insegnava, potesse o dovesse agire per conto proprio, in opposizione alla Chiesa anziché in comunione con essa. La formulazione evitava qualsiasi commento sui procedimenti che davano origine a tali definizioni e così non faceva concessioni alla tesi estrema degli ultra-montani, secondo la quale il papa non aveva bisogno di consultare nessuno, idea implicita nella frase di Pio IX «la tradizione sono io». In realtà, anche se non lo si notò subito, la definizione vaticana frenava le incontrollate fantasie ultramontane sul papato: era una sconfitta per uomini come Ward e Veuillot. La misura dell'efficacia di tali restrizioni appare nel fatto che, dal 1870, solo una dichiarazione papale è stata qualificata come «infallibile», la definizione dell'Assunzione nel 1950.

Ci sarebbe comunque voluto del tempo perché tutto ciò emergesse. Il voto finale sul decreto deH'infallibilità arrivò il 18 luglio 1870. Cinquantasette membri della minoranza, tra cui Dupanloup, che si erano opposti alla definizione fino all'ultimo, avevano lasciato Roma il giorno prima per non dover votare contro una misura che sapevano avrebbe avuto una schiacciante maggioranza. Alla fine, 533 vescovi votarono a favore del decreto e solo due contro. Uno di questi era il vescovo Fitzgerald di Little Rock, in Arkansas. Quando poi il papa diede lettura del decreto, Fitzgerald lasciò il suo posto, si inginocchiò davanti al papa e gridò: «Modo credo, Sancte Pater» («Ora credo, Santo Padre»). La votazione e la stessa definizione solenne, proclamata dal papa, ebbero luogo sotto una spaventosa tempesta. La pioggia cadeva a scrosci sulla cupola di San Pietro e l'interno buio della basilica era illuminato dai lampi. I commentatori più ostili lo presero come un segno: Dio, dicevano, era adirato. Manning rispondeva sarcastico: «Dimenticano il Sinai e i dieci comandamenti». (nota 29).

L'opera del concilio non era finita e non lo sarebbe mai stata. Il 19 luglio scoppiò la guerra franco-prussiana e il concilio fu prorogato sine die. I suoi lavori non furono mai più ripresi e la prima questione del concilio Vaticano II, quasi un secolo dopo, sarà la dichiarazione che il Vaticano I era terminato. La guerra fece precipitare la crisi del potere temporale. Napoleone III aveva bisogno del maggior numero possibile di soldati. La guarnigione francese si era ritirata da Roma il 4 agosto, lasciando il papa senza difese. Nel giro di un mese, l'impero di Napoleone era finito e il re Vittorio Emanuele II aveva invaso gli Stati pontifici. Il 19 settembre Pio IX si rinchiuse in Vaticano, dando istruzioni ai suoi soldati di opporre una resistenza simbolica alle truppe del re, tanto per sottolineare il fatto che il papa non intendeva consegnare la città. Il giorno dopo Roma cadeva ed entro un anno sarebbe stata dichiarata capitale dell'Italia unita. Si concludevano così 1.500 anni di governo del papa a Roma.

Il pontificato di Pio IX terminerà tra amare contese. Nel novembre del 1870 l'Italia ratificò la legge delle Guarentigie, per regolare le nuove relazioni tra Chiesa e Stato. Per certi aspetti si trattò di una soluzione generosa. Anche se privato delle sue terre, il papa doveva avere tutti gli onori e le immunità di un sovrano, inclusa una guardia personale e un servizio di poste e telegrafi. Poteva avere l'uso esclusivo (non la proprietà) del Vaticano, del Laterano e della residenza papale a Castel Gandolfo. Avrebbe ricevuto tre milioni e mezzo di lire all'anno in cambio dei territori perduti. Lo Stato rinunciava a qualsiasi pretesa alla nomina dei vescovi, sebbene conservasse i diritti sui benefici ecclesiastici.

Il papa rifiutò di riconoscere questa legge o di accettare un risarcimento pecuniario. In pratica tuttavia adottò tacitamente come disposizione transitoria molte delle concessioni, permettendo al clero di ricevere dallo Stato le entrate dei loro benefici e attribuendosi il potere di nomina di tutti i vescovi italiani. Quest'ultima fu una mossa di enorme significato. L'Italia aveva la più alta concentrazione di sedi vescovili di qualsiasi altro luogo della cristianità e, man mano che nuovi territori venivano annessi al regno, Vittorio Emanuele II aveva accumulato un immenso potere di nomina, più grande di qualsiasi altro re nella storia cristiana. Nel 1870 aveva diritto di nomina su 237 vescovi. Tutte queste nomine passavano ora nelle mani del papa, trasformando non solo la relazione del papa con l'episcopato italiano, ma modificando in generale l'aspettativa riguardante le nomine episcopali. D'ora in poi, vi era una crescente e del tutto nuova convinzione che era il papa a nominare i vescovi. Paradossalmente, la perdita del potere temporale aumentò in modo considerevole il controllo papale della Chiesa italiana.

Intanto però le relazioni tra papato e Italia peggioravano. Gran parte degli Italiani erano cattolici, ma una vasta proporzione dell'esiguo elettorato italiano (l'uno per cento della popolazione) era anticlericale e tra il 1870 e il 1880 furono prese delle misure anticlericali per ridurre l'influenza della Chiesa nella vita italiana. Nel 1869 Pio IX aveva emanato il decreto Non expedit, in cui si proibiva ai cattolici di votare o candidarsi nelle elezioni italiane, e questo interdetto sulla partecipazione alla vita politica rimarrà in vigore fin dopo la prima guerra

mondiale, allontanando ulteriormente Chiesa e Stato. Pio IX non mise mai più piede fuori dal Vaticano e sospese la tradizionale benedizione «Urbi et Orbi», alla città e al mondo come segno di protesta contro la sua condizione di prigioniero del Vaticano.

Questo contrasto con lo Stato italiano ebbe i suoi riflessi in Germania. L'emergere della Prussia come potenza europea dominante dopo il 1870 modificò la posizione del cattolicesimo in Europa, poiché il dominio dell'Austria cattolica fu sostituito da quello di una Prussia decisamente protestante. La Chiesa tedesca era estremamente vigorosa, con alcuni dei migliori vescovi dell'epoca, come l'arcivescovo Ketteler di Magonza, che era stato il rappresentante della minoranza al concilio. Nel 1870 i cattolici tedeschi si organizzarono in un partito politico, il Partito del Centro, sotto la guida del brillante stratega Ludwig Windthorst. Il cancelliere di Prussia, Bismarck, detestava e temeva la Chiesa come una quinta colonna potenzialmente traditrice. In generale, i cattolici volevano un più grande Stato pantedesco che fosse meno protestante e si allearono con i politici liberali che criticavano il regime di Bismarck. Nel 1872, con la nomina di un nuovo ministro del culto, dott. Falk, iniziò una sistematica vessazione della Chiesa, sotto il regime delle cosiddette leggi Falk. Le scuole e i seminari cattolici furono sottoposti a controllo statale, agli ordini religiosi fu proibito di insegnare, i gesuiti e alla fine tutti gli ordini religiosi furono espulsi. Le suore francescane celebrate nel grande poema di Gerard Manley Hopkins Il naufragio del Deutschland andavano in esilio a causa di questa campagna. Nel 1874 iniziò l'imprigionamento dei «sacerdoti recalcitranti» e nel 1875 Pio IX denunciò quelle leggi e scomunicò i pochi sacerdoti che vi si erano sottomessi.

Il Kulturkampf (battaglia per la civiltà) fu devastante per la Chiesa. Più di un milione di cattolici furono lasciati senza accesso ai sacramenti e dal 1876 tutte le sedi in Prussia erano vacanti, più di mille sacerdoti erano in esilio o in prigione. Alcuni cattolici tedeschi, capeggiati da Dòllinger, si erano rifiutati di accettare i decreti vaticani. Bismarck incoraggiò sistematicamente questo scisma, sperando di spezzare l'unità dei cattolici. Anche altrove incoraggiò campagne anticattoliche: in Italia, in Svizzera e in Belgio, anche se solo la Svizzera seguì l'esempio prussiano nel lanciare il suo Kulturkampf L'ostilità di Bismarck al cattolicesimo era precedente al concilio, tuttavia i decreti vaticani vi contribuirono. Bismarck sosteneva che la definizione vaticana aveva riportato in vita le più radicali pretese di Gregorio VII e Bonifacio VIII: questa volta, comunque, prometteva: «Non andremo a Canossa». Gli ultra-montani si aspettavano questa opposizione e si trovarono a loro agio, con un linguaggio pieno di immagini violente di lotta e di scontri. Louis Veuillot aveva scritto che «la società è una fogna - essa perirà - con i cocci del Vaticano, Dio lapiderà la razza umana». (nota 30).

Pio IX morì il 7 febbraio 1878, dopo il più lungo pontificato della storia della Chiesa. Durante quegli anni ogni aspetto della vita ecclesiale si era trasformato. Non vi era sede episcopale che non fosse stata interessata da nuove nomine. Gli ordini religiosi avevano subito un rinnovamento e uno sviluppo che sarebbe stato

inimmaginabile appena una generazione prima, non solo attraverso l'espansione degli ordini già esistenti, ma anche con la creazione di nuovi. Molti di questi nuovi ordini si dedicarono al servizio apostolico nelle scuole, negli ospedali e nelle missioni d'oltreoceano e rappresentavano una sorprendente fioritura di energie cristiane. In tre anni, a partire dal 1862, Pio IX approvò settantaquattro nuove congregazioni religiose femminili. Nel 1877 nella sola Francia vi erano 30.287 religiosi e 127.753 religiose, molti dei quali inseriti in fraternità maschili e femminili dedite alla vita attiva. Lo stesso vigore è evidente nella diffusione delle missioni cristiane al di fuori dell'Europa. Dopo il 1850 gli ordini missionari si moltiplicarono, uomini e donne affollavano il campo missionario: alla fine del secolo solo le suore impegnate nei territori di missione erano circa 44.000.

Anche all'interno dell'apparato ecclesiastico cattolico era palese la stessa vitalità, deliberatamente incoraggiata da Pio IX. In risposta al crescente numero di cattolici, egli impiantò nuove gerarchie in Inghilterra (1850) e nei Paesi Bassi (1853), noncurante della furente reazione protestante. Durante il suo pontificato, creò oltre duecento nuove sedi episcopali o vicariati apostolici. Tutto ciò costituiva una forte crescita del coinvolgimento e del controllo papale delle Chiese locali. In particolare, la Chiesa statunitense in rapida espansione, i cui vescovi venivano nominati da Roma, sviluppò un carattere decisamente papalista. Tale accresciuto controllo era intenzionale. Pio IX e il suo «entourage» si preoccupavano che tutte queste nuove energie spirituali avessero nel papato il loro punto di riferimento. All'inizio del suo pontificato Pio IX aveva istituito una speciale congregazione curiale per gli ordini religiosi, incoraggiando sistematicamente una maggiore centralizzazione e spesso intervenendo direttamente nella nomina dei superiori di alcuni ordini: nel 1850 per i benedettini di Subiaco e i domenicani, nel 1853 per i redentoristi, nel 1856 e nel 1862 per i francescani.

L'aspetto più rigido e meno gradevole della spinta alla centralizzazione in Roma era rappresentato dal trattamento delle Chiese cattoliche di rito orientale, le cosiddette «uniate». Queste Chiese locali, in Ucraina, India e Medio Oriente, non erano distinguibili, sotto ogni aspetto, dagli ortodossi orientali: usavano la liturgia bizantina, i loro sacerdoti erano sposati, seguivano tradizioni giuridiche proprie, eleggevano i propri vescovi e riunivano i propri sinodi in stile orientale. Tuttavia differivano dagli ortodossi poiché riconoscevano l'autorità del papa. I cattolici «uniati» ebbero sempre una vita difficile, respinti dagli ortodossi come traditori e sospettati dalle autorità latine come quasi scismatici.

L'ultramontanismo ebbe comunque particolari difficoltà nell'accettare il valore di questi cattolici di rito orientale. Gli ultra-montani identificavano il cattolicesimo con la romanitas: consideravano l'unità della Chiesa come inscindibilmente legata all'uniformità. Un'unica fede significava un'unica disciplina, un'unica liturgia, un unico codice di diritto canonico e un'autorità piramidale presieduta da un papa energico e interventista. Teoricamente, Roma apprezzava il ruolo delle comunità di rito orientale e le loro tradizioni come segni dell'universalità della Chiesa e come ponti potenziali con l'ortodossia orientale.

Praticamente, però, Roma le ostacolava in maniera sistematica. I missionari latini venivano incoraggiati a distogliere le comunità dai riti orientali e si esercitavano pressioni per scoraggiare il matrimonio dei sacerdoti. Roma cercava di usare le elezioni patriarcali ed episcopali per installare candidati pro-latini e reclamava una presenza di delegati apostolici nei sinodi provinciali dei cattolici orientali, la cui pressione permise l'introduzione di usi latini. Nel 1860 il tentativo di imporre il calendario gregoriano alla Chiesa melchita (cristiani di Siria con patriarca in Antiochia, che era in comunione con il papa dalla fine del XVII secolo) portò una parte di clero melchita a entrare in comunione con gli ortodossi e arrivò quasi a creare uno scisma nella Chiesa. Quando protestarono contro tale erosione delle loro tradizioni caratteristiche, le autorità melchite furono tacciate di slealtà, e durante le celebrazioni per l'anniversario del martirio dei santi Pietro e Paolo, nel 1867, il papa emanò la bolla Reversurus, che riprendeva le Chiese di rito orientale per le loro tendenze scismatiche, sottolineando che la stretta supervisione del papa era per il loro bene, e riorganizzava l'apparato delle elezioni episcopali e patriarcali al fine di escludere il coinvolgimento del laicato e del clero ordinario. Non sorprende dunque che i patriarchi delle Chiese melchita, siriaca e caldea figurassero tra i vescovi della minoranza che abbandonarono il concilio vaticano prima della sua conclusione.

Queste tensioni erano inevitabili, poiché l'ultramontanismo era una forma di assolutismo, che si compiaceva di ciò che il cardinale Manning chiamava «la bellezza dell'inflessibilità». (nota 31). Esso non riusciva a dare un valore coerente o positivo alla diversità e all'indipendenza. L'interferenza papale nelle prerogative, strutture di autorità e riti delle Chiese orientali evidenziava un processo che era molto più avanzato nelle Chiese dell'Occidente latino. Oltre alla definizione della infalliblità pontificia, il concilio Vaticano I aveva asserito che al papa spettava «una giurisdizione immediata e ordinaria» su ogni Chiesa e ogni cristiano. Una «giurisdizione immediata e ordinaria», comunque, è quella che i vescovi hanno sul loro gregge, e il concilio non si occupò mai della questione di come due vescovi, il papa a Roma e il vescovo locale, potessero avere un'identica giurisdizione sullo stesso gregge. Anzi, si tratta di un problema che non è stato ancora composto in maniera soddisfacente. Sotto Pio IX, il problema fu risolto dalla costante erosione papale dell'autorità e indipendenza delle gerarchie locali. I vescovi venivano sempre più considerati come ufficiali secondari dell'esercito del papa, come anelli nella linea di comando che vincolava ogni cattolico all'obbedienza a un solo vero vescovo, il vescovo di Roma. La morte di Pio IX non riuscì ad arrestare questa tendenza.

L'ultramontanismo dal volto liberale: il regno di Leone XIII

Il conclave che iniziò il 19 febbraio 1878 richiese solo tre votazioni per scegliere un nuovo papa, Gioacchino Pecci, cardinale vescovo di Perugia, che assunse il nome di Leone XIII (1878-1903). Egli era praticamente sconosciuto al di fuori dell'Italia. Non era un membro della curia, e dal 1846 era vescovo della

alquanto marginale sede di Perugia. Protetto di Leone XII e di Gregorio XVI, era stato un abilissimo amministratore degli Stati pontifici, prima di essere inviato come nunzio in Belgio nel 1843. Si era tuttavia messo nei pasticci, intromettendosi in una situazione politica complessa e delicata, incoraggiando l'intransigente opposizione dei cattolici ai provvedimenti in campo educativo adottati dal governo, e fu allontanato su specifica richiesta della famiglia reale. Ciò mise fine alla sua carriera al servizio del papa: Perugia fu il suo magro premio di consolazione. Pio IX lo creò cardinale nel 1853 ma, per ragioni ancora non chiare, il volgare e mondano segretario di Stato, cardinale Antonelli, non aveva fiducia di lui e fece in modo che rimanesse nell'oscurità. Un anno prima di morire, Pio IX lo nominò camerlengo, il cardinale che amministra la Chiesa romana tra la morte del papa e l'elezione del suo successore. Fu una promozione ambigua, poiché era una tradizione ormai ben consolidata che il camerlengo non venisse eletto papa.

Forse la sua elezione fu determinata da tre fattori: le sue impeccabili idee reazionarie (aveva contribuito allo spirito del Sillabo ed era un convinto difensore del potere temporale), il suo successo e la sua popolarità come vescovo diocesano e la pubblicazione, tra il 1874 e il 1877, di una serie di lettere pastorali in cui veniva espresso apprezzamento nei confronti del progresso della scienza e della società nel XIX secolo, auspicando una riconciliazione tra la Chiesa e gli aspetti positivi della cultura moderna. Molti cardinali avevano l'impressione che le denunce apocalittiche del mondo e l'intransigenza di Pio IX avevano spinto la Chiesa in un vicolo cieco. Era ormai tempo di ammorbidire i toni del confronto.

Era come se il cardinale Pecci si aspettasse di diventare papa. A poche ore dalla sua elezione disse: «Voglio realizzare un vasto programma». Fin dal primo giorno, il nuovo papa mostrò una sorprendente sicurezza nel camminare sulla corda, ripristinando il prestigio internazionale del papato senza abbandonare nessuna delle sue rivendicazioni religiose. Si sarebbe attenuto alle dottrine del concilio Vaticano e del Sillabo, abbandonandone però i toni più accesi e lo stile polemico. La sua prima enciclica, Inscrutabili Dei, era l'esempio di questo atteggiamento. In essa il papa lamentava i mali del tempo: l'avversione all'insegnamento papale, l'ostinato rifiuto di ogni autorità costituita, interminabili contese, disprezzo per la legge. Da ciò derivava l'anticlericalismo e il furto delle proprietà ecclesiastiche. Tutto questo è errato, perché la Chiesa è amica e non nemica della società. Ha fatto uscire l'umanità dalla barbarie, ha abolito la schiavitù, incoraggiato la scienza e l'istruzione, è la madre dell'Italia. L'Italia deve restituire al papa ciò che è suo, deve tornare ad accogliere la sua autorità e la società rifiorirà. E dovunque i cattolici, spronati dai loro sacerdoti, devono mostrare un amore «sempre più grande e convinto» per la Santa Sede, «questa cattedra di verità e giustizia» e devono «accogliere ogni suo insegnamento con il completo assenso della mente e della volontà». Leone XIII ricordava con approvazione «l'apostolica veemenza» di Pio IX contro l'errore. (nota 32).

Il mondo notò sia il contenuto che lo stile. Il giornale italiano Riforma dichiarava che «il nuovo papa non... maledice, non minaccia... La forma è dolce

ma il contenuto è assoluto, duro, intransigente». (nota 33). La percezione italiana della «intransigenza» di Leone XIII era influenzata dalla perdurante conflittualità tra papa e Italia. Il papa non aveva impartito la benedizione «Urbi et Orbi» dopo la sua elezione (avrebbe voluto farlo, ma il Vaticano glielo impedì), si rifiutò di riconoscere il titolo del re e non gli notificò la sua elezione a papa, mantenne l'interdetto di Pio IX sulla partecipazione politica alle elezioni nazionali e non accettò le entrate garantite dalla legge delle Guarentigie. Roma e il papato, quindi, erano ancora ai ferri corti. Nel 1881, quando il corpo di Pio IX fu trasportato di notte alla sua collocazione finale presso San Lorenzo fuori le Mura, una folla anticlericale per poco non riuscì a gettare la bara nel Tevere. Gli anni tra il 1890 e il 1900 videro la provocatoria erezione di un monumento a Garibaldi visibile dal Vaticano e di una statua in onore dell'eretico Giordano

Bruno a Campo dei Fiori: gesti deliberati di sfida e rifiuto. Leone, in realtà, non abbandonò mai la speranza di rientrare in possesso di Roma, e larga parte della sua attività politica fuori dell'Italia mirava a esercitare una pressione esterna al fine di ristabilire il suo potere temporale. Si sarebbe imposto come un grande papa «politico». Non giunse però mai ad affrontare direttamente la realtà politica.

Al di fuori dell'Italia, il suo atteggiamento non era affatto intransigente. Ereditò il conflitto con la Prussia, dove ancora dominava il Kulturkampf, con la Svizzera, con la Russia in merito all'oppressione dei cattolici polacchi, con alcuni degli Stati dell'America Latina in cui i regimi anticlericali attaccavano la Chiesa, e con la Francia, dove il governo repubblicano era violentemente anticlericale. S'impegnò ad alleggerire tutte queste situazioni. Le lettere in cui annunciava la sua elezione ai capi di Stato europei erano concilianti e, anche se non facevano alcuna sostanziale concessione, esprimevano un forte desiderio di raggiungere una soluzione.

Il suo successo più spettacolare fu nella Germania di Bismarck. Bismarck era stanco del Kulturkampf, poiché si era rivelato controproducente. Ben lungi dall'esaurirsi, il Partito di Centro vedeva anzi accresciuti i suoi rappresentanti a ogni elezione e le sue alleanze tattiche con altri gruppi di opposizione, come i liberali nazionali e i socialdemocratici, recavano pesanti sconfitte al governo. La decisa autorità dei vescovi tedeschi continuava a tenere salda la resistenza dei cattolici alle leggi Falk e l'opinione pubblica cattolica trovava sempre più chiara espressione. Il conflitto stava inoltre rendendo difficile il governo prussiano in Polonia. Da parte sua, Leone sperava che Bismarck, il più potente uomo di Stato in Europa, potesse aiutarlo a rientrare in possesso di Roma e temeva un danno durevole per la Chiesa se lo scontro fosse proseguito. Trattative segrete furono intraprese dai nunzi di Monaco e Vienna e, benché infine fossero interrotte, Bismarck iniziò a revocare la parte più dura della legislazione anticattolica. Tra il 1880 e il 1886, le leggi Falk vennero smantellate, anche se i gesuiti non furono riammessi in Germania fino al 1917 e i vescovi rimasero obbligati a concordare con il governo tutte le nomine dei sacerdoti.

Era chiaro, comunque, che Bismarck non avrebbe fatto nulla per aiutare Leone a riprendere Roma. Il papa si rivolse allora alla Francia. Quasi tutti i cattolici francesi erano monarchici, nemici giurati dei princìpi del 1789. Gran parte dei vescovi francesi erano ultramontani, convinti che la Francia dovesse intervenire per restituire al papa il suo potere temporale. A partire però dal 1879 gli anticlericali repubblicani rappresentavano la maggioranza nel senato e nella camera dei deputati, e il governo lanciò una campagna simile al Kulturkampf per ridurre l'influenza della Chiesa nella vita della nazione: restrizioni agli ordini religiosi, introduzione del divorzio, concessione del lavoro domenicale, abolizione delle preghiere e delle processioni nelle ricorrenze di Stato e appoggio alle esequie non religiose. Per tutto il decennio del 1880, i rapporti tra Chiesa e governo furono assai conflittuali, i quotidiani ecclesiastici denunciavano la Repubblica, i cattolici prendevano parte a complotti a favore della monarchia. Il Sillabo diventò una triste realtà, e la rottura totale tra la Chiesa e la cultura politica francese sembrava ormai inevitabile.

Tra il 1880 e il 1890, Leone XIII fece tutto quanto era in suo potere per impedire questa spaccatura e per giungere a una conciliazione con lo Stato francese. Nel 1883 scrisse una cordiale lettera al Presidente, nel 1884 pubblicò un'enciclica ai vescovi della Francia, Nobilissima Gallorum Gens, nella quale esprimeva il suo amore per la Francia, di cui richiamava l'antica fedeltà alla Chiesa, raccomandava di porre termine alle ostilità, encomiando il concordato del 1801 e incoraggiando i vescovi a rimanere saldi sui punti fondamentali ma consigliando loro di abbandonare opinioni estreme a vantaggio del bene comune. Nel 1885 promulgò un'enciclica sulla natura dello Stato, Immortale Dei, in cui sosteneva che la Chiesa e lo Stato sono società distinte ma complementari, ciascuna con la propria autorità e le proprie libertà. Lo Stato è veramente libero solo quando appoggia la Chiesa, poiché questa è la migliore garanzia per la pace dello Stato. La libertà di religione, la stampa e l'oppressione della Chiesa da parte del potere civile sono dannose per la società. Tuttavia, il papa sottolineava che nessuna forma di governo viene privilegiata dalla Chiesa e spingeva i cattolici a prendere parte attiva alla vita pubblica della loro società. Pensando alle feroci divisioni tra cattolici liberali e ultramontani monarchici in Francia, esortava i cattolici a mettere da parte le diversità in nome di una comune fedeltà all'insegnamento del papa. (nota 34).

Tutti pensavano che la Chiesa fosse l'ala propagandista dei filomonarchici e le dichiarazioni del papa non erano in sé sufficienti a cambiare tale idea. Il papa creò cardinali l'arcivescovo di Lione e l'arcivescovo di Parigi, chiedendo loro di scrivere una lettera per invitare i cattolici a sostenere la Repubblica. Furenti, essi stilarono invece un'invettiva contro il governo talmente astiosa che il papa dovette sopprimerla. Chiamò allora un grande missionario, il cardinale vescovo Lavigerie di Algeri, il quale da sempre riteneva che la guerra contro lo Stato fosse un suicidio per la Chiesa. Egli, infatti, aveva bisogno dell'appoggio della Francia per la sua opera missionaria in Africa. Il 12 novembre 1890, a un banchetto per i più fanatici funzionari filomonarchici della flotta mediterranea francese, Lavigerie

tenne un discorso che lasciò tutti sorpresi. Per salvare la nazione dal disastro, disse, occorreva l'appoggio incondizionato alla forma ufficiale di governo (la repubblica), che «in nessun modo era contraria ai princìpi... delle nazioni civili cristiane». Era convinto, proseguiva, che non sarebbe stato contraddetto «da nessuna voce ufficiale».

Il «brindisi di Algeri» fu un fallimento e non solo per i marinai che l'ascoltarono scandalizzati. Non era difficile capire che Lavigerie agiva per conto di Leone, e alcuni ultramontani francesi ingoiarono l'orrore e lo sdegno e proclamarono la loro fedeltà. Tutti gli altri, però, erano troppo ostili alla Repubblica per poter rispondere all'invito; in ogni modo il noto caso Dreyfus avrebbe presto scatenato la peggiore ala cattolica di destra e l'antisemitismo e ulteriormente diviso la vita pubblica francese. Leone XIII continuò a cercare di spingere i cattolici francesi a una politica costituzionale, ma con pochi effetti, poiché chiedeva loro di abbandonare atteggiamenti e istinti radicati in un secolo di risentimenti e conflitti e avallati da numerosi suoi predecessori. Infatti, il suo tentativo di persuadere i cattolici di Francia a «raccogliersi» intorno alla Repubblica servì solo a rivelare i limiti dell'influenza papale perfino sugli ultramontani.

Nondimeno, la campagna del papa a favore del ralliement contribuì a esorcizzare i sospetti che il cattolicesimo e la democrazia fossero incompatibili. Ne scaturì una serie di encicliche che registravano l'accettazione da parte della Chiesa della legittima autonomia dello Stato e la compatibilità del cattolicesimo con le forme democratiche di governo. Non c'era nulla di davvero nuovo in questo insegnamento, che costituiva poco più di una codificazione dei compromessi con la democrazia che i papi in pratica avevano fatto dal concordato del 1801. In molti casi, l'insegnamento del papa riprendeva il linguaggio delle dichiarazioni papali più intransigenti quali Mirari vos, Quanta cura e il Sillabo. Tuttavia, il tono era assai diverso: dopo aver espresso un ideale, vi si aggiungevano le specificazioni pragmatiche. La Libertas praestantissimum, per esempio, enciclica sul liberalismo emanata nel 1888, rielaborò tutto quello che la Mirari vos e il Sillabo avevano da dire a denuncia della libertà di religione, di coscienza e di stampa, aggiungendo però che la Chiesa comunque può convivere con la tolleranza religiosa, la libertà di stampa e il resto delle moderne «false libertà» al fine «di evitare un male peggiore». Era come se il vescovo Dupanloup fosse diventato papa. (nota 35).

Il papato tuttavia aveva una cattiva reputazione in merito alla riforma sociale. L'atteggiamento di condanna reazionaria in cui si era chiuso dalla pubblicazione della Mirari vos, nel 1832, lo rendevano sospettoso di qualsiasi progetto di trasformazione della società. Dai primi anni di Pio IX, il socialismo era un vero e proprio spauracchio. L'invito di Lamennais, di Henri Lacordaire, prete domenicano e attivista politico, e del conte Montalembert rivolto ai papi perché «si volgessero alla democrazia» era stato respinto. La retorica papale era concentrata sull'obbligo di obbedire, sui diritti di prìncipi e papi e non aveva niente da dire alla gente la cui vita era schiava delle forze di mercato del

capitalismo del laissez faire e che non aveva parte alcuna nel processo politico delle società che prosperavano sul loro lavoro.

Altri cattolici, tuttavia, avvertivano l'urgenza della questione sociale. L'industrializzazione e l'urbanizzazione avevano portato con sé ogni sorta di privazione per il proletariato d'Europa e un diffuso e crescente allontanamento dal cristianesimo sia nella sua forma cattolica che in quella protestante. In Inghilterra, Germania, Belgio e Francia, i cristiani più sensibili non rimasero indifferenti alle richieste dei lavoratori, e avvertirono l'urgenza per la Chiesa di andare oltre l'esortazione e l'elemosina, per occuparsi anche di questioni legate alla giustizia e a una visione cristiana della società. Questa sensibilità era presente sia tra gli ultramontani che tra i liberali. In Germania, tali movimenti erano rappresentati dal vescovo Ketteler, in Inghilterra dal cardinale Manning e in Francia dal conte Albert de Mun e dall'industriale Lucien Harmel.

Harmel era insieme un uomo pratico e un idealista. Aveva lanciato un esperimento di associazione sociale nella sua fabbrica in Val-des-Bois, garantendo alloggi decorosi, introducendo piani di risparmio, benefici assistenziali e comitati ai lavoratori che prendessero parte alla gestione dell'impresa. Harmel desiderava che altri datori di lavoro cattolici seguissero il suo esempio, ma non riuscì a convincerli. Decise allora di cercare l'appoggio del papa. Nel 1885 si recò in pellegrinaggio a Roma con cento dei suoi lavoratori. Leone ne restò impressionato. Due anni dopo giunsero a Roma in milleottocento e nel 1889 in diecimila. Questi pellegrinaggi di lavoratori, prova vivente che democrazia e papa potevano darsi la mano, colpirono la fantasia di Leone e contribuirono a persuaderlo che la società industriale non era necessariamente una realtà conflittuale e che la pace sociale sotto l'egida del Vangelo era una possibilità.

Leone iniziò a rivolgersi con notevole interesse alla Chiesa americana, poiché quella era una società dove la dottrina «liberale» di una libera Chiesa in un libero Stato non sembrava celare un attacco anticristiano alla religione. In America, i lavoratori cattolici si stavano organizzando in gruppi come i Cavalieri del Lavoro, il che non sembrava implicare tendenze comuniste o antireligiose. Leone prese a sperare che anche in Europa le organizzazioni cattoliche dei lavoratori potessero controbilanciare i sindacati comunisti.

Dal 1884, i pensatori sociali cattolici di Francia, Germania, Austria, Italia, Belgio e Svizzera si incontravano annualmente a Friburgo per discutere su questioni sociali. I numerosi documenti di queste conferenze offrivano un sommario e uno stimolo per la riflessione cattolica sulla condizione della classe operaia. Nel 1888 Leone XIII ricevette i membri dell'associazione di Friburgo per discutere le loro opinioni. Da questa conversazione emerse l'idea di un documento papale che trattasse la questione sociale. Ne risultò la più famosa enciclica di Leone, la Rerum novarum, pubblicata nel 1891. (nota 36(.

La Rerum novarum si apre con un eloquente ritratto della condizione dei poveri nella società industriale, in cui «un piccolo numero di uomini assai ricchi è riuscito a imporre sulle folte schiere di prolifiche e povere masse operaie un giogo quasi simile a quello della schiavitù». Il socialismo offre una liberazione illusoria

da tale miseria, fomentando l'odio di classe e negando il diritto alla proprietà privata. Difendendo tale diritto alla proprietà, il papa sostiene che classi sociali e ineguaglianze sono caratteristiche costanti della società, ma non necessariamente sono causa di conflitti. I ricchi hanno il dovere di aiutare i poveri e questo dovere va oltre la mera carità. Il cristianesimo si preoccupa del benessere della società come delle singole anime, e in questo processo lo Stato deve avere una sua funzione. Lo Stato deriva la sua prosperità dalla fatica dei poveri e deve quindi proteggere i diritti, sia spirituali che materiali, dei lavoratori. Tale protezione riguarda anche la normativa delle condizioni di lavoro e la garanzia che tutti percepiscano una retribuzione che consenta loro di vivere, il che permetterà al lavoratore di mettere da parte risparmi, e così di acquisire proprietà e una condizione dignitosa nella società. I lavoratori hanno il diritto di organizzarsi in sindacati, ancor meglio se cattolici. Pur ritenendo che gli scioperi fossero talvolta opera di sobillatori, il papa pensava che spesso erano il risultato di intollerabili condizioni di lavoro. Accettava il diritto allo sciopero, suggerendo però allo Stato una legislazione che eliminasse le ragioni di scontento che causavano gli stessi scioperi.

La Rerum novarum è uno di quei documenti storici la cui rilevanza è ora difficile da capire. Gran parte del suo contenuto era espresso nel tradizionale linguaggio paternalistico per non far percepire ai conservatori la sua spinta radicale e per dare l'impressione che non si diceva nulla di nuovo. Costoro si soffermavano su brani come quello in cui Leone XIII dichiarava che la sofferenza e l'ineguaglianza erano legate alla condizione umana o esortava i poveri ad accontentarsi della loro sorte. L'analisi sociale del papa era elementare, le sue affermazioni riguardo i sindacati erano timide e influenzate da una visione ingenua e romantica delle corporazioni medievali. L'anglicano Henry Scott Holland, dei socialisti cristiani, diceva che l'enciclica era «la voce, tenue e spettrale, di una vita lontana che parla in una lingua di tanto tempo fa». (nota 37). Molti cristiani, molti cattolici, tra il 1880 e il 1900, dicevano cose ben più penetranti e stimolanti.

Ma che fosse il successore di Pio IX a dire queste cose era un fatto davvero rivoluzionario. L'attacco di Leone XIII a un capitalismo sfrenato, la sua insistenza sul dovere dello Stato a intervenire a sostegno del lavoratore, la sua asserzione del diritto a una dignitosa remunerazione e dei diritti del lavoro organizzato modificheranno i termini di ogni futura discussione cattolica sulle questioni sociali e conferiranno ascendente e autorità a più avventurosi paladini del cattolicesimo sociale. Senza essere personalmente né democratico né radicale, Leone inaugurò l'epoca della democrazia cattolica.

La Rerum novarum dimostrava che Leone era un pensatore sociale più avanzato di gran parte dei cattolici del XIX secolo. A posteriori, si è venuti a considerarlo un papa liberale, un coraggioso rivoluzionario che mutò l'orizzonte intellettuale e morale dei cattolici fornendo alla Chiesa gli strumenti per un confronto con il mondo moderno. A testimonianza di ciò, si può accostare alla Rerum novarum tutta una serie di misure che ribaltarono le politiche del suo

predecessore e scossero la Chiesa dal rigido atteggiamento in cui era rimasta intrappolata durante il pontificato di Pio IX.

Una chiara indicazione è il rovesciamento della politica papale nei confronti delle Chiese cattoliche orientali e, più in generale, verso gli ortodossi. Leone XIII bloccò la spinta alla latinizzazione e riduzione all'uniformità che era stata una caratteristica del trattamento di Pio IX verso i cattolici di rito orientale. Nel 1882, Leone interruppe la prassi offensiva di nominare vescovi titolari latini per le Chiese nel territorio ortodosso. Nello stesso anno fondò un seminario melchita a Gerusalemme e nel 1883 un seminario armeno a Roma. Nel 1894 emanò l'enciclica Praeclara gratulationis, che lodava la diversità di Chiese e riti nell'unica fede e il breve Orientalium dignitatis, che sottolineava la necessità di preservare l'integrità e la peculiarità delle Chiese di rito orientale. Nell'anno seguente, regolò le relazioni tra vescovi e patriarchi di rito orientale con i delegati apostolici, questione che era stata fonte di interminabili attriti e offese sotto il suo predecessore. Però molti di questi provvedimenti in pratica furono frustrati da latinizzatori irriducibili che figuravano tra i missionari, il corpo diplomatico pontificio e la curia. Le intenzioni di Leone XIII erano peraltro del tutto manifeste ed erano l'opposto di quelle del suo predecessore.

La teologia era stata soffocata all'epoca di Pio IX. Grandi e originali ricerche teologiche furono prodotte, lontano da Roma, nelle università cattoliche tedesche, e da figure isolate e originali come John Henry Newman, in Inghilterra. A Roma, comunque, dominava uno scolasticismo rigido, difensivo e per lo più di seconda mano e qualsiasi altra cosa veniva guardata con sospetto. Leone XIII era determinato a cambiare questa situazione. Nel 1879 creò cardinale Newman, gesto straordinariamente eloquente dato che il cardinale Manning credeva che Newman fosse un eretico e spesso lo dichiarava. Le autorità romane non approvavano e temevano la moderna indagine storica, ritenendola anticattolica e scettica. Nel 1881 Leone aprì gli archivi vaticani agli storici, compresi i protestanti. Il mondo della cultura riconobbe la natura rivoluzionaria di questo gesto e applaudì al papa liberale.

Però Leone riteneva che la chiave per un rinnovamento della teologia cattolica fosse soprattutto il ritorno al più grande teologo scolastico, san Tommaso d'Aquino, e con l'enciclica Aeterni Patris del 1879 inaugurò la rinascita degli studi tomistici e scolastici per rompere le pastoie della scuola romana. Fondò l'accademia di San Tommaso a Roma, vi insediò insigni teologi, filosofi ed esegeti, incoraggiando l'istituzione di studi tomistici all'università cattolica di Lovanio. Dal 1882 il futuro cardinale Mercier fu nominato docente di questa università e le sue lezioni diventarono l'ispirazione del risveglio teologico dentro e fuori l'università.

Tutte queste misure infusero nuova vitalità e fiducia alla teologia cattolica. Tra il 1880 e il 1900 si assistè a una fioritura di studi in campo biblico, nella storia della Chiesa e nella filosofia, materie che avevano sofferto dell'atteggiamento maniacale e della ristrettezza di vedute degli ultimi anni di Pio IX. La fondazione dell'École Biblique, sotto la direzione dei domenicani, a Gerusalemme, la

pubblicazione nel 1893 dell'enciclica Providentissimus Deus che, sia pur cautamente, legittimava lo studio scientifico della Bibbia avvalendosi delle risorse fornite dalla scienza moderna e dalla critica storica e testuale, l'istituzione della Pontificia Commissione Biblica nel 1902, con membri di mentalità relativamente liberale, contribuirono a creare una sensazione di nuove aperture.

L'interesse di Leone XIII per san Tommaso, comunque, indica i limiti della sua ottica. San Tommaso era senza dubbio un genio trascendente e la riscoperta del suo insegnamento e del suo metodo aprì un orizzonte di dibattito intellettuale e di materiale documentario che si rivelarono enormemente fecondi. Vi erano tuttavia dei limiti nell'utilità di Tommaso in rapporto ai problemi intellettuali del tardo XIX secolo, ma Leone considerava il tomismo non come un punto di partenza dell'indagine teologica ma come il punto d'arrivo. Nel 1892 inviò una lettera a tutti i professori di teologia, ordinando che tutte le «solide» affermazioni di san Tommaso dovessero essere accolte come definitive. Se l'Aquinate non aveva discusso un certo argomento, qualsiasi conclusione in merito doveva essere in linea con le sue opinioni conosciute. Nell'arco di una generazione dalla pubblicazione di Aeterni Patris, anche il «tomismo» era diventato l'ortodossia cristallizzata delle scuole cattoliche.

I limiti del liberalismo di Leone XIII si manifestarono anche nella condanna dell'americanismo. Gli intransigenti e il partito del ralliement in Francia avevano una loro controparte in America. Un nutrito gruppo di cattolici conservatori, guidati dall'arcivescovo Corrigan di New York e dal vescovo McQuaid di Rochester, promosse una campagna per il completo ritiro dei cattolici dal sistema educativo statale americano. Altri, guidati dall'arcivescovo John Ireland di St. Paul, desideravano invece un compromesso che permettesse ai cattolici di essere presenti nella scuola pubblica. L'atteggiamento dell'arcivescovo Ireland rifletteva una più generale apertura alle peculiarità della cultura sociale e religiosa americana, che trovò espressione nella partecipazione del cardinale Gibbons al Parlamento delle religioni a Chicago, durante l'esposizione che vi si tenne nel 1892. Per dieci giorni le diverse Chiese e denominazioni cristiane presero parte insieme a buddhisti, indù e musulmani a una pubblica affermazione delle «fondamentali verità religiose». Gibbons chiuse i lavori presiedendo alla preghiera del Padre Nostro nell'assemblea e impartendo la benedizione apostolica: una partecipazione al culto pubblico insieme a protestanti e perfino non cristiani inaudita a quel tempo e per la quale (particolare significativo) aveva ottenuto il permesso direttamente da Leone XIII.

Una simile dimostrazione di «indifferentismo» sarebbe stata inconcepibile in Europa e molti ne furono infastiditi anche in America. Leone stesso condannò, nel 1895, le «conferenze inter-ecclesiali». Il costante desiderio dei cattolici «progressisti» di partecipare attivamente alla vita americana e di integrare il più possibile i valori cattolici alla «American way» portò molti a temere una perdita di consistenza della verità cattolica. Monsignor Satolli, delegato apostolico negli USA, dopo aver appoggiato Ireland e i progressisti, venne sempre più a pensare che «non v'era nulla di soprannaturale» nella Chiesa americana. Nel 1899, queste

tensioni emersero quando apparve la traduzione francese di una biografia di padre Hecker, fondatore dell'Ordine dei paolisti e figura influente dell'ala progressista del cattolicesimo americano. La prefazione alla biografia era un saggio appassionato di padre Felix Klein dell'istituto cattolico di Parigi, che superò Hecker nel raccomandare l'adattamento della dottrina cattolica al mondo moderno.

I critici attaccarono questa prefazione e assediarono Roma con richieste di condanna. Nel 1899, il risultato fu la lettera di Leone Testem benevolentiae rivolta al cardinale Gibbons, che condannava le idee secondo le quali la Chiesa doveva adattare la propria disciplina e perfino la propria dottrina al mondo contemporaneo per ottenere nuove conversioni, la direzione spirituale aveva minore rilevanza rispetto alla voce interiore dello spirito e le virtù naturali come l'onestà o la temperanza erano più importanti delle virtù soprannaturali di fede, speranza e carità e la pratica attiva delle virtù valeva più della vita contemplativa e religiosa.

In America, molti cattolici e molti vescovi furono grati per questo ammonimento papale contro l'eccessivo entusiasmo nell'adottare i valori pluralistici, il «falso liberalismo», che ritenevano minacciasse l'integrità della Chiesa americana. Tuttavia il cardinale Gibbons, che aveva cercato di parare la condanna, negò sdegnato che i cattolici americani condividessero tali opinioni, e affermò che l'uso della parola «americanesimo» per descriverle fosse un insulto a una grande Chiesa. Ovviamente, la condanna aveva implicazioni più vaste. Non vi è dubbio che, per buona parte, le tensioni europee avevano a che fare con la condanna della prefazione di Klein alla biografia di Hecker e tale condanna era un segno che le forze liberalizzatrici nate dallo stile del papato leonino venivano ora bloccate e si stabilivano i limiti di tale assimilazione. In America la condanna ebbe un forte impatto sulla cultura teologica cattolica, inaugurando una fase di reazionario rifiuto dell'intellettualismo che inaridì la teologia americana. In Europa, fu un filo di vento che però si sarebbe trasformato in tempesta durante il pontificato di Pio X e la crisi modernista.

Per quanto il tono di Leone XIII differisse da quello dei suoi immediati predecessori, al pari di essi egli credeva che la Chiesa, e quindi il papa, potesse dare tutte le risposte. Anche se, rispetto a Pio IX, il suo pensiero era meno astioso e di maggiore consapevolezza storica, Leone XIII non aveva dubbi che le domande e le incertezze della sua epoca potessero essere risolte senza problemi, prestando attenzione a ciò che la Chiesa, attraverso san Tommaso e i papi, aveva da sempre insegnato. Vi era un pigro compiacimento nell'insistenza di molte sue encicliche sul fatto che alla Chiesa si deve tutto il bene presente nella società e nella cultura umana. È la voce di un uomo che ha sempre portato la talare e ha trascorso la sua vita in mezzo a ecclesiastici. Raccomandando lo studio di san Tommaso, Leone non invitava gli studiosi cattolici a un aperto confronto con i testi storici e filosofici, ma proponeva un nuovo modello di ortodossia. Non è un fatto casuale che la canonizzazione degli scritti di san Tommaso sia stata accompagnata dalla riprovazione non solo dell'influenza di Kant e di Hegel, ma

anche di altre scuole di pensiero, specificatamente cattoliche, come la condanna postuma della filosofia di Antonio Rosmini, nel 1887. Il papa desiderava sinceramente la riunificazione con le Chiese d'Oriente, ma si figurava tale esito solo in termini del loro «ritorno» all'obbedienza romana. Non si interessò alle Chiese riformate, e la sua condanna delle ordinazioni anglicane nel 1896 in quanto «assolutamente nulle e totalmente invalide» era l'inevitabile risultato di equivoci sugli approcci da parte di anglocattolici, pieni di ingenua speranza.

Leone XIII non poteva sopportare le contraddizioni. Quando un giorno il suo segretario di Stato ebbe da ridire su una sua decisione relativa a una marginale questione amministrativa, batté il pugno sul tavolo dichiarando indignato: «Ego sum Petrus». Questo autoritarismo si nota in tutto quello che egli fece. Insisteva puntigliosamente su uno stile e cerimoniale da sovrano ed esaltava sistematicamente l'ufficio papale. Le sue encicliche sono disseminate di paragrafi che raccomandano ai fedeli (e ai loro pastori) di aderire fermamente all'insegnamento del papa. La stessa quantità di tali insegnamenti è già di per sé un'attestazione del suo straordinario impegno all'ufficio dottrinale. Ma la loro abbondanza non era la principale caratteristica. Fino al tempo di Leone XIII, gli interventi dottrinali del papa erano relativamente rari e la loro forma rifletteva, in generale, il ruolo del papato come suprema corte di appello. I papi giudicavano e, quindi, talvolta condannavano. Uno degli aspetti più positivi delle encicliche di Leone è che esse raramente si limitano a condannare, ma non possiamo non vedere il cambiamento radicale nella natura della dottrina papale che l'insieme delle sue encicliche rappresenta. Per la prima volta, il papa costituisce una fonte inesauribile di guida e istruzione. Nessun papa prima e dopo di lui si è avvicinato al numero delle sue ottantasei encicliche. Leone XIII pronunciava insegnamenti su insegnamenti e si attendeva che tutti obbedissero.

Si aspettava obbedienza anche negli affari ordinari della Chiesa. Nonostante l'abbandono delle misure centralizzatrici adottate da Pio IX nei confronti dei cattolici di rito orientale, Leone rafforzò il controllo papale su tutta la Chiesa. Rese più incisivo il ruolo dei nunzi papali e dei delegati apostolici, sottolineando la loro preminenza sulle gerarchie locali e sugli altri ambasciatori, in quanto rappresentanti della Santa Sede. Dal 1881, il sorgere di assemblee internazionali a carattere devozionale, noti come i congressi eucaristici, rappresentò una piattaforma per pubbliche manifestazioni di entusiasmo cattolico, in cui il papa svolse un ruolo sempre più determinante. Intorno al 1890, questi eventi erano solitamente presieduti da delegati apostolici o da gruppi di cardinali con nomina speciale; nel 1905 il successore di Leone, Pio X, avrebbe personalmente presieduto un congresso eucaristico tenutosi a Roma.

Negoziando con il ralliement e con Bismarck, Leone XIII non tenne conto dei desideri dei vescovi locali e dei capi del Partito di Centro tedesco, e addirittura preparò, in Germania, una risoluzione segreta da cui essi furono esclusi. Conservò uno stretto controllo sulle conferenze episcopali: il grande terzo concilio della gerarchia americana riunitosi a Baltimora nel 1884 fu progettato a Roma, e l'arcivescovo Gibbons lo presiedette come rappresentante personale del papa. La

prima conferenza dei vescovi latino-americani si tenne a Roma sotto la presidenza del papa. Neppure la sua politica di appoggio alla Repubblica era un'indicazione di idee politiche liberali. Leone XIII disse al vescovo di Montpellier che se i cattolici si fossero schierati a favore della politica repubblicana, ben presto avrebbero avuto il sopravvento: «Se seguirete il mio consiglio, avrete quattrocento deputati cattolici in Francia e potrete stabilire la monarchia. Personalmente io stesso sono filomonarchico». (nota 38). Le sue denunce del socialismo erano state talmente gradite allo zar Nicola II che egli le fece leggere nelle chiese ortodosse di Russia.

La concezione leonina del papato era dunque non meno autoritaria o ultramontana di quella di Pio IX. Si era circondato di ornamenti tipicamente monarchici e ci teneva che i cattolici che giungevano in udienza stessero inginocchiati davanti a lui per tutto il tempo del colloquio, non permetteva mai al suo seguito di sedersi in sua presenza e in venticinque anni non scambiò una sola parola con il suo cocchiere. Tutte le sue azioni erano tese a consolidare ed estendere l'influenza del papa a ogni livello della vita della Chiesa. In un mondo in cui la Chiesa veniva sempre più spinta ai margini, egli conservava l'idea grandiosa del papa come arbitro delle nazioni, un maturo uomo di Stato al centro della rete della politica mondiale. Si trattava per lo più di sue illusioni: quando Bismarck gli chiese di fungere da arbitro in un conflitto territoriale tra Prussia e Spagna per le isole Caroline, intendeva solo lusingare la vanità di Leone. Il papa pensava di essere stato chiamato per dare una direttiva, e rimase costernato quando la Spagna sottolineò che il suo ruolo era di semplice intermediario.

Visse a lungo e, alla fine del suo regno, il papato aveva realmente riottenuto buona parte del prestigio che aveva perso negli anni cruciali tra le rivoluzioni del 1848 e il concilio Vaticano I. Leone XIII era diventato anche l'indiscusso punto di riferimento nelle decisioni politiche e nell'insegnamento dottrinale della Chiesa. Pio IX fu il papa del concilio Vaticano; Leone XIII ne fu il principale erede e beneficiario.

VI

Gli oracoli di Dio (1903-1997)

L'età dell'intransigenza

Alla fine del XIX secolo, le fortune del papato sembravano essere al livello più basso mai raggiunto. Il papa era assediato e senza terre, prigioniero nel Vaticano. Tuttavia, in compenso, il suo ruolo simbolico e il suo potere spirituale avevano raggiunto altezze vertiginose. Il papa era infallibile, capo indiscusso e cuore della più grande tra le Chiese cristiane, padre spirituale di milioni di uomini, riverito dall'Asia alle Americhe come l'oracolo di Dio.

Nel XIX secolo, i papi avevano fatto uso della loro autorità di araldi divini per opporsi al pensiero laicista, per presentare un cattolicesimo che si sentiva assediato e contrapponeva la rivelazione divina alla filosofia atea del mondo moderno. Nel nuovo secolo, il mondo moderno avrebbe messo alla prova il papato come mai era accaduto prima. Nuove correnti di pensiero in filosofia, nelle scienze fisiche, nello studio della storia e nell'esegesi biblica avrebbero posto in discussione antiche certezze partendo non da ambienti esterni alla Chiesa, ma dai suoi stessi seminari, università e pulpiti. Come avrebbe risposto un papa infallibile a queste nuove correnti di pensiero?

Al posto degli ostili governi liberali dell'Italia, della Francia e della Germania di Birsmarck, la Chiesa e il mondo avrebbero ora assistito alla nascita delle dittature più spietate della storia umana. I papi del XIX secolo avevano prima condannato e poi cercato con ogni mezzo un compromesso con la rivoluzione industriale. Ora, tutte le risorse dell'industria moderna avrebbero trovato un impiego di un orrore inimmaginabile, quando le camere a gas dei nazisti e i campi del gulag di Stalin usarono la tecnologia, i mezzi di comunicazione e la burocrazia moderni a servizio della morte. Uno dopo l'altro, i papi avevano denunciato le azioni anticlericali dei governi del XIX secolo. Che cosa avrebbe detto l'oracolo di Dio di fronte a mali di questa portata?

Il papato del XX secolo iniziò, come c'era da aspettarsi nel secolo dell'uomo comune, con un papa di origini contadine, il primo in tre secoli. Giuseppe Sarto, che assunse il nome di Pio X (1903-1914), era il figlio di un postino di campagna e di una pia cucitrice del nord Italia. Fu scelto in deliberato contrasto con lo stile del suo predecessore, l'inaccessibile e regale diplomatico Leone XIII. Un cardinale di curia, il francese Mathieu, più tardi dirà: «Volevamo un papa che non si fosse mai occupato di politica, il cui nome significasse pace e concordia, invecchiato nella cura delle anime, che si interessasse personalmente al governo della Chiesa nei particolari, che fosse anzitutto un padre e un pastore». (nota 1).

Questo sentimento non era universale: infatti, c'era stata anche una forte richiesta di una continuazione del programma leonino e il vecchio segretario di Stato del papa, cardinale Rampolla, fu uno strenuo concorrente al conclave.

L'Austria tuttavia pose contro di lui il veto (l'ultima volta in cui tale diritto veniva esercitato da parte di una nazione cattolica) e in ogni caso, probabilmente, Rampolla non avrebbe vinto. Dopo il lungo pontificato politico di Leone XIII, le idee di Mathieu furono largamente condivise e infatti sarebbe stato difficile scegliere un papa più diverso dal suo predecessore. Se Leone era freddo, austero, distaccato, Sarto era umano, aveva una religiosità emotiva e un profondo senso della priorità delle questioni pastorali, qualità che lo avevano reso un vescovo diocesano straordinariamente valido. Nessuno dei suoi predecessori nel XIX secolo era stato prete di parrocchia. Anche in qualità di vescovo di Mantova e poi di patriarca di Venezia, papa Sarto non cessò mai di esserlo. Le positive riforme del suo pontificato venivano direttamente dalla sua esperienza di parroco e vescovo diocesano, e non abbandonò mai quest'ottica pastorale. Una delle sue più sorprendenti innovazioni furono gli incontri di catechismo che lui stesso teneva ogni domenica pomeriggio nel cortile vaticano di San Damaso.

Il suo pontificato quindi si sarebbe caratterizzato sia per una personale bonomia e cordialità che lo distinguevano nettamente dal suo predecessore, sia per una serie di importanti riforme pratiche. Tra queste vi fu il rifacimento e la semplificazione del codice di diritto canonico, il miglioramento della formazione nei seminari per il clero e dell'insegnamento catechistico nelle parrocchie, la riforma della vita di preghiera della Chiesa attraverso il breviario e il messale e una vigorosa campagna per portare i fedeli a ricevere con più frequenza la comunione. Queste riforme pastorali e specialmente la riforma liturgica, per quanto modeste, saranno riprese ed estese a metà del secolo da Pio XII e daranno i loro frutti migliori nel concilio Vaticano II.

Tutto questo, insieme al suo anti-intellettualismo, al suo volto tondo e simpatico e ai suoi modi aperti e cordiali, gli valsero un'immensa approvazione popolare, una devozione che culminò con la sua canonizzazione nel 1950. Per molti versi, era il primo «papa del popolo», una tipologia che nell'era della televisione diventerà familiare nella persona di Giovanni XXIII e nel breve pontificato di Giovanni Paolo I. Ma se il pontificato di Giuseppe Sarto spingeva avanti lo sguardo verso un nuovo populismo, guardò anche indietro al programma del XIX secolo.

La scelta del nome, Pio X, non fu casuale. Il nuovo papa si considerava il combattente contro il mondo moderno sullo stile di Pio IX, pronto a soffrire come lui per i diritti della Chiesa. Anch'egli era preoccupato per la questione italiana, la confisca degli Stati pontifici e la sovranità temporale della Santa Sede, problema che aveva fatto del suo predecessore il volontario «prigioniero del Vaticano». Come patriarca di Venezia, Pio X aveva collaborato concretamente e silenziosamente con i politici liberali moderati, principalmente però per paura del crescente socialismo in Italia. Detestava lo Stato italiano, e diffidò perfino delle più timide aperture verso altri regimi liberali del suo diplomatico predecessore. La sua prima lettera pastorale come patriarca di Venezia poneva in risalto questa sfiducia quasi apocalittica nei confronti della società moderna: «Dio è stato

allontanato dalla vita pubblica per colpa della separazione tra Chiesa e Stato; è stato cacciato dalla scienza ora che il dubbio è stato eretto a sistema... è stato respinto perfino dalla famiglia, che non viene più considerata sacra nelle sue origini ed è privata della grazia e dei sacramenti». Il suo rimedio per questi mali era una incrollabile devozione alle direttive papali, un assoluto ultramontanismo: «Quando parliamo del vicario di Cristo, non dobbiamo cavillare, dobbiamo obbedire: non dobbiamo... valutare i suoi giudizi, criticare le sue indicazioni, per non ferire Gesù Cristo stesso. La società è malata... l'unica speranza, l'unico rimedio è il papa». (nota 2).

Tale alta visione dell'autorità papale mirava, anzitutto, al rinnovamento della vita ecclesiale e i primi cinque anni del suo pontificato videro l'introduzione di una serie di riforme di vasta portata. Come reazione all'interferenza austriaca durante il conclave che lo aveva eletto, abolì definitivamente il diritto di qualsiasi autorità laica ad avere voce nel procedimento elettorale. Sebbene non avesse mai lavorato nella curia, era stato però per diciotto anni cancelliere di Treviso, dimostrandosi un abile amministratore. Ristrutturò la curia romana, riducendo trentasette diverse agenzie e dicasteri (dipartimenti) in undici congregazioni, tre tribunali e cinque uffici e ridistribuendo le sue responsabilità su una base più efficiente e razionale. La sua opera a Treviso lo aveva anche convinto dell'urgente necessità di una revisione del codice di diritto canonico. Affidò a monsignor Pietro Gasparri, professore emerito di diritto canonico all'istituto Cattolico, l'incarico di coordinare il progetto, assistito dal giovane Eugenio Pacelli, il futuro papa Pio XII.

La nuova edizione del codice non verrà approvata definitivamente fino al 1917, tre anni dopo la morte di Pio X, ma si trattava di un progetto che gli stava particolarmente a cuore e di cui seguì personalmente lo sviluppo. Si avvalse di un'ampia cerchia di esperti al di fuori di Roma, e le sue parti venivano inviate ai vescovi di tutto il mondo per osservazioni e approvazione. Nel complesso, l'effetto che ne derivò fu una centralizzazione enormemente accresciuta. Il codice era ispirato più a quello napoleonico che alla Scrittura o alla tradizione patristica (la Scrittura viene raramente citata) e vi furono codificati come caratteri permanenti della vita ecclesiale aspetti dell'ufficio papale che erano frutto degli sviluppi più recenti. Fra di essi, il più importante era il nuovo canone 329, in cui si dichiarava che tutti i vescovi dovevano essere nominati dal pontefice romano, ponendo così l'indelebile sigillo legale su una radicale estensione della responsabilità papale senza precedenti.

Queste riforme amministrative e legali furono adottate nell'interesse di una maggiore efficienza pastorale. La motivazione pastorale era evidente nella campagna di papa Sarto per una incrementata frequenza al sacramento della comunione. I congressi eucaristici del tardo XIX secolo erano stati organizzati come dimostrazioni internazionali di fervore cattolico e luoghi di adunata dell'identità cattolica. Non miravano a incoraggiare il laicato a ricevere più spesso la comunione, ma questo era stato il principale punto programmatico di Pio X quando era vescovo diocesano, e ora ne fece una delle priorità del suo pontificato.

Molti laici cattolici ricevevano la comunione solo alcune volte all'anno. Pio X era convinto che la comunione settimanale e perfino quotidiana fosse fondamentale per una matura vita cattolica. Tra il maggio del 1905 e il luglio del 1907 promosse una serie di iniziative, una dozzina in tutto, per incoraggiare la comunione più frequente, alleggerendo le norme sul digiuno per i malati e sottolineando che la comunione era un rimedio per le nostre colpe, non la ricompensa della perfezione. Nel 1910 diede a tali misure una portata senza precedenti, abbassando a sette anni l'età per la Prima Comunione, convenzionalmente amministrata a dodici o quattordici anni, stabilendo che era sufficiente che i bambini fossero in grado di distinguere «tra il pane eucaristico e il pane comune» per essere ammessi a riceverla. L'ammissione dei bambini alla comunione era uno dei cambiamenti di scarso rilievo che mutarono radicalmente l'esperienza religiosa e sociale di milioni di cristiani. Attorno alla comunione dei bambini si sviluppò una celebrazione dell'innocenza e della famiglia - ragazzine in abito e velo bianco, ragazzini con tracolla e coccarda, riunioni di parenti per la celebrazione, processioni comunitarie e schiere di comunicandi - che ben presto entreranno a far parte della cultura popolare: l'effetto immediato fu la crescita della popolarità di Pio X come papa della gente comune.

Egli inoltre incoraggiò una serie di riforme nella struttura della liturgia stessa. La musica ecclesiastica del XIX secolo, specialmente in Italia, era stata colonizzata dal teatro d'Opera e le musiche della Messa e dell'Ufficio erano spesso esibizioni di singoli o di gruppi e l'uso degli strumenti d'orchestra aveva spesso un carattere marcatamente secolare. Nel novembre 1903, il nuovo papa denunciò questa tradizione musicale decadente, e invitò a un ritorno all'antica tradizione del canto fermo e alla polifonia classica della Controriforma. L'opera liturgica dei monaci benedettini di Solesmes, pionieri della ripresa del canto gregoriano, trovò il sostegno del papa e il risultato fu la produzione di un nuovo «kyriale», «graduale» e «antifonario» che offrivano una revisione del canto fermo per tutte le solenni funzioni della Chiesa.

Si impegnò anche alla Riforma del breviario, la preghiera quotidiana dei sacerdoti. Nel corso dei secoli, l'antica struttura dell'Ufficio divino, che segue lo schema dell'anno liturgico e attinge in gran parte al salterio, era stata appesantita da un moltiplicarsi di memorie di santi e osservanze particolari. Pio X commissionò un'ampia estensiva revisione del breviario, semplificandone la struttura e riducendo il numero dei salmi che i sacerdoti dovevano recitare (da diciotto al mattutino della domenica a nove brevi salmi o sezioni di salmi), aumentando le letture tratte dalla Scrittura e dando alla liturgia ordinaria della domenica la priorità sulla celebrazione dei santi. Alcuni criticarono queste misure, che si proponevano però in modo chiaro ed esplicito di incoraggiare una maggiore partecipazione alla liturgia e costituivano le prime sollecitazioni al nascente movimento liturgico.

Le altre riforme di Pio X evidenziano tutte lo stesso indirizzo pratico: il miglioramento dei programmi nei seminari per la formazione di un clero pastorale più qualificato, la produzione di un nuovo catechismo che il papa sperava di

vedere usato in tutto il mondo e un più severo controllo dell'attività pastorale dei vescovi attraverso una più vincolante osservanza delle visite ad limina ogni cinque anni. Aveva una premura particolare per il ministero parrocchiale, teneva sulla sua scrivania una statuetta del curato d'Ars, patrono dei parroci, e nel cinquantesimo anniversario della sua ordinazione pubblicò un'esortazione apostolica sul sacerdozio, un classico nel suo genere. Si impegnò ugualmente a promuovere una sempre maggiore qualificazione dei vescovi, dedicando un'enciclica, Communium rerum (1909), alle qualità richieste in un buon vescovo. La maggiore insistenza riservata sulle visite ad limino mirava proprio a questo scopo. In tali occasioni, i vescovi dovevano presentare accurati resoconti della condizione delle loro diocesi, sulla base di un dettagliato questionario. La crescita di una supervisione centralizzata da parte del papato era evidente nelle misure di Pio X per garantire degne nomine episcopali attraverso un accurato esame personale della documentazione relativa a ogni candidato all'episcopato, un assolutismo papale in stile tridentino.

I dilemmi suscitati da un papato pastorale in un'epoca di intransigenza appaiono nelle relazioni di Pio X con il movimento noto come Azione Cattolica. Il vigore del cattolicesimo nel XIX secolo aveva prodotto un'ondata di attivismo e organizzazioni cattoliche dedite alle opere di bene, dalle confraternite di carità che distribuivano vestiti usati ai sindacati cattolici, alle organizzazioni giovanili. Tutta una serie di papi aveva incoraggiato tali gruppi, ma aveva anche mostrato un marcato nervosismo per i rischi di iniziative laicali incontrollate all'interno di essi. I papi si preoccupavano anche che le organizzazione cattoliche conservassero un carattere strettamente confessionale, e Pio X insistette particolarmente su questo punto. L'Azione Cattolica in Italia ebbe quindi una forte «mentalità da ghetto», aggressiva nei confronti dello Stato italiano e con un tono conflittuale e militante. Dal 1870, le organizzazioni di volontari si erano fuse nell'Opera dei congressi, il cui presidente veniva nominato dal papa.

In questo settore come anche in altri, Leone XIII, senza intenti radicali, aveva introdotto un diverso atteggiamento. Il clima di relativa apertura del pontificato di Leone aveva incoraggiato l'emergere di un socialismo cattolico che si impegnava nei problemi della società moderna, cercava soluzioni in strategie sociali che avevano qualcosa in comune con il socialismo e non esitava a definirsi Democrazia Cristiana. In questa atmosfera dinamica e carica di speranze e malgrado la condanna «dell'americanismo», nacquero in Francia e in Italia gruppi di cristiani democratici che intendevano promuovere una nuova e più positiva visione del rapporto tra l'antica fede e il nuovo ordine politico. Queste sollecitazioni erano presenti anche all'interno della tradizionalmente rigida Opera dei congressi, alcuni dei cui membri desideravano un coinvolgimento più diretto nella politica dello Stato italiano e una maggiore libertà dal controllo della Chiesa. Le tensioni all'interno del movimento esplosero nell'arco di un anno dall'elezione di Pio X.

Egli credeva fermamente che un laicato attivo fosse fondamentale per il successo della missione della Chiesa nella società, ma allo stesso tempo era

fortemente sospettoso di tutti i movimenti «cristiano-democratici» anche solo remotamente politici. Quando era ancora patriarca di Venezia, ebbe a sottolineare che la Democrazia Cristiana «non deve mai mischiarsi con la politica» e i cattolici che scrivono sulle condizioni delle classi operaie e dei poveri non devono mai incoraggiare un'animosità di classe parlando di «diritti e giustizia, quando invece si tratta di una semplice questione di carità». (nota 3). Era un preciso passo indietro dalla posizione delineata nella Rerum novarum. Era ugualmente chiaro che tutta l'azione del laicato doveva obbedire senza discussione alle direttive della Chiesa. Nel luglio 1904 il papa sciolse l'Opera dei congressi e nell'anno seguente pubblicò un'enciclica, Il fermo proposito, in cui esponeva i principi dell'Azione Cattolica. Incoraggiava le organizzazioni cattoliche a canalizzare le loro energie «in uno sforzo per ridare a Gesù Cristo il suo posto nella famiglia, nella scuola e nella comunità», ma sottolineava che tutte queste associazioni dovevano piegarsi «al consiglio e alla superiore direzione dell'autorità ecclesiastica». Come scrisse altrove, «la Chiesa è per sua stessa natura una società di ineguali: comprende due categorie di persone, i pastori e il gregge. Solo la gerarchia muove e controlla... Il dovere del popolo è di accettare di essere governata e di eseguire, in spirito di sottomissione, gli ordini di coloro che sono al comando». (nota 4).

Stimolati dal clima più aperto del pontificato di Leone XIII, i teologi cattolici e i filosofi tedeschi, inglesi, francesi e italiani avevano cercato di adattare il pensiero cattolico alla nuova epoca. Sembrava a molti che la teologia ufficiale si fosse rinchiusa in un rigido formalismo, dipendente da un fondamentalismo biblico ormai da tempo discreditato, ribadendo che le verità del cristianesimo erano esternamente «dimostrabili» da miracoli e profezie e guardando con sospetto all'intero movimento della teologia e della filosofia «romantica» che indicava l'esperienza umana, il sentimento e l'intuizione etica come fonti della certezza religiosa. Negli ultimi anni del XIX secolo, i biblisti e gli storici cattolici avevano iniziato a esplorare le origini del cristianesimo con una nuova libertà, i filosofi cattolici a impegnarsi in modo creativo più difensivo nelle correnti di pensiero che derivavano da Kant e Hegel, i teologi sistematici cattolici a studiare la natura della Chiesa non come una struttura fuori del tempo e con una disciplina militare centrata sul papa, ma come un complesso organismo vivente suscettibile di crescita e di cambiamento.

Ma durante il pontificato di Pio X tutti questi movimenti furono schiacciati senza pietà. Profondamente ostile a ogni tipo di intellettualismo, Pio X e i consiglieri di cui si era circondato riconoscevano, in ogni tentativo di liberalizzazione della teologia cattolica e del pensiero sociale, nient'altro che eresie e tradimenti. Nella sua prima lettera pastorale in qualità di patriarca di Venezia aveva dichiarato che «i cattolici liberali sono lupi in veste di pecora: l'autentico sacerdote ha quindi il compito di smascherarli... Gli uomini vi accuseranno di clericalismo e sarete chiamati papisti, retrogradi, intransigenti... siatene fieri!». (nota 5). Da papa, la sua azione si fonderà sull'obbligo di «smascherare» la corruzione del liberalismo che egli rintracciava ovunque nella vita intellettuale cattolica.

Lo scontro aperto fu provocato dagli studi del sacerdote francese e biblista padre Alfred Loisy, professore all'istituto Cattolico di Parigi. Il libro di Loisy Il Vangelo e la Chiesa, si prefiggeva di difendere la fede cattolica, dimostrando che le scoperte della critica biblica radicale dissolvevano la tradizionale fiducia che i protestanti riponevano nella sola Scrittura, contro la tradizione della Chiesa, e rendeva impossibile un ingenuo approccio letterale alla Bibbia. Loisy sosteneva che nel Nuovo Testamento abbiamo una descrizione di Cristo non come era realmente, secondo quanto immaginavano molti protestanti, ma come fu capito dalla primitiva tradizione della Chiesa. Non c'era dunque modo di risalire la tradizione della Chiesa per giungere a un Cristo non mediato. Possiamo conoscerlo e affidarci a lui solo attraverso la progressiva evoluzione della vita della Chiesa. Cristo aveva proclamato il regno dei cieli, e il risultato fu la Chiesa cattolica.

Il libro di Loisy ebbe un successo sensazionale. Molti cattolici vi riconobbero la prova definitiva che la modernità, nella forma espressa dalla teologia più recente, operava a favore e non contro la Chiesa. Perfino il papa osservava che in ogni caso si trattava di un libro di teologia per nulla noioso. L'osservazione però non implicava di per sé alcuna approvazione. Il papa e i suoi consiglieri reazionari trovavano che l'argomentazione di Loisy fosse basata su un corrosivo scetticismo sui fatti biblici che avrebbe eroso ogni verità e certezza religiosa. Tale soggettivismo doveva essere annientato. Loisy fu messo a tacere e nel 1907 Pio X emanò un decreto contro l'eresia modernista, Lamentabili, e, due mesi dopo, l'enciclica di novantatré pagine Pascendi, che raggruppava, sotto il termine di «modernismo», un'eterogenea raccolta di idee nuove e definiva questi nuovi stili di pensiero come un «compendio di tutte le eresie». (nota 6). La bozza dell'enciclica Pascendi era stata redatta da Joseph Lemius, un teologo di curia che aveva trascorso anni interi a raccogliere ossessivamente proposizioni dottrinali dalle opere di teologi cattolici del tempo per poi fonderle in un sistema antidottrinale che egli pensava fosse alla base di tutti quegli studi. C'era una buona dose di fantasia e di sospetto e l'enciclica stessa era caratterizzata da un'estrema violenza di linguaggio. I modernisti venivano accusati non solo di errare, ma anche di essere malevoli, falsi e sleali: «Nemici della Chiesa lo sono certamente: non si è lontani dalla verità se si dichiara che sono addirittura i suoi peggiori nemici... i loro colpi sono tanto più efficaci perché sanno dove attaccare». Tutti i modernisti erano mossi da un miscuglio di curiosità e orgoglio.

Nessuno mai sottoscrisse tutte le opinioni condannate dalla Lamentabili e dalla Pascendi: per certi aspetti l'eresia modernista era frutto dell'immaginazione del papa (o del suo segreto redattore). Tuttavia, non si può ragionevolmente dubitare che il papa stesse rispondendo a una reale crisi nell'ambito della teologia cattolica, poiché una schiera di pensatori cercarono, talvolta senza successo, di introdurre nel cattolicesimo i nuovi metodi e scoperte delle scienze naturali, della storia e dell'archeologia, degli studi biblici. In certa misura, tuttavia, della crisi era responsabile il papato stesso. La sempre più angusta ortodossia delle scuole romane del XIX secolo lasciava ai filosofi e ai teologi cattolici poco spazio di

manovra, e la forzata segretezza e isolamento di molta parte del lavoro che veniva svolto significava che il nuovo stile di pensiero non poteva veramente integrarsi nella tradizione.

Nonostante le tendenze liberali del pontificato di Leone XIII, molti dei migliori teologi del periodo avevano l'impressione di lavorare da emarginati, mal tollerati dalla teologia cattolica ufficiale. Ci furono ovviamente delle vittime e ci fu chi con le sue opere andò ben oltre i limiti di qualunque struttura di pensiero che si potesse riconoscere come cattolica o addirittura cristiana. Quando Loisy pubblicò il Vangelo e la Chiesa, per esempio, egli stesso aveva ormai da tempo cessato di credere al carattere divino della Chiesa o a qualsiasi rivelazione soprannaturale.

Quindi, condannando il modernismo, Pio X credeva, non senza motivo, di esercitare la tradizionale responsabilità del papato nella vigilanza a vantaggio della Chiesa, lanciando un monito contro la disastrosa falsa direzione verso cui i teologi, a suo modo di vedere, stavano indirizzando i fedeli. Il problema stava nel generico carattere della condanna, nella sua indiscriminata severità e nella sua mania di persecuzione. Se il papa aveva il dovere di ammonire contro l'errore, aveva anche quello di interessarsi all'errante e di distinguere il vero e proprio errore dalla legittima libertà di riflessione e ricerca. Tali distinzioni però non furono fatte e poca misericordia fu mostrata a coloro che venivano sospettati di aver deviato. L'enciclica era solo l'inizio di quello che sarebbe rapidamente diventato un regno di terrore. La denuncia del papa non solo delle idee ma anche delle motivazioni scatenò un'ondata di sospetti e di rappresaglie. I quotidiani e i periodici liberali cattolici furono soppressi, insegnanti di seminario e accademici che si pensava nutrissero simpatie per le nuove idee furono destituiti e allontanati dai loro incarichi. Un'organizzazione segreta con il fine di stanare i teologi dissidenti, il Sodalitium pianimi («La società di san Pio V»), guidata da monsignor Umberto Benigni, era personalmente sostenuta dal papa. Usando anche la menzogna, essa spiava e attaccava i teologi sospetti. Venivano aperte e fotografate lettere private, agents provocateurs ecclesiastici inducevano ignari liberali ad autoincriminarsi e - cosa alquanto comica - zelantissimi professori di seminario giungevano a denunciare i loro studenti di eresia, sulla base di saggi scolastici. L'irreprensibile Angelo Roncalli, il futuro papa Giovanni XXIII, insegnava storia della Chiesa nel poco noto seminario di Bergamo. Fu segretamente denunciato di incoraggiare i suoi studenti a leggere libri sospetti, e gli informatori del Vaticano controllarono perfino i registri della locale libreria per vedere che cosa veniva acquistato da lui (il libro sotto tiro era la magistrale Storia antica della Chiesa cristiana di Duchesne). Roncalli, in una delle sue abituali visite al Vaticano, fu perciò terrorizzato dai pesanti ammonimenti da parte di uno dei più influenti cardinali di curia. Grandi studiosi furono licenziati e promosse persone insignificanti ma compiacenti. Nessuno era al sicuro, e anche eminenti vescovi e perfino cardinali di curia si avvidero che ogni loro azione e parola era sorvegliata e riferita. Lo stesso Merry del Val, cardinale segretario di Stato,

irriducibile nemico della nuova eresia, spesso accusato per le sue campagne di repressione, era allarmato per l'estremismo di queste misure. Cercò inutilmente di frenare Benigni, il quale, a sua volta, lo accusava di debolezza ed eccessiva prudenza.

Il Sodalitium pianum non ebbe mai più di cinquanta membri, ma il suo spirito e la sua influenza erano ben più estesi della semplice forza numerica. Una rinnovata intransigenza divenne il requisito necessario del «buon» cattolico. I «veri» cattolici erano «integralisti» e accettavano in blocco tutto quello che il papa insegnava, senza scegliere «guidati dall'orgoglio e curiosità» del loro intelletto. Nel settembre 1910, l'atmosfera generale di sospetto fu istituzionalizzata quando venne escogitato un lungo e quasi feroce giuramento per costringere all'ortodossia gli elementi sospetti e la ripetuta adesione a questo giuramento diventò un atto abituale e indispensabile nella carriera di qualsiasi ecclesiastico, dal più umile dei preti al più importante dei cardinali. Il «giuramento antimodernista» distrusse negli animi la fiducia nell'onestà e libertà della ricerca accademica cattolica. Solo in Germania i vescovi riuscirono a esentare i professori universitari dal pronunciare il giuramento.

I peggiori aspetti della purga an ti modernista furono sospesi alla morte di Pio X nel 1914. Correva voce che uno dei primi documenti che il suo successore, Benedetto XV, si trovò sulla scrivania fosse una denuncia segreta di modernismo contro di lui, denuncia destinata naturalmente agli occhi di Pio X. Comunque fosse, la prima enciclica del nuovo papa rinnovò formalmente la condanna del modernismo, ma in verità ne smorzò il carattere di caccia alle streghe. Il papa insisteva sulla libertà di discussione riguardo tematiche su cui la Chiesa non si era ancora formalmente pronunciata e invitava a porre fine al tono ingiurioso degli integralisti. Quando, una generazione più tardi, fu proposta la causa di beatificazione di Pio X, furono pubblicate dettagliate testimonianze sul personale coinvolgimento del papa in tale caccia alle streghe. Esse rivelavano il suo appassionato impegno in questa campagna, turbando molti cattolici che avevano ammirato il calore e l'umanità di papa Sarto. Alcuni, egli avrebbe dichiarato, desiderano che i modernisti «vengano trattati con olio, sapone e carezze: essi invece dovrebbero essere presi a pugni». (nota 7).

Il processo di canonizzazione, comunque, procedette. L'impatto della crisi modernista sulla vita intellettuale cattolica fu però catastrofico ed è perdurato fino quasi all'epoca presente. Il giuramento antimodernista rimase in vigore fin verso il 1960, come caratteristica della formazione intellettuale di ogni sacerdote cattolico, creando un clima soffocante di ingiusta e sospettosa iperortodossia e scoraggiando ogni tipo di originalità. Gli studi biblici cattolici si inaridirono, incatenati ad assurde e notoriamente false affermazioni come quella che Mosè è l'autore del Pentateuco o che tutto il libro di Isaia è opera di un solo autore. I filosofi e i teologi cattolici erano costretti a tacere o ripetere le scontate affermazioni della linea ufficiale. Obbedienza, non ricerca; questo era il distintivo del pensiero cattolico. Doveva passare ancora una generazione prima che i teologi cattolici potessero avere una parvenza di aperta e onesta vita intellettuale.

L'atteggiamento di scontro soggiacente alle purghe moderniste informò anche l'attività politica di Pio X. Il motto del suo pontificato era «Restaurare tutte le cose in Cristo». Sebbene egli negasse di essere un politico, per lui quel motto aveva un ineludibile significato politico, poiché ciò che cercava era una società che riflettesse i valori cattolici. Al papa, dichiarava nella sua prima allocuzione ai cardinali, «non è assolutamente possibile separare le questioni della fede dalla politica». Il papa è «il capo e il primo magistrato della società cristiana» e, come tale, deve «confutare e respingere quei princìpi della filosofia moderna e della legge civile che possono orientare il corso degli affari umani in una direzione non permessa dai limiti posti dalla legge eterna». (nota 8).

Nel giro di pochi anni, perseguendo la missione di «confutare e rigettare» le leggi secolari che erano in conflitto con la dottrina della Chiesa, Pio X aveva demolito i risultati diplomatici di Leone XIII. Diversamente dal suo predecessore, Pio X considerava l'attività diplomatica non come l'arte del possibile, del compromesso, ma in termini polemici, che egli avrebbe forse definito «profetici». I diplomatici pontifici di professione furono sostituiti, nel ruolo di legati e nunzi, da vescovi e capi di ordini religiosi, che agissero da portavoce dell'infuocata e apocalittica visione del papa riguardo il mondo moderno. I problemi in questa politica dello scontro si manifestarono nel crollo delle relazioni tra Chiesa e Stato in Francia nel 1905, e nella successiva confisca di tutte le proprietà ecclesiastiche da parte del governo repubblicano nel 1907.

Questo disastro non fu, almeno all'inizio, responsabilità del papa. Le relazioni tra la Chiesa e lo Stato francese erano assai difficili da vent'anni e il crescente anticlericalismo aveva trovato espressione in una serie di misure governative basate sul solito triste cliché: la soppressione dell'istruzione religiosa nelle scuole, l'attacco e infine l'espulsione degli ordini religiosi. La questione si arroventò quando, nel 1902, divenne primo ministro Emile Combes, un rabbioso anticlericale che era stato seminarista ed era ancora più astioso verso la Chiesa in quanto gli era stata negata l'ordinazione. Perfino l'esperta diplomazia di Leone XIII e del suo segretario di Stato, il cardinale Rampolla, non riuscirono a fare nulla per frenare Combes, il quale, snobbando gli accordi informali che avevano reso praticabile il concordato per un secolo, nominò vescovi inadatti senza consultare Roma. Quando Pio X diventò papa, la Francia e il Vaticano erano ai ferri corti sulla questione di tali vescovi. Il problema si aggravò quando il papa richiese le dimissioni di due vescovi accusati di immoralità e massoneria. Combes si rifiutò di accettare le loro dimissioni, poiché l'azione del papa, a suo modo di vedere, costituiva una lesione dei diritti del governo.

La situazione sarebbe stata difficile da gestire per qualunque papa, ma l'inesperienza politica e la mancanza di tatto di Pio X e del suo segretario di Stato si rivelarono fatali. Quando il presidente francese fece una visita di Stato a Roma nel maggio del 1904 e si recò dal re, Merry del Val inoltrò una protesta diplomatica di routine contro questo riconoscimento dello Stato italiano nella Roma papale. Scioccamente e in modo offensivo, il segretario di Stato inviò una

copia di questa protesta a tutti i governi, e queste copie contenevano una frase in cui si sosteneva che il papato manteneva le relazioni con la Francia solo perché la caduta del ministero di Combes era imminente. Si trattava di un'impudente azione politica da parte del papato, apparentemente finalizzata a provocare o in ogni caso ad affrettare la caduta del governo francese. L'opinione pubblica francese reagì violentemente, l'ambasciatore francese presso il Vaticano fu richiamato e, anche se alla fine il governo di Combes cadde realmente, nel dicembre 1905 fu promulgata una legge che abrogava il concordato del 1801 e separava la Chiesa dallo Stato. Quest'ultimo non avrebbe più corrisposto gli stipendi ai preti, mentre gli edifici e le proprietà ecclesiastiche passavano allo Stato e venivano gestiti per un uso ecclesiale da associazioni religiose di laici, note come Associations cultuelles.

La legge di separazione era ingiusta e arbitraria e revocava unilateralmente un trattato internazionale, il concordato. Nondimeno, la schiacciante maggioranza dei vescovi francesi riteneva che la Chiesa non avesse altra scelta se non quella di accettarla, se voleva continuare a operare in Francia. Il papa però la pensava diversamente. Accettare la separazione di Chiesa e Stato in qualunque luogo significava acconsentire a privare Cristo dei suoi diritti regali sulla società, «un grave insulto a Dio, il creatore dell'uomo e fondatore della società umana». Inoltre, il fondamento stesso delle Associations cultuelles era anticristiano, poiché esse mettevano in discussione la struttura gerarchica della Chiesa. Per il papa, i laici non avevano alcun diritto di «gestire» le proprietà o gli affari della Chiesa. L'11 febbraio 1906 pubblicò l'enciclica Vehementer, in cui denunciava la legge di separazione come violazione della legge naturale e umana, contraria alla divina costituzione della Chiesa, ai suoi diritti e alla sua libertà. Due settimane dopo, ripeté il suo rifiuto della legge quando a San Pietro consacrò quattordici nuovi vescovi, scelti da lui stesso per la Chiesa di Francia.

Questa condanna non lasciava praticamente spazio di manovra ai vescovi francesi. Essi cercarono di modificarla secondo le linee definite nel 1864 da Dupanloup nel suo pamphlet sul Sillabo, accettando in via di principio la condanna della separazione, ma stabilendo anche disposizioni pratiche perché la Chiesa potesse continuare a svolgere la sua opera, il clero ricevesse una retribuzione e le chiese restassero aperte. Le Associations cultuelles venivano ridefinite Associations Canoniques et Légales e poste sotto la tacita supervisione del clero. Roma non ne volle sapere. Nell'agosto 1906, il papa pubblicò un'altra enciclica, Gravissimo, in cui, facendo leva sulla debita accettazione, da parte dei vescovi, della condanna papale della legge e con il pretesto di appoggiare «la praticamente unanime decisione della vostra assemblea», ordinò loro di non scendere ad alcun compromesso con essa. Quando gli fu presentata la posizione dei vescovi francesi come espressione di un'istanza di realismo politico, rispose, freddo e irremovibile: «Moriranno di fame e così andranno in paradiso». (nota 9).

Come dimostrò la sua canonizzazione nel 1954, Pio X stabilì un modello di comportamento papale che continuò a influenzare i suoi successori. Dall'epoca della definizione della infallibilità pontificia, la mistica del papato si era

intensificata, sebbene si manifestasse in modi diversi: nel regale distacco di Leone XIII, nello sconcertante stile autoritario di Pio X. Proprio agli inizi del suo regno, le guardie svizzere, come era d'uso, scioperarono per richiedere una gratifica che segnasse l'inizio di un nuovo pontificato: il papa ascoltò, e poi di colpo annunciò lo scioglimento della Guardia, decisione che ritirò solo dietro molte insistenze. I suoi successori seguiranno le sue orme, con consiglieri e componenti della corte ritti attorno al papa seduto sul trono, agendo senza previe consultazioni o su consiglio di una ristretta cerchia di intimi. Eugenio Pacelli, che divenne papa Pio XII nel 1939 e che era un personaggio molto più mite di Pio X o di Pio XI, dichiarava: «Non voglio collaboratori, ma persone che eseguano gli ordini». Ora, con il crescente monopolio delle nomine episcopali, il sistema dei nunzi, inviati in tutte le nazioni cattoliche del mondo, i quali guidavano le attività politiche, scavalcavano le decisioni locali e influenzavano in modo decisivo la scelta dei vescovi, diventò uno strumento ancora più potente di centralizzazione all'interno della Chiesa. In un'epoca in cui le monarchie vacillavano ovunque, i papi erano diventati gli ultimi monarchi assoluti.

L'età dei dittatori

L'elezione di Giacomo Della Chiesa, con il nome di Benedetto XV (1914-1922), come successore di Pio X rappresentò la più esplicita reazione possibile al precedente regime. Il Della Chiesa era un uomo minuto, con una spalla più alta dell'altra (il suo soprannome in seminario era «piccoletto») e tutti gli abiti pontifici preparati per l'elezione erano troppo grandi per lui. Era un aristocratico genovese formato alla diplomazia pontificia e aveva servito il cardinale Rampolla come sottosegretario di Stato di Leone XIII. Inizialmente al servizio anche di Merry del Val e di Pio X, il papa poi lo sfiduciò come protetto di Rampolla e nel 1907 se lo levò di torno, nominandolo arcivescovo di Bologna. Il papa manifestò chiaramente la natura di questa «promozione» ritardando fino al 1914 la nomina cardinalizia associata alla carica di arcivescovo di Bologna; il Della Chiesa diventò cardinale solo tre mesi prima di essere eletto papa. Benedetto XV si prese poi la sua rivalsa, poiché subito dopo la sua elezione, Merry del Val fu rimosso dal posto di segretario di Stato senza avere nemmeno il tempo di riordinare le sue carte. Il conclave ebbe luogo a un mese dallo scoppio della prima guerra mondiale e la scelta di Della Chiesa fu un riconoscimento che la rozza, se pur santa, intransigenza non era opportuna in un periodo di guerra.

La guerra dominerà e segnerà il pontificato di Benedetto. Egli era un sacerdote umano e sensibile, inorridito dalla realtà della guerra moderna e appassionatamente impegnato per una soluzione diplomatica dei conflitti internazionali. Concentrò ogni suo sforzo per persuadere le parti in conflitto a cercare una pace negoziata. Rifiutò di schierarsi, ritenendo che la Santa Sede sarebbe stata ascoltata solo se avesse mantenuto una stretta neutralità. In una guerra in cui l'opinione pubblica era bombardata da racconti di atrocità del tipo «bambini infilzati sulle baionette», il papa si rifiutò di condannare perfino le violenze documentate. Il risultato fu che entrambe le parti lo accusarono di

favorire l'avversario. Ferito ma non scoraggiato, continuò a condannare «l'insensato massacro» e «l'orrenda carneficina» perpetrati da entrambi i versanti. Nel 1917 propose un piano di pace, che chiamava in causa tutte le parti interessate, per concordare una rinuncia al risarcimento dei danni di guerra. Gran parte di questi erano stati arrecati dalla Germania ai danni di nazioni come la Francia e il Belgio che, ovviamente, videro nella proposta del papa un appoggio alla Germania. Questi paesi trassero le loro conclusioni anche dal fatto che la Germania favorì il progetto e si offrì di aiutare il papa a rientrare in possesso di Roma sull'onda della sconfitta italiana. In Francia persino il clero lo definiva come «il papa boche».

Il perdurante contrasto con l'Italia per la questione romana paralizzò ulteriormente gli sforzi di Benedetto XV per la pace. In un accordo segreto del 1915 l'Italia persuase i suoi alleati, compresa l'Inghilterra, a non negoziare con il papa, per timore che egli tentasse di esercitare una pressione internazionale sull'Italia al fine di riprendersi Roma, come effettivamente aveva sperato di fare. Con sua amara delusione, Benedetto fu escluso completamente dai negoziati di pace del 1919, e fu assai critico nei riguardi di ciò che egli vedeva come il carattere «vendicativo» della risoluzione di Versailles. Concretamente, quindi, il suo contributo a migliorare la situazione postbellica si limitò al denaro che egli profuse per l'opera assistenziale a favore dei feriti, dei profughi e degli sfollati: in tutto 82 milioni di lire, che prosciugarono le casse del Vaticano.

Nel dopoguerra, comunque, la sua abilità diplomatica ebbe la meglio. Riconobbe che la guerra aveva reso assai confusa la situazione politica europea e che la posizione della Chiesa dovunque, dalla Francia ai Balcani, dalla Spagna all'Unione Sovietica, doveva essere riequilibrata. A tal fine, il papa e i suoi più stretti collaboratori intrapresero frenetiche attività diplomatiche per concludere nuovi concordati, inviando nelle terre recentemente risorte di Polonia e Lituania il bibliotecario vaticano Achille Ratti, che sarà successore di Benedetto XV con il nome di Pio XI, ed Eugenio Pacelli, il futuro Pio XII, in Germania.

L'atteggiamento di Benedetto XV fu tanto conciliante quanto polemico era stato quello del suo predecessore e, per molti versi, la sua attività politica fu considerata come una continuazione del corso inaugurato dal papato sotto Leone XIII. Come abbiamo visto, Benedetto smantellò l'apparato della reazione integralista, sciogliendo il Sodalitium pianum e fermando la caccia alle streghe antimoderniste. Aprì la strada a una riconciliazione con lo Stato italiano revocando, nel 1920, l'interdetto vaticano sulle visite al Quirinale dei capi di Stato cattolici. Tacitamente, revocò anche l'interdetto Non expedit sulla partecipazione dei cattolici alle elezioni politiche italiane, dando la sua benedizione al nuovo Partito Popolare, il partito politico cattolico guidato dal sacerdote radicale don Luigi Sturzo. In un altro gesto in opposizione alla politica di Pio X, il papa incoraggiò i cattolici a prendere parte ai movimenti sindacali. Fatto ancor più notevole, iniziò una riconciliazione con la Francia. Per ironia della sorte, in questo lo aiutò la guerra che aveva tanto odiato. Con l'abrogazione del concordato, il clero e i seminaristi francesi persero l'esenzione dal servizio militare, e 25.000

sacerdoti, seminaristi e religiosi francesi furono chiamati al fronte; la loro partecipazione alle sofferenze della nazione, in netto contrasto con i cappellani non combattenti dell'esercito britannico, contribuì notevolmente a fugare il radicato antagonismo tra Chiesa e nazione. Come segno del nuovo spirito di riconciliazione, il papa canonizzò Giovanna d'Arco nel 1920, gesto con una forte valenza simbolica: ottanta deputati francesi parteciparono alla cerimonia e il governo francese inviò rappresentanti ufficiali. Al momento della sua morte, nel 1922, Benedetto XV aveva notevolmente accresciuto il prestigio diplomatico del papato, ventisette nazioni avevano propri ambasciatori o simili rappresentanti accreditati presso il Vaticano.

Nessuno si aspettava un altro conclave nel 1922, poiché Benedetto XV aveva solo sessant'anni quando morì dopo una breve malattia. Non si poteva prevedere l'esito dell'elezione che fu, in ogni caso, sorprendente. Achille Ratti, che assunse il nome di Pio XI (1922-1939), era uno studioso che aveva trascorso quasi tutta la sua vita come bibliotecario, prima all'Ambrosiana, nella sua Milano, e poi in Vaticano, dove prese il posto del prefetto tedesco allo scoppio della prima guerra mondiale. Era un apprezzato studioso di paleografia medievale e aveva pubblicato importanti testi sull'antica liturgia milanese. Era anche appassionato di alpinismo, e scrisse un gradevole libro di saggi sulle sue ascensioni alpine. Fu misteriosamente allontanato dalla Biblioteca ad opera di Benedetto XV nel 1919, consacrato vescovo di Lepanto e inviato come nunzio in Polonia, che era appena uscita dal governo degli Zar e dove era in corso il processo di ricostruzione della Chiesa cattolica. Perché mai Benedetto abbia conferito questa delicata missione a un uomo come Ratti, del tutto privo di qualsiasi esperienza rilevante, rimane un mistero. Era versato nelle lingue e il suo tedesco e francese si rivelarono utili, tuttavia non sapeva alcuna lingua slava. Il suo periodo in Polonia fu movimentato, poiché i vescovi polacchi lo avversarono e lo trattarono con ostentata freddezza ritenendolo spia di un papa che appoggiava i tedeschi. La rivoluzione russa agitava lo spettro di una conquista bolscevica dell'intera Europa orientale. Il nunzio, che si rifiutò di fuggire, nell'agosto 1920 fu assediato a Varsavia dalle truppe bolsceviche. L'esperienza lo aveva convinto che il comunismo era il peggior nemico che l'Europa cristiana avesse mai affrontato, una convinzione che influenzerà molta parte del suo programma papale.

Rientrò dalla Polonia per essere nominato arcivescovo di Milano ed elevato alla porpora cardinalizia; rimase in tale ufficio solo sei mesi prima di essere eletto papa, al quattordicesimo ballottaggio in un conclave arenato tra il segretario di Stato di Benedetto XV, cardinale Gasparri, e l'intransigente cardinale antimodernista La Fontaine. Gasparri era stato l'immediato superiore di Ratti quando era nunzio in Polonia e, quando fu chiaro che la sua candidatura non aveva possibilità di successo, il suo appoggio fu determinante per l'elezione di Ratti. Non c'era dunque da dubitare che il nuovo papa avrebbe proseguito la linea di Benedetto XV (e di Gasparri). Nonostante la scelta del nome, non vi sarebbe stato un ritorno all'integralismo di Pio X.

Benedetto XV aveva preparato il terreno per la soluzione della questione romana, e il primo gesto da papa di Pio XI manifestò chiaramente che intendeva portare a termine la cosa. Dopo aver annunziato la scelta del nome, disse ai cardinali che avrebbe concesso la benedizione «Urbi et Orbi» dalla loggia di piazza San Pietro, aprendo così sull'Italia una finestra che era rimasta chiusa per cinquantadue anni.

L'improvviso annuncio che il papa si sarebbe affacciato alla loggia sulla piazza per la benedizione manifestava la risolutezza del nuovo regime, una risolutezza che ben presto si rivelò praticamente una dittatura. Il mite e cortese studioso-bibliotecario, dal momento della sua elezione, divenne papa fino in fondo. Rimase cordiale, sorridente e apparentemente affabile. Il Vaticano si riempì di visitatori, specialmente di Milano, egli trascorreva ore in udienze pubbliche, incontrava e benediceva migliaia di sposi novelli, fece costruire eleganti bacheche dove erano conservati i poveri doni offerti da semplici fedeli. Nondimeno si era creato attorno a lui un muro invisibile, dietro il quale egli governava senza ammettere contraddizioni. Quei pochi consigli che accettava erano espressamente richiesti da lui e ben presto diventò famoso per i violenti scatti d'ira che lasciavano il suo seguito impaurito e tremante. Perfino i diplomatici in visita al Vaticano notavano che la parola d'ordine era diventata l'obbedienza.

L'obbedienza mirava a un vigoroso sviluppo di molte delle iniziative di Benedetto XV. Tra queste vi era il riavvicinamento con la Francia, simboleggiato dalla canonizzazione della Pulzella d'Orléans. La via, comunque, fu sbarrata dall'intransigente ostilità di molti cattolici verso la repubblica francese. Fu qui di vitale importanza Action Française, un movimento antirepubblicano estremista con un suo quotidiano eponimo, diretto da Charles Maurras. Costui, nato in una famiglia cattolica, aveva da lungo tempo abbandonato la fede in Dio, ma ammirava l'organizzazione della Chiesa e la considerava la principale e indispensabile roccaforte del conservatorismo nella società. Il cristianesimo, pensava, aveva fortunatamente rivestito il «Cristo ebraico» di vesti imperiali romane. La religione, dichiarava, «non era il mistero dell'incarnazione, ma il segreto dell'ordine sociale». Monarchico, antisemita e reazionario, Maurras ebbe un seguito immenso tra i cattolici, compresi alcuni vescovi francesi. Nel 1926 la gioventù cattolica del Belgio lo votò come il più influente scrittore del tempo, «un gigante del pensiero, un faro per la nostra giovinezza». Le opinioni di Maurras da tempo creavano disagio in Vaticano, ma egli difendeva la Chiesa e Pio X lo aveva protetto: disse alla madre di Maurras: «Benedico il suo lavoro». (nota 10).

Pio XI si rivelò più severo. I cattolici giustificavano l'opera di Maurras perché, dicevano, era politica trasformata in difesa della Chiesa. Papa Ratti riteneva che Maurras in verità sfruttasse la religione a servizio della sua politica e che in ogni caso ogni forma di politica era destinata alla corruzione se non era ispirata dalla vera religione. Maurras era un ostacolo sulla via del realismo politico in Francia che Pio XI, come Benedetto XV e Leone XIII, riteneva essenziale per il benessere della Chiesa. Nonostante l'ostruzionismo dei dipendenti vaticani (il documento più importante non si trovava finché il papa non minacciò il licenziamento in

tronco di tutti gli interessati), nel 1925 il papa prese posizione contro Maurras e il suo movimento, prima spingendo l'episcopato francese alla condanna e poi inserendo Action Française e tutti gli scritti di Maurras nell'indice e infine, nel 1927, scomunicando ufficialmente tutti i sostenitori del movimento.

La soppressione di Action Française dava la misura della forza di carattere di Pio XI e della sua coerenza di pensiero. Fu accusato di aver tradito il miglior amico della Chiesa, di essersi schierato dalla parte degli ebrei, dei massoni e dei radicali. Da parte del clero francese egli incontrò una buona dose di tacita resistenza. Il cardinale gesuita Billot, che era stato una figura chiave nelle purghe antimoderniste e il teologo più influente a Roma, indirizzò a Action Française una nota di simpatia che, ovviamente, il quotidiano pubblicò. Billot fu invitato a rendere conto al papa e fu costretto a rassegnare il suo cardinalato. Pio XI fu ugualmente spietato con tutti coloro che si opponevano alla soppressione. L'appoggio a Maurras era forte tra i Padri francesi del Santo Spirito, uno dei quali era il rettore del seminario francese a Roma, dove gli studenti avevano un forte gruppo di Action Française. Pio XI mandò a chiamare il vecchio e barbuto superiore dell'ordine dicendogli di licenziare il rettore. Quando il vecchio rispose: «Bene, Santo Padre, vedrò cosa potrò fare», il papa lo afferrò per la barba e gridò «Non ho detto: "Vedi cosa puoi fare", ho detto: "Caccialo via"». (nota 11).

Pio XI, inoltre, estese l'interesse di Benedetto XV per il rinnovamento delle missioni cattoliche. Benedetto aveva pubblicato, nel 1929, un'enciclica sulle missioni, Maximum illud, in cui erano individuate tre priorità per la futura azione missionaria cattolica: il reclutamento e la promozione del clero indigeno, la rinuncia agli interessi nazionalistici tra i missionari europei e il riconoscimento della dignità e del valore delle culture che venivano evangelizzate. Queste linee guida antimperialiste furono la base del programma di Pio XI. Anch'egli pubblicò nel 1926 un'enciclica sulle missioni e nello stesso anno passò dalla teoria alla pratica consacrando a San Pietro i primi sei vescovi cinesi indigeni e un anno dopo il primo vescovo giapponese di Nagasaki. In seguito, ordinò vescovi e sacerdoti indigeni per l'india, l'Asia sudorientale e la Cina. Ancora una volta era una politica che incontrava una diffusa resistenza e ancora una volta papa Ratti continuò ostinatamente. All'inizio del suo pontificato, neppure una diocesi missionaria nella Chiesa cattolica era presieduta da un vescovo indigeno. Nel 1939 ce n'erano quaranta, il numero di sacerdoti locali si era quasi triplicato, fino a più di 7.000 unità, il papa aveva creato 2.000 vicariati e prefetture apostoliche nei territori di missione e la missiologia era diventata una materia di studio e ricerca nei più importanti collegi romani. Era una decisa internazionalizzazione della Chiesa cattolica, in un'epoca di crescente nazionalismo, ottenuta solo attraverso il massimo impegno di forze da parte del papa.

Anche nella diplomazia, papa Ratti seguì le orme del suo predecessore. Fin dal suo primo anno di pontificato furono stipulati numerosi concordati, finalizzati a garantire la libertà d'azione della Chiesa nell'Europa postbellica: con la Latvia nel novembre del 1922, con la Baviera nel marzo del 1924, con la Polonia nel febbraio del 1925, con la Romania nel maggio del 1927, con la Lituania nel

settembre del 1927, con l'Italia nel febbraio del 1929, con la Prussia nel giugno del 1929, con il Baden nell'ottobre del 1932, con l'Austria nel giugno del 1933, con la Germania nazista nel luglio del 1933, con la Jugoslavia nel luglio del 1935. Dietro tutti questi concordati c'era l'interesse non solo ad assicurare l'educazione cattolica, la libera nomina dei vescovi da parte del papa e le libere comunicazioni con Roma, ma anche a fermare il più possibile la secolarizzazione della vita europea etichettata come «liberalismo» a cui i papi opponevano resistenza da più di un secolo. Così la sua enciclica del 1925, Quas primas, che inaugurava la nuova festa di Cristo Re, denunciava il «flagello del secolarismo» e rivendicava il governo di Cristo non solo sulle singole anime ma anche sulle società che, proprio in quanto società e non semplici aggregazioni di individui, devono rispettare e obbedire la legge di Dio proclamata dalla Chiesa.

Dal punto di vista vaticano, il più importante in assoluto tra questi concordati fu quello con l'Italia fascista, risultato di quasi tre anni di estenuanti trattative con Mussolini e infine siglato nel febbraio 1929. Il concordato concedeva al papa l'indipendenza nel suo piccolo Stato sovrano, la Città del Vaticano (poco più di 400.000 metri quadri di terra, appena un ottavo della superficie del Central Park di New York) con alcune dipendenze extraterritoriali come il Laterano e Castel Gandolfo. Il papa aveva il suo ufficio postale e la sua stazione radio (a garanzia della libertà di comunicazione con tutto il mondo), il riconoscimento del diritto canonico accanto alle leggi statali, il controllo ecclesiastico dei matrimoni cattolici, l'insegnamento della dottrina cattolica nelle scuole di Stato (e la conseguente affissione del crocifisso nelle classi, importante gesto altamente simbolico) e infine un ingente risarcimento finanziario per la perdita degli Stati pontifici, 1.750.000.000 di lire, di cui un miliardo in titoli di Stato, ma comunque una cifra in contanti che nei difficili anni Trenta permise a Pio XI di spendere come un principe del Rinascimento.

Questo concordato non concesse al papa tutto quello che egli aveva sperato e offese coloro che erano impegnati nell'Azione Cattolica e nella lotta antifascista. Giovanni Battista Montini, il futuro Paolo VI, ne rimase disgustato e chiese: «A che cosa sono serviti sessantanni di battaglie per arrivare a un simile risultato irrisorio?» (nota 12). Nondimeno, Pio XI lo considerò un trionfo, poiché rappresentava il definitivo abbandono dell'ideale liberale «libera Chiesa in libero Stato». Inoltre, Mussolini non aveva solo risolto la questione romana, ma aveva anche sconfitto i nemici della Chiesa, i comunisti italiani e i massoni. In un primo impeto di entusiasmo e contro il consiglio di Gasparri, Pio XI definì pubblicamente Mussolini «l'uomo della Provvidenza». Nelle elezioni del marzo 1929, gran parte del clero italiano incoraggiò i fedeli a votare per i fascisti. Comunque, un concordato si paga sempre in qualche modo e la principale vittima dell'accordo fu il Partito Popolare cattolico, che stava diventando sempre più potente. Nelle trattative per il concordato, Mussolini mise in chiaro che lo scioglimento di questo partito politico rivale era la condizione per qualsiasi accordo e il Vaticano docilmente ritirò il proprio appoggio ai Popolari e costrinse alle dimissioni il suo leader, il sacerdote don Luigi Sturzo, che andò a Londra in

esilio volontario. Pio XI stava assistendo al tramonto della democrazia. Probabilmente non sparse molte lacrime, poiché non era un democratico. Disapprovava il radicalismo, soprattutto nei sacerdoti, e sebbene fosse un appassionato sostenitore dell'Azione Cattolica e avesse dedicato la sua prima enciclica a tale argomento, come Pio X egli la progettava confinata a ciò che in modo alquanto deprimente descriveva come «la partecipazione organizzata del laicato all'apostolato gerarchico della Chiesa, che trascende i partiti politici». (nota 13). Ciò nonostante, la difesa dell'Azione Cattolica in questo senso più ampio lo portò rapidamente in conflitto con Mussolini. Una delle vittime di minor rilievo del concordato era il movimento scout cattolico, che Mussolini desiderava fondere con le organizzazioni giovanili di Stato. Ciò andava contro i princìpi di Pio XI, che considerava i movimenti giovanili cattolici come lo strumento principale della formazione cristiana. Mussolini ostentò sicurezza su tale questione, vantandosi che «in campo educativo non siamo disposti a trattare. La gioventù sarà nostra». (nota 14). Le azioni di disturbo alle organizzazioni cattoliche crebbero, e nel giugno del 1931 il papa denunziò il comportamento del regime fascista nell'enciclica in italiano Non abbiamo bisogno.15 Questa lettera mirava principalmente a rendere note le vessazioni contro le organizzazioni cattoliche e a difendere l'Azione Cattolica dalle accuse fasciste di essere la facciata del vecchio Partito popolare, ossia l'opposizione politica cattolica sotto diverso nome. Il papa estese la portata della sua condanna a un generale attacco all'idolatria fascista, al «pagano culto dello Stato». Definì il giuramento fascista come intrinsecamente contrario alla legge di Dio.

Pio XI non stava invitando l'Italia ad abbandonare il fascismo. L'enciclica si preoccupava di sottolineare che la Chiesa rispettava la legittima autorità del governo, ed era sostanzialmente un ammonimento contro i tentativi di Mussolini di sciogliere i gruppi cattolici. In questo, ebbe un largo successo. Fu però anche un'indicazione che il papa era consapevole del bisogno di tenere le dovute distanze nelle trattative con i regimi totalitari, una cautela che certamente si applicava al concordato con Hitler nel 1933. Il concordato fu negoziato da Eugenio Pacelli, segretario di Stato dal 1930. Pacelli aveva trascorso gran parte degli anni Venti a Monaco in qualità di nunzio e ammirava la Germania e la sua cultura. Non si faceva comunque illusioni sul nazismo, che riconosceva essere anticristiano: infatti, a partire dal 1929, un certo numero di vescovi tedeschi denunciarono coralmente le sue dottrine razziali e religiose, sottolineando che nessun cattolico poteva essere nazista. Visto da Roma, invece, il nazismo sembrava il più sicuro baluardo esistente contro il comunismo, e la priorità assoluta per il Vaticano era quella di garantire una base legale per l'opera della Chiesa, qualunque forma di governo prevalesse.

Di fatto però, più tardi, Pacelli dichiarò che la principale preoccupazione sua e del papa era quella di stabilire una base per una protesta legale contro gli abusi nazisti e che né il papa né lui avevano fondate speranze di stabilire una coesistenza pacifica con quello che entrambi ben presto vennero a conoscere come un regime criminale. Tra il 1933 e il 1936, Pio XI indirizzò a Berlino più di

trenta note di protesta sulle infrazioni del concordato. In gran parte furono stilate da Pacelli e il loro tono non era affatto cordiale.

Ancora una volta, il prezzo di questo concordato fu la morte di un partito politico cattolico. Il Partito di Centro era stato il principale strumento dell'avanzata politica dei cattolici in Germania a partire dal 1870, e anch'esso era diretto da un sacerdote, monsignor Ludwig Kaas. Il Partito di Centro aveva contribuito all'elezione di Hitler, che però non aveva alcuna intenzione di tollerare un rivale democratico; il cardinale Pacelli affermò che il Vaticano non era interessato alla sopravvivenza del centro, il quale infatti non durò. Kaas fu invitato a Roma, dove diventò conservatore delle opere edilizie in San Pietro: sarebbe stata l'attività di Kaas mentre si riordinava la cripta di San Pietro per far spazio alla bara di Pio XI che avrebbe condotto alla scoperta dell'antica edicola di san Pietro. In Europa fu grande il disappunto per la castrazione politica del cattolicesimo nella Germania di Hitler e l'eliminazione di un altro cuscinetto protettivo tra il cittadino tedesco e lo Stato nazista, ma l'articolo 31 del concordato proteggeva l'Azione Cattolica, «la pupilla dell'occhio del papa». Pio XI se ne accontentò.

Inizialmente, Pio XI respinse un diretto coinvolgimento politico ed era convinto che la prosperità del cattolicesimo in Italia e in Germania dipendesse dallo sviluppo di un'intensa vita religiosa, sostenuta non solo dalla liturgia della Chiesa e dalla vita sacramentale, ma anche attraverso le organizzazioni sociali cattoliche, dai boy scouts ai sindacati, ai quotidiani: di qui il suo entusiasmo per l'Azione Cattolica. Era consapevole che nell'età dello Stato totalitario tali organizzazioni avevano bisogno di protezione politica se volevano sopravvivere. Tuttavia, diversamente da Benedetto XV, pensava che solo il papato potesse garantire tale protezione. Non riuscì a comprendere che la libertà non poteva essere assicurata solo attraverso trattati internazionali - e i concordati erano proprio questo. Sacrificando i partiti politici cattolici, Pio XI assistette alla distruzione di istituzioni di mediazione che erano in grado di frenare e proteggere dal totalitarismo.

Ciò risulta ancora più sorprendente se pensiamo che nel 1931 Pio XI pubblicò una fondamentale enciclica, Quadragesimo anno, per commemorare il quarantesimo anniversario della Rerum novarum. In essa ampliava la critica di Leone XIII a un capitalismo incontrollato, sottolineando però allo stesso tempo l'incompatibilità tra cristianesimo e socialismo. Nella sezione più importante della lettera, comunque, il papa sottolineava la necessità di una ricostruzione della società, che da un lato correva il rischio di essere trasformata in uno Stato onnipotente e dall'altro di essere ridotta a una mera aggregazione di individui. Quello che occorreva erano strutture intermedie, «corporazioni» come per esempio i sindacati, senza i quali la vita sociale perde la sua naturale «forma organica». Delineò i principi della «sussidiarietà», secondo i quali tali gruppi dovevano occuparsi di molti compiti sociali che venivano usualmente lasciati allo Stato. A molti, questi suggerimenti parvero avere forti somiglianze con le «corporazioni» fasciste stabilite per i mestieri da Mussolini. Il papa però

sottolineava il bisogno di organizzazioni sociali libere e volontarie, in contrasto con le corporazioni fasciste, in cui «lo Stato si sostituisce all'iniziativa privata» imponendo così «un carattere eccessivamente burocratico e politico» a quella che doveva essere libera cooperazione sociale. (nota 16).

Come indicano queste moderate critiche e l'assai più forte attacco al socialismo nella Quadragesimo anno, il pensiero sociale di Pio XI era comunque dominato da odio e timore del comunismo. Denunciava i bolscevichi come «missionari dell'Anticristo» e spesso parlava dei «preparativi satanici» del comunismo «per una conquista del mondo intero». (nota 17). Alla fine degli anni Venti e all'inizio degli anni Trenta, i suoi timori si rivelarono pienamente giustificati. Alle uccisioni del clero e alla persecuzione della Chiesa in Russia, contro cui egli protestò apertamente nel 1930, si aggiunse il regime ferocemente anticattolico in Messico, che a partire dal 1924 si impegnò in ogni modo a sradicare il cristianesimo. Dal 1931 il nuovo regime repubblicano in Spagna si dimostrò sempre più ostile alla Chiesa. Con lo scoppio della guerra civile spagnola, nel 1936, l'ostilità si trasformò in attiva persecuzione e i rifugiati si riversarono a Roma riferendo le atrocità perpetrate dai comunisti, i massacri di sacerdoti e seminaristi (ne furono uccisi 7.000 nel giro di pochi mesi), le violenze sulle suore. Al contrario, l'opposizione nazionalista, alla guida del generale Franco, sebbene anch'essa colpevole di atrocità e originariamente non famosa per la sua religiosità, considerò la Chiesa sempre più come essenziale alla sua visione della Spagna. Franco ricevette l'approvazione generale di tutti i vescovi spagnoli, a eccezione di uno, con un comunicato pastorale congiunto nel 1937 e, nonostante i suoi criminali atti di repressione, il papato lo appoggiò.

Non rimasero dunque celate le inclinazioni di Pio XI verso la destra. Anch'egli autoritario, non vedeva alcun male particolare in un governo forte e apprezzava l'attenzione dedicata dal fascismo alla famiglia e l'ordine sociale. Quando l'Italia invase l'Abissinia nel 1935, il papa non condannò il fatto e tenne discorsi pieni di affermazioni generiche così solenni e sconcertanti che era impossibile capire quale fosse il suo vero pensiero; d'altronde non è improbabile che siano stati scritti dal cardinale Pacelli.

C'erano però dei limiti a questa tendenza del papa verso destra. Pio XI guardava con orrore alle pretese delle dittature all'assoluta sottomissione dei loro sudditi e detestava la dottrina razziale implicita nel nazismo. Con il concordato ormai firmato, Hitler si tolse la maschera della cordialità nei confronti della Chiesa e la stampa nazista intraprese una campagna infamante. Vi si sosteneva che il vescovo di Baden avesse un'amante ebrea, che il Vaticano fosse finanziato dagli ebrei, che la Chiesa cattolica traesse profitto dall'inflazione. Gli attacchi della stampa cedettero poi il passo a vere e proprie intimidazioni. Dal 1936 il Vaticano aveva raccolto un vasto dossier sugli attacchi nazisti alla libertà della Chiesa in Germania, e correva voce che intendesse pubblicarlo. Il cardinale Pacelli, durante una visita in America, dichiarò che «tutto è perduto» in Germania. Il papa era allora malato, le forze gli venivano meno rapidamente, si addormentava durante le udienze lasciando, cosa insolita per lui, che i suoi

collaboratori si occupassero di sempre più cose. Provava una crescente agitazione di fronte a ciò che stava accadendo e avvertiva che il nazismo era poco meglio dei bolscevichi a cui egli aveva sperato che si opponesse. Sempre irritabile, lasciò esterrefatto il cardinale Pacelli quando urlò all'ambasciatore tedesco che se si fosse giunti a un altro Kulturkampf, questa volta per la sopravvivenza dello stesso cristianesimo, la Chiesa avrebbe vinto ancora una volta. Mussolini confortò il tedesco: anche lui aveva avuto questo problema, era inutile discutere con «il vecchio».

Nel gennaio 1937, importanti personalità della gerarchia tedesca giunsero a Roma per la loro visita ad limina. Riferirono al papa che il tempo della prudenza era finito, e Pio XI decise di agire. Il cardinale Faulhaber, arcivescovo di Monaco, fu incaricato di stendere una bozza di enciclica, che fu poi redatta da Pacelli e firmata dal papa. Con una riuscita operazione di sicurezza, l'enciclica fu introdotta segretamente in Germania, stampata sul posto e letta dai pulpiti cattolici la domenica delle Palme 1937. Mit brennender Sorge («Con bruciante ansietà») denunciava sia specifiche azioni governative contro la Chiesa in violazione del concordato e, più in generale, la teoria razziale nazista. C'era una forte e deliberata enfasi sulla permanente validità delle Scritture ebraiche e il papa denunciava il «culto idolatrico» che sostituiva la fede nell'unico Dio con una «religione nazionale» e con il «mito della razza e del sangue». A questa perversa ideologia il papa oppose l'insegnamento della Chiesa, in cui c'era spazio «per tutti i popoli e tutte le nazioni». (nota 18).

L'impatto dell'enciclica fu immenso, e disperse di colpo tutti i sospetti di un papa fascista. Cinque giorni dopo, mentre il mondo stava ancora reagendo all'enciclica, Pio ne emanò un'altra, Divini Redemptoris, in cui denunciava il comunismo, definendo i suoi princìpi «intrinsecamente ostili alla religione in qualsiasi forma», specificando gli attacchi alla Chiesa che erano seguiti all'insediamento dei regimi comunisti in Russia, Messico e Spagna e invitando all'attuazione della dottrina sociale per fronteggiare sia il comunismo che un «immorale liberalismo». (nota 19).

Il linguaggio usato nella Divini Redemptoris era più deciso di quello di Mit brennender Sorge, la sua condanna del comunismo ancora più assoluta dell'attacco al nazismo. Indubbiamente, la diversità di tono rispecchiava l'odio del papa per il comunismo, visto come il peggior nemico. L'ultimo anno della sua vita, comunque, non lasciò più dubbi circa un suo totale ripudio della dittatura di destra in Germania, e sempre più di quella in Italia, nonostante la sua istintiva simpatia per alcuni aspetti del fascismo. Il tono dei suoi discorsi e conversazioni era alquanto brutale, pieno di frasi come «stupido razzismo», «barbaro hitlerismo». Nel maggio 1938, Hitler fece una visita a Roma. Il papa partì per Castel Gandolfo e là spiegò ai pellegrini che non poteva sopportare «di vedere innalzare a Roma un'altra croce che non è quella di Cristo». In settembre disse a un altro gruppo che il canone della messa parlava di Abramo come «nostro padre nella fede». Nessun cristiano, quindi, poteva essere antisemita, poiché «spiritualmente, siamo tutti semiti». La salute cagionevole e la violenta

opposizione romana impedirono la pubblicazione della Humani generis, una nuova enciclica che denunciava l'antisemitismo molto più apertamente che Mit brennender Sorge: un giorno, il suo successore avrebbe usato le parole di apertura di quell'enciclica per un contesto assai diverso. Nelle ultime settimane della sua vita, Pio XI abbozzò una caustica denuncia del fascismo e della sua collaborazione con le menzogne tedesche, denuncia che sperava di pronunciare all'assemblea dei vescovi italiani: pregò i suoi medici di tenerlo in vita quanto bastava per fare il discorso, invece morì il 10 febbraio 1939, solo pochi giorni prima. «Finalmente», dichiarò Mussolini, «quel vecchio ostinato è morto».

Nemmeno una fibra del suo corpo era liberale. Non aveva fiducia nella politica democratica che, a suo vedere, era troppo debole per difendere la verità religiosa che si trova alla base di ogni autentica comunità umana. Riteneva il primo ministro britannico Chamberlain debole e vanitoso, non all'altezza delle tirannie a cui voleva opporsi. Detestava la cupidigia della società capitalistica, «l'inestinguibile sete di beni materiali» e pensava che il capitalismo liberale, come il comunismo, esprimeva un «ottimismo satanico» circa il progresso umano.

Poté dedicare ben poco tempo ad altre forme di cristianesimo. Sperava in una rappacificazione con l'Oriente, che vedeva però come il ritorno al padre del figliol prodigo. Nel 1928, in quella che è forse la sua enciclica meno riuscita, Mortalium atiimos, sminuiva e derideva il nascente movimento ecumenico, facendo dell'ironia sui «pancristiani consumati dallo zelo per unire le Chiese» e chiedendosi, nelle sua caratteristica inflessibilità: «Possiamo sopportare... che la verità rivelata da Dio sia resa oggetto di negoziati?». L'enciclica metteva in chiaro che il messaggio ecumenico del Vaticano per le altre Chiese era semplice e senza compromessi: «Avvicinatevi lentamente con le mani alzate».

Occorre però dire anche altro. Era sempre stato un uomo forte e un papa energico, ma negli ultimi anni di pontificato raggiunse la grandezza. Il papa dei diciotto concordati cessò di essere un diplomatico per elevarsi alla statura di profeta. I diplomatici britannici e i quotidiani comunisti francesi commentavano il fatto che proprio il papa si atteggiasse a campione della libertà. Quando morì, il rappresentante del governo inglese a Roma, D'Arcy Osborne, che non era sempre stato un ammiratore del papa, riportava al proprio ministero degli Esteri che il coraggio di Pio XI, al termine della sua vita, lo aveva reso «una delle più importanti figure del mondo» e che «si può dire che morì al posto di lavoro». (nota 20).

Tale era l'eredità raccolta da Eugenio Pacelli quando fu eletto papa con il nome di Pio XII, il primo giorno di conclave, 2 marzo 1939. Fu una scelta inevitabile. Assai capace, stratega politico di fine abilità, la sua elezione era stata preparata dallo stesso Pio XI, che lo aveva inviato in tutto il mondo come nunzio. Pio XI disse a uno degli assistenti di Pacelli in segreteria di Stato di averlo fatto viaggiare «perché conoscesse il mondo e il mondo potesse conoscere lui». Questa osservazione significava ben di più di ciò che può apparire a prima vista. Il regime autoritario di Pio XI aveva marginalizzato il ruolo dei cardinali e durante il suo pontificato non vi furono concistori. Di conseguenza, i cardinali non italiani

conoscevano solo un limitatissimo numero dei loro colleghi. Tuttavia molti di loro conoscevano Pacelli, e questo fatto ebbe una rilevanza fondamentale sul risultato del conclave.

D'altronde sembrava nato per fare il papa. Austero, profondamente devoto, somigliante ai personaggi dei dipinti di E1 Greco, Pacelli era l'idea che tutti avevano di un santo cattolico. Come nunzio in Germania aveva colpito il Kaiser Guglielmo II come il «perfetto modello» di un prelato romano di alto rango. Da giovane era leggermente balbuziente. Il modo di parlare lento ed enfatico da lui adottato per superare questo difetto dava alle sue parole una particolare solennità di cui egli stesso iniziò a essere convinto. Gli piacevano le devozioni teatrali e i gesti ampi: alzando gli occhi al cielo, allargava le braccia, mentre i suoi grandi e bellissimi occhi brillavano attraverso gli occhiali tondi. Nonostante l'austerità della sua persona e l'atteggiamento ieratico, era sensibile alle emozioni della gente, sorrideva e piangeva insieme ai suoi interlocutori. Da papa, aveva un senso mistico e sublime del peso e della responsabilità del proprio ufficio; scendeva di notte nella cripta del Vaticano per pregare tra le tombe dei suoi predecessori. In tutte le fotografie sembra intento alla preghiera, immerso in un altro mondo. Al personale del Vaticano si chiedeva di inginocchiarsi quando rispondeva a chiamate telefoniche provenienti dagli appartamenti papali.

Fu scelto, come tutti sapevano, a divenire papa in un periodo di guerra totale, un ruolo a cui tutta la sua carriera, la sua abilità diplomatica, il dono per le lingue, la sensibilità e l'intelligenza, lo rendevano adatto. Vi furono però delle complicazioni. Era stato nunzio per molti anni in Germania, parlava correntemente il tedesco, sua lingua preferita, perfino con i domestici e, sebbene odiasse e disprezzasse la teoria razziale nazista, amava la musica e la cultura tedesca. Inoltre, come Pio XI, considerava che il nemico pubblico numero uno era il comunismo e non il nazismo o il fascismo. Si trovava a Monaco durante la sommossa comunista del 1919 ed era stato minacciato da un gruppo di rivoltosi armati di pistola. Tenne loro testa, ma quell'esperienza lo segnò per tutta la vita con un profondo timore del socialismo in tutte le sue forme.

Perciò, gli alleati sospettavano delle sue simpatie per i Tedeschi e per gli Italiani. Profondamente dedito al suo ruolo di capo spirituale di tutte le nazioni, passò i primi mesi del suo pontificato tra disperati tentativi di impedire lo scoppio della guerra. Come dichiarò in un commosso discorso nell'agosto 1939: «Nulla è perduto con la pace: tutto può essere perduto con la guerra». Una volta iniziata la guerra, cercò in ogni modo di rimanere neutrale, di riportare la pace con ogni mezzo, di impedire atrocità e atti inumani, e di astenersi dal benedire con l'acqua santa le armi sia dell'uno che dell'altro schieramento. In una guerra che veniva sempre più considerata come una crociata contro la tirannia, tale equilibrata posizione si faceva ogni giorno più difficile e sempre meno tollerabile nel capo del cristianesimo cattolico. Papa Pacelli stesso non era del tutto coerente. Desiderando una pace negoziata e riconoscendo che questa era impossibile mentre Hitler era vivo, nel 1940 agì personalmente da intermediario tra gli alleati

e un complotto di militari che in Germania stavano progettando di uccidere Hitler. Era angustiato per la moralità di tale operazione e nascose le sue azioni perfino ai suoi più stretti consiglieri. In tutte le sue iniziative v'era un'indecisione sempre più marcata, una cavillosità diplomatica in cui la valutazione di qualsiasi contingenza sembrava paralizzare l'azione.

Le sue difficoltà vennero a concentrarsi sulla questione del genocidio nazista contro gli ebrei. L'atteggiamento della Chiesa cattolica nei riguardi degli ebrei era sempre stato critico, particolarmente in Europa centrale e orientale. Molti cattolici vedevano negli ebrei solo gli uccisori di Cristo e il programma antisemita di Hitler doveva molto ai partiti cattolici di destra degli inizi del XX secolo in Austria e Germania. L'insegnamento ufficiale della Chiesa rifiutò le teorie razziali alla base della politica nazista e, mentre la guerra continuava, il Vaticano raccolse uno spaventoso dossier sulle atrocità naziste contro gli ebrei. Crebbero le pressioni perché il papa si pronunciasse non solo da parte degli alleati, che volevano una sua denuncia come propaganda per gli sforzi bellici, ma anche dai suoi collaboratori. Pio XII stava applicando la politica di Benedetto XV, ma in una guerra diversa e in un mondo diverso. A molti di quelli che lo circondavano le circostanze morali sembravano qualitativamente diverse e anche lo stesso Pacelli talvolta se ne rendeva conto. Occorreva «quasi uno sforzo sovrumano», disse all'arcivescovo di Colonia, per tenere la Santa Sede «al di sopra del conflitto tra le parti». (nota 21).

Per temperamento, formazione e radicate convinzioni Pacelli era tuttavia restio alle denunce. Nel dattiloscritto di un suo messaggio radiofonico per la pace nell'agosto 1939, vi era un riferimento diretto alla Germania: «Guai a coloro che mettono nazione contro nazione... che opprimono i deboli e non rispettano la parola data». (nota 22). Poi invece ci ripensò, cancellò la frase e non pronunciò mai tali parole. Era un diplomatico, e come i suoi primi mentori, il cardinale Gasparri e Benedetto XV, era convinto che le denunce profetiche chiudessero le porte e restringessero i margini di manovra. I fondi del Vaticano furono impiegati per soccorrere gli ebrei ed egli fece quanto era in suo potere per proteggere gli ebrei di Roma, offrendo di fornire quindici dei cinquanta chili d'oro richiesti, come riscatto per la loro salvezza, dal capo della polizia tedesca nel 1943. Mentre le pressioni esercitate sulla comunità ebraica aumentavano, ordinò l'apertura degli istituti religiosi di Roma come luoghi di rifugio: 5.000 ebrei furono ospitati in essi e nel Vaticano stesso. Dopo la guerra, il rabbino capo di Roma diventò cattolico, facendosi battezzare con il nome di Eugenio.

Il papa pensava che una denuncia non avrebbe giovato agli ebrei e avrebbe solo esteso la persecuzione nazista a un numero ancora maggiore di cattolici. Sarebbe stata la Chiesa, oltre che gli ebrei in Germania, in Polonia e nel resto dell'Europa occupata, che avrebbe pagato il prezzo di qualunque gesto del papa. Inoltre, dato il suo orrore per il comunismo, non era disposto a denunciare le atrocità naziste mentre taceva su quelle staliniste. Come poteva però l'oracolo di Dio rimanere in silenzio di fronte a crimini così orribili e così palesemente in contrasto con il Vangelo del Verbo incarnato?

Alla fine del 1942, Pio XII cedette finalmente di fronte alle crescenti pressioni e nel suo messaggio natalizio incluse ciò che egli riteneva essere una chiara e inequivocabile condanna del genocidio contro gli ebrei. Invitò tutti gli uomini di buona volontà a riportare la società sotto il governo di Dio. Era un dovere, dichiarò, verso i caduti di guerra, le loro madri, le loro vedove e i loro orfani, verso coloro che erano esiliati dalla guerra e «le centinaia di migliaia di innocenti giustiziati o condannati a una lenta morte, talvolta a motivo solo della loro razza o discendenza». (nota 23).

Sia Mussolini che l'ambasciatore tedesco Ribbentrop rimasero irritati da questo discorso, e la Germania ritenne che il papa avesse abbandonato tutte le sue finzioni di neutralità. Essi avvertivano che Pio XII aveva condannato senza mezzi termini l'azione nazista contro gli ebrei. Non tutti però si trovavano pienamente d'accordo con il papa. Agli alleati, e non solo a loro ma anche ad alcuni in Vaticano, sembrò un messaggio in codice debole e indiretto, quando invece la terribile situazione richiedeva un intervento più appassionato e diretto. Pio XI, ne erano certi, si sarebbe comportato diversamente. Questa impressione rimase essenzialmente inespressa durante il pontificato di Pio XII e dopo la guerra furono gli immensi sforzi umanitari del Vaticano - i funzionari vaticani si occuparono delle indagini riguardo non meno di 11.250.000 di persone scomparse - ad attirare l'attenzione e la gratitudine. Essa tuttavia sfociò in un acceso dibattito pubblico in occasione dell'opera teatrale di Rolf Hochhuth, Il Vicario, del 1963, dove veniva presentato un Pacelli avaro e antisemita che, nel 1943, si rifiutò di impegnarsi a favore degli ebrei di Roma. La controversia non è ancora risolta.

Per molte persone, la credibilità morale del papato e della Chiesa cattolica era stata radicalmente compromessa. Le azioni di Pio XII venivano vigorosamente difese dai suoi più stretti collaboratori, tra i quali il cardinale Montini, che era stato il suo più fidato consigliere su tali problemi durante la guerra, l'integrità e l'umanità del cui ruolo in tale questione erano riconosciute da tutti. Chiaramente, però, le accuse di inadempienza morale provocarono profonde ferite e sulla scia dell'opera di Hochhuth, il Vaticano prese l'iniziativa senza precedenti di incaricare un gruppo di storici gesuiti di pubblicare tutti i documenti d'archivio che attestavano un coinvolgimento del Vaticano nella guerra e specialmente nella questione ebraica. Gli undici volumi di documenti che ne risultarono stabilirono con chiarezza la falsità delle specifiche accuse mosse da Hochhuth ma non esorcizzarono interamente la sensazione che l'imbarazzante silenzio e la tortuosa diplomazia vaticana fossero dovuti più alla sensibilità timida ed evasiva di Pio XII che alla prudenza razionale. (nota 24).

La controversia si ripresentò negli anni Ottanta, quando si insinuò che il canale segreto da Roma all'America Latina, attraverso cui erano scappati criminali di guerra nazisti quali Klaus Barbie e forse perfino i capi della Gestapo Martin Bormann e Heinrich

Müller, fosse una rete vaticana. Non v'è dubbio che alcuni ecclesiastici austriaci e croati residenti a Roma e simpatizzanti per il nazismo e alcuni circoli cattolici di destra in Francia si prodigarono per nascondere i criminali di guerra e

favorirono tali fughe. Peraltro, tutto ciò che sappiamo sulla politica vaticana nei confronti del nazismo e del fascismo, sul personale atteggiamento del papa e soprattutto sulle convinzioni antifasciste e sull'impeccabile integrità di monsignor Montini, che avrebbe dovuto essere a conoscenza di tale rete, rendono tali accuse estremamente inverosimili.

Anche mentre l'Europa era immersa nella guerra totale, il rinnovamento teologico era iniziato all'interno della Chiesa cattolica. Nonostante la soffocante atmosfera intellettuale ereditata dall'era antimodernista, erano emersi in Germania e in Francia, particolarmente negli ordini intellettuali dei domenicani e dei gesuiti, movimenti che prendevano le distanze dalla visione rigidamente gerarchica della Chiesa che perdurava dai tempi del concilio Vaticano I. Questi nuovi fermenti davano risalto al carattere spirituale della Chiesa più che alla sua struttura istituzionale e presentavano la liturgia della messa e il breviario come ricca fonte di comprensione della natura del cristianesimo. Vi era un rinnovato interesse per gli scritti degli antichi Padri della Chiesa, con un conseguente ridimensionamento dell'autorità «eterna» delle più recenti ortodossie teologiche che dominavano nei seminari e nei libri di testo. In particolare, il gesuita francese Henri de Lubac invitava la Chiesa a tornare agli scritti dei Padri greci mentre un suo connazionale, il domenicano Yves Congar, sottolineava l'importanza della dimensione collegiale della Chiesa e il ruolo attivo di tutti i cristiani all'interno di essa, non semplicemente come obbedienti fanti sotto la guida militare della gerarchia.

Tali correnti di pensiero iniziavano a emergere anche nei discorsi del papa. Tra il 1943 e il 1947 Pio XII pubblicò tre encicliche teologiche, ciascuna delle quali, in modi diversi, con nuove e promettenti aperture per la teologia cattolica. Nella Mystici corpo-ris, il papa proponeva un modello organico e mistico di Chiesa come corpo di Cristo, a integrazione del modello politico, che dominava il pensiero cattolico da tre secoli, della società «perfetta» (ossia «completa e autosufficiente») in cui il papa era il principale magistrato. Nella Divino afflante, il papa abbandonava i sospetti sulla ricerca biblica che attanagliavano la teologia cattolica dal 1910, riconoscendo la presenza nella Bibbia di diverse forme letterarie che rendevano inadeguata qualsiasi lettura letterale e «fondamentalista» della Scrittura. Nella Mediator Dei, emanata nel 1947, il papa poneva al cuore della rinascita del cattolicesimo il rinnovamento di una liturgia più partecipata.

Questi documenti avevano i loro limiti. La Mystici corporis, malgrado la sua enfasi sulla natura organica della Chiesa, identificava la Chiesa di Cristo esclusivamente con la Chiesa cattolica visibile (con l'implicita esclusione di tutti gli altri gruppi cristiani) e continuava a preoccuparsi eccessivamente della dimensione gerarchica e della centralità del papato. La Mediator Dei metteva in guardia contro i «liturgisti» troppo zelanti e dimostrava quanto lunga fosse la memoria romana, inserendo un attacco contro lo «pseudosinodo» di Pistoia del 1786 e le sue forme liturgiche. Tuttavia, mentre il mondo stava uscendo da una guerra totale, l'effetto complessivo di queste encicliche fu una liberazione quasi miracolosa per la teologia all'interno della Chiesa. Il gelo che stringeva menti e

immaginazioni dai tempi della campagna contro il modernismo iniziava a sciogliersi. Pio XII stesso proseguì in tali iniziative all'inizio degli anni Cinquanta, attraverso una serie di modifiche pratiche come il permesso delle messe vespertine, l'allentamento dell'obbligo di digiunare dalla mezzanotte prima di ricevere la comunione e, soprattutto, riformando e ripristinando il cuore dell'antica liturgia, le commoventi ed evocatrici cerimonie della Settimana santa, che erano cadute in disuso da secoli.

Era però una falsa aurora. Pio XII era in fondo un conservatore e sempre più spaventato dal genio che aveva fatto uscire dalla lampada. Le sue prime dichiarazioni papali avevano invitato spesso all'audacia nell'azione. Negli ultimi dieci anni della sua vita quella parola praticamente sparì dal suo vocabolario. Nell'agosto 1950 pubblicò un'altra enciclica, Humani generis, in cui metteva in guardia contro le tendenze pericolose della nuova teologia, attaccando la contestualizzazione storica del dogma in quanto via al relativismo e ammonendo anche contro un «falso irenismo» nei confronti di altre tradizioni cristiane che avrebbero portato a un compromesso sui fondamenti della fede. Invitò i vescovi e i superiori degli ordini religiosi a impedire la diffusione di queste nuove pericolose idee. Non si fecero nomi, ma ciò rese ancora peggiore l'impatto della condanna, allargando la rete del sospetto a tutti coloro le cui idee erano considerate non convenzionali. Iniziò un nuovo attacco ai teologi e molti dei più celebri tra essi, come il grande domenicano francese Yves Congar e Marie-Dominique Chenu, furono messi a tacere proibendo loro di insegnare o pubblicare.

Gli ultimi anni di Pio XII assomigliarono sempre più al regime di Pio X: nuove iniziative nella teologia e nell'opera pastorale furono soppresse, mentre cattolici conservatori come il senatore Joe McCarthy si gettarono nella lotta contro il nemico universale, il comunismo. I cattolici dell'Unione Sovietica, Polonia, Lituania, Slovacchia, Ungheria, Jugoslavia, Romania vivevano sotto il regime comunista e le denunce papali potevano rendere la vita più difficile per loro. Tale lotta fu ancora più incalzante nell'Italia postbellica, in cui i comunisti godevano i benefici derivati dalla conduzione della resistenza antifascista. In Emilia, tra il 1914 e il 1946, cinquantadue sacerdoti furono uccisi dai comunisti.

Il Vaticano non lo dimenticò. Il papa credeva che la libertà della Chiesa sarebbe finita se l'Italia fosse stata governata dai comunisti, diceva con accenti cupi di essere pronto a morire a Roma e si adoperò in ogni modo perché i comunisti non vincessero le elezioni. Il Vaticano finanziò il partito della Democrazia Cristiana e promosse le relazioni tra l'Italia e l'America. Nel 1949 Pio XII scomunicò coloro che si iscrivevano al Partito comunista o che in qualche modo lo appoggiavano. La direttiva scatenò un diluvio di misure anticattoliche in Europa orientale. Monsignor Alfredo Ottaviani, capo del Sant'Uffizio (l'inquisizione), affermava con orgoglio che la gente poteva dire quello che voleva sulla divinità di Cristo e farla franca ma che «se, nel più remoto villaggio siciliano, qualcuno votava comunista, la scomunica gli sarebbe pervenuta il giorno dopo». (nota 25). Nel 1952 il Vaticano incoraggiò un'alleanza politica

anticomunista tra i democratici cristiani italiani, i neofascisti e altri gruppi di estrema destra. I politici cattolici che non approvavano questa «apertura a destra» furono allontanati. In tutta l'Europa dominata dai sovietici, i cristiani soffrivano per la loro fedeltà a Roma. Le scuole cristiane furono chiuse, proibita ogni forma di insegnamento cristiano al di fuori della Chiesa, i seminari furono privati di fondi o studenti o addirittura chiusi, eminenti ecclesiastici bollati come antisociali o traditori. Vi fu una serie di spettacolari processi pubblici. Pio XII assistette angosciato all'arresto, alla tortura e al processo pubblico del cardinale Joseph Mindszenty da parte del regime comunista in Ungheria, nel 1948-1949. Gli «uniati» o cattolici di rito orientale erano i più esposti. In Ucraina, in Cecoslovacchia, in Romania, decine di migliaia di loro furono a forza «riconciliati» con la Chiesa ortodossa; i loro sacerdoti furono costretti a rinunciare al papa oppure a essere espulsi, imprigionati o peggio; le loro loro chiese o seminari furono confiscati.

Tutto ciò danneggiò la Cristianità, ma nello stesso tempo la rafforzò. La Chiesa divenne un emblema di libertà e di identità nazionale, di resistenza alla tirannia. Quando Mindszenty uscì di prigione nel 1956, i contadini protestanti si accalcavano per baciargli la veste. La fedeltà a Roma era un giogo, ma ancor più una gloria e una via di salvezza verso un mondo più libero, e il papa rispose. Quando i Russi inviarono i carri armati per schiacciare la rivoluzione ungherese nel 1956, Pio XII pubblicò tre encicliche di denuncia in dieci giorni. «Se tacessimo», sottolineava nel suo messaggio natalizio del 1956, «dovremmo temere ancor più il giudizio di Dio». (nota 26). Il contrasto con i silenzi negli anni di guerra saltava all'occhio.

In Francia, la più sorprendente iniziativa cattolica del secolo, il movimento dei preti operai, fu vittima di questo crescente sdegno e odio per il comunismo. L'esperimento era nato dalla constatazione, in tempo di guerra, da parte di ecclesiastici come il cardinale Suhard, arcivescovo di Parigi, che vaste aree urbane della Francia erano praticamente decristianizzate, territori di missione bisognosi di evangelizzazione quanto l'Africa o l'Estremo Oriente. Suhard e altri vescovi autorizzarono un piccolo gruppo di sacerdoti ad abbandonare abiti e stile di vita sacerdotali per lavorare come operai o facchini ed esplorare così un nuovo tipo di ministero. L'ordine domenicano francese fu strettamente associato a questo movimento, fornendogli motivazioni teologiche. Molti di questi sacerdoti presero parte ad attività sindacali e molti svilupparono simpatie per il comunismo. Alcuni non riuscirono a rimanere fedeli alla vocazione celibataria. Nel 1953, l'anno in cui fu siglato un nuovo concordato con la Spagna di Franco, il Vaticano ordinò la soppressione dell'esperimento dei preti operai.

In Vaticano cresceva un'atmosfera di sospetto e denuncia del mondo moderno, alimentata dalla gonfia retorica di un secolo di condanna papale della modernità. Sotto la spinta di monsignor Alfredo Ottaviani del Sant'Uffizio e del cardinale Ruffini di Palermo, il papa vagheggiò l'idea di convocare un concilio ecumenico che denunciasse gli errori moderni come l'esistenzialismo e il poligenismo (l'opinione per cui la razza umana si era sviluppata non da un'unica coppia), e

definisse la dottrina dell'Assunzione al cielo della Vergine Maria in corpo e anima. Il progetto conciliare fu poi abbandonato, ma tali condanne riapparvero nel 1950, nella Humani generis e, nello stesso anno, il papa, per la prima volta dopo la proclamazione dell'infallibilità pontificia nel 1870, esercitò il diritto del suo «infallibile magisterium» e definì il dogma dell'Assunzione. Questa definizione imbarazzò molti teologi cattolici, poiché la dottrina non aveva fondamento nella Scrittura ed era ignota alla Chiesa primitiva; si rivelò disastrosa per le relazioni con le altre Chiese, perfino con quelle che, come le Chiese ortodosse, condividevano questo insegnamento, ma rifiutavano l'unilaterale diritto del papa a definire articoli di fede. Nel 1954, papa Pacelli canonizzò il papa antimodernista Pio X, il cui corpo imbalsamato, racchiuso in un'urna di vetro, fu inviato in pellegrinaggio per tutta l'Italia.

Il papa si rinchiuse in un isolamento ancora più stretto. Giovanni Battista Montini, uno dei suoi due più stretti collaboratori durante la guerra e da più parti indicato come suo successore, fu sospettato di avere pericolose simpatie liberali. Uomo sensibile, affabile e assai intelligente, Montini, sebbene a livello personale fosse fedele e condividesse qualcosa dell'alta visione mistica del papato di Pio XII, aveva simpatia per la nuova teologia e non approvava le tendenze reazionarie che Pio XII aveva promosso. In un'epoca in cui l'atteggiamento del Vaticano nei confronti di altre Chiese era caratterizzato da ostilità e arroganza, Montini era ecumenista e coltivava amicizie tra anglicani e protestanti, cercando di promuovere e conservare i contatti con altre Chiese. Fece quanto era in suo potere per proteggere le potenziali vittime di questa nuova ultraortodossia e mise perfino al sicuro scorte di libri condannati del gesuita francese Henri de Lubac. Intrattenne relazioni particolarmente strette con la Chiesa in Francia e aveva simpatie per l'esperimento dei preti operai. Disapprovava con decisione l'appoggio assicurato dal Vaticano all'alleanza tra la Democrazia Cristiana e il neofascismo.

Nel 1954 accadde ciò che era inevitabile. La mente del papa era avvelenata contro Montini da una campagna denigratoria, ed egli fu allontanato dal suo posto in Vaticano e nominato alla sede arcivescovile di Milano. Anche se tale carica era invariabilmente associata alla porpora cardinalizia, Pio XII segnalò il suo malcontento non concedendola. In questo modo Montini, che era visto come sicuro successore di Pio XII, fu invece deliberatamente escluso.

Circondato ora da consiglieri estremamente conservatori e con una vita privata gelosamente custodita dalla governante suor Pasqualina, Pio XII si ritirò in una soffocante atmosfera di esaltata pietà religiosa inasprita dall'ipocondria. La sua salute, da sempre motivo per lui di acuta ansietà, andava visibilmente deteriorandosi. Un medicamento da ciarlatano che avrebbe dovuto prevenire il rammollimento delle gengive, gli annerì e indurì come cuoio il palato molle e la gola, provocando un singhiozzo incontrollabile e permanente. Mentre si indeboliva sempre più, il suo medico tentò di tenerlo in vita con iniezioni di tessuto polverizzato prelevato da agnelli macellati. A Roma circolavano voci di sue visioni della Vergine e di partecipazione alle sofferenze di Cristo. Manteneva

il suo ruolo di oracolo del Vaticano. I suoi insegnamenti fluivano inarrestabili, un discorso al giorno. Poiché il papa era la linea diretta della Chiesa con Dio, tutto quanto aveva da dire doveva essere rilevante. Egli stesso iniziò a credere di poter offrire contributi validi su qualsiasi argomento e a qualunque livello di specializzazione. Viveva circondato di enciclopedie e monografie, continuamente al lavoro per la successiva dichiarazione. Alle levatrici si spiegavano le più nuove tecniche ginecologiche, gli astronomi ricevevano lezioni sulle macchie solari. Uno del suo seguito ricordò di averlo trovato circondato da una nuova montagna di libri nell'estate del 1958. «Tutti questi libri sono Gli oracoli di Dio sul gas», gli disse Pio XII: infatti in settembre doveva rivolgere un indirizzo a un congresso dell'industria del gas. La nozione di papa come maestro universale gli stava prendendo la mano.

L'età del Vaticano II

Pio XII morì il 9 ottobre 1958. Come sempre al termine di un lungo pontificato, il conclave che si riunì due settimane più tardi per eleggere il suo successore era profondamente diviso tra una vecchia guardia impegnata a continuare ed estendere le politiche di Pacelli e un gruppo di cardinali più giovani delusi dalla sterilità, dalla repressione e dal culto della personalità degli ultimi anni del regime di Pio XII. La «giovinezza» di questi uomini era relativa. Pio XII aveva tenuto solo due concistori durante il suo lungo pontificato e, sebbene per la prima volta i cardinali italiani fossero superati in ragione di quasi due a uno, circa la metà del Sacro Collegio aveva più di settanta o ottant'anni. Il papa ideale per coloro che speravano in un cambiamento restava comunque l'arcivescovo Montini, in teoria eleggibile, anche se non cardinale (ottenne due voti nel conclave), ma praticamente tagliato fuori dalla sua assenza. In un vicolo cieco, i cardinali cercavano un papa di transizione. La loro scelta cadde su un uomo corpulento di settantasette anni, patriarca di Venezia, Angelo Roncalli, un affabile diplomatico vaticano nominato patriarca di Venezia come incarico di pensione, con una reputazione di tranquilla santità e calore pastorale, che, chiaramente, non sarebbe vissuto a lungo. Era troppo vecchio per cambiare le cose e tutti ritenevano che qualche anno di inattività sullo stile del re Travicello avrebbe dato alla Chiesa il tempo necessario prima di scegliere un uomo più giovane ed energico che avrebbe posto mano al programma della Chiesa per la seconda metà del secolo. Poche volte i calcoli umani si rivelarono così clamorosamente errati.

Roncalli, ancora più di Pio X, era un papa contadino, figlio di un povero agricoltore di Bergamo che condivideva il pianterreno della sua casa con le sue sei mucche. Aveva trascorso una vita intera nella diplomazia pontificia, ricoprendo in prevalenza posti di secondo piano durante la guerra, in Bulgaria e Turchia. Così era venuto a conoscere molto sulle Chiese orientali, l'Islam e il mondo non cristiano del XX secolo. Appassionato studioso di storia della Chiesa, nutriva un particolare interesse per san Carlo Borromeo, il grande arcivescovo di Milano del XVI secolo, e dispose la sua incoronazione nel giorno della festa di

san Carlo. Questi interessi da storico sembravano innocui: nessuno notò che ciò che apprezzava di san Carlo era il fatto che egli fosse soprattutto un vescovo pastorale, che tradusse in realtà il programma di riforma di un concilio ecumenico, il concilio di Trento.

Giovanni XXIII non era certo radicale: la sua teologia e pietà erano profondamente tradizionali. Come nunzio in Francia, all'epoca in cui emersero le prime difficoltà con il movimento dei preti operai, evidenziò una certa simpatia ma una limitata comprensione delle questioni e, da papa, rinnovò la condanna del movimento fatta da Pio XII. Avrebbe anche scritto un'enciclica dove chiedeva il mantenimento del latino come lingua di insegnamento nei seminari. Tuttavia, sotto tali vedute antiquate, c'era un cuore grande e umano. Nel suo lungo servizio al papa, era riuscito a non farsi nemici, conquistando l'affetto e la fiducia delle persone con cui entrava in relazione, cattoliche o non cattoliche, cristiane o non cristiane. Da papa, assunse il nome di Giovanni anche perché era il nome di suo padre e quel gesto umano diede subito la nota caratteristica del suo pontificato, la sua trasparente bontà e amabilità. Dopo la ieratica e algida autoconsapevolezza del pontificato di Pio XII, la gente a un tratto trovò sul trono di Pietro un vecchio gentile e sorridente, che conosceva il mondo moderno e non lo temeva. Ciò avveniva, in parte, per la libertà tipica dei vecchi. Annunciando il suo nome, indicò scherzosamente ai cardinali che Giovanni era stato il nome più usato tra i papi, e che i loro pontificati erano stati quasi tutti brevi.

Non era un papa convenzionale: detestava lo zucchetto bianco, che del resto scivolava sulla sua testa calva, e così ripropose e portò con disinvoltura il berretto rosso bordato di ermellino che appare nei ritratti dei papi rinascimentali. Alleggerì il protocollo pontificio, e fu un incubo per i servizi di sicurezza, uscendo dal Vaticano per visitare le prigioni e gli ospedali di Roma. Pur disapprovando il marxismo, accoglieva i comunisti come fratelli e sorelle, e ricevette in Vaticano la visita della figlia e del genero del premier russo, Nikita Kruscev. Mandò francobolli e monete ai nipoti di Kruscev, chiedendo alla madre di dare un abbraccio particolare al più piccolo, Ivan, poiché il suo nome era l'equivalente russo di Giovanni. Al calore della sua traboccante umanità le barriere che erano state innalzate tra la Chiesa e il mondo si dissolsero.

All'affabilità della sua persona si accompagnava la volontà di ripensare antiche questioni. La sua prima enciclica, Mater et magistra, pubblicata nel 1961, pose termine ai sospetti del Vaticano nei confronti di un socialismo strisciante, approvando l'avvento dello Stato assistenziale e insistendo sull'obbligo da parte delle nazioni ricche di aiutare le più povere. La CIA riteneva che il papa offrisse incoraggiamento ai comunisti. La sua ultima enciclica, Pacern in terris, pubblicata il Giovedì Santo 1963, fu caratteristicamente indirizzata non ai vescovi della Chiesa, ma «a tutti gli uomini di buona volontà». Vi si salutava come fenomeno caratterizzante della «nostra epoca moderna» il progressivo miglioramento delle condizioni dei lavoratori, la partecipazione delle donne alla vita politica, il declino dell'imperialismo e la crescita dell'autodeterminazione nazionale. Questi erano tutti segni di una crescente liberazione. Dichiarò il diritto di ogni essere umano

alla professione privata e pubblica della propria religione, rompendo con la sistematica negazione di tale diritto da parte dei papi a partire da Gregorio XVI. Soprattutto, abbandonò la retorica anticomunista della guerra fredda. Denunciò come «profondamente irrazionale» la corsa agli armamenti nucleari, dichiarando che una guerra nell'era atomica non era più «un idoneo strumento per porre rimedio alle violazioni della giustizia», avvicinandosi di molto al ripudio della teoria di una giusta guerra in un mondo pieno di armi nucleari. Perfino i Russi rimasero colpiti e il regista italiano marxista Pasolini dedicò a papa Giovanni il suo capolavoro, il film Il Vangelo secondo Matteo.

Uno degli atti iniziali del nuovo papa fu l'elevazione alla porpora cardinalizia dell'arcivescovo Montini, la prima nel suo pontificato. Era un chiaro segnale che era cominciato un nuovo regime e che non si sarebbe più ripetuta la politica degli ultimi anni di Pacelli. Poi, tra lo stupore generale, dopo appena tre mesi dalla sua elezione, il 25 gennaio 1959, Giovanni XXIII annunciava l'indizione di un concilio ecumenico. Dopotutto, il re Travicello stava agitando le acque.

In realtà, si era discusso su un possibile concilio sotto Pio XII. Ciò che ci si immaginava allora era però una continuazione del concilio Vaticano I, una docile assemblea che avrebbe denunciato il secolarismo e il comunismo, compilato un nuovo elenco di eresie nello spirito del Sillabo degli errori, sconfitto il movimento ecumenico e forse definito infallibilmente la dottrina che Maria era mediatrice di tutte le grazie, convinzione prediletta da Pio XII ma che avrebbe ulteriormente alienato le Chiese protestanti e ortodosse. Giovanni XXIII, peraltro, aveva idee diverse. Concepiva il suo concilio non come una sfida o un'opposizione al mondo e alle altre Chiese, ma come una fonte di rinnovamento pastorale e di riconciliazione tra i cristiani e con il mondo intero. Era tempo - come lui diceva - di un aggiornamento, parola che alle orecchie dei conservatori sapeva sospettosamente di modernismo.

I recenti studi sulle origini del concilio hanno rivelato quanto contraria a esso fosse la vecchia guardia vaticana. La tendenza del pontificato di Pacelli era stata di subordinare le Chiese locali e i loro vescovi all'amministrazione centrale del papa, la curia. Il solo pensiero di riunire i tremila vescovi del mondo e farli parlare tra loro, lasciando magari emergere anche nuove idee, era terrificante. Si suggerì, a quanto pare seriamente, che non c'era bisogno che i vescovi si riunissero a Roma, ma che si potevano spedire loro per il consenso delle copie dei documenti «conciliari» approvati dal papa. Un altro consigliere del Vaticano suggerì perfino che a nessun altro che al papa doveva essere permesso di parlare al concilio. Anche il cardinale Montini, in esilio a Milano, era allarmato: disse a un amico che «questo santo e vecchio ragazzo non comprende quale vespaio stia sollevando». (nota 27).

Gli ufficiali di curia vaticani fecero quello che poterono per bloccare i preparativi e, quando fu chiaro che non riuscivano più a impedire che il concilio procedesse, cercarono di sottrarne gli atti, di ammonticchiare le commissioni preparatorie in spazi inadeguati, di determinare il programma e le bozze dei

documenti conciliari. Al Sant'Uffizio, il cardinale Ottaviani si rifiutò di collaborare con altri organismi, insistendo che la dottrina era responsabilità esclusiva del suo dipartimento, e «noi resteremo padroni in casa nostra». Gli elenchi di dottrine da condannare si allungavano e furono preparate settantadue bozze di schemi, tutti quanti destinati a essere bocciati dal concilio. Teologicamente tali schemi erano fermamente ancorati all'integralismo degli ultimi cento anni. La bozza di professione di fede stilata per il concilio non conteneva alcuna citazione scritturistica, reiterava le condanne contenute nella Pascendi e nella Humani generis e non citava alcun testo precedente al concilio di Trento.

La determinazione di Giovanni XXIII che questo dovesse essere un concilio pastorale impegnato ad aprire la Chiesa e non a barricarla fu assolutamente vitale e convinse i vescovi a rigettare i testi preparati e a esigere un ruolo attivo nelle deliberazioni conciliari. Senza tale incoraggiamento, il concilio si sarebbe trasformato in un calco degli aspetti più negativi del regime di Pio XII. Il papa insistette personalmente che il concilio non doveva essere un'assise contro il mondo moderno. Non dovevano esserci condanne o scomuniche. Tuttavia, anche il papa non aveva alcun programma stabilito e si correva il grosso pericolo che la mancanza di chiare direttive papali conducesse a una demoralizzante mancanza di risultati o che la guida del concilio finisse nelle mani di ufficiali di curia contrari alla nozione stessa di concilio.

Per la direzione, Giovarmi XXIII si rivolse al cardinale Montini e al cardinale belga Suenens. Essi ritennero che il concilio dovesse concentrarsi sulla natura e sul ruolo della Chiesa e dovesse essere di carattere ecumenico, presentare una visione pastorale e non burocratica, rinnovare la liturgia e ripristinare la nozione di collegialità nella Chiesa, ossia la comune responsabilità dei vescovi con il papa e non più l'isolata monarchia papale. Il concilio avrebbe anche dovuto occuparsi della relazione della Chiesa con la società a ogni livello, della libertà di coscienza, della pace e della guerra, della relazione tra Chiesa e Stato, del mondo del lavoro e della società industriale, delle questioni di giustizia e dell'economia. Tutti questi argomenti preoccupavano i papi dalla metà del XIX secolo, ma sempre in un clima di scontro e sospetto. Era giunto il tempo per la Chiesa di tornare a considerare tali questioni, nella fiducia della fede e con l'occhio attento a ciò che papa Giovanni XXIII chiamava «i segni dei tempi».

L'indirizzo inaugurale al concilio, Gaudet mater ecclesia, era in profondo contrasto con gran parte delle dichiarazioni papali a partire dal 1830. Da più di un secolo i papi avevano affrontato il mondo nello spirito di Geremia, come un luogo di lutto, lamenti e dolore. Giovanni XXIII invitava a uno spirito diverso e sfidava i «profeti di sventura» che non vedevano nel mondo null'altro che «tradimento e rovina». Ovviamente, la Chiesa doveva custodire la fede, ma non per «nascondere questo prezioso tesoro». La Chiesa poteva e doveva adeguarsi ai bisogni del mondo. Non ci si doveva più aggrappare ad antichi modi e parole solo per paura: era tempo di fare «un balzo in avanti», ancorati nell'antica fede ma rivestendola di parole e modalità che avrebbero parlato di nuovo a un mondo

affamato di Vangelo, «poiché la sostanza dell'antico deposito di fede è una cosa e il modo in cui viene presentato è un'altra». (nota 28).

Guardando dalla prospettiva della fine del XX secolo, nella retorica di Giovanni XXIII sembra esservi una nota di eccessivo ottimismo, una fiducia nel progresso che era tipica degli anni Sessanta. Il papa parlava con fiducia e forse ingenuamente di una Provvidenza che guida l'umanità verso «un nuovo ordine di relazioni umane», che non si è ancora realizzato. Fu comunque il suo linguaggio circa la possibilità di ripresentare la sostanza della dottrina cattolica in nuove forme che allarmava le forze conservatrici nella Chiesa. Era il linguaggio del modernismo e c'erano molti i quali credevano che Giovanni XXIII fosse un papa modernista. Quando il testo latino del suo discorso fu dato alle stampe, era già stato pesantemente censurato per eliminare qualsiasi accenno a un possibile cambiamento della dottrina ecclesiastica e rielaborato in parole che attingevano dal giuramento antimodernista.

Giovanni XXIII visse fino a inaugurare il suo concilio, ma non abbastanza per guidarlo o concluderlo. Mentre infuriavano le battaglie tra le forze conservatrici e riformatrici all'interno del concilio, fu portato via da un cancro. Aveva regnato per soli cinque anni, il più breve pontificato da due secoli, ma aveva trasformato la Chiesa cattolica e con essa la percezione che il papato aveva del mondo. Quando morì il 3 giugno 1963, l'avanzare della sua malattia era seguito con ansia da milioni di persone in tutto il mondo e, durante le sue ultime ore, piazza San Pietro era affollata da coloro che piangevano per lui, il papa più amato della storia.

Il concilio che Giovanni XXIII aveva convocato, senza una chiara idea di ciò che potesse fare, si rivelò il più rivoluzionario evento cristiano dall'epoca della Riforma. Nonostante le lacerazioni all'interno della cristianità, il concilio era, almeno geograficamente, il più cattolico della storia della Chiesa: vi parteciparono 2.800 vescovi, europei per poco meno della metà. Osservatori ortodossi e protestanti presenziarono alle sessioni, influenzandone i lavori in modo sostanziale. La monolitica intransigenza che aveva contraddistinto il volto pubblico della Chiesa cattolica dal 1870 si rivelò sorprendentemente fragile e in quattro sessioni conciliari, tra l'11 ottobre 1962 e l'8 dicembre 1965, ogni aspetto della vita ecclesiale fu preso in esame e trasformato. Come al Vaticano I, il concilio rapidamente si divise in due (con l'aiuto di una sensazionale pubblicizzazione da parte dei mass media), ma questa volta il gruppo intransigente, che godeva dell'appoggio curiale, era in minoranza e una a una, spesso con considerevole amarezza le bozze di documenti stilate dalla curia furono accantonate e sostituite con testi radicalmente diversi, più aperti alle necessità del mondo moderno e rispondenti alle realtà pastorali. Per una suprema ironia della sorte, i più influenti teologi del concilio furono uomini come Yves Congar e Karl Rahner, che erano stati messi a tacere o condannati da Pio XII, e le loro idee diedero forma a molti dei più importanti decreti conciliari.

Il documento centrale del concilio fu il decreto sulla Chiesa, Lumen gentium. Esso andò ben oltre l'insegnamento della Mystici corporis, abbandonando il concetto di una Chiesa arroccata nella sua giurisdizione che aveva dominato il

pensiero cattolico dai tempi del movimento conciliare e ponendo al centro della sua dottrina la nozione del popolo di Dio, che comprendeva sia il clero che i laici. Questo concetto fece uscire la comprensione della natura della Chiesa da categorie rigidamente gerarchiche e mise in atto un radicale e assai più positivo riassetto del ruolo del laicato nella vita della Chiesa. Il decreto andò anche oltre la Mystici corporis e tutto il precedente insegnamento cattolico, rifiutando di identificare la Chiesa cattolica con la Chiesa di Cristo, affermando invece che la Chiesa di Cristo «sussisteva» nella Chiesa cattolica ma non che «era» la Chiesa cattolica. Questa apparentemente sottile distinzione aprì la via al riconoscimento della realtà spirituale di altre Chiese e dei loro sacramenti e ministri. L'uso nel decreto dell'immagine del «popolo di Dio in cammino», aprì anche la via a una nuova ammissione delle imperfezioni e della riformabilità della Chiesa e delle sue strutture. In uno dei suoi più importanti e contestati capitoli, il decreto cercò di correggere - o quanto meno di completare - l'insegnamento del Vaticano I sul primato del papa sull'episcopato, mettendo in evidenza la dottrina della collegialità e ponendo il primato del papa nel contesto della collegiale responsabilità di tutti i vescovi della Chiesa. (nota 29).

La Lumen gentium però non fu l'unico documento rivoluzionario prodotto dal concilio. La Gaudium et spes, la «costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno» (il testo latino dice però «nel mondo contemporaneo») rappresentava un completo ribaltamento delle denunce conciliari e papali del «mondo moderno», così caratteristiche dell'epoca ultramontana. Impegnandosi a «riconoscere i segni dei tempi», la costituzione comprendeva il cammino dell'umanità nel tempo come luogo di incontro con il divino. Vi si metteva in evidenza la necessità della Chiesa «negli eventi, bisogni e attese che essa condivide con altre persone del nostro tempo» di discernere nella fede «quelli che possono essere i segni autentici della presenza o del progetto di Dio». La fede viene dunque presentata come qualcosa che completa e cerca di comprendere la nostra comune umanità, non una questione di esclusivo interesse alla sfera soprannaturale che sta sopra a un mondo ostile. Il pellegrinaggio religioso verso la «città celeste» deve comportare «un più grande impegno a operare con tutti gli uomini nella costruzione di un mondo più umano». Sulla scia del concilio, questa accentuazione forniva le linee per lo sviluppo delle teologie sull'impegno sociale e politico, come per esempio la Teologia della liberazione. Fu uno dei più profondi atti conciliari di nuovo orientamento teologico, che trascendeva il facile ottimismo della stessa Gaudium et spes la quale, bisogna riconoscerlo, nel suo interesse ad affermare la dignità della cultura umana, dimostra scarsa coscienza della tragedia e della discontinuità della storia umana. (nota 30).

A ogni modo, le sue principali sottolineature rappresentano il cuore del ripensamento conciliare della teologia cattolica, ad anni luce di distanza dalle aggressive e inflessibili certezze dell'epoca del Vaticano I. Allora i cattolici erano convinti che essi e solo essi conoscevano esattamente ciò che erano la Chiesa e il mondo. Al contrario, sei mesi prima della sua elezione a papa, il cardinale Montini diceva ai giovani preti della sua diocesi che nel concilio: la Chiesa cerca

se stessa. Essa prova, con grande fiducia e sforzo, a definirsi con maggior precisione e a comprendere quello che è... la Chiesa cerca anche il mondo, cercando di entrare in contatto con la società... impegnandosi in un dialogo con il mondo, interpretando i bisogni della società in cui essa opera e osserva i difetti, le necessità, le sofferenze, le speranze e aspirazioni nei cuori umani. (nota 31).

La Lumen gentium e la Gaudium et spes furono grandi eventi di un rinnovato orientamento teologico, che conferivano una nuova configurazione dei parametri della teologia cattolica. Il lavoro conciliare su temi specifici non fu meno rivoluzionario. Il decreto sulla liturgia stabiliva una serie di principi che avrebbero trasformato il culto dei cattolici, introducendo le lingue locali al posto del latino, incoraggiando a una maggiore semplificazione e partecipazione dei laici. Il decreto sulla Rivelazione abbandonò la sterile opposizione tra Scrittura e Tradizione che aveva tormentato la teologia sia cattolica che protestante dall'epoca della Riforma, presentandole entrambe come espressioni complementari della fondamentale parola di Dio, che sta alla base di ambedue. Il decreto sull'ecumenismo segnò la fine della posizione di sdegnoso rifiuto del movimento ecumenico avviato da Pio XI nella Mortalium annos, ponendo la ricerca dell'unità tra i cristiani al centro della vita ecclesiale. Il decreto sulle altre religioni abbandonò una volta per tutte la nozione che il popolo ebraico fosse il responsabile della morte di Cristo, ossia la radice della secolare tradizione cristiana dell'antisemitismo. L'elemento forse più innovatore di tutti era il decreto sulla libertà religiosa con la sua inequivocabile dichiarazione che «la persona umana ha diritto alla libertà religiosa» e che tale libertà religiosa, parte fondamentale della dignità degli esseri umani, deve rientrare nella costituzione di una società come uno dei diritti civili. (nota 32).

Si trattava di un insegnamento veramente innovatore, poiché la persecuzione dell'eresia e l'imposizione del cattolicesimo erano state una realtà dai giorni di Costantino e, dall'epoca della Rivoluzione francese, un papa dopo l'altro aveva ripetutamente ed esplicitamente denunciato la nozione che i non cattolici avessero il diritto alla libertà religiosa. Secondo il precedente punto di vista, l'errore non aveva diritti e la Chiesa era tenuta a proclamare la verità e, dovunque poteva, a fare in modo che la società imponesse la verità con sanzioni secolari. In alcune circostanze, a eretici e miscredenti si poteva concedere la tolleranza, ma non la libertà. Il decreto incontrò una fiera opposizione, specialmente da parte dei vescovi italiani e spagnoli (il decreto sfidava il concordato che regolava la vita della Chiesa spagnola e che poneva delle discriminazioni nei confronti dei protestanti). Un altro avversario fu l'arcivescovo Marcel Lefebvre, il quale, dopo il concilio, costituirà il suo movimento scismatico impegnato non solo nella liturgia preconciliare ma anche nell'integralismo intransigente e nel ripudio della libertà religiosa, tipico di Pio X e degli ultimi anni di Pio XII

Il decreto sulla libertà religiosa fu in gran parte preparato dal teologo americano John Courtney Murray, un altro dei sospettati di Pio XII. Il decreto era fortemente sostenuto dai vescovi americani, i quali avvertivano che la mancata revisione dell'insegnamento della Chiesa su tale questione avrebbe discreditato il

concilio agli occhi delle nazioni democratiche. Una direttiva era stata data dal nuovo papa, Paolo VI, durante una breve visita alle Nazioni Unite, nell'ottobre 1965, quando egli parlò di «diritti e doveri umani fondamentali, dignità e libertà umana e soprattutto libertà religiosa», un chiaro avallo del nuovo insegnamento. Un appoggio fondamentale al cambiamento giunse anche dall'arcivescovo di Cracovia, Karol Wojtyla, il futuro Giovanni Paolo II, che vide nell'asserzione del fondamentale diritto umano alla libertà di coscienza uno strumento prezioso nelle mani delle Chiese perseguitate dal comunismo.

Su ogni fronte dunque, il concilio ridisegnò i confini di quello che fino al 1959 sembrava un sistema fisso e immutabile. Per alcuni cattolici, questi cambiamenti rappresentavano la tanto attesa messe della nuova teologia, la ricompensa di anni di paziente sopportazione durante l'inverno di Pio XII. Per altri, essi costituivano un'apostasia, la capitolazione della Chiesa ai valori corrotti e mondani dell'Illuminismo e della Rivoluzione, che i papi da Pio IX a Pio XII avevano giustamente denunciato. Per altri ancora, forse la maggioranza, erano una sconcertante serie di direttive dall'alto, a cui si doveva obbedire come meglio si poteva. Molti dei preti più anziani della Chiesa cattolica si trovarono a muoversi come sonnambuli negli anni conciliari e postconciliari, fedeli a un'autorità che li chiamava a condividere atteggiamenti che quella stessa autorità aveva un tempo denunciato come eresia. Il successore di papa Giovanni XXIII si sarebbe dovuto occupare di tutto questo.

Quasi inevitabilmente, Giovanni Battista Montini, figlio di un borghese bresciano esponente del Partito Popolare, fu eletto a succedere a Giovanni XXIII il 21 giugno 1963, con il nome di Paolo VI (1963-1978). Tutti sapevano quanto fondamentali l'intuito e la determinazione montiniani erano stati nei lavori preparatori del concilio e nel sostenere le sue riforme. Giovanni XXIII si era spesso sentito sopraffatto dalla burocrazia vaticana, poiché la sua sagacia contadina non era adatta alle complessità dell'ostruzionismo e delle sottigliezze burocratiche della curia. Montini, al contrario, che aveva operato in Segreteria di Stato dal 1922 al 1954, conosceva palmo a palmo il Vaticano e i suoi metodi ed era in grado di affrontare il sistema su un piano di parità. Ancora giovane, aveva vagheggiato l'idea che il papa del futuro si staccasse da San Pietro e vincesse la claustrofobia della Città del Vaticano per andare a vivere tra i suoi seminaristi nella Chiesa cattedrale di Roma, il Laterano, e così restituire di nuovo il papato al popolo. In realtà, egli non osò mai realizzare questo sogno, ma esso era indicativo della sua visione dei compiti e delle sfide che attendevano il papa e il concilio.

Montini non era assolutamente un radicale e attirava la fiducia di tutti, tranne i più inflessibili reazionari. Spetterà a lui portare il concilio al felice compimento dei suoi lavori, presiedere la realizzazione delle sue riforme e nel contempo tenere insieme conservatori e riformatori. Nei turbolenti anni Sessanta e agli inizi degli anni Settanta, quando la riforma religiosa e la rivoluzione sociale e morale confluivano insieme, tale compito risultò quasi impossibile. Nessun papa, dai tempi di Gregorio Magno, aveva avuto un così tremendo compito. Le società occidentali attraversavano un periodo di generale contestazione di strutture e

autorità, una crisi di fiducia nelle antiche certezze e istituzioni che andava oltre i confini della Chiesa. Le riforme del Vaticano II confluivano in questa generale corrente di sfida ai valori, da cui spesso era difficile distinguerle.

Un secolo e mezzo di posizioni rigide aveva lasciato la Chiesa non ben attrezzata per un cambiamento radicale. Un'istituzione che aveva sposato ciò che Manning chiamava «la bellezza dell'inflessibilità» era ora chiamata a piegarsi. Le trasformazioni del cattolicesimo che derivavano dal concilio erano drastiche e per molti inspiegabili. La liturgia precedentemente considerata immutabile, solenne e sacrosanta, la cui universalità era garantita da paramenti esotici e dalle cerimonie in latino bisbigliato o cantato, veniva ora rivestita delle moderne e ineleganti lingue locali, al suono di chitarre e tamburi. Prima del concilio i cattolici non potevano nemmeno recitare il Padre Nostro insieme agli altri cristiani: ora invece venivano incoraggiati ad avere celebrazioni, gruppi di preghiera e sessioni di studio ecumenici.

La riforma fu sentita da molti come un gioioso sbarazzarsi di antiquate cianfrusaglie, da altri come la devastazione di una bellissima e preziosa eredità. Oltre ai segni di rinnovamento ed entusiasmo, vi fu anche la caduta di fiducia. Migliaia di sacerdoti abbandonarono il ministero per sposarsi, le suore deponevano l'abito religioso e le vocazioni alla vita religiosa diminuivano drasticamente. Nell'euforia - o nel terrore - di vedere infranti antichi tabù, la prudenza, il senso di proporzione e la semplice capacità di non buttare via il bambino con l'acqua del suo bagno, erano lussi rari. Sia gli entusiasti che gli avversari della riforma guardavano al papato per trovare guida e sostegno. Mantenere una sorta di equilibrio tra tali voci discordanti era un compito formidabile. Montini, che aveva preso il nome di Paolo per indicare il proprio impegno alla missione e alla riforma, accolse la sfida, suggerendo sia la nota di continuità che quella di riforma fin dal primo momento della sua elezione. Accettò di essere incoronato secondo le usanze, ma poi fece vendere la tiara papale che era stata usata nella cerimonia, donandone il ricavato ai poveri.

Non tutti apprezzavano i metodi di Paolo VI. Determinato a proseguire nel programma di riforme, era altresì preoccupato che nessuno si sentisse sopraffatto. Non ci doveva essere nessuno, dichiarava, che si sentisse costretto, ma tutti dovevano essere persuasi. A tal fine, cercò di neutralizzare il disagio dei conservatori abbinando a ogni gesto di riforma uno di segno opposto. In una serie di interventi profondamente impopolari, ammorbidì alcuni documenti conciliari che avevano superato già parecchie fasi di dibattito e approvazione conciliari, segnatamente i decreti sulla Chiesa e sull'ecumenismo, per adeguarli alle preoccupazioni dei conservatori (che egli stesso evidentemente condivideva). Conferì a Maria il titolo di Madre della Chiesa che il concilio aveva respinto poiché sembrava separarla in modo non conveniente dal resto dell'umanità redenta. Ritardò poi la promulgazione del decreto sulla libertà religiosa.

Quest'opera di riequilibrio non si limitò ai suoi interventi presso il concilio. Nel 1967, emanò un'enciclica radicale sulla giustizia sociale, la Populorum progressio, che superava la genericità della Gaudium et spes, denunciando un

incontrollato liberalismo economico come un «doloroso sistema», e invitava a mettere la «ricchezza superflua» delle nazioni avanzate a disposizione delle popolazioni povere. Questa enciclica piacque molto ai teologi e ai pastori del Terzo mondo e conferì a Paolo VI le credenziali di papa «progressista» a fianco dei poveri. Nello stesso anno, comunque, ribadì l'insegnamento tradizionale del celibato sacerdotale, allontanando molti di coloro che avevano acclamato all'enciclica. Queste azioni contraddittorie gli valsero, ingiustamente, il titolo di «amletico», ossia indeciso come Amleto.

Tuttavia, Paolo VI spinse in avanti i cambiamenti essenziali: la riforma della messa e la sua traduzione nella lingua quotidiana, in modo da promuovere una partecipazione più attiva della gente comune al culto; la formulazione del concetto di collegialità episcopale insieme con il papa e la creazione del sinodo dei vescovi, che doveva incontrarsi regolarmente per attuarla. Per accrescere l'efficienza e spezzare il controllo paralizzante dei cardinali e dei vescovi di Pio XII in relazione al processo di riforma, introdusse le dimissioni obbligatorie all'età di settantacinque anni per i vescovi (ma non per il papa!) e decretò che i cardinali oltre gli ottant'anni non potevano più detenere un ufficio nella curia o prendere parte all'elezione del papa. Fu una misura drastica. L'età media dei capi dei dicasteri vaticani era di settantanove anni: dieci dei cardinali superavano gli ottant'anni, uno ne aveva più di novanta. Due dei principali conservatori nella curia, il cardinale Ottaviani e il cardinale Tisserant, manifestarono pubblicamente il loro sdegno allorché dovettero rimettere il mandato.

Per rendere più rappresentativa l'amministrazione centrale della Chiesa, Paolo VI accrebbe in modo considerevole il numero dei membri del collegio cardinalizio, compresi molti vescovi del Terzo mondo, eliminando così decisamente la posizione dominante degli italiani nelle elezioni papali. Nello stesso spirito, stabilì una serie di organismi per realizzare l'opera del concilio. In particolare, confermò i segretariati permanenti per l'unità dei cristiani, per le religioni non cristiane e per i non credenti come parti costitutive dell'amministrazione vaticana. Si impegnò a fondo per l'unità dei cristiani, recandosi a Gerusalemme per incontrare il patriarca greco-ortodosso Atenagora nel 1964. Nell'anno seguente, entrambi revocarono le reciproche secolari scomuniche della Chiesa orientale e occidentale. Nel 1966 accolse l'arcivescovo di Canterbury, Michael Ramsey, in visita ufficiale a Roma, al quale diede, in un gesto di calore umano ma intenzionalmente spettacolare, il suo anello episcopale. Con calcolata audacia teologica, definì la Chiesa anglicana e quella cattolica come «Chiese sorelle».

Paolo VI prese a viaggiare, un nuovo sviluppo per il papato moderno, rivolgendosi alle Nazioni Unite nel 1965, in un drammatico discorso che accrebbe vigorosamente la sua statura di autorità morale: «Mai più, mai più la guerra», e visitando il concilio mondiale delle Chiese a Ginevra nel 1969, primo papa a mettere piede nella città di Calvino dall'epoca della Riforma. Nel 1969 fu ancora il primo papa a visitare l'Africa, ordinando vescovi e incoraggiando lo sviluppo di

una Chiesa indigena. Nel 1970 visitò le Filippine (dove tentarono di assassinarlo) e l'Australia (dove l'arcivescovo anglicano di Sydney boicottò la visita).

Il carattere del pontificato di Paolo VI si manifestò in modo più chiaro nell'avvento di una nuova «Ostpolitik» vaticana, per cercare di alleviare la condizione delle Chiese oltre la cortina di ferro. Nonostante il suo apprendistato sotto papa Pacelli, Paolo VI credeva che l'atteggiamento di scontro del papato nei confronti del comunismo fosse sterile e controproducente; egli superò di molto il calore personale di papa Giovanni XXIII nei confronti della nuova Realpolitik e di un accordo con i regimi comunisti. Ci furono delle vittime. Il simbolo del precedente atteggiamento di scontro che aveva dominato il pontificato di Pio XII fu, durante la guerra fredda, l'eroico e intransigente cardinale Jozsef Mindszenty, che viveva nel «santuario» secolare dell'ambasciata americana a Budapest dal tempo del fallimento della rivoluzione ungherese del 1956, rifiutando ogni offerta di riscatto, permanente testimone contro le autorità comuniste di Ungheria, per le quali era come una spina nel fianco. Nel 1971 gli americani riferirono al papa che Mindszenty creava loro delle difficoltà, poiché impediva il riavvicinamento con gli ungheresi. Il papa gli ordinò di andarsene e così Mindszenty andò a vivere a Vienna, scrivendo le sue memorie e denunciando il regime ungherese. Nel 1973 il papa chiese a Mindszenty di rassegnare le dimissioni da vescovo di Esztergom. Il cardinale si rifiutò di accettare, adducendo il motivo che i nuovi accordi del Vaticano con il governo ungherese lasciavano ai comunisti l'ultima parola nella nomina del suo successore. Paolo VI dichiarò la sede vacante e, a suo tempo, fu nominato un suo sostituto. Il cardinale non perdonò mai questo «tradimento» e denunciò Paolo VI nelle sue Memorie. Mindszenty, come l'arcivescovo Marcel Lefebvre, era il fantasma del pontificato di Pio XII, che si aggirava nella Chiesa del concilio Vaticano II.

In tutto ciò, comunque, l'aspirazione andava ben oltre i risultati concreti. Paolo VI stesso era spesso intimorito dalla grande velocità centrifuga del cambiamento e temeva di dovere sacrificare essenziali prerogative papali. Per quanto credesse nella Chiesa del concilio Vaticano II e per quanto appoggiasse sinceramente la collegialità episcopale, Paolo VI era cresciuto nella Chiesa del Vaticano I e non abbandonò mai la nobile e solitaria visione dell'autorità papale sottesa aH'insegnamento del precedente concilio. Sei settimane dopo l'elezione, Paolo VI scrisse alcune note sulla sue nuove responsabilità: Il posto è unico. Porta con sé una grande solitudine. Anche prima di diventare papa ero solo, ma la mia solitudine ora è completa e terribile... Gesù era solo sulla croce... La mia solitudine aumenterà. Non devo aver paura: non devo cercare all'esterno un aiuto che mi liberi dai miei doveri; il mio compito è di pianificare, decidere, assumere ogni responsabilità per la guida di altri, perfino quando questa pare illogica e forse assurda. Soffrire in solitudine... io e Dio. Il colloquio dev'essere totale e continuo. (nota 33).

Questo è un papato concepito come servizio, non come potere, ma non un papato intenso nei termini di collaborazione con altri. Con una tale visione, e

malgrado tutte le sue buone intenzioni, c'erano grandi limiti alla condivisione che Paolo VI riteneva possibile con i suoi fratelli nell'episcopato. Tra lui e loro c'era il grande divario di quella solitaria visione, una differenza assoluta nella responsabilità e nell'autorità. I sinodi intemazionali di vescovi sfornavano sempre più discorsi, senza alcun reale potere, in cui perfino gli argomenti di discussione venivano accuratamente scelti dal Vaticano. Nel 1968, a tre anni dalla fine del concilio, il suo pontificato risentì profondamente dell'ondata emotiva provocata dalla sua enciclica sul controllo artificiale delle nascite, la Humanae vitae.

Di fronte alla crescente insoddisfazione per il veto totale della Chiesa nei confronti di ogni forma di controllo artificiale delle nascite, perfino all'interno del matrimonio, Paolo VI aveva preso la radicale decisione di sottrarre la questione della contraccezione alla giurisdizione del concilio per rimetterla a una commissione consultiva di teologi, scienziati, medici e coppie sposate. La commissione preparò un resoconto dove si raccomandava una modifica dell'insegnamento tradizionale per permettere il controllo delle nascite in alcune circostanze e da più parti ci si aspettava che il papa accettasse questo consiglio. Alla fine, egli non se la sentì di farlo e l'enciclica riaffermò l'insegnamento tradizionale, sia pur all'interno di una visione positiva della sessualità coniugale. Con suo orrore la Humanae vitae, invece di chiudere la questione, suscitò una tempesta di proteste, molti sacerdoti abbandonarono o furono costretti a lasciare il loro posto a motivo dell'opposizione all'insegnamento del papa.

Paolo VI non dubitò mai di aver fatto ciò che doveva essere fatto, tuttavia la sua fiducia in sé venne meno. Non scrisse più altre encicliche e gli ultimi dieci anni del suo pontificato furono segnati da una sempre maggiore tristezza, mentre egli si angosciava per le divisioni all'interno della Chiesa e per la propria impopolarità, l'esodo in massa di sacerdoti e religiosi e la crescente violenza del mondo secolare, marcata nel 1978, l'ultimo anno della sua vita, dal rapimento e dall'uccisione del suo intimo amico, il politico democratico cristiano Aldo Moro.

Paolo VI fu un uomo complesso, affettuoso, capace di una profonda e durevole amicizia e tuttavia riservato, incline alla depressione e suscettibilità. Si impegnò con passione per il concilio e il rinnovamento pastorale della Chiesa ma con altrettanta passione credeva nel primato papale e temeva di comprometterlo. Intelligentissimo e profondamente intuitivo, vedeva difficoltà che lo spaventavano e che altri avrebbero trascurato, e ciò lo faceva talvolta sembrare indeciso quando altri, al contrario, avrebbero prima agito e poi riflettuto. Rimaneva profondamente colpito dalle critiche ed era acutamente consapevole dell'isolamento derivato dalla sua posizione. I suoi ultimi anni da papa furono per lui una specie di lenta crocifissione, e spesso si identificava con il servo sofferente del profeta Isaia, non amato e gravato dai mali del mondo. Ma non disperava. Nel 1975, a settantotto anni, ormai stanco, stese una serie di note sul suo isolamento: «Qual è il mio stato d'animo? Sono Amleto o don Chisciotte? A sinistra? a destra? Non credo di essere stato veramente compreso. I miei sentimenti sono "Superabundo gaudio", sono

pieno di consolazione, traboccante di gioia in mezzo a ogni tipo di tribolazione». (nota 34).

La tribolazione era in effetti divenuta parte integrante della sua vita e tuttavia egli riuscì a tenere unita la Chiesa durante un periodo di cambiamenti senza precedenti e non c'era da dubitare circa il suo profondo senso di discepolato cristiano o la sua totale dedizione al ministero petrino così come egli lo comprendeva. Più che a chiunque altro, a lui si devono il consolidamento dei risultati del concilio Vaticano II e il rinnovamento apportato alla Chiesa. Il suo funerale si svolse all'aperto, in piazza San Pietro; sulla sua bara di semplice legno nessuna insegna ma solo un vangelo aperto, di cui il vento girava le pagine. Era il simbolo adeguato del più grande e più inquieto papato dei tempi moderni.

A Paolo VI successe un altro papa di origini contadine, Albino Luciani, che era figlio di un operaio emigrato ed era divenuto patriarca di Venezia. Egli fu un papa sul modello di Roncalli più che di Montini, un vescovo pastorale semplice e di buon carattere, eletto per disperdere la tenebra che era scesa durante gli ultimi anni di Paolo VI. Espresse il suo impegno per il concilio assumendo il nome composito Giovanni Paolo, caratterizzandosi subito come una figura pastorale, avversa a ogni pompa e rifiutandosi, per esempio, di essere incoronato. Vi fu un entusiasmo generale per la sua nomina, nonostante la sua mancanza di esperienza, e il cardinale inglese Hume, nell'euforia che seguì il conclave, fu così imprudente da chiamarlo il «candidato di Dio». Non mancavano in verità segni che le responsabilità del papato lo avrebbero probabilmente schiacciato, tuttavia non ci fu tempo per scoprire se possedeva o meno la resistenza per affrontarle, poiché dopo appena un mese dalla sua elezione fu trovato morto nei suoi appartamenti per un'embolia coronaria. Voci scandalistiche, che si rivelarono in seguito infondate, suggerivano che fosse stato assassinato per impedire che svelasse e ponesse mano alla corruzione finanziaria della Banca vaticana.

La via che stiamo percorrendo

I cardinali attoniti si riunirono ancora una volta. Avevano eletto un uomo semplice e buono per essere un papa pastorale e il Signore lo aveva portato via. C'era un messaggio in tutto ciò? L'opinione pubblica invitava a un'altra scelta pastorale: ma chi? La designazione dei cardinali, con uno schiacciante risultato di 103 voti su 109, sbalordì qualsiasi commentatore. Per la prima volta dal 1522, fu eletto un non italiano. Era un polacco, Karol Wojtyla, arcivescovo di Cracovia e, a cinquantotto anni, il papa più giovane dai tempi di Pio IX. Prese il nome di Giovanni Paolo II. Anche se non conosciuto dal vasto pubblico, si era fatto notare durante il concilio come uomo promettente e aveva raccolto alcuni voti al conclave che aveva eletto Giovanni Paolo I.

Ex professore di filosofia all'università e autore di poesie e drammi, esperto alpinista e sciatore, capace di parlare francese, tedesco, inglese, italiano e russo, Wojtyla era sotto ogni aspetto un protagonista, con una notevole carriera alle spalle. Figlio di un ufficiale in congedo, rimasto vedovo quando Karol era ancora bambino, era stato studente all'inizio dell'occupazione nazista della Polonia e

aveva lavorato in una miniera e in un'industria chimica. In due secoli, fu il primo papa ad avere avuto una formazione normale - se possiamo definire così la sua gioventù - e perfino una fidanzata. Quando decise di diventare prete, dovette iniziare a studiare in segreto. La sua carriera sacerdotale ed episcopale era avvenuta durante il regime comunista. Comprendeva il sistema comunista ed era in grado di affrontarlo e di trattarlo. I suoi interessi filosofici erano nel campo dell'etica e della responsabilità umana, conosceva a fondo i pensatori esistenzialisti come il filosofo e teologo ebreo Martin Buber. Paolo VI lo ammirava molto e aveva attinto dal suo libro Amore e responsabilità per redigere la Humanae vitae.

Fin dall'inizio, Giovanni Paolo II si impegnò a proseguire l'opera del concilio e dei suoi immediati predecessori, di cui assunse i nomi. Era però ugualmente chiaro, da subito, che il suo programma era assai particolare e segnato sia dai suoi interessi filosofici che dalla sua identità slava. Assai preoccupato della cosiddetta «Chiesa del silenzio» che soffriva sotto il comunismo, si impegnò a sostenerla nella sua battaglia contro i regimi materialisti. Visitò la Polonia nel giugno 1979, rivolgendosi a folle pari a un terzo della nazione, che accorsero con entusiasmo nei vari incontri da nord a sud della Polonia. La visita conferì fiducia alla nazione di fronte a un regime comunista che andava sgretolandosi e contribuì alla nascita del sindacato indipendente Solidarnosc nell'anno seguente. L'appoggio papale, sia morale che, si diceva, finanziario, fu fondamentale per il successo di Solidarnosc, il passaggio finale della Polonia a una forma di autogoverno e la fine del comunismo. Lech Walesa, il leader di Solidarnosc, volle firmare l'accordo con il governo che legalizzò Solidarnosc con una penna-ricordo della visita papale del 1979, che recava un'immagine di Wojtyla.

Come Pio XII, Wojtyla riteneva che il papa fosse anzitutto e principalmente un maestro, un oracolo. Nel 1979 apparve la prima di una serie di encicliche dottrinali, la Redemptor hotninis, che esponeva la sua visione della dottrina cristiana sulla natura umana in cui Cristo non solo rivela la natura di Dio, ma anche ciò che significa essere veramente uomo. Da questa prima enciclica, che riprendeva temi della Gaudium et spes, nella cui redazione Wojtyla aveva avuto una parte importante, il particolare carattere dell'umanesimo cristiano del nuovo papa era evidente. Egli basava il suo insegnamento sulla dignità e responsabilità dell'uomo, non sulla legge naturale ma sul mistero d'amore rivelato in Cristo, come scrisse: «Il nome della [nostra] profonda meraviglia di fronte al valore e alla dignità dell'uomo è il Vangelo». (nota 35). La profondità del pensiero di Giovanni Paolo II fu subito riconosciuta, così come il suo carattere marcatamente conservatore, e la Redemptor hominis conteneva un severo appello ai teologi «per una stretta collaborazione con il magistero», che lasciava presagire un più deciso controllo papale della libertà teologica nella Chiesa.

Tale interesse all'ortodossia si manifestò soprattutto nel campo dell'etica sessuale. Dall'inizio del suo pontificato, Wojtyla lanciò un'instancabile campagna contro il controllo delle nascite e l'aborto che egli invariabilmente univa insieme, e spesso si parlò anche di un'imminente solenne dichiarazione di infallibilità

dell'insegnamento contenuto nella Humanae vitae. Tale dichiarazione non venne mai, ma la sua più forte enciclica, la Veritatis splendor, pubblicata nell'ottobre 1993, insisteva sulla realtà oggettiva di valori morali fondamentali e asseriva l'esistenza di atti «intrinsecamente cattivi», che la bontà delle intenzioni non poteva rendere leciti. La contraccezione veniva citata come uno di questi atti. Come la Humani generis, l'enciclica intendeva respingere, senza fare nomi, una serie di contemporanei approcci teologici alla moralità. L'interesse del papa al male dell'aborto trovò espressione nel 1995, nell'enciclica Evangelium vitae, in cui egli invitava a una «nuova cultura» di amore e rispetto della vita e attaccava la «cultura della morte» che riteneva tipica delle società materialiste e di cui l'aborto e l'eutanasia erano le principali espressioni.

L'atteggiamento di Giovanni Paolo II nei confronti della Teologia della liberazione diventò uno degli aspetti più controversi della sua posizione teologica. Durante gli anni 1960-1980 l'interesse di teologi europei e americani si concentrava su una presentazione della salvezza cristiana che poneva in risalto l'effetto liberatorio del Vangelo non solo nella vita futura, ma ovunque gli esseri umani fossero vittime dell'oppressione economica, sociale e politica: trovarono conferma alla loro tesi sia nella Guadium et spes che nella Populorum progressio di Paolo VI. Il racconto dell'Esodo sulla liberazione di Israele dalla schiavitù e la celebrazione in testi biblici, come il Magnificat, di un Dio che «rovescia i potenti dai troni» e «innalza gli umili» svilupparono una critica teologica dell'ordine politico ed economico che trovò una diretta applicazione in società spaccate in due, sul tipo di quelle dell'America Latina. Teologi come il sacerdote peruviano Gustavo Gutiérrez, avvalendosi di nozioni marxiste quali «l'alienazione», enfatizzarono i mali di strutture sociali ed economiche di peccato in quanto forme di violenza istituzionalizzata contro gli oppressi. In Nicaragua, la Teologia della liberazione ebbe una sua parte nella rivoluzione sandinista, e nel consiglio sandinista figuravano cinque sacerdoti cattolici, tra cui il poeta padre Ernesto Cardenal.

Queste teorie furono accettate da molti vescovi e sacerdoti in America Latina durante il pontificato di Paolo VI e diventarono fondamentali in gran parte di un ripensamento sulla natura della missione della Chiesa, non da ultimo nella Compagnia di Gesù. Tuttavia, questi sviluppi allarmarono Giovanni Paolo II. Profondamente ostile al comuniSmo, egli nutriva forti sospetti nei confronti delle sottolineature presenti nella Teologia della liberazione che, a suo parere, subordinava gli interessi cristiani al programma marxista. Inoltre, egli si oppose risolutamente alla partecipazione diretta di sacerdoti e vescovi alla politica, e guardava con palese freddezza alle attività di vescovi come Oscar Romero, arcivescovo di San Salvador, o Evaristo Arns, arcivescovo di San Paolo, che si erano schierati in difesa dei poveri contro il governo. Nel 1980 Romero fu assassinato da esponenti governativi mentre celebrava la messa e fu acclamato in tutta l'America Latina come martire. Il papa, che lo aveva richiamato non molto tempo prima sulla necessità della prudenza, si limitò a definirlo «zelante» e rivolgendosi alla conferenza episcopale dell'America Latina nel 1992, eliminò dal

testo concordato del discorso il riferimento al martirio di Romero. Arns fu contestato per avere suddiviso la sua enorme diocesi senza il consenso del papa e le nuove cinque sedi suffraganee furono affidate a vescovi conservatori ostili al suo impegno sociale.

Tuttavia questa riserva nei confronti della Teologia della liberazione andava di pari passo con una profonda diffidenza per il capitalismo occidentale, manifestata in una serie di efficaci e specifiche encicliche sociali, come la denuncia nella Dives in misericordia (1980) del «fondamentale difetto, o piuttosto una serie di fondamentali difetti, anzi un organismo difettoso... alla radice dell'economia contemporanea e della civiltà materiale», difetti che ingabbiano «l'umana famiglia» in «situazioni radicalmente ingiuste», in cui i bambini muoiono di fame in un mondo di abbondanza. (nota 36). Ancora più esplicitamente, nell'importante Sollicitudo rei socialis, emanata nel 1988 per commemorare la Populorum progressio di Paolo VI, Giovanni Paolo II ebbe parole caustiche sia per il «capitalismo liberale» che per il «collettivismo marxista» come sistemi che incarnavano visioni parziali di progresso individuale e sociale, entrambi bisognosi di una radicale correzione, e che contribuivano ad allargare il fossato tra Nord e Sud, ricchi e poveri. Considerava la dottrina sociale cattolica come qualcosa di diverso dall'uno e dall'altro, criticandoli entrambi e trovando anche spazio per encomiare l'uso del concetto di liberazione nella teologia latino-americana. L'enciclica, che rifletteva l'invito alla «scelta preferenziale per i poveri», provocò costernazione tra i teologi americani conservatori e i teorici sociali, abituati a dichiarazioni papali che appoggiavano l'economia e la teoria sociale occidentale. (nota 37).

Malgrado questi segni di significato contrastante, sotto il suo pontificato le forze teologiche conservatrici si riproposero però nella Chiesa, producendo una serie di scontri tra teologi e autorità, in particolare la Congregazione per la dottrina della fede (il nuovo nome dell'antico Sant'Uffizio) diretta dal cardinale bavarese Joseph Ratzinger. Questi aveva alle spalle una brillante carriera accademica ed era stato in precedenza uno degli architetti teologici delle riforme al Vaticano II. Aveva però ricevuto una profonda impressione dal radicalismo studentesco e dalla rivoluzione sessuale in Germania negli anni Sessanta, come pure da ciò che riteneva il contrabbando di un'autentica riforma da parte di valori illuministici essenzialmente irreligiosi. La flessibilità e l'apertura dei suoi antichi scritti cedettero il passo a un invito decisamente pessimistico alla «restaurazione» che lasciava intuire forti riserve nei riguardi dell'eredità del concilio. Da bracconiere diventò guardiacaccia, mettendo a tacere o sconfessando tutta una serie di teologi, a iniziare da Hans Kung nel 1979, e ripristinando una rigida e sempre più assertiva ortodossia che diventò la nota caratteristica del pontificato. Il contrasto con Paolo VI, quando perfino il traumatico seguito della Humanae vitae non produsse denunce papali o scomuniche di teologi, è notevole.

Giovanni Paolo II collaborò attivamente a questo processo, principalmente con la pubblicazione della lettera apostolica Ordinatio sacerdotalis, del 1995, in cui

dichiarava che la discussione sull'ordinazione delle donne (a stento iniziata nella Chiesa cattolica al di fuori dell'America del Nord ma assente nel Terzo mondo, dove risiede la maggioranza dei cattolici) era ormai conclusa. Cristo aveva scelto solo uomini come apostoli e quindi solo gli uomini potevano diventare sacerdoti. Perciò, al fine di «rimuovere ogni dubbio, in virtù del mio ministero di confermare i fratelli», il papa dichiarò che «la Chiesa non ha alcuna autorità per conferire l'ordinazione sacerdotale alle donne e che questo giudizio è da ritenersi definitivo per tutti i fedeli della Chiesa». La forma in cui apparve questa dichiarazione, una «lettera apostolica», è di minor portata nella gerarchia delle dichiarazioni papali, al di sotto, per esempio, di un'enciclica. Il suo frasario, comunque, fa pensare a qualcosa di più solenne: che cosa significava, per esempio, l'espressione «da ritenersi definitivo»? In una glossa successiva, il cardinale Ratzinger cercò di sostenere l'infallibilità della dichiarazione del papa, suscitando così un'ondata di proteste a un vistoso tentativo di soffocare il dibattito di un problema che molti considerano ancora non maturo per una risoluzione.

Papa Giovanni Paolo II, intensamente consapevole della sua eredità slava, dall'inizio del suo pontificato rivolse costantemente il suo sguardo a Oriente più di ogni altro pontefice dei tempi moderni. Il suo forte carattere slavo si espresse nel convincimento che lo scisma religioso tra Oriente e Occidente aveva lasciato la Chiesa «con un solo polmone» e con un estremo bisogno della profondità spirituale e della sapienza nata dalla sofferenza che le Chiese d'Oriente potevano portare. L'enciclica del 1995, Ut unum sint, sull'unità dei cristiani, conteneva un'estesa e fiduciosa discussione sulla fondamentale unità delle «Chiese sorelle» di Oriente e Occidente (diversamente da Paolo VI, Giovanni Paolo II fu attento a non applicare questa espressione ad alcuna delle Chiese riformate). L'enciclica non lasciava dubbi sull'ardente impegno del papa alla riconciliazione con le Chiese ortodosse. Paradossalmente, comunque, la sua stessa elevata comprensione dell'autorità papale, combinata con la reintroduzione o il rafforzamento delle gerarchie cattoliche di rito latino e bizantino nelle nazioni dell'ex Unione sovietica, ebbe una parte importante nel ripristino delle relazioni con il mondo ortodosso. La Ut unum sint riconosceva la barriera costituita dal ministero petrino, ma asseriva il suo ruolo permanente e proveniente da Dio come particolare «servizio all'unità». Il papa, con un gesto significativo, invitava le autorità e i teologi di altre Chiese a entrare con lui in «dialogo paziente e fraterno» per scoprire come il ministero di Pietro possa venire esercitato in modo da «essere in grado di compiere un servizio di amore riconosciuto da tutti gli interessati». Le gerarchie e i teologi cattolici si chiesero, malinconicamente, se egli volesse un simile dialogo anche con loro. (nota 38).

Wojtyla infatti, come risultò con chiarezza fin dagli inizi, credeva appassionatamente nella pienezza del papato. Subito dopo la sua elezione, il flusso di autorizzazioni ai sacerdoti a lasciare il loro stato e sposarsi subì una drastica riduzione. I sacerdoti potevano abbandonare il ministero, ma con difficoltà, e il papa non li esonerava dal voto di celibato: non c'era dubbio che questo cambiamento rifletteva le convinzioni personali del papa. Più in generale,

il ruolo del papa e dei suoi nunzi tornò a essere assolutamente centrale nel pensiero cattolico e nella direzione e organizzazione delle Chiese locali. Giovanni Paolo II si considerava il vescovo universale, e dopo pochi mesi dalla sua nomina iniziò una serie straordinaria di visite pastorali in ogni angolo del mondo, portando il suo messaggio di antichi valori morali e di fedeltà all'autorità dottrinale della Chiesa gerarchica, con un'energia e un carisma personali che attiravano fedeli a milioni come tifosi di calcio o di corse automobilistiche. Intervistato da un reporter sul motivo per cui intendeva visitare l'Inghilterra nel 1982, spiegò: «Devo andare: è la mia Chiesa». I critici deploravano queste visite paternalistiche come limitanti e assolutiste: egli invece le riteneva una caratteristica distintiva e necessaria del moderno ministero petrino.

I suoi interventi si estesero a ogni aspetto della vita della Chiesa, non da ultimo agli Ordini religiosi. Era preoccupato per il diffondersi di opinioni teologiche radicali tra i gesuiti guidati dall'amico di Paolo VI, il santo e carismatico Generale Pedro Arrupe. Quando nel 1981 Arrupe ebbe un ictus, papa Giovanni Paolo II sospese il Capitolo della Compagnia di Gesù, impedendo così ai gesuiti di eleggere il suo successore. Il papa allora, con un intervento senza precedenti, impose un suo candidato, il settantanovenne e quasi cieco padre Paolo Dezza, «fiduciario» del Vaticano, conservatore dal punto di vista teologico. La mossa fu vista come un tentativo di imporre alla Compagnia un uomo del papa e mise alla prova fino ai limiti la fedeltà dei gesuiti, provocando una lettera di protesta da parte del venerabile teologo gesuita Karl Rahner. In seguito, il papa permise all'Ordine di procedere a libere elezioni ed espresse pubblicamente la sua personale fiducia nella loro opera, ma il suo intervento fu comunque considerato come un colpo sferrato a un Ordine che il papa riteneva stesse politicizzando il Vangelo per un eccessivo impegno alla Teologia della liberazione.

Negli anni che seguirono, Giovanni Paolo II è sembrato a volte più simile a Pio IX, Pio X o Pio XII che a Giovanni XXIII o a Paolo VI. Ultramontano, con un profondo senso della grandiosità del proprio ufficio e della sua centralità nella provvidenza di Dio, era convinto, per esempio, che lo sparo con cui lo squilibrato comunista turco Mehmet Ali Agca per poco non lo uccise in piazza San Pietro nel 1981 fosse stato miracolosamente deviato da Nostra Signora di Fatima. Dietro questa convinzione vi erano risonanze che andavano ben oltre la pietà religiosa. Fatima è un santuario portoghese dove si ritiene che nel 1917 sia apparsa la Vergine. Le apparizioni e il culto di Fatima furono ben presto associati alle speranze apocalittiche e ai timori legati alla rivoluzione bolscevica e all'attacco comunista al cristianesimo. Durante gli anni della guerra fredda, Fatima divenne il centro devozionale degli anticomunisti e si diceva che Pio XII da vecchio avesse avuto visioni della Vergine di Fatima. La pallottola sparata da Agca fu in seguito donata al santuario di Fatima e incastonata nella corona ingioiellata della Vergine. Il tentato assassinio non fu l'unico evento intrepretato da Giovanni Paolo II come una manifestazione della sua vocazione mistica. Nel 1994, quando, come molti altri anziani, cadde nella doccia e si ruppe il femore, riconobbe nell'episodio un

più profondo radicamento nella sua vocazione profetica: il papa, dichiarò, deve soffrire.

Sembra quasi che la sofferenza sia l'aspetto fondamentale della sua personalità: la morte di sua madre quando aveva nove anni e del suo amato fratello maggiore quando ne aveva tredici, e le asprezze della esperienza di minatore e operaio in una industria chimica durante la guerra, gli anni di clandestinità, di resistenza e scontro come seminarista, sacerdote e vescovo sotto il governo nazista e poi comunista. Tutto ciò contribuì a creare un atteggiamento di afflizione e, allo stesso tempo, di disprezzo nei confronti dell'autocompiacimento occidentale e di rifiuto dei valori morali e sociali dell'illuminismo, che egli ritiene avere portato l'umanità in un vicolo cieco spirituale e quasi sedotto le Chiese.

È un uomo difficile da valutare. Severamente autoritario, abbandonò l'uso del plurale di maestà nelle sue encicliche e allocuzioni: è il primo papa a scrivere non come «noi» ma a suo nome, come Karol Wojtyla. È un appassionato sostenitore della libertà religiosa e al Vaticano II ebbe una parte fondamentale nella trasformazione della dottrina cattolica in questo campo. Spesso ritenuto poco attento alle altre fedi, rivela però un profondo interesse per l'ebraismo, derivante da una lunga amicizia con un ragazzo ebreo di Cracovia: fu il primo papa a visitare la sinagoga di Roma e, nel 1993, a stabilire relazioni diplomatiche con lo Stato di Israele. La sua apertura ad altre religioni si estende anche alle tradizioni non abramitiche. Nell'ottobre 1986 iniziò ad Assisi atti di culto non solo insieme a musulmani, ma anche a indù, al Dalai Lama e a vari sciamani. Mentre pregava presso il Gange sul luogo della cremazione di Ghandi, era così assorto che alcuni del suo seguito persero la pazienza e dovettero intervenire per fargli proseguire il programma della visita. L'inflessibile difensore di insegnamenti nettamente impopolari come il controllo delle nascite è nondimeno il papa più populista della storia, veterano di oltre ottanta viaggi internazionali, che instancabilmente bacia le piste di atterraggio, stringe mani, benedice gli anziani e abbraccia i bambini. Convinto della sua diretta autorità e responsabilità su ogni cattolico del mondo, va dalla gente, la incontra, asserisce la sua autorità persuadendo, rimproverando, scherzando, piangendo e trascinando dietro di sé le stremate gerarchie locali. Nonostante il carattere intransigente del suo insegnamento morale (o forse proprio a motivo di esso), la sua enciclica Veritatis splendor è andata ben oltre le file dei credenti e ha attirato l'attenzione di molti non cristiani interessati alla natura dell'impegno morale e del giusto ordine sociale.

La titanica energia di questo pontificato ha avuto notevoli conseguenze per la Chiesa. Non tutte sono state positive. Gli interminabili viaggi, tesi a unire la Chiesa attorno al pontefice, sono talvolta parsi piuttosto accentuare le divisioni. La retorica di una responsabilità condivisa con gli altri vescovi è stata spesso smentita da una crescente ingerenza vaticana nelle Chiese locali, non ultime le disastrose e fortemente impopolari nomine episcopali, come quella di monsignor Wolfgang Haas alla diocesi svizzera di Coira. Haas, profondamente conservatore e assai polemico, fu da più parti ritenuto come introdotto dal Vaticano per promuovere opinioni teologiche e programmi pastorali «reazionari». Ben presto si

alienò clero e laici, un gran numero di sacerdoti chiese di essere trasferito in altre diocesi e vi furono manifestazioni pubbliche contro di lui: il cantone di Zurigo decise di tagliare tutti i pagamenti alla diocesi. Haas attribuì tutto ciò al fatto di essere difensore dell'ortodossia: «Se si accetta pienamente il magistero della Chiesa, condizione essenziale per i cattolici, ci si espone ai tiri incrociati». Nel 1990, gli altri vescovi svizzeri si recarono dal papa per ottenere la rimozione di Haas. Tuttavia, non fu rimosso.

Sotto Giovanni Paolo II, l'autorità delle gerarchie locali è stata sistematicamente ridotta. I teologi vaticani hanno messo in discussione lo status teologico e canonico delle conferenze episcopali nazionali, sostenendo che la «collegialità» episcopale è esercitata unicamente dai vescovi riuniti attorno al papa e mai indipendentemente. Le decisioni congiunte di conferenze di vescovi, come quelle dell'America Latina o dell'America del Nord, rappresentano semplicemente decisioni collettive che introducono nella gerarchia della Chiesa strutture democratiche inappropriate che non hanno fondamento teologico. In tutto questo, si può osservare il ribaltamento di tendenze inaugurate dai suoi predecessori, come il decentramento dell'autorità alle Chiese locali che fu una caratteristica così rilevante del pontificato di Paolo VI.

Nonostante il suo palese impegno alla realizzazione del concilio Vaticano II, Giovanni Paolo II ha appoggiato movimenti ed energie che agli occhi di molti sembrano poco conformi allo spirito del concilio. Ha garantito il suo forte e personale sostegno a movimenti di laici come Comunione e Liberazione e un rinnovamento dell'Azione Cattolica nello stile di Pio XI. In particolare, ha concesso la sua protezione e la condizione canonica unica di «prelatura personale», e quindi l'esenzione dall'autorità locale dei vescovi, all'organizzazione segreta Opus Dei, fondata nella Spagna prefranchista da Josemaria Escrivà. Wojtyla era andato a pregare sulla tomba di Escrivà, a Roma, poco prima del conclave che lo elesse papa nel 1978. La rapida beatificazione nel 1992, contro una forte e corale opposizione, fu un gesto politico che manifestava l'identificazione del papa con lo spirito e gli obiettivi del movimento dell'Opus Dei, la cui influenza pastorale conservatrice e il crescente e velato controllo di molti eventi e istituzioni ufficiali della Chiesa, compresi i raduni dei vescovi e i sinodi, causava considerevole disagio ad alcune gerarchie locali.

Giovanni Paolo II è l'incarnazione di una particolare ed elevata immagine di papato, e pertanto è un segno di scontro oltre che di unità. È stato salutato da alcuni come la risposta di Dio al concilio Vaticano II e denunciato da altri come oppressore delle donne. L'impopolarità della sua posizione su tutta una serie di questioni non lo turba affatto. Nel momento solenne e silenzioso della sua ordinazione episcopale in Polonia, un suo vecchio compagno di lavoro nello stabilimento chimico gridò il soprannome del papa. «Lolek», urlò, «non farti intimidire da nessuno», un impegno che il papa mantenne, nel bene e nel male.

Alle porte di un nuovo millennio, convinto di avere la missione provvidenziale di guidare la Chiesa al XXI secolo, questo 261° successore di san Pietro rappresenta un papato la cui credibilità appare offuscata per certi versi a causa

della sua ricorrente ostilità alle opinioni e ai costumi moderni. Tuttavia, Giovanni Paolo II presenta una statura e un prestigio spirituale superiori a qualsiasi altro papa dal Medioevo in poi, basata in gran parte sulla personalità e sulla evidente bontà cristiana così tipiche negli ultimi pontefici. Una volta, Stalin chiese con disprezzo: «Quante divisioni [belliche] possiede il papa?». Nonostante la sua mancanza di potere secolare, il papato ha accresciuto il suo prestigio internazionale dopo la guerra. Esso svolge un ruolo assai attivo nella politica internazionale: i rappresentanti del Vaticano partecipano a innumerevoli congressi ogni anno, su questioni che vanno dall'aiuto internazionale, al debito del Terzo mondo, alla difesa dell'ambiente, ai diritti dell'uomo. Centosessanta nazioni hanno una rappresentanza diplomatica accreditata presso il Vaticano.

Le energie messe in atto dal Vaticano II sembrano indicare alla Chiesa la direzione di un più grande pluralismo culturale e teologico, una maggiore partecipazione del laicato, un apparato gerarchico alleggerito, più dialogo. Le capacità e le inclinazioni dell'ultimo papa del XX secolo sembrano puntare altrove, verso una visione più alta, solitaria e gerarchica dell'ufficio papale e della Chiesa che esso serve o governa. Con la sua enfasi sull'obbedienza e la conformità al magistero - concezione che nel corrente uso romano sembra spesso identificarsi con ciò che dice il papa - è una visione sgradevolmente simile a quella promossa nel periodo seguente alla crisi modernista. Se essa possa ottenere un'adesione, nell'era postconciliare, in cui il dominio culturale della liturgia e degli schemi mentali latini sono stati definitivamente infranti, resta ancora da vedere. A molti, papa Giovanni Paolo II pare una figura che guarda al passato, un uomo che cerca di trattenere lo sviluppo della storia. Per altri, il papa indica la via verso il ritorno dell'equilibrio, dell'ordine e della vera fede nel mondo. Solo il tempo, e il prossimo conclave, riveleranno quale di queste direzioni, nel loro lungo cammino storico, gli eredi di san Pietro percorreranno.

Note

I. «Su questa pietra» (33-461)

1 Gran parte dei testi più antichi che trattano del papato fino al regno di Damaso si trovano in J.T. Shotwell - L.R. Loomis, The See of Peter, New York 1927, ristampato nel 1991. Il brano tratto da Contra Haereses III di Ireneo, citato nel testo, è presente alle pagine 265-272.

2 Per questi brani vedi, ibid., 72. 236-239. 265-272.

3 Ibid., 266-267.

4 Eusebio, Storia della Chiesa, ed. di A. Louth, Hardmondsworth 1989,170-174 (V/24).

5 Shotwell - Loomis, See of Peter, 267. Qui però seguiamo la migliore traduzione di J. Stevenson, A New Eusebius, London 1963,119.

6 Il culto di Pietro e Paolo a San Sebastiano pone molti problemi, non ultimo se, in qualche periodo, vi furono sepolti i corpi dei due apostoli. Inizialmente si pensava che fosse un luogo di culto scismatico, indipendente da ogni altro sepolcro e allestito dai sostenitori dell'antipapa Novaziano in opposizione al culto ufficiale in Vaticano; non possediamo però alcuna chiara prova per questa tesi. Più verosimilmente si è pensato che il sacello di San Sebastiano fosse il luogo di un culto «popolare» e non ufficiale, che le autorità furono costrette ad adottare per impedire che sfuggisse al controllo dei vescovi: a ogni modo, il culto dimostra la crescente rilevanza dei due santi. Per le descrizioni e piante del sito a San Sebastiano, D.W. O'Connor, Peter in Rome, New York 1969,135-158; per una utile discussione e per degli esempi delle iscrizioni citate nel testo, si veda H. Chadwick, «St Peter and Paul in Rome» nel suo History and Thought of the Early Church, London 1982, 31-52.

7 Shotwell - Loomis, See of Peter, 252-253.

8 Citato in K. Schatz, Papal Primacy from its Origins to the Present, Collegeville, Minnnesota 1990, 6.

9 Shotwell - Loomis, See of Peter, 334-337.

10 Ibid., 267.294.

11 Tutti i testi delle dispute sono riuniti in ibid., 399-420.

12 Ibid., 415.

13 R. Davis (ed.), The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis), Liverpool 1989,14-26.

14 I documenti di Sardica si trovano in Shotwell - Loomis, See of Peter, 503-534.

15 Ibid., 561.571.

16 Ibid., 572-576.

17 ft/d., 686.

18 R.B. Eno, The Rise of the Papacy, Wilmington, Delaware 1990, 80-84.

19 Davis, Book of Pontiffs, 29.

20 Shotwell - Loomis, See of Peter, 633.

21 Chadwick, «St Peter and Paul in Rome», 34-35; R. Krautheimer, Rome: Profile of a City, 312-1308, Princeton 1980,39-41.

22 Krautheimer, Rome, 41.

23 L'intero testo della lettera è contenuto in Shotwell - Loomis, See of Peter, 699-708.

24 Eno, Rise of the Papacy, 94.

25 Ibid., 100.

26 Citato in Schatz, Papal Primacy, 35.

27 Eno, Rise of the Papacy, 102-109.

28 J. Tillard, The Bishop of Rome, London 1983, 91. R.B. Eno (ed.), Teaching Authority in the Early Church, Wilmington, Delaware, 1984,161-162.

II. Tra due imperi (461-1000)

1 Il testo della lettera di Gelasio è in S.Z. Ehler - J. B. Morali, Church and State through the Centuries, London 1954,11 (la traduzione è leggermente modificata).

2 P. Brown, The World of Late Antiquity, London 1971,146-149.

3 Testo latino in C. Rahner (ed.), Henrici Denzinger, Enchyridion Symbolorum, Barcelona - Freiburg - Roma 1957, nn. 171-172.

4 R. Davis (ed.), The Books of Pontiffs (Liber Pontificalis), Liverpool 1989,49.

5 Citato in K. Schatz, Papal Primacy from its Origins to the Present, Collegeville, Minnesota 1996, 54.

6 J. Richards, Consul of God: The Life and Times of Gregory the Great, London 1980, 36.

7 P. Llewellyn, Rome in the Dark Ages, London 1993,90.

8 Teffrey Richards, The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476-752, London 1979,283.

9 J. Barmby (ed.), The Books of the Pastoral Rule and Selected Epistles of Gregory the Great, Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, end Series vol. 12, New York 1895,176.

10 Ibid., 176.

11 Richards, Consul of God, 31.

12 Barmby, Selected Epistles of Gregory the Great, 140-141.

13 Ibid., 179; Richards, Consul of God, 64-68.

14 R.W. Southern, Western Society and the Church in the Middle Ages, Harmond-sworth 1970,172.

15 Barmby, Selected Epistles of Gregory the Great, 140-141.

16 Ibid., 166-173 per una serie di lettere sulla disputa del titolo «ecumenico»: la lettera citata è in ibid. 240-241, ma ho preferito la traduzione di J. Tillard, The Bishop of Rome, London 1983, 52-53 (testo latino 203-204).

17 Barmby, Selected Epistles of Gregory the Great, 170.

18 Beda, The Ecclesiastical History of the English People, 27, par. Ill, ed. di Judith McClure and Roger Collins, Oxford 1994,43.

19 Ibid. 25,159: per il sorriso del re Oswiu, Eddius Stephanus, Life of Wilfred, in J.F. Webb - D.H. Farmer, (tradd. edd.), The Age of Bede, Harmondsworth 1983, 115.

20 David, Book of Pontiffs, 72.

21 Ibid., 85.

22 R. David (ed.), The Lives of the Eighth-Century Popes, Liverpool 1992,85.

23 W. Ullmann, A Short History of the Papacy in the Middle Ages, London 1974, 72; Southern, Western Society and the Church, 59.

24 Davis, Eight-Century Popes, 26-27; Llewellyn, Rome in the Dark Ages, 202-203.

25 Testo in Ehler and Morali, Church and State, 15-22.

26 Testo in J. Wallace-Hadrill, The Frankish Church, Oxford 1983,186.

27 Questa è l'interpretazione delle riserve avanzate da Carlo Magno offerta da Notker il Balbuziente: L. Thorpe (ed.), Two Lives of Charlemagne, Harmondsworth 1969,124.

28 Ullmann, Short History of the Papacy 105-108; R. Davis (ed.), The Lives of the Ninth-Century Popes, Liverpool 1995.

29 R.W. Southern, The Making of the Middle Ages, London 1987,131-132.

III. Posto sopra le nazioni (1000-1447)

1 Testo tratto dalla carta di costituzione di Cluny pubblicato in R.C. Petry (ed.), A History of Christianity: Readings in the History of the Church, Grand Rapids 1981, vol. 1,280-281.

2 Citato in G. Tellenbach, The Church in Western Europe from the Tenth to the Twelfth Century, Cambridge 1993,170.

3 Per una traduzione del Dictatus, S.Z. Ehler e J.B. Morali, Church and State through the Centuries, London 1954,43-44.

4 Tellenbach, Western Church, 206-207.

5 II testo della lettera di Enrico si trova in Petry, Readings in the History of the Church, vol. 1, 237.

6 Testo in H. Bettenson (ed.), Documents of the Christian Church, Oxford 1954, 144-145.

7 Lettera al vescovo di Metz, 1081, in ibid. 145-153.

8 Citato da C. Morris, The Papal Monarchy: The Western Society and the Church in the Middle Ages, Harmondsworth 1970,105.

9 Citato in R.W. Southern, Western Society and the Church in the Middle Ages, Harmondsworth 1970,105.

10 J.D. Anderson - E.T. Kennan (edd.), St Bernard of Clairvaux: Five Books of Consideration: Advice to a Pope, Kalamazoo, Michigan 1976,121.

11 Ibid., 66-68.

12 Ibid., 57-58.

13 Morris, Papal Monarchy, 213.

14 R.W. Southern, The Making of the Middle Ages, London 1987,147-148.

15 Citazioni sulle crociate e sulle indulgenze in I.S. Robinson, The Papacy 1073-1198, Cambridge 1993,182-183.

16 Ibid., 299; W. Ullmann, A Short History of the Papacy in the Middle Ages, London 1974,182-183.

17 Robinson, Papacy, 24.

18 Citato in Morris, Papal Monarchy, 431.

19 Southern, Western Society and the Church, 157-161.

20 Morris, Papal Monarchy, 440.

21 Dante, Inferno XVIII, 25-33.

22 In verità la Firenze dantesca era guelfa, e Dante apparteneva alla parte bianca (N.d.R.).

23 Sia il testo di Clericos laicos che quello di Unam sanctam sono pubblicati in Bettenson, Documents of the Christian Church, 157-161.

24 Kenelm Foster - Mary John Ronayme (edd.), I. Catherine: Selected Writings of Catherine of Siena, London 1980, 94.

IV. Contestazioni e divisioni (1447-1774)

1 L. Pastor, History of the Popes form the Close of the Middle Ages, London 1912, vol. 2,30.

2 C.B. Coleman (ed.), The Treatise of Lorenzo Valla on the Donation of Costantine, New Haven 1922,179.

3 Pastor, Popes, vol. 2,166.

4 Ibid., 125-137.

5 A. Grafton (ed.), Rome Reborn: The Vatican Library and Reinassance Culture, New Haven - London 1993, xiii.

6 L.C. Gabel (ed.), Memoirs of a Reinassance Pope, London 1960,81.

7 J.C. Olin (ed.), The Catholic reformation: Savonarola to Ignatius Loyola, Westminster, Maryland 1969,9; Pastor, Popes, vol. 6,17.

8 J.A. Froud, Life and Letters of Erasmus, London 1895,158.

9 Ibid., 165.

10 Allusione alla sesta fatica di Ercole (N.d.R.).

11 P. Partner, Reinassance Rome, 1500-1559: A Portrait of a Society, Berkley 1976,158.

12 Pastor, Popes, vol. 28, 348.

13 M. Walsh, An Illustrated History of the Popes, London 1980,181.

14 Sanctissimi Domini nostri Benedicti papae XIV bullarium, tomus primus, Venezia 1777,4-7.

V. I papi e il popolo (1774-1903)

1 Viaggio in Europa, considerato un complemento essenziale all'educazione dei giovani inglesi del tempo (N.d.R.).

2 Testo in S.Z. Ehler - J.B. Morali, Church and State through the Centuries, London 1954, 236-249.

3 La lettera di Consalvi e i dettagli del conclave in F. Nielsen, The History of the Papacy in the XlXth Century, London 1906, vol. 1,191-218.

4 O. Chadwick, The Popes and European Revolution, Oxford 1981,484.

5 Pubblicato in Ehler-Morall, Church and State, 252-254.

6 A. Dansette, Religious History of Modem France, Edinburgh-London 1961, vol. 1,152.

7 E.E.Y. Hales, Revolution and Papacy, Notre Dame, Indiana 1966,180-181.

8 Nielsen, Papacy in the XlXth Century, vol. 2,10-11.

9 Citato in K. Schatz, Papal Primacy from its Origins to the Present, Collegeville, Minnesota 1996,148-149.

10 A.R. Vidier, Prophecy and Papacy: A Study ofLamennais, the Church and the Revolution, London 1954.

11 E.E.Y. Hales, The Catholic Church and the Modern World, London 1958,93-94.

12 Vidler, Prophecy and Papacy, 184-220.

13 K.O. von Aretin, The Papacy and the Modern World, London 1958,93-94.

14 H.E. Manning, «Roma Aeterna», conferenza all'Accademia Romana nel 1862, pubblicata in Miscellanies, New York 1877,22.

15 «Occisi et Coronati» in Sermons on Ecclesiastical Subjects, Dublin 1863,273-275.

16 F. Heyer, The Catholic Church, 1648-1870, London 1969,186-187; vedi anche H.E. Manning, The True Story of the Vatican Council, London 1877,42-43.

17 H.E. Manning, The Glories of the Sacred Heart, London nd, 167-188, «The Temporal Glory of the Sacred Heart».

18 E.E.Y. Hales, Pio IX, London 1954,278-279, 329.

19 Ibid., 227.

20 [W. S. Bainbridge (ed.)] The Westminster Hymnal, London 1941, n. 226 (parole del cardinale Wiseman).

21 S. Gilley, Newman and his Age, London 1990,344.

22 Per un brano dell'enciclica e il testo dell'intero Sillabo vedi C. Rahner (ed.), Henrici Denzinger, Enchyridion Symbolorum, Barcelona - Freiburg - Roma 1957, 477-490 (nn. 1688-1780); brani tradotti del Sillabo in Ehler e Morali, Church and State, 281-285.

23 N. Blakiston, The Roman Question, London 1962,303.

24 C. Butler, The Vatican Council, London 1962,57-61.

25 Ibid., 101-107; Hales, Pio IX, 286-287.

26 E.R. Purcel, Life of Manning, London 1896, vol. 2,453.

27 Butler, Vatican Council, 355.

28 Denzinger, Enchyridion Symbolorum, 508 (n. 1839).

29 Manning, True Story, 145.

30 Butler, Vatican Council, 50.

31 Manning, Glories of the Sacred Heart, 183.

32 H. Parkinson (ed.), The Pope and the People. Selecte Letters and Addresses on Social Questions by Pope Leo XIII, London 1920,15-27.

33 L.P. Wallace, Leo XIII and the Rise of Socialism, Durham, North Carolina 1966,92.

34 Parkinson, The Pope and the People, 71-100.

35 Ibid., 101-130.

Ibid., 178-219.

37 A.R. Vidler, A Century of Social Catholicism, London 1964,127.

38 J. McManners, Church and State in France 1870-1914, London 1920,15-27.

VI. Gli oracoli di Dio (1903-1997)

1 Citato in H. Daniel Rops, A Fight for God, 1870-1939, London 1965,51.

2. Giordani, Pius X, a Country Priest, Milwaukee 1954,47.

3 R. Bazin, Pius X, London 1928,162-169.

4 R. Aubert (ed.), The Church in a Secularised Society, London 1978,129-143.

5 Bazin, Pio X, 104.

6 Per alcuni estratti di testi modernisti e brani della Lamentabili e della Pascen-di si veda B. Reardon (ed.), Roman Catholic Modernism, London 1968.

7 C. Falconi, Popes in the Twentieth Century, London 1967,54.

8 Citato in ibid., 73.

9 J. McManners, Church and State in France, 1870-1914, London 1972, 158-165; una sintesi ben documentata del punto di vista di Pio X, in Bazi, Pius X, 192-230; Falconi, Popes in the Twentieth Century, 75-77.

10 A. Rhodes, The Vatican in the Age of the Dictators, 1922-1945, London 1973, 103-111.

11 F.X. Murphy, The Papacy Today, New York 1981,51.

12 P. Hebblethwaite, Paul VI, London 1993,102.

13 J. Derek Holmes, The Papacy in the Modern World, London 1981, 80 (dalla prima enciclica di Pio XI).

14 Rhodes, Vatican in the Age of Dictators, 49.

15 Testo in S.Z. Ehler - J.B. Morali (edd.), Church and State through the Centuries, London 1954,457-484.

16 Testo in ibid., 407-456.

17 H. Stehle, Eastern Politics of the Vatican, 1917-1979, Athens - Ohio 1981, 151-169.

18 Testo in Ehler e Moral, Church and State, 519-539.

19 Ibid., 545-578.

20 Dispaccio citato in W.O. Chadwick, Britain and the Vatican during the Second World War, Cambridge 1986, 28.

21 H. Jedin - J. Dolan, History of the Church, vol. 10, London 1981,80.

22 Stehle, Eastern Politics of the Vatican, 193-194.

23 Chadiwick, Britain and the Vatican, 218.

24 P. Blet - R.A. Graham - A. Martini - B. Schneider (edd.), Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale, 11 voli., Città del Vaticano 1965-1978.

25 P. Hebblethwaite, Paul VI, 245.

26 Stehle, Eastern Politics of the Vatican, 296.

27 P. Hebblethwaite, Paul VI, 284.

28 P. Hebblethwaite, John XXIIII, Pope of the Council, London 1984,430-433.

29 A. Flannery (ed.), Vatican Council II: The Conciliar and Post-Conciliar Documents, Leominster 1981, 350-432.

30 Ibid., 903-1001.

31 Citato in A. Stackpoole (ed.), Vatican II by Those Who Weere There, London 1986,142-143.

32 Flannery, Vatican Council II, 1-56 (Liturgia); 452-470 (Ecumenismo); 738-742 (altre religioni); 799-812 (libertà religiosa).

33 P. Hebblethwaite, Paul VI, 339.

34 Citato in A. Hastings (ed.), Modern Catholicism, London 1991,48.

35 J.M. Miller (ed.), The Encyclicals of John Paul II, Huntington, Indiana 1996,59.

36 Ibid., 137.

37 Ibid., 442.472.

38 Ibid., 914-977.

Appendice A

Elenco cronologico di papi e antipapi

Le date per i primi quindici papi sono approssimative e per i primi cinque papi (ad eccezione di Clemente) sono arbitrarie. Seguendo l'usanza delle liste più antiche, l'apostolo Pietro non viene considerato papa.

Il nome dei papi è preceduto da un numero che gli conferisce un posto nella successione. I nomi degli antipapi sono in posizione rientrata, tra parentesi quadre e senza numero progressivo. Nel caso di papi che hanno assunto un nuovo nome una volta eletti, il loro nome di battesimo viene riportato tra parentesi tonde e in corsivo.

1 san Lino 2 sant'Anacleto 3 san Clemente I 96 circa 4 sant'Evaristo 5 sant'Alessandro I

6 san Sisto I 116-125 circa 7 san Telesforo 125-136 circa 8 sant'Igino 138-142 circa 9 san Pio I 142-155 circa 10 sant'Aniceto 155-166 circa 11 san Sotero 166-174 circa 12 sant'Eleuterio 175-189 circa 13 san Vittore I 189-199 circa 14 san Zefirino 199-217 circa 15 san Callisto I 217-222 circa [sant'Ippolito 217 - 235 circa]

16 sant'Urbano I 222-230 circa 17 san Ponziano 21 luglio 230 - 28 settembre 235

18 sant'Antero 21 novembre 235 - 3 gennaio 236

19 san Fabiano 10 gennaio 236 - 20 gennaio 250

452

20 san Cornelio marzo 251 - giugno 253

[Novaziano marzo 251 - 258]

21 san Lucio I 25 giugno 253 - 5 marzo 254

22 santo Stefano I 12 maggio 254 - 2 agosto 257

23 san Sisto II agosto 257 - 6 agosto 258

24 san Dionisio 22 luglio 260 - 26 dicembre 268

25 san Felice I 3 gennaio 269 - 30 dicembre 274

26 sant'Eutichiano 4 gennaio 275 - 7 dicembre 283

27 san Gaio (Caio) 17 dicembre 283 - 22 aprile 296

28 san Marcellino 30 giugno 296 - ?: morto il 25 ottobre 304

29 san Marcello 308-309 circa 30 sant'Eusebio 18 aprile - 21 ottobre 310

31 san Milziade (Melchiade) 2 luglio 311 - 10 gennaio 314

32 san Silvestro I 31 gennaio 314 - 31 dicembre 335

33 san Marco 18 gennaio - 7 ottobre 336

34 san Giulio I 6 febbraio 337 - 12 aprile 352

35 Liberio [san Felice II 355-365] 17 maggio 352 - 24 settembre 366

36 san Damaso I 1 ottobre 366 -11 dicembre 384

[Ursino 366 - 367: morto nel 385]
37 san Siricio 17(?) dicembre 384 - 26 novembre 399
38 sant'Anastasio I 27 novembre 399 - 19 dicembre 401
39 sant'Innocenzo I 21 dicembre 401 - 12 marzo 417
40 san Zosimo 18 marzo 417 - 26 dicembre 418
[Eulalio 418: morto nel 423]
41 san Bonifacio 28 dicembre 418 - 4 settembre 422
42 san Celestino I 10 settembre 422 - 27 luglio 432
43 san Sisto III (Xystus) 31 luglio 432 - 19 agosto 440
44 san Leone I (Magno) 29 settembre 440 - 10 novembre 461
45 sant'Ilario 19 novembre 461 - 29 febbraio 468
46 san Simplicio 3 marzo 468 - 1 marzo 483
47 san Felice III (II) 13 marzo 483 - 1 marzo 492
48 san Gelasio I 1 marzo 492 - 21 novembre 496
49 Anastasio II 24 novembre 496 - 19 novembre 498
50 san Simmaco 22 novembre 498 - 19 luglio 514
[Lorenzo 498 - 499. 501 - 506: morto nel 508]
51 sant'Ormisda 20 luglio 514 - 6 agosto 523
52 san Giovanni I 13 agosto 523 - 18 maggio 526
53 san Felice IV (III) [Dioscoro 530] 12 luglio 526 - 22 settembre 530
54 Bonifacio II 22 settembre 530 - 17 ottobre 532
55 Giovanni II (Mercurio) 2 gennaio 533 - 8 maggio 535
56 sant'Agapito I 13 maggio 535 - 22 aprile 536
57 san Silverio 8 giugno 536 - 11 novembre 537: deposto, morto il 2 dicembre 537
453
58 Vigilio 29 marzo 537 - 7 giugno 555
59 Pelagio I 16 aprile 556 - 3 marzo 561
60 Giovanni III 17 luglio 561 -13 luglio 574
61 Benedetto I 2 giugno 575 - 30 luglio 579
62 Pelagio II 26 novembre 579 - 7 febbraio 590
63 san Gregorio I (Magno) 3 settembre 590 - 12 marzo 604
64 san Sabiniano 13 settembre 604 - 22 febbraio 606
65 Bonifacio III 19 febbraio - 12 novembre 607
66 san Bonifacio IV 15 settembre 608 - 8 maggio 615
67 san Deusdedit (Adeodato) 19 ottobre 615 - 8 novembre 618
68 Bonifacio V 23 dicembre 619 - 25 ottobre 625
69 Onorio I 27 ottobre 625 - 12 ottobre 638
70 Severino 28 maggio - 2 agosto 640
71 Giovanni IV 24 dicembre 640 - 12 ottobre 642
72 Teodoro I 24 novembre 642 - 14 maggio 649
73 san Martino I 5 luglio 649 - 17 giugno 653: deposto, morto il 16 settembre del 655
74 sant'Eugenio I 10 agosto 654 - 2 giugno 657

75 san Vitaliano 30 luglio 657 - 27 gennaio 672
76 Adeodato II 11 aprile 672 - 17 giugno 676
77 Dono 2 novembre 676 - 11 aprile 678
78 sant'Agatone 27 giugno 678 -10 gennaio 681
79 san Leone II 17 agosto 682 - 3 luglio 683
80 san Benedetto II 26 giugno 684 - 8 maggio 685
81 Giovanni V 23 luglio 685 - 2 agosto 686
82 Conone [Teodoro 687] 21 ottobre 686 - 21 settembre 687
[Pasquale 687: morto nel 692]
83 san Sergio I 15 dicembre 687 - 9 settembre 701
84 Giovanni VI 30 ottobre 701 - 11 gennaio 705
85 Giovanni VII 1 marzo 705 - 18 ottobre 707
86 Sisinnio 15 gennaio - 8 febbraio 708
87 Costantino I 25 marzo 708 - 9 aprile 715
88 san Gregorio II 19 maggio 715 -11 febbraio 731
89 san Gregorio III 18 marzo 731 - 28 novembre 741
90 san Zaccaria 3 dicembre 741 - 15 marzo 752
91 Stefano II (III)* 26 marzo 752 - 26 aprile 757

* Nel marzo del 752 un presbitero anziano, Stefano, fu eletto papa, ma morì prima che venisse ordinato vescovo. Anche il suo successore, fu chiamato Stefano. Per il moderno Diritto canonico, tuttavia, si è papa dal momento dell'elezione. Alcuni moderni elenchi cattolici considerano il primo di questi due Stefano come Stefano II, con una conseguente difficoltà nella numerazione di tutti i seguenti Stefano. Quello Stefano viene omesso nel nostro elenco, ma vengono segnalate le variazioni numeriche.

92 san Paolo I [Costantino 767-768]
[Filippo 768] 29 maggio 757 - 28 giugno 767
93 Stefano III (IV) 7 agosto 768 - 24 gennaio 772
94 Adriano I 1 febbraio 772 - 25 dicembre 795
95 san Leone III 27 dicembre 795 - 12 giugno 816
96 Stefano IV (V) 22 giugno 816 - 24 gennaio 817
97 san Pasquale I 24 gennaio 817 - 11 febbraio 824
98 Eugenio II 5/6 giugno 824 - 27 agosto 827
99 Valentino agosto - settembre 827
100 Gregorio IV [Giovanni 844] fine del 827 - 25 gennaio 844
101 Sergio II gennaio 844 - 27 gennaio 847
102 san Leone IV 10 aprile 847 -17 luglio 855
103 Benedetto III 19 settembre 855 - 17 aprile 858
[Anastasio il bibliotecario 855]
104 san Niccolò I (Magno) 24 aprile 858 - 13 novembre 867
105 Adriano II 14 dicembre 867 - dicembre 872
106 Giovanni VIII 14 dicembre 872 - dicembre 882
107 Marino I (Martino II) 16 dicembre 882 - 15 maggio 884

108 sant'Adriano III 17 maggio 884 - settembre 885
109 Stefano V (VI) settembre 885 - 14 settembre 891
110 Formoso 6 ottobre 891 - 4 aprile 896
111 Bonifacio VI aprile 896
112 Stefano VI (VII) maggio 896 - agosto 897
113 Romano agosto - novembre 897
114 Teodoro II novembre - dicembre 897
115 Giovanni IX gennaio 898 - gennaio 900
116 Benedetto IV maggio/giugno 900 - luglio/agosto 903
117 Leone V [Cristoforo 903-904] luglio/agosto - settembre 903: ucciso nel 904
118 Sergio III 29 gennaio 904 - 14 aprile 911
119 Anastasio III aprile/giugno 911 - luglio/agosto 913
120 Lando agosto 913 - marzo 914
121 Giovanni X marzo/aprile 914 - maggio 928: deposto, ucciso nel 929
122 Leone VI maggio - dicembre 928
123 Stefano VII (VIII) dicembre 928 - febbraio 931
124 Giovanni XI febbraio/marzo 931 - dicembre/gennaio 935/936
125 Leone VII 3(?) gennaio 936 - 13 luglio 939
126 Stefano VIII (IX) 14 luglio 939 - ottobre 942
127 Marino II (Martino III) 30(?) ottobre 942 - maggio 946
128 Agapito II 10 maggio 946 - dicembre 955
129 Giovanni XII 16 dicembre 955 - 14 maggio 964
455
130 Leone VIII* 4 dicembre 963 - 1 marzo 965
131 Benedetto V 22 maggio - 23 giugno 964: deposto, morto nel 966
132 Giovanni XIII 1 ottobre 965 - 6 settembre 972
133 Benedetto VI 19 gennaio 973 - luglio 974
[Bonifacio VII giugno - luglio 974; agosto 984 - 20 luglio 985]
134 Benedetto VII ottobre 974 - 10 luglio 983
135 Giovanni XIV (Pietro Canepanova) dicembre 983 - 20 agosto 984
136 Giovanni XV (Giovanni Crescenzio) agosto 985 - marzo 996
137 Gregorio V (Brunone di Corinzia) 3 maggio 996 - 18 febbraio 999
[Giovanni XVI febbraio 997 - maggio 998: morto nel 1001]
138 Silvestro II (Gerberto di Aurillac) 2 aprile 999 - 12 maggio 1003
139 Giovanni XVII (Giovanni Sicco) 16 maggio - 6 novembre 1003
140 Giovanni XVIII (Giovanni Fasano) 25 dicembre 1003 - giugno/luglio 1009
141 Sergio IV (Pietro Buccaporca: "muso di maiale") 31 luglio 1009 - 12 maggio 1012
[Gregorio VI maggio - dicembre 1012]
142 Benedetto VIII (Teofilatto II di Tuscolo) 17 maggio 1012 - 9 aprile 1024

143 Giovanni XIX (Romano di Tuscolo) 19 aprile 1024 - 20 ottobre 1032
144 Benedetto IX (Teofilatto III di Tuscolo) 21 ottobre 1032 - settembre 1044 10 marzo - 1 maggio 1045 8 novembre 1047 - 16 luglio 1048: deposto, morto nel 1047
145 Silvestro III (Giovanni di Sabina) 20 gennaio - 10 marzo 1045: deposto, morto nel 1063
146 Gregorio VI (Giovanni Graziano) 1 maggio 1045 - 20 dicembre 1046: deposto, morto nel 1047
147 Clemente II (Suidgero di Bamberga) 24 dicembre 1046 - 9 ottobre 1047
148 Damaso II (Poppone di Bressanone/Brixen) 17 luglio - 9 agosto 1048
149 san Leone IX (Brunone di Egisheim) 12 febbraio 1049 - 19 aprile 1054
150 Vittore II (Gebeardo di Dollnstein-Hirschberg) 13 aprile 1055 - 28 luglio 1057
151 Stefano IX (X) (Federico di Lorena) 2 agosto 1057 - 29 marzo 1058
[Benedetto X (Giovanni Mincio) 1058 - 1059: morto nel 1074]
152 Niccolò II (Gerardo di Lorena) 6 dicembre 1058 - luglio 1061
153 Alessandro II (Anselmo da Baggio) 30 settembre 1061 - 21 aprile 1073
[Onorio (II) (Pietro Cadalo) 1061-1064: morto nel 1072]
* Poiché Giovanni XII fu deposto dall'imperatore Ottone I, la validità dell'elezione di Leone VIII è stata contestata e viene citato come antipapa in molti elenchi. L'elenco ufficiale dei papi della Chiesa cattolica, pubblicato nell'Annuario Pontificio, lo riconosce come vero papa.
456
154 san Gregorio VII (Ildebrando) 22 aprile 1073 - 25 maggio 1085
[Clemente III (Guiberto di Ravenna) 1080. 1084-1100]
155 beato Vittore III (Desiderio di Monte Cassino) 24 maggio 1086; 9 maggio - 16 settembre 1087
156 beato Urbano II (Oddone di Lagery) 12 marzo 1088 - 29 luglio 1099
157 Pasquale II (Raniero di Bieda) 13 agosto 1099 - 21 gennaio 1118
[Teodorico settembre 1100 - gennaio 1101: morto nel 1102]
[Alberto 1101/1102]
[Silvestro IV (Maginulfo) 1105-1111]
158 Gelasio II (Giovanni di Gaeta) 24 gennaio 1118 - 29 gennaio 1119
[Gregorio (VIII) (Maurizio Burdino - "l'asino") 1118 - 1121: morto nel 1140 circa]
159 Callisto II (Guido di Borgogna) 2 febbraio 1119 - 14 dicembre 1124
160 Onorio II (Lamberto Scannabecchi) 21 dicembre 1124 - 13 febbraio 1130
[Celestino II (Tebaldo) 1124: morto nel 1126]

161 Innocenzo II (Gregorio Papareschi) 14 febbraio 1130 - 24 settembre 1143

[Anacleto II (Pietro Pierleoni) 1130 - 1138]

[Vittore IV (Gregorio Conti) 1138]

162 Celestino II (Guido di Castello) 26 settembre 1143 - 8 marzo 1144

163 Lucio II (Gerardo Caccianemici) 12 marzo 1144 - 15 febbraio 1145

164 beato Eugenio III (Bernardo Pignatelli) 15 febbraio 1145 - 8 luglio 1153

165 Anastasio IV (Corrado di Roma) 8 luglio 1153 - 3 dicembre 1154

166 Adriano IV (Nicola Breakspear) 4 dicembre 1154 - 1 settembre 1159

167 Alessandro III (Orlando Bandinelli) 7 settembre 1159 - 30 agosto 1181

[Vittore IV (Ottaviano da Monticello) 1159-1164]

[Pasquale III (Guido di Crema) 1164-1168]

[Callisto III (Giovanni di Strumi) 1168-1178]

[Innocenzo III (Lando di Sezze) 1179-1180]

168 Lucio III (Ubaldo Allucingoli) 1 settembre 1181 - 25 novembre 1185

169 Urbano III (Uberto Crivelli) 25 novembre 1185 - 20 ottobre 1187

170 Gregorio VIII (Alberto di Morra) 21 ottobre - 17 dicembre 1187

171 Clemente III (Paolo Scolari) 19 dicembre 1187 - marzo 1191

172 Celestino III (Giacinto Bobone) 30 marzo 1191 - 8 gennaio 1198

173 Innocenzo III (Lotario di Segni) 8 gennaio 1198 -16 luglio 1216

174 Onorio III (Cencio Savelli) 18 luglio 1216 - 18 marzo 1227

175 Gregorio IX (Ugolino dei Conti di Segni) 19 marzo 1227 - 22 agosto 1241

176 Celestino IV (Goffredo da Castiglioni) 25 ottobre - 10 novembre 1241

177 Innocenzo IV (Sinibaldo Fieschi) 25 giugno 1243 - 7 dicembre 1254

178 Alessandro IV (Rinaldo dei Conti di Segni) 12 dicembre 1254 - 25 maggio 1261

179 Urbano IV (Jacques Pantaléon) 29 agosto 1261 - 2 ottobre 1264

180 Clemente IV (Guy Foulques) 5 febbraio 1265 - 29 novembre 1268

457

181 beato Gregorio X (Tedaldo Visconti) 1 settembre 1271 - 10 gennaio 1276

182 beato Innocenzo V (Pierre de Tarantaise) 21 gennaio - 22 giugno 1276

183 Adriano V (Ottobono Fieschi) 11 luglio - 18 agosto 1276

184 Giovanni XXI* (Pedro Juliano, "Pietro di Spagna") 8 settembre 1276 - 20 maggio 1277

185 Niccolò III (Giovanni Gaetano Orsini) 25 novembre 1277 - 22 agosto 1280

186 Martino IV (Simon de Brie o Brionl) 22 febbraio 1281 - 28 marzo 1285

187 Onorio IV (Giacomo Savelli) 2 aprile 1285 - 3 aprile 1287
188 Niccolò IV (Girolamo Masci) 22 febbraio 1288 - 4 aprile 1292
189 san Celestino V (Pietro del Morrone) 5 luglio - 13 dicembre 1294: dimissionario, morto nel 1296
190 Bonifacio VIII (Benedetto Caetani) 24 dicembre 1294 - 11 ottobre 1303
191 beato Benedetto XI (Niccolò Boccasini) 22 ottobre 1303 - 7 luglio 1304
192 Clemente V (Bertrand de Got) 5 giugno 1305 - 20 aprile 1314
193 Giovanni XXII (Jacques Duèse) 7 agosto 1316 - 4 dicembre 1334
[Niccolò (V) (Pietro Rainalducci) 1328 - 1330]
194 Benedetto XII (Jacques Fournier) 20 dicembre 1334 - 25 aprile 1342
195 Clemente VI (Pierre Roger) 7 maggio 1342 - 6 dicembre 1352
196 Innocenzo VI (Etienne Aubert) 18 dicembre 1352 -12 settembre 1362
197 beato Urbano V (Guillaume de Grimoard) 28 settembre 1362 - 19 dicembre 1370
198 Gregorio XI (Pierre Roger) 30 dicembre 1370 - 27 marzo 1378
199 Urbano VI (Bartolomeo Prignano) 8 aprile 1378 - 15 ottobre 1389
[Clemente VII (Roberto di Ginevra) 1378 - 1394]
200 Bonifacio IX (Pietro Tornacela) 2 novembre 1389 - 1 ottobre 1404
[Benedetto XIII (Pedro de Luna) 28 settembre 1394 - 26 luglio 1417: morto nel 1423]
201 Innocenzo VII (Cosimo Gentile dei Migliorati) 17 ottobre 1404 - 6 novembre 1406
202 Gregorio XII (Angelo Correr) 30 novembre 1406 - 4 giugno 1415: abdicò al concilio di Costanza, morì il 18 settembre 1417
[Alessandro V (Pietro Filargo) 1409 - 1410]
[Giovanni XXIII (Baldassarre Cossa) 1410 - 1415: morto nel 1419]
203 Martino V (Oddone Colonna) 11 novembre 1417 - 20 febbraio 1431
[Clemente VIII (Gii Sanchez Mufioz) 1423 -1429: morto nel 1446]
[Benedetto (XIV) (Bernardo Garnier) 1425 - ?]
204 Eugenio IV (Gabriele Condulmer) 3 marzo 1431 - 23 febbraio 1447
[Felice V (Amedeo di Savoia) 1439 - 1449: morto nel 1451]
205 Niccolò V (Tommaso Parentucelli) 6 marzo 1447 - 24 marzo 1455
206 Callisto III (Alfonso Borgia) 8 aprile 1455 - 6 agosto 1458
* A causa di un errore nella numerazione medievale, nessun papa ha mai assunto il nome di Giovanni XX.

207 Pio II (Enea Silvio Piccolomini) 19 agosto 1458 - 15 agosto 1464
208 Paolo II (Pietro Barbo) 30 agosto 1464 - 26 luglio 1471
209 Sisto IV (Francesco della Rovere) 9 agosto 1471 - 12 agosto 1484

210 Innocenzo VIII (Giovanni Battista Cybo) 29 agosto 1484 - 25 luglio 1492
211 Alessandro VI (Rodrigo de Borgia) 11 agosto 1492 - 18 agosto 1503
212 Pio III (Francesco Todeschini) 22 settembre - 18 ottobre 1503
213 Giulio II (Giuliano della Rovere) 1 novembre 1503 - 21 febbraio 1513
214 Leone X (Giovanni de' Medici) 11 marzo 1513 - 1 dicembre 1521
215 Adriano VI (Adrian Dedei) 9 gennaio 1522 - 14 settembre 1523
216 Clemente VII (Giulio de' Medici) 18 novembre 1523 - 25 settembre 1534
217 Paolo III (Alessandro Farnese) 13 ottobre 1534 - 10 novembre 1549
218 Giulio III (Giovanni del Monte) 8 febbraio 1550 - 23 marzo 1555
219 Marcello II (Marcello Cervini) 9 aprile - 1 maggio 1555
220 Paolo IV (Giovanni Pietro Carafa) 23 maggio 1555 - 18 agosto 1559
221 Pio IV (Giovan Angelo de' Medici) 25 dicembre 1559 - 9 dicembre 1565
222 san Pio V (Michele Ghislieri) 8 gennaio 1566 - 1 maggio 1572
223 Gregorio XIII (Ugo Boncompagni) 14 maggio 1572 - 10 aprile 1585
224 Sisto V (Felice Peretti) 24 aprile 1585 - 27 agosto 1590
225 Urbano VII (Giambattista Castagna) 15 - 27 settembre 1590
226 Gregorio XIV (Niccolò Sfondrati) 5 dicembre 1590 - 16 ottobre 1591
227 Innocenzo IX (Giovanni Antonio Facchinetti) 29 ottobre - 30 dicembre 1591
228 Clemente VIII (Ippolito Aldobrandini) 30 gennaio 1592 - 5 marzo 1605
229 Leone XI (Alessandro de' Medici) 1-27 aprile 1605
230 Paolo V (Camillo Borghese) 16 maggio 1605 - 28 gennaio 1621
231 Gregorio XV (Alessandro Ludovisi) 9 febbraio 1621 - 8 luglio 1623
232 Urbano VIII (Maffeo Barberini) 6 agosto 1623 - 29 luglio 1644
233 Innocenzo X (Giambattista Pamphili) 15 settembre 1644 - 1 gennaio 1655
234 Alessandro VII (Fabio Chigi) 7 aprile 1655 - 22 maggio 1667
235 Clemente IX (Giulio Rospigliosi) 20 giugno 1667 - 9 dicembre 1669
236 Clemente X (Emilio Altieri) 29 aprile 1670 - 22 luglio 1676
237 beato Innocenzo XI (Benedetto Odescalchi) 21 settembre 1676 - 12 agosto 1689
238 Alessandro VIII (Pietro Ottoboni) 6 ottobre 1689 - 1 febbraio 1691
239 Innocenzo XII (Antonio Pignatelli) 12 luglio 1691 - 27 settembre 1700

240 Clemente XI (Gianfrancesco Albani) 23 novembre 1700 - 19 marzo 1721
241 Innocenzo XIII (Michelangelo de' Conti) 8 maggio 1721 - 7 marzo 1724
242 Benedetto XIII (Pietro Francesco Orsini-Gravina) 27 maggio 1724 - 21 febbraio 1730
243 Clemente XII (Lorenzo Corsini) 12 luglio 1730 - 6 febbraio 1740
244 Benedetto XIV (Prospero Lorenzo Lambertini) 17 agosto 1740 - 3 maggio 1758
245 Clemente XIII (Carlo della Torre Rezzonico) 6 luglio 1758 - 2 febbraio 1769
246 Clemente XIV (Lorenzo Ganganelli) 19 maggio 1769 - 22 settembre 1774
247 Pio VI (Giovanni Angelo Bruschi) 15 febbraio 1775 - 29 agosto 1799
248 Pio VII (Barnaba Chiaramonti) 14 marzo 1800 - 20 luglio 1823
249 Leone XII (Annibale della Genga) 28 settembre 1823 - 10 febbraio 1829
250 Pio VIII (Francesco Saverio Castiglioni) 31 marzo 1829 - 30 novembre 1830
251 Gregorio XVI (Bartolomeo Cappellari) 2 febbraio 1831 - 1 giugno 1846
252 Pio IX (Giovanni Maria Mastai-Ferretti) 16 giugno 1846 - 7 febbraio 1878
253 Leone XIII (Gioacchino Vincenzo Pecci) 20 febbraio 1878 - 20 luglio 1903
254 san Pio X (Giuseppe Melchiorre Sarto) 4 agosto 1903 - 20 agosto 1914
255 Benedetto XV (Giacomo Della Chiesa) 3 settembre 1914 - 22 gennaio 1922
256 Pio XI (Achille Ratti) 6 febbraio 1922 - 10 febbraio 1939
257 Pio XII (Eugenio Pacelli) 2 marzo 1939 - 9 ottobre 1958
258 Giovanni XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli) 28 ottobre 1958 - 3 giugno 1963
259 Paolo VI (Giovanni Battista Montini) 21 giugno 1963 - 6 agosto 1978
260 Giovanni Paolo I (Albino Luciani) 26 agosto - 28 settembre 1978
261 Giovanni Paolo II (Karol Wojtyla) 16 ottobre 1978 - 2 aprile 2005

Appendice B

Glossario

Ad limina: espressione latina che significa «sulla soglia», visita alla casa dell'apostolo Pietro, ossia Roma o la basilica di San Pietro. In origine si applicava a ogni pellegrinaggio alla tomba dell'Apostolo. Nell'uso moderno, la frase indica specialmente le visite che ogni cinque anni i vescovi devono fare a Roma per offrire al papa un resoconto sulle loro diocesi. Correntemente considerata come espressione della responsabilità collegiale dei vescovi con il papa, storicamente è stata un modo per imporre e sottolineare l'autorità papale.

Antipapa: pretendente rivale del papa, eletto o nominato in opposizione al titolare legittimo che viene successivamente riconosciuto come «vero» papa. Elenco completo nell'appendice A.

Apocrisario: ambasciatore papale presso l'imperatore bizantino.

Arcivescovo: il vescovo più ragguardevole di una certa regione.

Dal primo Medioevo l'autorità dell'arcivescovo sui vescovi subordinati o «suffraganei» è stata simboleggiata dal dono del pallio da parte del papa.

Arianesimo: eresia cristiana predicata originariamente dal presbitero alessandrino Ario (morto nel 336), che negava la piena divinità di Gesù Cristo, insegnando che come «Figlio di Dio» Cristo era subordinato a Dio Padre, da cui era stato creato all'inizio del mondo. L'insegnamento sembra essersi originato da un interesse a proteggere la sovranità e immutabile natura di Dio dai limiti impliciti nella dottrina dell'incarnazione.

Beatificazione: solenne conferma papale di un culto religioso in onore di un cristiano defunto; è il passo verso la canonizzazione o dichiarazione che la persona canonizzata è santa.

Bisanzio; bizantino: Bisanzio città greca sul Bosforo dove Costantino stabilì la nuova capitale dell'impero romano nel 330, quando divenne Costantinopoli. Diede il suo nome all'intero impero, alla Chiesa statale e alla liturgia caratteristica di quella Chiesa. Diversamente dalla Chiesa latina, dove l'autorità del papa era considerata suprema, la Chiesa bizantina era particolarmente deferente nei confronti dell'autorità dell'imperatore. Dopo la conquista turca del 1453, Bisanzio diventò Istanbul.

Bolla: solenne documento papale o mandato che annuncia una decisione vincolante e reca un sigillo formale.

Breve: lettera ufficiale del papa, meno solenne di una bolla.

Canone, Diritto Canonico: articolo di una legge ecclesiastica, ma anche decreto di un concilio o di un sinodo.

Canonizzazione: solenne dichiarazione che un cristiano defunto è santo. In origine, la canonizzazione era un affare della Chiesa locale e veniva di solito simboleggiato e formalizzato dalla «traslazione» (trasferimento) da parte del vescovo delle reliquie del santo in un luogo visibile e dall'inserzione del relativo

giorno di festa nel calendario della chiesa locale. La prima canonizzazione papale conosciuta è quella di Ulrico di Augusta, nel 993; dalla fine del XII secolo il potere di canonizzazione è stato riservato esclusivamente al papa.

Cardinale: dalla parola latina cardo, cardine. Inizialmente riferito a qualsiasi sacerdote di un'importante chiesa, poi limitato al clero parrocchiale di Roma, ai vescovi delle Diocesi suburbicarie, e ai Diaconi del distretto di Roma. I cardinali sono i consiglieri particolari e collaboratori del papa e, a partire dal 1179, i soli elettori di un nuovo papa. Dal 1970, i cardinali oltre gli ottant'anni sono esclusi dal voto nel Conclave. Dal pontificato di Paolo VI, tutti i cardinali devono essere ordinati vescovi, anche se storicamente erano sufficienti gli «ordini minori» e molti dei più famosi cardinali della storia non furono mai sacerdoti.

Collegiale, collegialità: la corresponsabilità di tutti i vescovi, in comunione con il papa e tra di loro, per l'intera Chiesa. Sottolineata nell'insegnamento dei teologi antichi come Cipriano di Cartagine, fu oscurata dalla crescita di importanza della monarchia papale e di nuovo rivalutata nel concilio Vaticano II.

Conciliarismo, Teoria conciliare: dottrina secondo la quale la suprema autorità nella Chiesa risiede nel Concilio ecumenico, più che nel papa: la teoria conciliare ebbe un ampio appoggio durante il periodo del Grande Scisma, e fu infine respinta dalla definizione della infallibilità pontificia nel 1870.

Concilio, Concilio ecumenico, Concilio generale: solenne assemblea di vescovi per decidere su questioni di dottrina o disciplina ecclesiastica. I concili convocati per l'intero impero, Yoecumene, erano chiamati «ecumenici» o concili generali e la loro solenne dottrina era ritenuta infallibile. Il primo di questi fu quello di Nicea, convocato dall'imperatore Costantino nel 325 per risolvere la controversia ariana. Nella teologia cattolica, nessun concilio generale può riunirsi senza il consenso del papa.

Concistoro: assemblea di cardinali, convocata dal papa e da lui presieduta per consigliare il papa o testimoniare solenni atti papali.

Conclave: da con clave «con la chiave». A partire dal 1271, era il luogo in cui l'assemblea dei cardinali rimaneva chiusa per eleggere un nuovo papa e, per estensione, l'assemblea degli stessi cardinali. Fino a non molto tempo fa, le norme sottolineavano che al conclave le condizioni dovevano essere il più possibile disagiate per affrettare il processo di elezione.

Concordato: accordo tra la Chiesa e un governo civile per regolare questioni religiose.

Curia: parola latina che significa «corte»: la corte papale e l'amministrazione centrale della Chiesa cattolica romana, organizzata in un numero di congregazioni distinte, ciascuna presieduta da un cardinale chiamato «prefetto».

Decretali: lettere papali, di solito in risposta a richieste di orientamento o direttive. Raccolte nel Medioevo, costituirono la base del Diritto Canonico.

Diacono: ministro cristiano nominato per assistere il vescovo nella liturgia e nell'amministrazione della Chiesa specialmente nell'attività assistenziale. Spesso considerato il minore dei tre tradizionali gradi di ministero, nell'antichità e nel

Medioevo i diaconi di Roma erano spesso più potenti dei sacerdoti e degli assistenti episcopali della città. A causa della loro esperienza amministrativa e stretta associazione al governo papale, il papa veniva spesso eletto tra i diaconi.

Dicastero: dipartimento vaticano.

Diocesi: distretto governato da un vescovo. Il termine e la zona cui esso si riferisce, furono in origine presi dalle unità del governo civile di Roma.

Diocesi suburbicarie: le sette antiche diocesi intorno a Roma i cui vescovi erano membri anziani del collegio cardinalizio.

Donatismo: movimento scismatico rigorista dell'Africa, dal IV secolo e anche in seguito, che rifiutava il servizio di quei sacerdoti che avevano apostatato durante la persecuzione e che insegnava che i sacramenti di questi sacerdoti contaminavano le chiese all'interno delle quali venivano compiuti. Prese il nome dal vescovo di Numidia del III secolo, Donato.

Enciclica: lettera solenne indirizzata dal papa ai vescovi, al clero e all'intero popolo cristiano o, più di recente, a tutti «gli uomini di buona volontà». Le encicliche entrarono in uso con Benedetto XIV e sono diventate la forma preferita di insegnamento papale dagli inizi del XIX secolo. Le encicliche sono indicate dalle prime due o tre parole del loro paragrafo di apertura, normalmente in latino.

Eresia: dalla parola greca haeresis, scelta o cosa scelta: negazione o dubbio formale della dottrina cattolica; termine usato per la disapprovazione di un errore religioso.

Esarca: rappresentante o «viceré» dell'imperatore bizantino in Italia e in Africa.

Filioque: parola latina che significa «e dal Figlio»: una clausola inserita nel Credo niceno nella Spagna del VI secolo e più tardi adottata in tutta la Chiesa occidentale. È parte della versione occidentale della dottrina sulla Trinità e insegna che lo Spirito Santo procede dal Figlio come dal Padre. Le Chiese orientali rifiutano la formula e questo fu uno dei principali motivi della rottura della comunione tra Oriente ed Occidente nel Medioevo. Alcuni teologi orientali, comunque, concordano che, sebbene l'inclusione della parola nel credo sia illecita, l'insegnamento contenuto nel Filioque è accettabile se rettamente interpretato.

Gallicanesimo: dal nome latino della Francia, Gallia: la dottrina, corrente soprattutto nella Francia a partire dalla fine del Medioevo, per cui le Chiese locali o nazionali hanno una certa indipendenza dal controllo del papa.

Giansenismo: dal nome del suo fondatore, Cornelio Giansenio: un movimento religioso e dottrinale all'interno della Chiesa cattolica dal XVII secolo in avanti, che sottolineava l'umana condizione di peccato, la dottrina della predestinazione e la grazia sovrana di Dio. A causa di successive condanne papali e del suo interesse per la storia della Chiesa antica, il giansenismo iniziò a essere associato a un sentimento antipapale e a un'accentuazione dell'indipendente autorità dei vescovi; perciò, si trovò spesso alleato con il gallicanesimo e il giuseppinismo.

Giubileo, Anno Santo: anno durante il quale il papa concede l'indulgenza plenaria a tutti coloro che visitano Roma in pellegrinaggio e adempiono a talune

condizioni. Istituito da Bonifacio VIII nel 1300, inizialmente doveva ripetersi ogni secolo. L'intervallo fu ridotto a cinquant'anni da Clemente VI, a trentatré (l'ipotetica età di Cristo quando fu crocifisso) da Urbano VI, a venticinque da Paolo II. La cerimonia più significativa associata al giubileo è l'apertura della Porta Santa in San Pietro, che resta murata tra un giubileo e l'altro.

Giuseppinismo: dal nome dell'imperatore Giuseppe II d'Austria: una forma di gallicanesimo, che dava risalto all'indipendenza delle Chiese e dei vescovi locali dal controllo del papa. Il giuseppinismo era una dottrina propagata da governanti secolari desiderosi di avere il controllo della Chiesa nei loro territori e quindi di limitare l'influenza internazionale della Chiesa.

Gnostico, gnosticismo: dalla parola greca gnosis, conoscenza. Termine che può designare forme assai diverse di dottrina cristiana eretica, a partire dal II secolo in avanti, e che pone una netta distinzione tra spirito e materia e sostiene che solo lo spirito può essere redento.

Iconoclastia: termine greco che significa «spezzare le immagini»: applicato specialmente alla reazione contro le immagini religiose nella Chiesa orientale nei secoli VII e VIII.

Incarnazione: la dottrina che afferma Gesù di Nazareth la seconda persona della Trinità, con lui Dio si fece uomo.

Indulgenza: remissione da parte della Chiesa e specialmente del papa della pena temporale dovuta ai peccati già perdonati. Nella teologia medievale d'Occidente, un peccato implicava un «debito» temporale o cicatrice, anche quando era stato confessato e perdonato. Questo «debito» poteva essere cancellato da atti di penitenza come il digiuno o il pellegrinaggio. Come parte del «potere delle chiavi» di legare e di sciogliere in materia di peccato e perdono, i vescovi avevano la facoltà di dispensare dal compiere tali atti. I teologi interpretavano le «indulgenze» come la distribuzione ai peccatori di un «tesoro di meriti» acquistati da Cristo e dai santi, sull'analogia dei trasferimenti da un conto bancario in attivo ad uno in passivo. Nel tardo Medioevo si riteneva che queste indulgenze potessero estendersi alle anime sofferenti del Purgatorio e così affrettare il loro passaggio in Paradiso. Le indulgenze potevano essere «parziali», ossia equivalenti a un periodo stabilito di pena, come per esempio quaranta giorni o un anno, o «plenarie», ossia illimitate che rimettevano ogni pena temporale dovuta al peccato.

Infallibile, infallibilità: parola latina che significa libero da errore. Già dalle origini si credeva che la Chiesa non potesse cadere in errore su verità fondamentali della fede. L'infallibilità non significa che la Chiesa o qualcuno dei suoi maestri siano ispirati, ma che in certe circostanze essi saranno protetti da errori fondamentali. Fin dai tempi più antichi l'infallibilità veniva attribuita all'insegnamento collegiale della Chiesa e di qui ai decreti dei concili ecumenici, Nel 1870 il concilio Vaticano I nel suo decreto Pastor Aeternus stabilì che la dottrina ex cathedra, ovvero il più solenne insegnamento del papa, possedeva l'infallibilità voluta da Cristo per la Chiesa.

Interdetto: solenne sentenza ecclesiastica che esclude dai sacramenti della Chiesa un'intera comunità o nazione.

Legato: rappresentante ecclesiastico del papa, che esercita estesi poteri papali.

Legazioni: le fiorenti aree degli Stati pontifici nella parte nordoccidentale dell'Italia e sulla costa adriatica, governate da cardinali legati.

Magistero: da un termine che significa «insegnamento». Correntemente usato per indicare l'insegnamento ufficiale e l'ufficio dell'insegnamento della Chiesa cattolica e specialmente del papa e dei vescovi. Era opinione diffusa che i teologi, nel Medioevo, esercitassero un magistero parallelo e complementare: Enrico VIII consultò le facoltà teologiche delle università europee quando il papa rifiutò di concedergli il divorzio.

Metropolita: titolo conferito a un vescovo ragguardevole (sempre un arcivescovo) che possedeva autorità sopra gli altri vescovi di una regione. Dall'epoca della Chiesa antica fino all'inizio del XIX secolo l'autorità del metropolita e quella del papa spesso entrarono in conflitto. Nella Chiesa cattolica, nessun metropolita può esercitare le sue funzioni senza il conferimento del pallio da parte del papa.

Monofisismo: dalle parole greche che significano «una sola natura»: la dottrina che in Gesù Cristo c'era una sola natura, che era divina, o una mescolanza di divino e umano che non corrispondeva esattamente a nessuno dei due. Il cristianesimo ortodosso affermava che Gesù Cristo era un'unica singola persona composta da due nature, umana e divina. In lui queste due nature erano unite ma non confuse. Il monofisismo, respinto come eresia, era un tentativo di proteggere la natura divina dalle mutazioni o limitazioni suggerite dall' incarnazione.

Monotelismo: parola greca riferita alla dottrina che in Gesù Cristo vi era una sola volontà: ebbe origine dalle pericolose divisioni religiose nell'impero bizantino nel VII secolo e fu un tentativo politicamente ispirato di rientrare in dialogo con i cristiani monofisiti, attenuando l'insegnamento secondo cui Cristo aveva due nature.

Nestorianesimo: l'insegnamento che in Gesù Cristo vi sono due distinte persone, Dio e l'uomo e non semplicemente due nature. La dottrina prende nome da Nestorio, patriarca di Costantinopoli (morto intorno al 451), anche se attualmente si pensa che a livello personale non condividesse questa dottrina, che fu condannata al concilio di Calcedonia nel 451.

Nunzio: rappresentante diplomatico permanente del papa in uno Stato sovrano, è anche uno strumento dell'autorità pontificia su una Chiesa locale.

Pallio: stola bianca circolare di lana d'agnello, ornata di croci e consegnata dal papa ad altri vescovi originariamente come segno di speciale onore e comunione, indica ora l'autorità metropolitana sulla loro regione. Dall'epoca della riforma papale, i pontefici convocano gli arcivescovi a Roma per consegnare loro il pallio, come segno della sovranità del papa su di essi.

Papa: termine latino di affetto e rispetto, che significa «babbo». Nella Chiesa antica era ampiamente applicato ai vescovi (il vescovo di Cartagine era

chiamato «papa»): nelle Chiese ortodosse d'Oriente era attribuito ai sacerdoti di parrocchie e in Occidente, a partire dal Medioevo, il suo uso fu ristretto al vescovo di Roma.

Patriarca: dal V secolo è il titolo conferito ai vescovi delle cinque sedi più antiche della Chiesa universale: Antiochia, Alessandria, Costantinopoli, Gerusalemme e Roma. Il patriarca esercitava l'autorità su tutta la sua regione e aveva il diritto di ordinare i metropoliti; dal Medioevo il titolo è stato esteso ad altri vescovi in Oriente e in Occidente, per esempio Venezia, anche senza i poteri originariamente associati al titolo.

Patrimonio di San Pietro: vedi Stati pontifici.

Pentapoli: l'area degli Stati pontifici in Italia comprendente le «cinque città» di Rimini, Pesaro, Fano, Senigallia e Ancona.

Pontefice, Sommo Pontefice: titolo latino pagano (pontifex = costruttore di ponti) usato per i sacerdoti e il sommo sacerdote della religione romana, per l'imperatore e infine assunto anche dai vescovi e dal papa.

Purgatorio: nella teologia cattolica occidentale, luogo o stato di purificazione in cui si ritiene che le anime redente ma imperfette attendano, dopo la morte, la visione beatifica di Dio. Si pensa anche che le preghiere dei vivi e i privilegi ecclesiastici noti come indulgenze possano aiutare le anime del Purgatorio durante questo processo di purificazione.

Sacro Collegio: l'insieme dei cardinali.

Scisma: parola greca che significa strappo: applicato alle divisioni formali all'interno della Chiesa per cause dottrinali o di altra natura.

Scomunica: sentenza con cui un vescovo o il papa escludono un individuo o un gruppo dalla partecipazione ai sacramenti e alle preghiere della Chiesa. Nel Medioevo la scomunica privava l'individuo di tutti i diritti civili.

Simonia: da Simon Mago, che cercò di comperare i poteri taumaturgici dagli apostoli. È il nome dato al peccato di pagare o ricevere denaro o favori in cambio di un ufficio o promozione spirituale. Nel periodo del papato della Riforma la si considerava un'eresia.

Sinodo: assemblea locale del clero presieduta dal vescovo o assemblea di un certo numero di vescovi locali, e che ha una minore autorità rispetto a un concilio ecumenico.

Stati pontifici: le aree dell'Italia e del sud della Francia che riconoscevano il papa come sovrano. Sono note anche come il Patrimonio di San Pietro o Stati della Chiesa. Originariamente derivati dalle donazioni di Costantino, della famiglia imperiale romana e degli aristocratici convertiti al cristianesimo, furono formalmente riconosciuti da Pipino e Carlo Magno, i quali s'impegnarono a proteggerli a nome di San Pietro. Furono soppressi nel 1870, quando l'Italia confiscò gli ultimi territori del papa.

Ultramontanismo: termine latino che significa «l'altro versante della montagna», ossia delle Alpi, e pertanto la dottrina che sottolinea fortemente la suprema autorità del papa sull'intera Chiesa al di fuori della sua diocesi: è

l'opposto del gallicanesimo. Per estensione, lo stile di pietà e di vita clericale associati al papato del XIX secolo e alla Chiesa italiana.

Vaticano: sede attuale del papato, costituita dalla basilica di San Pietro e dagli edifici che la circondano e che occupano l'antico mons Vaticanus romano, il colle Vaticano. Posto al di fuori dell'antica città di Roma, il Vaticano non era l'originaria residenza papale: la chiesa cattedrale di Roma è San Giovanni in Laterano e non San Pietro. Dall'epoca dell'annessione di Roma allo Stato italiano nel 1870, comunque, il Vaticano è la principale residenza del papa e il centro amministrativo della Chiesa. Con il Trattato lateranense del 1929, la Città del Vaticano fu riconosciuta come Stato indipendente, il cui sovrano è il papa.

Vescovo: dal greco episcopos («sovrintendente»); il pastore più importante e centro di unità all'interno di una Chiesa locale: in origine, era forse indistinguibile dagli «anziani» (in greco «presbitero», da cui deriva la parola «prete»). Nel I secolo del cristianesimo i vescovi divennero i ministri principali cui era affidato il governo delle Chiese e il diritto di ordinare altri ministri. Il territorio su cui i vescovi governano è chiamato diocesi, anche se probabilmente i primi vescovi presiedevano la comunità ecclesiale di una singola città. Il papa è il vescovo di Roma.

Bibliografia ragionata a cura di John Icks

Questa non è una bibliografia esaustiva sul papato. Essa vuol essere una guida per una lettura più approfondita sui principali periodi e avvenimenti discussi nel testo. Le opere sono quasi tutte in inglese ma, dove opportuno, sono state incluse delle opere anche in altre lingue.

A) Rassegne generali e opere di consultazione La migliore storia generale del papato, fino alla fine del XVIII secolo è sfortunatamente disponibile solo in tedesco: F.X. Seppelt, Geschichte der Päpste, München 1954-1959; si veda anche J. Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, München 1933-1939, dove si prosegue partendo dal pontificato di Pio VII. Esiste una rassegna in un volume, da un rispettabile punto di vista cattolico, con bibliografie aggiornate, edita da Y.-M. Hilaire, Histoire de la papauté: 2.000 ans de mission et de tribulations, Paris 1996. Vi sono anche due eccellenti dizionari, P. Levillain, Dictionnaire historicjue de la papauté, Paris 1994, tradotto in italiano in 2 voli, editi a Milano nel 1996 sotto il titolo Dizionario storico del papato, e J.N.D. Kelly, The Oxford Dictionary of the Popes, Oxford 1986, che fu poi tradotto in due versioni italiane: Grande dizionario illustrato dei papi, Casale Monferrato 1989 e Vite dei papi. Le biografie degli uomini che guidarono 2000 anni di storia della Chiesa, Casale Monferrato 1989. In italiano esiste l'eccellente opera di B. Mondin, Dizionario enciclopedico dei papi. Storia e insegnamenti, Roma 1995.

Per i singoli papi, in aggiunta a quanto già indicato, le voci nelle seguenti enciclopedie sono generalmente affidabili, anche se ovviamente non vi figurano tutti i papi: The Neu> Catholic Encyclopedia, New York 1967 e supplementi (in

rete: HYPERLINK "http://www.newadvent.~ org/cathen/" http://www.newadvent.org/cathen/); Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano 1949-1954. Per i papi canonizzati, le voci nella Bibliotheca Sanctorum, Roma 1961-1987, sono spesso eccellenti. Per La grande storia dei papi un'opera generale, si veda E.A. Livingstone (ed.), The Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford 19973, con articoli concisi ed eccellenti bibliografie.

Numerose sono le storie della Chiesa: la prima, originariamente pubblicata in tedesco ed edita da H. Jedin e J. Dolan, la seconda curata da E. Guerriero, pubblicata in italiano dalla Jaca Book (1992-1995). Anche se a volte densamente scritta è tuttavia una miniera d'informazioni. Per i lettori in italiano, lo svantaggio è che la bibliografia è piena di opere in tedesco. La voluminosa storia francese, ancora in fase di pubblicazione, edita da J.-M. Mayeur - Ch. e L. Pietri - A. Vauchez - M. Venards, Histoi-re du Christianisme des origines à nos jours, Paris 1990 è eccellente ed è attualmente tradotta in italiano. Più succinta, ma ancora molto buona e di facile lettura è quella di R. Aubert - D. Knowles - L.J. Rogier, The Christian Centuries, London 1969-1978, di cui sono apparsi solo i voli. 1,2 e 5 sulla Chiesa primitiva, il Medioevo, la metà del XIX e il XX secolo; le bibliografie andrebbero tuttavia aggiornate.

Alcuni opere generali forniscono una utile introduzione alla teologia del papato: T.G. Jalland, The Church and the Papacy, London 1944 (anglicana); J. Tillard, The Bishop of Rome, London 1983 (cattolica); K. Schatz, Papal Primacy from its Origins to the Present, Collegeville, Minnesota 1996 (cattolica), con traduzione in italiano: Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni, Brescia 1996. A questi va aggiunta la vasta raccolta di studi presentata da T. Bertone in II primato del successore di Pietro. Atti del simposio teologico, Roma, dicembre 1996, Città del Vaticano 1998. Per delle riflessioni teologiche ed ecclesiologiche sul papato dopo il concilio Vaticano II, R. Marcus - E. John, Papacy and Hierarchy, London 1969 (due capaci storici cattolici sostengono il ripudio dell'eredità di Gregorio VII e della monarchia del papa); P. Granfield, The Limits of the Papacy, London 1987 (accorta indagine di un canonista); H. Urs von Balthasar, The Office of Peter and the Structure of the Church, San Francisco 1986, edito un decennio prima in italiano sotto il titolo II complesso antiromano. Come integrare il Papato nella Chiesa universale, Brescia 1974 (tentativo di una ricostruzione di uno dei teologi più importanti dell'era di Giovanni Paolo II). A questi studi va aggiunto l'opera di E. Innocenti, Storia del potere temporale dei papi, Roma 19963, che ebbe larga diffusione e che rimane fondamentale per la tematica.

B) Periodi specifici I. «Su questa pietra» (33-461)

Storie generali della Chiesa primitiva forniscono delle introduzioni di base per la storia del papato nei primi quattro secoli. Anche se ormai datata, il capolavoro di L. Duchesne, The Early History of the Christian Church, 3 voli., London 1909, resta ancora, per molti versi, la migliore.

Una breve e suggestiva rassegna è quella di H. Chadwick, The Early Church, Harmondsworth 1993. R.B. Eno, The Rise of the Papacy, Wilmington, Delaware 1990, si concentra sui testi e sulla teologia. Ultimamente si nota, dietro un forte influsso anglosassone, un crescente interesse dei sociologi per la storia del cristianesimo primitivo. Esso trova la sua arti-colazione negli studi, spesso discussi, di R. Stark, The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History, Princeton 1996; J.D. Crossan, The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus, San Francisco 1998 e di E. W. Stegemann - W. Stege-mann, Storia sociale del cristianesimo primitivo. Gli inizi nel giudaismo e le comunità cristiane nel mondo meditarraneo, Bologna 1998.

Gran parte dei testi sulla storia del papato fino a Damaso I sono raccolti e tradotti in inglese da J.T. Shotwell - L.R. Loomis (edd.), The See of Peter, New York 1927, ristampa del 1991. Testi supplementari fino al tempo di Leone I si trovano in J. Stevenson (ed.), Creeds, Councils and Controversies, Documents Illustrative of the History of the Church, 337-461, London 1966. Una fonte fondamentale è Eusebio, The History of the Church from Christ to Costantine, Harmondsworth 1989. La lettera a Clemente e le lettere di Ignazio possono essere trovate in M. Staniforth (ed.), Early Christian Writings, Harmondsworth 1987; sono incluse, insieme al testo greco e traduzione del Pastore di Erma in J.B. Lightfoot, The Apostolic Fathers, ed. J.R. Harmer, London 1988.

Sullo sfondo del cristianesimo e dell'impero, P. Brown, The World of Late Antiquity, London 1971 e i primi capitoli del libro dello stesso autore, The Rise of Western Christendom, Oxford 1966; R.L. Fox, Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Costantine, Harmondsworth 1988; R.L. Markus, Christianity in the Roman World, London 1974. In lingua italiana si dispone dello studio di E. Dal Covolo, Chiesa - Società - Politica. Aree di «laicità» nel cristianesimo delle origini, Roma 1994.

Per una rassegna dello studio su Pietro nel Nuovo Testamento da parte di un gruppo ecumenico di studiosi R.E. Brown, Peter in the New Testament, London 1974; O. Culmann, Peter: Disciple, Apostle, Martyr, London 1962; T.V. Smith, Petrine Controversies in Early Christianity, Tübingen 1985.

Vastissima è la letteratura sulla presenza di Pietro a Roma e sulla presunta tomba di san Pietro, molta parte di essa inattendibile. Si può iniziare con E. Kirschbaum, Le catacombe romane e i loro martiri, Roma 1992; E. Kirschbaum, The Tombs of St. Peter and St. Paul, London 1959; J. Toynbee - J.W. Perkins, The Shrine of St. Peter and the Vatican Excavations, London 1956, che può essere completato con M. Guarducci, Le chiavi sulla pietra. Studi, ricordi e documenti inediti intorno alla tomba di Pietro in Vaticano, Casale Monferrato 1995; D.W. O'Connor, Peter in Rome, New York 1969. Per lo sviluppo del culto di Pietro a Roma e al santuario di San Sebastiano, vedi anche H. Chadwick, St. Peter and Paul in Rome nella sua History and Thought of the Early Church, London 1982,31-52.

La comunità ebraica di Roma è il soggetto del libro di H.J. Leon, The Jews of Ancient Rome, Philadelphia 1960, e dell'articolo di R. Brändle -E.W. Stegemann, Die Entstehung der ersten «christlichen Gemeinde» Roms in Kontext der jüdischen Gemeinden, in «New Testament Studies» 42 (1996), 1-11.

Ritengono ancora un certo valore alcuni precedenti studi sulla Chiesa di Roma del II secolo, in particolare G. La Piana, The Roman Church at the End of the 2nd Century, «Harvard Theological Review» 18 (1925), 201-277. Tutte le indagini moderne di tali questioni devono partire dall'esaustiva e convincente analisi di P. Lampe, Die Stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhundertern, Tübingen 1987. Sull'ambientazione architettonica dell'antica comunità cristiana di Roma, R. Krautheimer - S. Curcic, Early Christian and Byzantine Architecture, New Haven-London 1986; per trattazioni più critiche si veda G. Snyder, Ante-pacem: Archaeological Evidence of Church Life before Constantine, Macon, Georgia 1985; J. Eisner, Art and the Roman Viewer. The Transformation of Art from the Pagan World to Christianity, Cambridge 1995.

Sulla persecuzione e la Chiesa primitiva, oltre a R.L. Fox, Pagans and Christians, cap. 9, si veda anche W.H. Frend, Martyrdom and Persecution in the Early Church, Oxford 1965. In tedesco è pubblicato recentemente lo studio di Ch. Butterweck, «Martyriumsucht» in der Alten Kirche? Studien zur Darstellung und Deutung frühchristlicher Martyrien, Tübingen 1995. Per il trattato di Cipriano sull'unità e le sue relazioni col papato, Jalland Eno (sopra) e M. Bevenot (ed.), St. Cyprian, the Lapsed, and the Unity of the Church, London 1957.

La migliore presentazione delle credenze religiose di Costantino è quella di N.H. Baynes, Constantine the Great and the Christian Church, London 1929; A.H.M. Jones, Constantine and the Conversion of Europe, Harmondsworth 1962; R. MacMullen, Constantine, London 1970; più recente M. Grant, The Emperor Constantine, London 1993 [pubblicato negli Stati Uniti sotto il titolo: Constantine the Great: The Man and His Times, New York 1994].

Sul donatismo, W.H. Frend, The Donatist Church, London 1952; M.A. Tilley, The Bible in Christian North Africa. The Donatist World, Minneapolis 1997. Sull'arianesimo, R.D. Williams, Arius: Heresy and Tradition, Oxford 1987; R.P.C. Hanson, The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381, Edinburgh 1988; M. Wiles, Archetypal Heresy. Arianism through the Centuries, Oxford-New York 1996.

Un'opera fondamentale su Roma nell'era costantiniana e postcostantiniana e sui papi Liberio e Damaso in C. Pietri, Roma Christiana: recher-ches sur l'Eglise de Rome... de Miltiade à Sixte III (311-440), Roma 1976, riedito nel 1994. R. Krautheimer, Roma, profilo di una città, 312-1308, Roma 1981 si occupa non solo di architettura; J. Beckwith, Early Christian and Bibliografia ragionata 473

Byzantine Art, New Haven - London 1979. In lingua italiana si dispone oggi di uno studio di A. Fraschetta La conversione da Roma pagana a Roma cristiana, Roma-Bari 1999, che tratta tematiche simili.

Su Milano ed Ambrogio, R. Krautheimer, Three Christian Capitals, Berkeley 1983, 69-92; N.B. McLynn, Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian

Capital, Berkeley 1994; non centrato sullo stesso argomento ma molto utile: D.H. Williams, Ambrose of Milan and the End of the Nice-ne-Arian Conflict, Oxford 1995. Su Leone Magno, T.G. Jalland, The Life and Times of Leo the Great, London 1941; RA. McShane, La Romanitas et le Pape Léon le Grand, Paris 1979; W. Ullmann, Leo I and the Theme of Papal Primacy, in «Journal of Theological Studies, N.S.» 11 (1960), 25-51 [ristampa anastatica in: W. Ferguson (ed.), Studies in Early Christianity, vol. 13, New York - London 1993,359-385]. La traduzione inglese dei sermoni e delle lettere di Leone si trovano in C.L. Feltoe, The Letters and Sermons of Leo the Great, Bishop of Rome, Grand Rapids 1989, edito nella serie «A Select Library of Nicene and post Nicene Fathers of the Christian Church», 2nd Series, vol. 12.1 testi possono essere confrontati con quelli in una nuova traduzione di J. Freeland - A. Conway (ed.), Leo the Great -Sermons, Washington D.C. 1996. Per una raccolta di studi contenutistici: M. Naldini (ed.), 1 sermoni di Leone Magno fra storia e teologia, Fiesole 1997.

II. Tra due imperi (461-1000)

Rassegne sul periodo: P. Llewellyn, Rome in the Dark Ages, London 1993; P. Brown, The World of Late Antiquity e The Rise of Western Christendom (sopra); J. Herrin, The Formation of Christendom, London 1989; una proficua lettura è anche quella di H. St. L.B. Moss, The Birth of the Middle Ages, 395-814, Oxford 1935; J. Richard, The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476-752, London 1979 resta un'opera fondamentale e dev'essere letta insieme con W. Ullamn, A Short History of the papacy in the Middle Ages, London 1974 - assai schematico ma pieno di interessanti idee. B. Schimmelpfennig, The Papacy, New York 1992 è una rassegna critica di un insigne studioso cattolico, anche se questa traduzione in inglese lascia molto a desiderare; G. Barraclough, The Medieval Papacy, London 1968 è il migliore tra i resoconti schematici.

Sui Goti e gli altri barbari, J.M. Wallace-Hadrill, The Barbarian West, 400-1000, London 1967; P.S. Barwell, Emperors, Prefects, Kings: The Roman West, 395-565, London 1992; C. Wickham, Early Medieval Italy, London 1981; R. McKitterick (ed.), The New Cambridge Modern History, vol. 2: c. 700-900, Cambridge 1995 contiene numerosi saggi d'importanza immediata. Una rassegna in un volume dello sfondo religioso del periodo in D. Knowles - D. Obolensky, The Christian Centuries, vol. 2: The Middle Ages, London 1969, buono per le relazioni tra Bizantini e Latini. C. Mango, Byzantium: The Empire of New Rome, London 1980; per una trattazione più completa della Chiesa bizantina e delle sue relazioni con l'Occiden-te, rassegna e buone bibliografie si vedano J.M. Hussey, The Orthodox Church in the Byzantine Empire, Oxford 1986; J. Pelikan, The Christian Tradition, vol. 2: The Spirit of Eastern Christendom, 600-1700, Chicago 1977, eccellente per la teologia e la spiritualità. L'opera di L. Duchesne, L'Eglise an VIe siècle, Paris 1925 è notevole sulle spesso sconcertanti controversie teologiche del VI secolo ed il ruolo che i papi hanno avuto in esse.

La fonte fondamentale per i papi del periodo è il Liber Pontificalis, la grande cronaca papale che contiene biografie contemporanee dei papi dal VI al IX secolo. Il testo latino con splendide note complete in francese fu pubblicato da L.

Duchesne, Le Liber Pontificalis: texte, introduction et commentaire, Paris 1886-1892, riedito con un terzo volume supplementare da C. Vogel 1955-1957. Una buona traduzione in inglese dell'edizione di Duchesne, che incorpora molta parte del materiale delle sue note, è stata pubblicata in tre volumi da R. Davis, The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis), Liverpool 1989; The Lives of the Eighth-Century Popes (Liber Pontificalis), Liverpool 1992; The Lives of the Ninth-Century Popes (Liber Pontificalis), Liverpool 1995.

La più completa storia dei papi di questo periodo è H.K. Mann, The Lives of the Popes in the Early Middle Ages, 18 voli., London 1902-1932. Mann era un sacerdote cattolico e rettore del Collegio Beda a Roma. La sua opera, solidamente fondata nelle fonti disponibili, non nasconde tuttavia i pregiudizi dell'autore. Non è un'opera critica ma leggibile e (in gran parte) effettivamente affidabile.

Su Ravenna, Roma e l'impero: R.A. Markus, Ravenna and Rome 554-604, in «Byzantion» 51 (1981), 566-578; T.S. Brown, The Church of Ravenna and The Imperial Administration in the Seventh Century, in «English Historical Review» 94 (1979), 1-28; G. Bovini, Mosaici di Ravenna, Milano 1957; G. Bovini, Ravenna, Firenze 1957; J. Meyendorf, Imperial Unity and Christian Divisions, New York 1989. Più specifico sul ruolo del papato in quel periodo: C. Azzara, L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale, secolo VI-Vili, Spoleto 1997.

Sul monofisismo, A.A. Luce, Monophysitism, Past and Present, London 1920; W.H. Frend, The Rise of the Monophysite Movement, Cambridge 1972 e per una recente edizione delle fonti: A. van Roey - P. Alien (ed.), Monophysite Texts of the Sixth Century, Leuven 1994.

Su Gregorio Magno F.H. Dudden, Gregory the Great, His Place in History and Thought, 2 voli., London 1905 (ancora utile); C. Dagens, Grégoi-re le Grand: Culture et experience chrétienne, Paris 1977; J. Richards, Consul of God: The Life and Times of Gregory the Great, London 1980; R.A. Markus, From Augustine to Gregory the Great, London 1983 (importante per la missione inglese); C. Straw, Gregory the Great: Perfection in Imperfection, Berkeley 1988; J. Cavadini (ed.), Gregory the Great: A Symposium, Notre Dame 1995, nel quale i migliori studiosi metteno in rilievo il carattere e la personalità del pontefice. Recentemente è uscito in italiano l'opera di V. Recchia, Gregorio Magno, Papa ed esegeta biblico, Bari 1996. Le lettere e la Regola pastorale sono state tradotte, in un inglese assai legnoso, da J. Barmby (ed.), The Book of the Pastoral Rule and Selected Epistles of Gregory the Great, Library ofNicene and Post-Nicene Fathers, 2da serie, voli. 12 e 13, New York 18952, ed in italiano dallo stesso V. Recchia (ed.), Gregorii Magni opera, V/l: Lettere (l-III) - V/2: Lettere (IV-VII) - V/3: Lettere (VIII-X) -V/4: Lettere (XI-XIV, Appendici), Roma 1996-1998; i suoi dialoghi sono stati tradotti da E. Gardner, The Dialogues of St. Gregory, London 1911. La migliore trattazione del patrimonio è quella di E. Spearing, The Patrimony of the Roman Church in the Time of Gregory the Great, Cambridge 1918 ma anche Richards, The Popes and the Papacy, cap. 18.

Per la Chiesa irlandese si veda K. Hughes, The Church in Early Irish Society, London 1966 ed una rassegna della letteratura recente in Dàibhi ó Cróinin, Early Medieval Ireland, 400-1200, London 1995.

Per il cristianesimo nell'epoca di Gregorio, J. Herrin, Formation of Christendom e P. Brown, Rise of Western Christendom.

Per il cristianesimo anglosassone, H. Mayr-Harting, The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England, London 1972; per una discussione su Roma e l'Inghilterra, Éamonn ó Carragàin, The City of Rome and the World of Bede, Newcastle-upon-Tyne 1994; ed il contributo di Ch. Donaldson, The Great English Pilgrimage. In the Footsteps of St. Augustine, from Rome to Canterbury. 1400th Anniversary, AD 597-1997, Norwich 1995; per il lezionario dei vangeli di Lindisfarne e l'influenza dell'Italia meridionale J. Backhouse, The Lindisfarne Gospels, London 1981, cap. 3. Le fonti essenziali si trovano in J.F. Webb - D.H. Farmer (traduttori e curatori), The Age of Bede, Harmondsworth 1983 (compresa Eddius Stepha-nus, Vita di Wilfrido) e nella The Ecclesiastical History of the English People, ed. J. McClure e R. Collins, Oxford 1994.

Per la reazione antigregoriana a Roma, P. Llewellyn, The Roman Church in the Seventh Century: The Legacy of Gregory the Great, in «Journal of Ecclesiastical History» 35 (1974), 363-380.

Per la nascita dell'IsIam, F. Gabriel, Muhammed and the Conquests of Islam, London 1968; H. Kennedy, The Prophet and the Age of the Caliphates, London 1986.

Per l'iconoclasmo, J. Herrin, Formation, cap. 8; P. Brown, Rise, cap. 14 e A Dark Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy, in «English Historical Review» 88 (1973), 1-34; J.M. Hussey, The Orthodox Church in the Byzantine Empire, 30-68.

Per la nascita dello Stato pontificio: L. Duchesne, The beginnings of the Temporal Sovereignity of the Popes, AD 754-1073, London 1908; P. Partner, The Lands of St. Peter, London 1972; T.F.X. Noble, The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680-825, Philadelphia 1984.

Per i papi e i Franchi: Noble, Republic; R. McKitterick, The Frankish Kingdoms and the Carolingians, 751-987, London 1983; J.M. Wallace-Adrill, The Frankish Church, Oxford 1983; J.L. Nelson, The Frankish World, 476 La grande storia dei papi 750-900, London 1996; D. Bullough, The Age of Charlemagne, London 1973; L. Wallach, The Roman Synod of800 and the Alleged Trial of Leo III, in «Harvard Theological Review» 49 (1956), 123-142; per le fonti L. Thorpe, Two Lives of Charlemagne, Harmondsworth 1969; B.W. Scholw - B. Rogers (edd.), Carolingian Chronicles, Ann Arbor 1970; C.H. Talbot (ed.), The Anglo-Saxon Missionaries in Germany, London 1954 (una selezione della corrispondenza di san Bonifacio con un serie di papi dell'VIII secolo getta un fascio di luce sugli atteggiamenti nei confronti del papato e sull'au-tocomprensione dei papi del periodo).

Su Niccolò I e l'Oriente, F. Dvornik, Lo scisma di Fozio, Roma 1953. Molti degli studi di Dvornik sono stati riassunti nel breve ed accessibile Byzantium and

the Roman Papacy, New York 1966; F.A. Norwood, The Politicai Pretensions of Nicholas 1, in «Church History» 15 (1946), 271-285; Y. Congar, S. Nicolas ler: ses positions ecclésiologic\ues, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia» 21 (1967), 393-410; J.S.H. Gibaut, The «Cursus Honorum» and the Western Case Against Photius, in «Logos» 37 (1996), 35-73.

Non esiste una panoramica soddisfacente sul «secolo oscuro». Una dettagliata descrizione può essere ricavata dagli importanti volumi della History di Mann (imbarazzata) e dal terzo volume di F. Gregorovius, Storia della città di Roma nel Medioevo, 17 voli., Città di Castello 1938 (ipercritica) mentre i primi capitoli di R Partner, The Lands of St. Peter, forniscono una narrazione politica esaustiva. Un'utile e breve discussione della rinascita ottomana in C.N.L. Brooke, Europe in the Central Middle Ages 962-1154, London 1194, 211 s. Il più grande chiacchierone del X secolo fu il cronista e diplomatico Liutprando di Cremona, la fonte di alcune delle più divertenti e infondate storie dei papi di questo periodo. Le sue osservazioni sul papato, su un'ambasceria a Bisanzio e sul regno di Ottone Magno sono tradotte da F.A.Wright, The Works of Liutprand of Cremona, London 1930. Per la cronologia e dati biografici dei papi del IX secolo in poi, bisogna però tenere conto di R. Benericetti, La cronologia dei Papi dei secoli IX-XI secondo le carte di Ravenna, Faenza 1999.

III. Posto sopra le nazioni (1000-1447)

Le opere di Mann, History; Gregorovius, La città di Roma; Krautheimer, Rome, G. Barraclough, The Medieval Papacy, London 1975 e di Ulmann, Short History, ritengono il loro valore per questo periodo. Due libri di R.W. Southern forniscono delle accurate introduzioni al mondo medievale e al ruolo della Chiesa in quell'ambiente: The Making of the Middle Ages, London 1987 e Western Society and the Church in the Middle Ages, Harmondsworth 1970 (particolarmente buono per l'evoluzione delle istituzioni papali), anche se quest'ultimo va confrontato con il ben documentato A. Papadakis - J. Meyendorff, The Christian East and the Rise of the Papacy: The Church 1071-1453, Crestwood, NY 1994. Ch. Brooke, Europe in the Central Middle Ages 962-1154, London 19912, fornisce un contesto politico generale e pone l'accento sulla dimensione religiosa, con aggiornate proposte di lettura, mentre va consultato anche il quinto volume nella serie del Storia del Cristianesimo, edizione italiana a cura di A. Vasina, Apogeo del Papato ed espansione della cristianità (1054-1274), Roma 1997. Per il resto del periodo sono insostituibili due libri nella stessa serie: J.H. Mundy, Europe in the High Middle Ages, 1150-1309, London 1991 e (specialmente) D. Hay, Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries, London 1989.

Due rassegne sul papato della riforma offrono una trattazione essenziale e complementare: C. Morris, The Papal Monarchy: The Western Church form 1050 to 1250, Oxford 1989, scorrevole e facilmente comprensibile e I.S. Robinson, The Papacy 1073-1198, Cambridge 1990, una approfondita indagine della trasformazione istituzionale ed ideologica. Utile, anche se più arida, è l'opera di

G. Tellenbach, The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Centuries, Cambridge 1993.

Su Cluny e la riforma monastica, B. Bolton, The Medieval Reformation, London 1983; C.H. Lawrence, Medieval Monasticism, London 1984; H.E.J. Cowdrey, The Cluniacs and the Gregorian Reform, Oxford 1970; N. Hunt, Cluny under St. Hugh, London 1967; N. Hunt (ed.), Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages, London 1971. Ultimamente arricchito dal contributo di D.W. Poeck, Cluniacensis Ecclesia. Der cluniacensische Kloster-verband (10.-12. Jahrhundert), Mùnchen 1998, nel quale l'autore tratta in modo esaustivo la questione dei priveligi papali.

Sul celibato del clero, A.L. Barstow, Married Priests and the Reforming Papacy, New York 1982; C.N.L. Brooke, Medieval Church and Society, Cambridge 1971, 69-99 (sull'Inghilterra normanna).

Sui Normanni nel sud, R.H.C. Davis, The Normans and their Myth, London 1976; D.C. Douglas, The Norman Achievement, London 1969 e The Norman Fate, Lonfon 1976; D. Mack Smith, Medieval Sicily, London 1968; J.J. Norwich, The Normans in the South 1016-1130, London 1967 e The Kingdom in the Sun, 1130-1194, London 1970. Si tratta di opere di vasta divulgazione e di lettura gradevole. Anche la storiografia di quell'epoca ha attirato l'attenzione di K.B. Wolf, Making History. The Normans and Their Historians in Eleventh-Century Italy, Philadelphia, PA 1995. Su Bisanzio e Roma, J.M. Hussey, The Orthodox Church in the Byzantine Empire, Oxford 1986 e C.M. Brand, Byzantium Confronts the West, Cambridge, Mass., 1968.

Sui cardinali, Robinson, Papacy, cap.2 e S. Kuttner, Cardinalis: The History of a Canonical Concept, in «fraditio» 3 (1945), 129-214.

Delle estese trattazioni sulla figura di Gregorio VII si trovano in Ull-mann, Morris, Robinson e Brooke; un'ottima e concisa biografia è quella in Bibliotheca Sanctorum: una rassegna delle interpretazioni moderne è fornita da I.S. Robinson, Pope Gregory VII: Bibliographical Survey, in «Journal of Ecclesiastical History» 36 (1985), 439-483, al quale si deve aggiungere comunque due pubblicazioni posteriori: le miscellanee di studi A.M. Stickler (ed.), Studi Gregoriani per la storia della «Libertas Eccle-siae». X1II-XIV, Roma 1989-1991 e, molto elaborato e attentibile, H.E.J. Cowdrey, Pope Gregory VII, 1073-1085, Oxford 1998; una selezione delle sue lettere è stata pubblicata da E. Emerton, Gregory VII: A Selection of the Letters, New York 1932 (il volume fu poi rielaborato e pubblicato sotto il titolo: The Correspondence of Pope Gregory VII. Selected Letters from the Registrum, New York 1990) ed anche H.E.J. Cowdrey (ed.), Epistolae Vagant es of Pope Gregory VII, Oxford 1972. Per i papi successivi a Gregorio, una delle migliori opere è quella di H.E.J. Cowdrey, The Age of Abbot Desiderius, Oxford 1983, pubblicato in italiano sotto il titolo L'abate Desiderio e lo splendore di Montecassino. Riforma della Chiesa e politica nell'XI secolo, Milano 1986 (ristampato nel 1991), che copre il periodo del beato Vittore III e molti altri argomenti.

Sulla controversia sulle investiture, vedi B. Tierney (ed.), The Crisis of Chruch and State, Englewood Cliffs, New Jersey 1964 (documenti); K. Morrison, Tradition and Authority in the Western Church, 300-1140, Princeton 1969; I.S. Robinson, Authority and Resistance in the Investiture Contest, Manchester 1978; e W. Ullmann, The Growth of Papal Government, London 1970; W. Hartmann, Der Investiturstreit, München 1991; Y. Congar, Eglise et papauté: regards historiques, Paris 1994, raccoglie alcuni importanti scritti sulla teologia del papato di un grande teologo storico: il cap. 6 tratta delle prime influenze di san Bernardo da Chiaravalle. Le istruzioni di Bernardo a papa Eugenio III sono state tradotte da J.D. Anderson - E.T. Kennan, St. Bernard of Clairvaux: Five Books on Consideration, Advice to a Pope, Kalamazoo, Michigan 1976.

Per le crociate, J. Riley-Smith, What Were the Crusades?, London 1992, con bibliografia e, dello stesso autore, The First Crusade and the Idea of Crusading, London 1986; C. Erdmann, The Origin of the Idea of Crusade, Princeton 1977 (trattazione classica); E. Mayer, The Crusades, London 1972; S. Runciman, Storia delle Crociate, 2 voll., Torino 1993; importante anche Robinson, Papacy, cap. 9; J. Riley-Smith (ed.), The Oxford Illustrated History of the Crusades, Oxford 1995 offre una rassegna dei moderni approcci.

Per Adriano IV, E.M. Almendingen, The English Pope: Adrian IV, London 1925; W. Ullmann, The Pontificate of Adrian IV, in «Cambridge Historical Journal» 11 (1953-55), 232-252; M. Maccarrone, Papato e Impero dalla elezione di Federico I alla morte di Adriano IV (1152-1159), Roma 1959; R.W. Southern, Medieval Humanism and Other Studies, Oxford 1970, 234-252; la mia discussione sul papato, i Normanni e l'Irlanda si basa si F.X. Martin, Diarmuid Me Murchada and the Coming of the Anglo-Normans, in A. Cosgrave (ed.), A New History of Ireland, vol. 2: Medieval Ireland, 1169-1534, Oxford 1987,43-66. La più comune biografia inglese su Barbarossa è quella di P. Munz, Frederick Barbarossa, London 1969. La sua comprensione della politica di Barbarossa è rigettata da più parti. Da segnalare l'opera in tedesco di W. Georgi, Friedrich Barbarossa und die auswärtigen Mächte. Studien zur Ausenpolitik 1159-1180, Frankfurt a/M 1990.

Sul papato del XII e XIII secolo in generale, K. Pennington, Pope and Bishops: The Papal Monarchy on the Twelfth and Thirteenth Centuries, Philadelphia 1984; l'opera di R. Brentano, Rome before Avignon, London 1974 è brillante ed avvincente. Su Innocenzo III, la biografia più nota è quella di H. Tillmann, Pope Innocent III, Amsterdam 1980; uno studio più essenziale con utili bibliografie è quello di J. Sayers, Innocent III, Leader of Europe, 1198-1261, London 1994 (tradotto in italiano da A. Settis Frugoni, Innocenzo III. 1198-1261, Roma 1997); C.R. Cheney, Pope Innocent III and England, Stuttgart 1976; D.P. Waley, The Papal State in the Thirteenth Century, London 1961.

Sulla repressione dell'eresia, R.I. Moore, The Origins of European Dissent, London 1977; B. Bolton, Innocent Ill's Treatment of the Humiliati, (D. Baker [ed.], Studies in Church History, vol. 8), Oxford 1971, 73-82; J.R. Strayer, The Albigensian Crusade, New York 1971; B. Hamilton, The Medieval Inquisition,

London 1981 (per gli sviluppi successivi) e G.G. Merlo, Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'inquisizione, Bologna 1996; E.A. Synan, The Popes and the Jews in the Middle Ages, New York 1965, da completare con l'articolo di Ch. Burns, The Popes and the Jews: From Gelasius I to Julius III (492-1555), in «Catholic Historical Review» 83 (1997), 75-85; sulla quarta crociata, D.E. Queller, The Fourth Crusade: The Conquest of Constantinople, Leicester 1978 e J. Godfrey, 1204: The Unholy Crusade, Oxford 1980; sulle relazioni tra Bisanzio e Roma in generale vedi J. Gill, Byzantium and the Papacy, 1198-1400, New Jersey 1979; sui frati, R.M. Brooke, The Coming of the Friars, London 1975 e C.H. Lawrence, The Friars, London 1994.

Su Federico II ed il papato T.C. van Cleve, The Emperor Frederick II of Hohenstaufen, Oxford 1972; D. Abulafia, Federico II, Torino 1990; per le concessioni papali, G. Barraclough, Papal Provisions, London 1935 (che fa luce sul governo e l'autorità papale in generale) e P. Herde, Federico II e il Papato. La lotta delle cancellerie, in Federico II e le nuove culture. Atti..., Spoleto 1995. La questione delle finanze papali è illustrata dalla collezione di documenti con commentario di W.E. Lunt, Papal Revenues in the Middle Ages, 2 voli., New York 1934. Per un avvincente resoconto di un episodio che illumina il ruolo del papato nella politica italiana del XIII secolo, S. Runciman, I Vespri siciliani, Milano 1976.

Su Bonifacio Vili, T.S.R. Boase, Boniface Vili, London 1933; F.M. Powicke, Pope Boniface Vili, in «History» 18 (1934), 307-329; C.T. Wood, Philip the Fair and Boniface Vili, London 1971; facilita una visione più equilibrata sul pontefice la pubblicazione di fonti inedite di J. Coste (ed.), Boniface Vili en procès. Articles d'accusation et dépositions des témoins (1303-1311), Roma 1995; sul Giubileo, H. Thurston, The Holy Year of Jubilee: An Account of the History and Ceremony of the Roman Jubilee, London 1900, opera rilevante anche per i seguenti capitoli. Le speranze e i timori apocalittici centrati sul papato sono esplorati in M. Reeves, The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages, Oxford 1979, parte 4.

Il contesto artistico e architettonico del papato nell'alto Medioevo è discusso in Krautheimer, Rome, cap. 8; J. White, Art and Architecture in Italy, 1250-1400, New Haven - London 1993, capp. 4. 7 e 10; P. Hethe-rington, Pietro Cavallini: A Study in the Art of Late Medieval Rome, London 1967; E. Oakeshott, The Mosaics of Rome, London 1967; E. Hutton, The Cosmati: The Roman Marble Workers of the XIIth and XIIIth Centuries, London 1950.

Sul papato avignonese, B. Guillemain, Le Cour Pontificale d'Avignon, 1309-1376, Paris 1962; G. Mollat, The Popes at Avignon, Edinburgh 1963; Y. Renouard, The Avignon Papacy, 1305-1403, Hamden, Connecticut 1970.

Sul grande scisma e il movimento conciliare, W. Ullmann, The Origins of the Great Schism, London 1948; J.H. Smith, The Great Schism, 1378, London 1970; B. Tierney, Foundations of Conciliar Theory, Cambridge 1955 (tenere ugualmente conto del giudizio su quest'opera di F. Oakley, Venus est licet difficilius: Tierney's «Foundations...», in G. Christianson e.a. [ed.] Nicholas ofCusa on Christ and the Church. Essays in Memory of Chandler McCuskey Brooks for the American

Cusanus Society, Leiden 1996, 15-34); E.F. Jacob, Essays in the Conciliar Epoch, Manchester 1963; H. Jedin, A History of the Council of Trent, vol. 1, London 1949 e l'ottimo A. Landi, Concilio e Papato nel rinascimento (1449-1516). Un problema irrisolto, Torino 1997. Per studi sui singoli concili rinviamo a: VV. Brandmuller, Das Kon-zil von Konstanz 1414-1418, 2 voli., Paderborn 1991-1997 e Ph.H. Stump, The Reforms of the Council of Constance (1414-1418), Leiden 1994; J. Gill, II concilio di Firenze, Firenze 1967; G. Alberigo (ed.), Christian Unity: The Council of Ferrara/Florence, 1438-1439, Louvain 1991 e anche D. Papan-dreou, Die Konzilien von Basel und Ferrara-Florenz: Orthodoxe Kirche, Unionsbestrebungen, Basel 1992 e in italiano la raccolta di studi P. Viti (ed.), Firenze e il Concilio del 1439. Convegno di studi, Firenze 29 nov.-2 die. 1989, Firenze 1994. Il miglior libro di testo sulla Chiesa in questo periodo è quello di E. Delaruelle - E.R. Laband - P. Ourliac, La Chiesa al tempo del grande scisma e della crisi conciliare, 3 voli., Torino 1967; per una trattazione in inglese più breve ma ancora eccellente F. Oakley, The Western Church in the Later Middle Ages, Ithaca, New York 1979. Per i documenti vedi C.M.D. Crowder, Unity, Heresy and Reform, 1378-1460: The Conciliar Response to the Great Schism, London 1977. Sull'Italia e lo Stato pontificio, Partner, Lands of St. Peter, e dello stesso autore The Papal State under Martin V, London 1958; per una discussione eccellente dell'impatto dello scisma sul papato e sulla Chiesa italiana si veda D. Hay, The Church in Italy in the Fifteenth Century, Cambridge 1977, 26-48.

IV. Contestazioni e divisioni (1447-1774)

Il Rinascimento è l'oggetto di una sconfinata letteratura che non può essere presa qui in considerazione. J. Hale, The Civilisation of Europe in the Renaissance, London 1993 [New York 1994] è una buona introduzione.

L'ambiente italiano è delineato in D. Hay - J. Law, Italy in the Age of the Renaissance, 1380-1530, London 1989. La storia religiosa del periodo è trattata in tutte le storie della Chiesa (vedi sopra alla sezione A) in Oakley, Western Church ed in Hay, Church in Italy. L'opera di J. Bossy, L'Occidente cristiano: 1400-1700, Torino 1990 non si dilunga sul papato ma è pieno di spunti. L'arte e l'architettura del periodo ricevono un trattazione completa in F. Hartt, The History of Italian Renaissance Art, London 1987.

La principale fonte di informazione per qualsiasi trattazione del papato dal XV al tardo XVIII secolo è quella di L. von Pastor, Storia dei papi dalla fine del Medioevo, 17 tomi in 22 voli., Roma 1890. Pastor era un cattolico austriaco ultramontanista che scriveva da un punto di vista fortemente papalista. Tuttavia, la sua opera immensa e dettagliata si basa su un profonda conoscenza delle fonti. È il punto di partenza per qualsiasi studio della Chiesa cattolica del periodo e, in gran parte dei casi, le biografie di Pastor dei singoli papi restano ancora le migliori.

Per una rassegna delle istituzioni ed attività dei papi del Rinascimento, si veda J.A.F. Thompson, Popes and Princes, 1417-1517: Politics ad Policy in the Late Medieval Church, London 1980; P. Prodi, Il Sovrano Pontefice, Bologna 1982 e

K.P. Lowe, Church and Politics in Renaissance Italy, Cambridge 1993. Per la Roma rinascimentale, P. Partner, Renaissance Rome, 1500-1559: A Portrait of a Society, Berkeley 1976; L. Partridge, The Renaissance in Rome, 1400-1600, London 1996 tratta del mecenatismo nelle arti e nell'architettura.

Su Niccolò V ed i nuovi progetti per Roma, C.W. Westfall, In This Most Perfect Paradise: Alberti, Nicholas V and the Invention of Conscius Urban Planning in Rome, 1447-1455, Pennsylvania 1974; P.A. Ramsey (ed.), Rome in the Renaissance: The City and the Myth, Binghampton, New York 1982; su Bernardino da Siena, I. Origo, The World of San Bernardino, London 1963.

Sul Rinascimento e la corte papale più in generale, D.S. Chambers, Renaissance Cardinals and their Worldly Problems, Aldershot 1997, (dipinge la vita della curia papale, specialmente quella italiana); C.L. Stinger, The Renaissance in Rome, Bloomington, Indiana 1985; S. Gensini (ed.), Roma Capitale (1447-1527). Atti del IV Convegno di studi del Centro Studi sulla Civiltà del Tardo Medioevo, 27-31 ottobre 1992 San Miniato (Pisa), Roma-Pisa 1994; J.F. D'Amico, Renaissance Humanism in Papal Rome: Humanists und Churchmen on the Eve of the Reformation, Baltimore-London 1983; E. Lee, Sixtus IV and Men of Letters, Roma 1978; A. Grafton (ed.), Rome Reborn: The Vatican Library and Renaissance Culture, New Haven - London 1993; J.W. O'Malley, Praise and Blame in Renaissance Rome: Rhetoric, Doctrine and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, 1450-1521, Durham, North Carolina 1979.

Sulla Cappella Sistina, C. Pietrangeli ed altri, The Sistine Chapel: The Art, the History and the Restoration, New York 1986; Pietrangeli è anche l'editore della abbondantemente illustrata Paintings in the Vatican, Boston-New York-Toronto-London 1996; L.D. Ettlinger, The Sistine Chapel before Michelangelo: Religious Imagery and Papal Primacy, Oxford 1965; C.E Lewine, The Sistine Chapel Walls and the Roman Liturgy, Pennsylvania 1993.

Su Pio II, il vecchio libro di C.M. Ady, Pius II, London 1913, resta ancora utile; i suoi piacevoli Commentaries furono pubblicati in un'edizione ridotta da F.A. Gragg, Memoirs of a Renaissance Pope: The Commentaries of Pius II, London 1960, ma esiste la versione italiana integrale di L. Totaro (ed.), I Commentari, 2 voli., Milano 1984.; per Callisto III e Alessandro VI, M. Mallet, The Borgias, London 1969. Su Giulio II vi sono due buone e moderne biografie: C. Shaw, Julius II: The Warrior Pope, Oxford 1988, (tradotto in italiano da M. Pellegrini ed edito a Torino nel 1995) e I. Cloulas, Jules II, Paris 1990.

Sul papato e sulle crociate, N. Housley, The Later Crusades, Oxford 1992; C.A. Frazee, Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire, 1453-1923, Cambridge 1983.

Sui cardinali del Rinascimento e la curia, P. Partner, The Pope's Men: The Roman Civil Service in the Renaissance, Oxford 1990; Lowe, Church and Politics, 46-52; G.P. Pozzi, Le porpore di Casa Farnese. Luci ed ombre nella Controriforma, Piacenza 1995; A.V. Antonovics, Counter-Reformation Cardinalis, 1534-1590, in «European Studies Review» 2 (1970), 301-327; D.S. Chambers, Cardinal Bainbridge in the Court of Rome, 1509-1514, Oxford

1965 e, dello stesso autore, The Economic Predicament of Renaissance Cardinals, in «Studies in Medieval and Renaissance History» 3 (1966), 287-311; B.M. Halma, Italian Cardinals, Reform and the Church as Property, Berkeley 1985.

Sulle finanze del papa, J. Delumeau, Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVIe siècle, 2 voli., Paris 1957-1959; alcune delle conclusioni di Delumeau sono riassunte nel suo articolo Rome: politicai and Administrative Centralization in the Papal State in the Sixteenth Century, in E. Cochrane (ed.), The Late Italian Renaissance, 1525-1630, New York 1970, 287-304; F. Gilbert, The Pope, his Banker and Venice, Cambridge, Massachusetts 1980 si occupa delle finanze del pontificato di Giulio II. Il contributo più recente e significativo per la comprensione degli aspetti economici del papato all'inizio dell'epoca moderna è quello di P. Partner, Papal Financial Policy in the Renaissance and Counter-Reformation, in «Past and Present» 88 (August 1980), 17-62.

Su Savonarola, R. Ridolfi, Vita di Girolamo Savonarola, Roma 1952; D. Weinstein, Savonarola e Firenze, Bologna 1976. Per i testi della riforma cattolica J.C. Olin (ed.), The Catholic Reformation: Savonarola to Ignatius Loyola: Reform in the Church, 1495-1540, Westminster, Maryland 1969.

Centinaia sono i libri su Erasmo: R.H. Bainton, Erasmus of Rotterdam, New York 1969 è una lettura fondamentale; si veda anche R.J. Schoek, Erasmus and Europe: The Making of a Humanist 1467-1500, Edinburgh 1990 e il secondo volume Schoek, Erasmus of Europe: Prince of the Humanists 1501Bibliografia ragionata 483

1536, Edinburgh 1993; A.G. Dickens - W.R. Jones, Erasmus the Reformer, London 1994. Per alcuni aspetti, l'introduzione più suggestiva è ancora la biografia che contiene piacevoli pregiudizi e in colorito stile vittoriano, copiosamente illustrata dalle lettere, di J.A. Froude, Life and Letters of Erasmus, London 1895. Esiste una traduzione inglese del Julius Exclusus di J. Kelley Sowards, The Julius Exclusus of Erasmus, Bloomington, Indiana 1968. Sulla ricezione della tradizione erasmiana in Italia e dal mondo della Controriforma: S. Seidel Menchi, Erasmo in Italia 1520-1580, Torino 1987.

Sul Laterano V, N.H. Minnich, The Fifth Lateran Council (1512-17): Studies on Its Membership, Diplomacy and Proposals for Reform, Aldershot 1993, e sul concilio di Trento, H. Jedin, A History of the Council of Trent, vol. 1, London 1949: solo due dei cinque volumi sono stati tradotti in inglese; l'opera è disponibile anche in francese, in italiano [in italiano vedi Storia del Concilio di Trento, 3 tomi in 5 voli., Brescia 1973] e in tedesco; studi critici da studiosi luterani in M. Chemnitz, Examination of the Council of Trent, St. Louis-London 1971.

Anche su Lutero le pubblicazioni si contano a centinaia. Una buona introduzione è quella di E. G. Rupp, Luther's Progress to the Diet of Worms, London 1951; una buona biografia è quella di R.M. Bainton, Lutero, Torino 1960 e quello corrente pubblicato annualmente nel «Luther-jahrbuch»; l'ambiente

tedesco (e l'antipapalismo) viene esplorato in A.G. Dickens, The German Nation and Martin Luther, London 1974. Per uno sguardo d'insieme sulla Riforma, S. Ozment, The Age of Reform, New Haven-London 1980; H.J. Grimm, The Reformation Era, 1500-1650, London 1973. Per quanto riguarda la propaganda in Germania R.W. Scribner, For the Sake of the Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation, Cambridge 1981.

Sul sacco di Roma, J. Hook, The Sack of Rome, London 1972; A. Chas-tel, Il sacco di Roma, Torino 1983; V.J. Pitts, The Man Who Sacked Rome. Charles de Bourbon, Constable of France (1490-1527), New York 1994. Il resoconto in Pastor, History of the Popes from the Close of the Middle Ages, 40 voli., London 1912-52, vol. 9 [in italiano Storia dei Papi, 1890] è vivace e mantiene ancora il suo valore.

Non esiste una panoramica completa ed interamente soddisfacente della Controriforma. Il libro di P. Janelle, The Catholic Reformation, Milwaukee 1949 è devota e rispettabile; A.G. Dickens, The Counter-Reformation, London 1968 è assai conciso; M.R. O'Connell, The Counter-Reformation, 1559-1610, New York 1974 è una rassegna di base; l'opera di J. Delumeau, Catholicism betiueen Luther and Voltaire, London 1977 è brillante e stringente, ma estrema nella sua interpretazione della «novità» del Cattolicesimo della Controriforma; in O. Evenett, The Spirit of the Counter-Reformation, Cambridge 1968 è raccolta una serie di brillanti conferenze interpretative, ma non particolarmente utili ai principianti. R.P. Hsia, The World of Catholic Renewal 1540-1770, Cambridge 1998, offre un quadro assai completo.

La migliore discussione sugli «spirituali» è quella di D. Fenlon, Heresy and Obedience in Tridentine Italy, Cambridge 1972; sui Gesuiti J.W. O'Malley, The First Jesuits, Cambridge, Massachusetts 1993 [trad. it. I primi gesuiti, Milano 1999]. Sotto alcuni aspetti e fino all'apparizione del volume di John Bossy sulla Controriforma in Italia e la biografia di Fenlon su Filippo Neri, la migliore opera sulla situazione religiosa della Roma del XVI secolo è quella di L. Ponelle - L. Bordet, St. Philip Neri and the Roman Society of his Times, London 1932. La stessa tematica è presente nella raccolta di studi Filippo Neri nella Roma della Controriforma, in «Storia dell'Arte» 85 (Firenze 1995). La fase finale e cruciale del concilio di Trento è stata discussa brevemente e brillantemente da H. Jedin in Crisis and Closure of the Council of Trent, London 1967 ed è anche trattato da C. Gu-tiérrez, Trento, un problema: la ultima convocación del Concilio (1552-1562), vol. 1: Estudio, Madrid 1995. A questi si aggiungono gli atti di due convegni: C. Mozzarelli - D. Zardin (ed.), 1 tempi del Concilio, Religione, cultura e società nell'Europa tridentina, Atti..., Roma 1997 e G. Alberigo - I. Rogger, Il Concilio di Trento nella prospettiva del Terzo Millennio. Atti..., Brescia 1997. Su Borromeo, il papato ed il concilio, J.M. Headley - J.B. Tomaro, San Carlo Borromeo: Catholic Reform and Ecclesiastical Politics in the Second Half of the Sixteenth Century, Washington D.C. 1984,47-63. Per una contemporanea valutazione avvincente ed indispensabile della Roma negli anni immediatamente seguenti il Giubileo del 1575, si veda G. Martin, Roma Sancta, ed. G.B. Parks, Roma 1969.

È un fatto sorprendente che solo pochi papi della Controriforma siano stati oggetto di una buona biografia e, a parte i significativi volumi di Pastor, non esiste nulla di recente in inglese: N. Lemaitre, Saint Pie V, Paris 1994; I. de Feo, Sisto V. Un grande papa tra Rinascimento e Barocco, Milano 1987. Per la ricostruzione di Roma nell'epoca della Controriforma G. Labrot, L'Image de Rome: un arme pour la Contre-Reforme, 1534-1677, Seyssel 1987; H. Gamrat, Roma Sancta Renovata, Roma 1987 (sui progetti di Sisto V); S. Ostrow, Art and Spirituality in Counter-Reformation Rome, Cambridge 1996; R. Wittkower, Art and Architecture in Italy, 1600-1750, Harmondsworth 1980. A questi si aggiungono due studi recenti: uno si orienta sull'architettura e urbanistica nel XVI secolo P. Portoghesi, Roma barocca, Roma-Bari 1995, (riedizione del volume uscito nel 1966), l'altro si riferisce al mondo dell'aristocrazia romana e il mecenatismo R. Zapperi, Der Neid und die Macht, die Farnese und Aldobrandini im barocken Rom, Miinchen 1994.

Sulla situazione religiosa dell'impero all'epoca della Controriforma R.J.W. Evans, The Making of the Habsburg Monarchy, 1550-1700, Oxford 1979. Su Venezia, W.J. Bouwsma, Venice and the defence of Republican Liberty, Berkeley 1968; P.F. Grendler, L'inquisizione romana e l'editoria a Venezia, Roma 1983. Sulla polarizzazione confessionale della politica e la guerra dei Trent'Anni J. Leder, Toleration and the Reformation, 2 voli., London 1960; C.C. Eckhardt, The Papacy and World Affairs as Reflected in Bibliografia ragionata 485 the Secularisation of Politics, Chicago 1937; G. Parker, La guerra dei Trent'Anni, Milano 1994 (originale in inglese London 1984; buona narrazione ed interpretazione politica) ed in inglese R.G. Asch, The Thirty Years War. The Holy Roman Empire and Europe, 1618-48, Basingstoke 1997; R. Bireley, Religion and Politics in the Age of the Counter-Reformtion: Emperor Ferdinand II, William Lamormaini SJ, and the Formation of Imperial Policy, Chapel 1981.

Su Propaganda Fide e il coinvolgimento missionario del papa, Delu-meau, Catholicism e R.H. Song, The Sacred Congregation for the Propagation of the Faith, Washington 1961; vedi anche la preziosa collezione commemorativa Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 3 voli, in 5 tomi, Freiburg 1971-1976.

Sul pontificato di Urbano Vili e sulla Roma barocca, Wittkower, Art and Architecture; F. Haskell, Patrons and Painters. Italian Art and Society in the Age of the Baroque, London 1963 e sempre sulla cultura barocca dei Barberini F. Hammond, Music and Spectacle in Barock Rome: Barberini Patronage Under Urban Vili, New Haven, CT 1994; A. Leman, Urbain VIII et la rivalité de la France et de la Maison d'Austrie de 1631 à 1635, Lille 1920;}. Grisar, Papstliche Finanzen, Nepotismus und Kirchenrecht unter Urban Vili, Roma 1943. Per una breve trattazione dell'affare Galileo, con bibliografie, S. Drake, Galileo, Oxford 1980; per i documenti M.A. Finocchiaro, The Galileo Affair: A Meeting of Science and Faith, Città del Vaticano 1985. L'apertura di nuovi archivi ha provocato un vero boom di studi galileiani, tra i quali A. Fantoli, Galileo per il

copernicanesimo e per la Chiesa, Città del Vaticano 1993 (tradotto in inglese nel 1994).

La migliore trattazione del coinvolgimento dei papi nel dibattito giansenista è contenuta nella serie di volumi del Pastor, ma una panoramica delle questioni può essere ricavata da N.J. Abercrombie, The Origins of Jansenisms, Oxford 1936; L. Cognet, Le Jansenisme, Paris 1961; A. Sedgwick, Jansenism in Seventeenth-Century France, Charlottesville 1977; sull'Unigenitus, un'utile panoramica è quella di J.M. Gres-Gayer, The Unigenitus of Clement XI: A Fresh Look at the Issues, in «Theological Studies» 49 (1988), 259-282 e l'opera più antica di A. Le Roy, La France et Rome de 1700 à 1715, Paris 1892. Su Innocenzo XI, J. Orcibai, Louis XIV con-tre Innocent XI, Paris 1949; L. O'Brien, Innocent XI and the Revocation of the Edict of Nantes, Berkeley 1930.

Sulla Chiesa del XVIII secolo e il papato, a parte le opere generali indicate alla sezione A, tre libri in inglese offrono un primo orientamento ma sono scarni di dettagli: W.J. Callaghan - D. Higgs (edd.), Church and Society in Catholic Europe of the Eighteenth Century, Cambridge 1979: saggi eccellenti con buone bibliografie; O. Chadwick, The Popes and European Revolution, Oxford 1981, un'opera coinvolgente e splendidamente dettagliata che, nonostante il titolo, è in gran parte dedicata al XVIII secolo; H.Gross, Rome in the Age of Enlightement: The Post-Tridentine Syndrome and the Ancient Regime, Cambridge 1990, particolarmente buona per il contesto sociale, mentre in lingua francese esiste J. de Viguerie, Histoire et dictionnaire du temps des Lumières, 1715-1789, Paris 1995. C.M.S. Johns, Papal Art and Cultural Politics: Rome in the Age of Clement XI, Cambridge 1993 fa luce sull'ideologia e sul mecenatismo del papa all'inizio del XVIII secolo; l'opera di F. Heyer, The Catholic Church from 1648 to 1870, London 1969 è breve e talvolta non accurata, ma offre un buon numero di materiale sulle relazioni del papa con la Germania difficilmente reperibile in inglese. Il primo volume di un'opera più antica, F. Nielsen, The History of the Papacy in the Nineteenth Century, London 1906 è dedicato ai papi del tardo XVIII secolo. S.J. Miller, Portugal and Rome, c. 1748-1830: An Aspect of the Catholic Enlightenment, Roma 1978, offre un utile studio della questione. Su Benedetto XIV, la trattazione di Pastor ai voli. 35-36 è completa e molto buona; R. Haynes, Philosopher King: The Humanist Pope Benedict XIV, London 1970 è di facile lettura. Preziosa è la collezione di saggi esposti ad un simposio su Benedetto XIV a Bologna nel 1979, che tratta ogni aspetto della sua opera, come canonista, vescovo e papa, in M. Cecchelli (ed.), Benedetto XIV (Prospero Lambertini), 3 voli., Ferrara 1981.

Sullo scioglimento della Compagnia di Gesù, il voi. 38 di Pastor su Clemente XIV è la presentazione più completa e gradevole; Chadwick, Popes and European Revolution, nel cap. 5 offre una rassegna equilibrata e commossa e W.J. Bangert, A History of the Society of jesus, St. Louis 1986, ai capp. 5 e 6 esamina la questione da un punto di vista gesuitico [in italiano: Storia della Compagnia di Gesù, Genova 1990].

V. I papi e il popolo (1774-1903)

Oltre alle storie in più volumi raccomandate alla sezione A, una buona trattazione sul papato nel tardo XVIII secolo e all'inizio del XIX è quella di F. Nielsen, The History of the Papacy in the Nineteenth Century, London 1906; il libro di E.E.Y. Hales, Revolution and Papacy, Notre Dame, Indiana 1966 è vivace ed equilibrato, mentre quello di Chadwick, The Popes and European Revolution, è indispensabile. La migliore biografia di Pio VI è quella contenuta nei volumi finali (39-40) di Pastor si veda però anche A. Latreille, L'Eglise Catholique et la Revolution Française, Paris 1946-1950. Sul giuseppinismo, in aggiunta a Chadwick ed Hales, T.C.W. Blanning, Joseph II and Enlightened Despotism, London 1970; S.K. Padover, The Revolutionary Emperor: Josph II of Austria, London 1967; M.C. Goodwin, The Papal Conflict with Josephinism, New York 1938; su Scipione Ricci e il si-nodo di Pistoia, C. Bolton, Church Reform in Eighteenth-Century Italy, The Hague 1969.

Sulla Rivoluzione francese e la Chiesa, Latreille, L'Eglise Catholique; A. Dansette, Religious History of Modem France, Edinburgh-London 1961, vol. 1 (buona discussione per l'intero periodo napoleonico); J. McManners, The French Revolution and the Church, London 1969. Per Pio VII, oltre ad Bibliografia ragionata 487

Hales, Revolution and Papacy (sopra), J. Leflon, Pie VII: des abbayes bénédictines à la papauté, Paris 1958.

A parte le storie generali e il materiale in Nielsen, Hales e Chadwick, non esiste in inglese uno studio specialistico sui pontificati di Leone XII o Gregorio XVI. L'opera di J.D. Holmes, The Triumph of the Holy See: A Short History of the Papacy in the Nineteenth Century, London 1978 non è approfondita ma presenta l'intera materia. Per il movimento cattolico liberale e la sua condanna, A.R. Vidler, Prophecy and Papacy. A Study ofLa-mennais, the Church and the Revolution, London 1954 e G. Martina, Storia della Chiesa, voi. 3: L'era del liberalismo, Brescia 19783. La fondazione teologica dell'ultramontanismo è affrontata in B. Reardon, Liberalism and Tradition: Aspects of Catholic Theology in Nineteenth-Century France, Cambridge 1975 e una presentazione di alcuni esponenti importanti internazionali in J. von Arx (ed.), Varieties of Ultramontanism, Washington 1998. Per una avvincente ed illuminante fonte contemporanea, N. Wiseman, Recollections of the Last Four Popes and of Rome in their Times, London 1858 (sui papi Pio VII, Pio Vili e Gregorio XVI).

Su Pio IX esistono tre buone trattazioni, dei quali una in inglese. La bibliografia più completa è quella di G. Martina, Pio IX, 3 voli., Roma 1974-1990; l'opera più leggibile, particolarmente buona per il contesto politico è quella di E.E.Y. Hales, Pio IX, London 1954; quella meglio integrata nel panorama della Chiesa del XIX secolo è R. Aubert, Le Pontificai de Pie IX, Paris 1952. Aubert vi ha pubblicato il voi. 5 The Christian Centuries (vedi sopra alla sezione A) sotto il titolo di The Church in a Secularised Society, dove si abbracciano tutti gli aspetti della Chiesa del periodo. Il libro di Hales, The Catholic Church and the Modem World, London 1958, offre una rassegna vivace e scorrevole sul secolo. Per la Francia A. Gough, Paris et Rome. Les catholiques frangais et le pape au XlXe

siècle, Paris 1996 offre un quadro assai completo. Una prospettiva accattivante sulla questione romana è racchiusa nei dispacci del funzionario del governo britannico a Roma, Odo Russel, i quali riferiscono numerose interviste con Pio IX. Il materiale è raccolto in N. Blakiston, The Roman Question, London 1962, mentre in italiano si dispone di C.M. Fiorentino, La questione romana intorno al 1870. Studi e documenti, Roma 1997. Per una colorita descrizione della Roma di Pio IX, R. De Cesare, The Last Days of Papal Rome, 1850-1870, London 1909, e per gli anni precedenti M. Bocci, Il municipio di Roma tra riforma e rivoluzione (1847-1851), Roma 1995. Su un significativo episodio nella caduta degli Stati pontifici, G. F.-H. Berkley, The Irish Battalion in the Papal Army of 1860, Dublin-Cork 1929 e J. Gué-nel, La dernière guerre du Pape: les Zouaves pontificaux au secours du Saint-Siège 1860-1870, Rennes 1998. Sul concilio Vaticano I, il migliore resoconto resta quello di C. Butler, The Vatican Council, London 1962 e A. Zambarbieri, I concili del Vaticano, Cinisello Balsamo 1995; per una presentazione ostile e pretenziosa, che contiene però del materiale interessante, A.B. Hasler, Come il papa diventò infallibile, Torino 1982 che però ora va letto insieme allo studio approfondito e più completo di K. Schatz, Vaticanum I: 1869-1870, 2 voli., Paderborn 1992-1993. Per un resoconto di un personaggio chiave al concilio, H.E. Manning, The true Story of the Vatican Council, London 1877. La corrispondenza di Manning con il confidente di Pio IX, monsignor George Talbot, costituisce gran parte del voi. 2 della nota opera di E.R. Purcell, Life of Cardinal Manning, London 1896 che getta un fascio di luce sugli atteggiamenti ultramontanisti. I saggi The Forgotten Council e The Primacy: The Small Print of Vatican I di Garrett Sweeney in A. Hastings (ed.), Bishops and Writers, Wheathamstead 1977, costituiscono un utile commento teologico sul-l'ultramontanismo ed il concilio Vaticano I; le statistiche sulle nomine di vescovi nel mio capitolo sono tratte dal saggio di Sweeney The Wound in the Right Foot della stessa collana.

Sul periodo di Kulturkampf, oltre al materiale raccolto nel voi. 9 di Jedin e Dolan, History of the Church [edizione italiana edita da Jaca Book], G. Goyau, Bismark et l'Eglise: Le Kulturkampf, 1870-78, 4 voli., Paris 1911-1913; M.L. Anderson, Windhorts, Oxford 1981,130-200; lo studio di D. Blachbourn, Marpingen: Apparitions of the Blessed Virgin Mary in Bi-smarckian Germany, Oxford 1993, offre spunti meravigliosi per le frizioni tra il cattolicesimo ultramontanista e lo Stato prussiano. L'opera di E. Helmreich (ed.), A Free Church in a Free State?, Boston 1964 è una collezione di documenti e saggi in cui Risorgimento e Kulturkampf sono giustapposti; una trattazione approfondita nei saggi raccolti in R. Lill F. Traniello (ed.), Il «Kulturkampf» in Italia e nei paesi di lingua tedesca, Brescia 1992. La trattazione classica della questione romana dopo il 1870 è quella di A.C. Jemolo, Church and State in Italy, 1850-1950, Oxford 1960.

Non esiste una buona biografia di Leone XIII. Quelle di C. de T'Ser-claes, Le Pape Léon XIII, 3 voli., Lille 1894-1906 e di E. Soderini, Il Pontificato di Leone XIII, Milano 1932-1933 sono vite più o meno «ufficiali» e quindi con una distanza critica minima dal loro soggetto (Leone XIII lesse le bozze del libro di

T'Serclaes), sebbene entrambe presentino materiale assai prezioso. I primi due volumi di Soderini sono stati tradotti in inglese. L.-P. Wallace, Leo XIII and the Rise of Socialism, Durham, North Carolina 1966 è uno studio intelligente, di interessi più vasti di quanto il titolo suggerisca; il libro di E.T. Gargan (ed.), Leo XIII and the Modem World, New York 1961, racchiude una preziosa collezione di saggi. Sulla dottrina sociale cattolica, P. Misner, Social Catholicism in Europe, London 1991; M.P. Fogarty, Christian Democracy in Western Europe, 1820-1953, London 1964; P. Frlong - D. Curtis (edd.), The Church Faces the Modem World: Rerum Novarum and its Impact, Hull 1994 e specificamente orientato sul significato dell'enciclica per l'Italia la Rerum Novarum e il movimento cattolico italiano, Brescia 1995. Per un'utile selezione delle encicliche di Leone XIII, si veda H. Parkinson (ed.), The Pope and the People: Select Letters and Addresses on Social Questions by Pope Leo XIII, London 1920 e per una selezione più completa (trenta, tra cui Apostolicae Curae). J.J. Wynne, The Great Encyclical Letters of Pope Leo XIII, New York 1903. Per una rassegna sull'alienazione tra Chiesa e classi operaie nell'Europa del XIX secolo si veda H. McLeod, Religion and the People of Western Europe, 1789-1970, Oxford 1981.

Sulla Francia e il ralliement, A. Dansette, Religious History of Modern France, vol. 2 e specialmente J. McManners, Church and State in France, 1870-1914, London 1972. Sull'apertura degli archivi vaticani, W.O. Chadwick, Catholicism and History: The Opening of the Vatican Archives, Cambridge 1978 ; per la liberalizzazione intellettuale e l'americanismo, Jedin e Dolan, History of the Church, vol. 9, 307-334 ed Hales, Catholic Church in the Modem World, 179-188; sulla condanna degli ordini anglicani, J.J. Hughes, Absolutely Null and Utterly Void: The Papal Condemnation of Anglican Orders, 1896, London 1968 e A.F. von Gunten - A. Cifres, La validité des ordinations anglicanes. Les documents de la commission prépa-ratoire à la lettre «Apostolicae Curae», Firenze 1997 e i contributi di G. Rambaldi nella «Civiltà Cattolica».

VI. Gli oracoli di Dio (1903-1997)

Per ogni aspetto del papato del XX secolo i voli. 9 e 10 di Jedin e Dolan, History of the Church, sono preziosi come anche Aubert, Christian Centuries, vol. 5: The Church in a Secularised Society. J.D. Holmes, The Papacy in the Modem World, 1914-1978, London 1981 offre una rassegna breve ed affidabile. L'analisi di C. Falconi, I Papi del XX secolo, Milano 1967 è avventata e talvolta irritata, ma ben informata e sempre stimolante. Di interesse biografico è J. Martin, Oltre il portone di bronzo dagli appunti segreti di un cardinale vissuto a fianco di sei papi, Milano 1996. R.A. Graham, Vatican Diplomacy: A Study of the Church and State on the International Plane, Princeton-London 1960, esplora un'area di grande importanza per l'intero secolo, mentre H.E. Cardinale, The Holy See and the International Order, Gerrards Cross 1976, è una presentazione dei fondamenti della diplomazia papale fatta da un esperto diplomatico. Questi studi possono essere confrontati poi con i più recenti É. Lebec, Histoire secrète de la diplomatic vaticane, Paris 1997 e A. Riccardi, Le politiche della Chiesa, Cini-sello Balsamo 1997.

Non esiste una trattazione soddisfacente sulla vita di Pio X. R. Bazin, Pius X, London 1928 e I. Giordani, Pius X. A Country Priest, Milwaukee 1954 e W. Diethelm, Saint Pius X. The Farm Boy who Became Pope, San Francisco 1994, offrono una buona quantità di informazioni immerse talvolta però in una soffocante pietà. C. Ledre, Pie X, Paris 1952 copre gran parte dei caratteri del pontificato ma manca di capacità critica, così anche H. Dal-Gal, Beato Pio X papa, Padova 1951. Non ho visionato G. Romanato, La Vita di Papa Sarto, Milano 1992.

Sul modernismo, J. Rivière, Le Modernisme dans L'Eglise, Paris 1929; E. Poulat, Storia Dogma e critica nella crisi modernista, Brescia 1967 (la terza edizione in francese del 1996); A.R. Vidler, The Modernist Movement in the Roman Catholic Church, Cambridge 1934 e Variety of Catholic Modernists, Cambridge 1970; per una buona antologia documentaria, che include larghe sezioni di Pascendi e Lamentabili si veda M.G. Reardon, Roman Catholic Modernism, London 1970. L'analisi teologica più accurata (fortemente antipapale) è quella di G. Daly, Transcendence and Immanence: A Study of Catholic Modernism and lntegralism, Oxford 1980. Sulla campagna antimodernista e la parte del papa in essa E. Poulat, Intégrisme et catholicisme intégral, Tournai-Paris 1969 e specificamente orientati sulla Francia e ben documentati P. Colin, L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914, Paris 1994; É. Fouilloux, Une Eglise en quite de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962), Paris 1998. Per la separazione tra Chiesa e Stato in Francia, McManners, Church and State e H.W. Paul, The Second Ralliement: The Rapprochement between Church and State in France in the Twentieth Century, Washington D.C. 1967, cap. I.

Su Benedetto XV, le biografie più utili sono quelle di H.E.G. Rope, Benedict XV: The Pope of Peace, London 1941; W.H. Peters, The Life of Benedict XV, Milwaukee 1959; F. Hayward, Un Pape méconnu: Benoît XV, Tournai 1955; Falconi, Popes in the Twentieth Century, 89-150 fornisce una simpatica presentazione.

Anche su Pio XI non c'è una biografia soddisfacente. Le due migliori sono R. Fontenelle, His Holiness Pope Pius XI, London 1939 e P. Hughes, Pope Pius XI, London 1937. Il libro di quest'ultimo autore è rispettoso e fu scritto mentre il papa era ancora in vita, tuttavia è accurato è ragionevolmente completo fino alle grandi encicliche del 1937. Non dice nulla sulla personalità per la quale si veda E. Pellegrinetti, Pio XI, l'uomo nel Papa e il Papa nell'uomo, Roma 1940. Una collezione di saggi è stata patrocinata dalla diocesi di Milano, Pio XI nel trentesimo della morte, Milano 1969 e anche dall'«Ecole française de Rome», A. Ratti, Pape Pie XI. Actes du colloque..., Roma 1996. A. Rhodes, Il Vaticano e le dittature, 1922-1945, Milano 1975 offre un'estesa trattazione su Pio XI. Sulla questione romana e lo Stato fascista, Jemolo, Church and State; D.A. Binchy, Church and State in Fascist Italy, Oxford 1941; J.F. Polland, The Vatican and Italian Fascism, 1929-1932: A Study in Conflict, Cambridge 1985. Molto discusso

il libro di G. Passelecq - B. Suchecky, L'enciclica nascosta di Pio XI. Un'occasione mancata alla Chiesa nei confronti dell'antisemitismo, Milano 1997.

John Cronwell sta preparando una importante biografia di Pio XII: per il momento le migliori vite sono quelle di I. Guardini, Pio XII, un grande papa, Torino 1961; O. Halecki, Pius XII: The Pope of Peace, London 1954 e N. Padarello, Portrait of Pius XII, London 1956. D. Tardini, Pio XII, Città del Vaticano 1960, è la testimonianza di uno dei pro-segretari di Stato di Pacelli. A. Riccardi (ed.), Pio XII, Roma-Bari 1985 è una collezione di saggi sui vari aspetti del pontificato. W.A. Purdy, The Church on the Move, London 1966 è una sapiente riflessione di un iniziato sulle differenze tra i pontificati di Pio XII e Giovanni XXIII, che illumina entrambi.

Il libro di O. Chadwick, Britain and the Vatican during the Second World War, Cambridge 1986 è la migliore trattazione di una questione su cui si è tanto discusso, piena di spunti interessanti sul carattere di Pio XII e del futuro Paolo VI. La lunga rassegna nell'articolo di Chadwick, Weizsäcker, the Vatican and the Jews of Rome, in «Journal of Ecclesiastical History» 28 (1977), 179-199, va a fondo su uno degli episodi sul quale Hochhuth basò la sua rappresentazione. Sul Nazismo e la Chiesa più in generale, G. Levy, The Catholic Church and the Nazi regime, New York 1964 e J.S. Conway, The Nazi Persecution of the Churches, 1933-45, London 1968; G. Angelozzi Gariboldi, Pio XII, Hitler e Mussolini. Il Vaticano fra le dittature, Milano 1995. Le attività del Vaticano durante la Seconda Guerra Mondiale sono state esaustivamente documentate in P. Blet - R.A. Graham - A. Martini - B. Schneider (edd.), Actes et Documents du Saint Siège relatifs ä la Seconde Guerre Mondiale, 11 voll., Città del Vaticano 1965-1978, che vanno consultate assieme a P. Blet, Pius XII and the Second World War: According to the Archives of the Vatican, New York 1999 (ori-gnale in francese). Sugli atteggiamenti nel dopo guerra, O. Chadwick, The Christian Church in the Cold War, Harmondsworth 1993. E.O. Hanson, The Catholic Church in World Politics, Princeton 1987 rappresenta un'analisi importante con una forte accentuazione americana. H. Stehle, Eastern Politics of the Vatican 1917-79, Athens, Ohio 1975 passa in rassegna le trasformazioni dell'Ostpolitk del Vaticano (fortemente critico di Pio XII). Le Memoirs del cardinal Mindszenty, London 1974, rappresentano una tesimonianza affasciante da parte di una figura centrale nel confronto col comuniSmo e lo studio di G. Tuninetti, Monsignor Francesco Lardone (1887-1980) il nunzio apostolico precursore della Ostpolitik, Moretta 1997, descrive l'atteggiamento di alcuni ambienti ecclesiastici di fronte al problema.

Per lo sviluppo della teologia cattolica prima del concilio, le rassegne in Jedin-Dolan, History of the Curch, voi. 10,260-198 e (in particolare) Au-bert, Church in a Secularised Society, 607-623; E. O'Brien, Theology in Transition: A Bibliographical Evaluation of the «Decisive Decade» 1954-1964, New York 1965; A. Nichols, The Shape of Catholic Theology, Edinburgh 1991, 321-348, spec. 335 s.

Per una eccellente bibliografia su Giovanni XXIII si confronti P. Hebblethwaite, Giovanni XXIII. Il papa del concilio, Milano 1989; l'opera di

E.E.Y. Hales, La rivoluzione di papa Giovanni, Milano 1968 è una appassionata considerazione di uno dei migliori storici moderni del papato. Alcuni estratti dai diari di papa Giovanni sono stati pubblicati in II giornale dell'anima, Cinisello Balsamo 1989 e dalla sua corrispondenza in G. Famedi (ed.), Lettere familiari, Casale Monferrato 1993, mentre nuovi documenti si trovano in Giovanni XXIII. Nel ricordo del segretario Loris F. Capovilla, intervista di Marco Roncalli con documenti inediti, Cinisello Balsamo 1994.

Per una biografia di Paolo VI di gran classe si veda P. Hebblethwaite, Paul VI: The First Modem Pope, London 1993, mentre il libro di C. Cremona, Paolo VI, Milano 19973, è ormai un classico. I documenti del Vaticano II e molti dei più significativi pronunciamenti post-conciliari, tra cui Humanae Vitae, sono stati pubblicati da A. Flannery, Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents, Leominster 1981, Vatican Council II: More Post-Conciliar Documents, Northport, New York 1982 e Vatican Council II: The Basic Sixteen Documents, Northport 1996. Un resoconto assai influente delle quattro sessioni del concilio è quello di Xavier Rynne (padre F.X. Murphy), Letters from Vatican City, 4 voli., London 1963-1966; H. Vorgrimler (ed.), Commentary on the Documents of Vatican II, 5 voli, in continuazione, Maryknoll-Leuven 1995; G. Alberigo - J.P. Jossua - J.A. Ko-monchak, The Reception of Vatican II, Washington D.C. 1987; A. Stackpole (ed.), Vatican II by those Who Were There, London 1986; A. Hastings, Modern Catholicism: Vatican II and After, London 1991, offre un collezione preziosa anche se a volte un po' irregolare su quasi tutti gli aspetti del cattolicesimo postconciliare ed un'utile rassegna dell'opera del concilio e i suoi documenti. I volumi diretti da G. Alberigo, Storia del Concilio Vaticano, 3 voli., Bologna 1995 coprono l'intera storia del concilio.

Sul breve pontificato di Giovanni Paolo I, P. Hebblewaith, The Year of three Popes, London 1978; J. Cornwell, Thief in the Night: The Death of Pope John Paul I, Harmondsworth 1990, smentisce in modo convincente le teorie quasi paranoiche di un assassinio avvenuto in Vaticano, sostituendole con una triste storia di inadeguatezza e di panico.

Su Giovanni Paolo II esiste un diluvio di biografie: M. Walsh, John Paul II, London 1994 è una biografia densa e talvolta ostile, talvolta degenera in una cronaca ben informata, ma con la prospettiva affidabile di uno storico intelligente. Quella di T. Szulc, Pope John Paul II, New York 1995, pretende di essere ufficiale: essa tuttavia è grezza e teologicamente molto meno accurata di quella di W.D. Willey, Il politico di Dio, Milano 1992, fornisce un intelligente commento giornalistico, come fa P. Hebblethwaite, In The Vatican, Oxford 1987; una biografia molta equilibrata è quella di L. Accattali, Karol Wojtyla. L'uomo di fine millennio, Cinisello Balsamo 1998. T.J. Reese, Inside the Vatican: The Politics and Organization of the Catholic Church, Cambridge, Massachusetts 1996 è una presentazione equilibrata da parte di un sacerdote gesuita. J.M. Millers, The Encyclicals of John Paul II, Huntingdon, Indiana 1997. Altri scritti fonda-mentali di Giovanni Paolo II sono Amore e responsabilità, Casale Monferrato 1980; Sources of Renewal: The Implementation of the Second Vatican Council, New

York 1980; Sign of Contradiction, New York 1979; Collected poems, London 1982; Collected Plays and Writing on Theater, Berkeley 1987; Varcare la soglia della speranza, Città del Vaticano 1996. Per il suo pensiero si veda G.H. Williams, The Mind of John Paul II: Origins of His Thought and Action, New York 1981; J.M. McDermott (ed.), The Thought of John Paul II, Roma 1993.

Per la questione della collegialità P. Hebblethwaite, Synod Extraordinary, London 1985; sul coinvolgimento di Giovanni Paolo II nella rinascita dei paesi dell'Europa orientale, Stehle, Eastern Politics of the Vatican e P. Michael, Politics and Religion in Eastern Europe, Oxford 1991. Sulla Teologia della liberazione, A.T. Hennelly (ed.), Liberation Theology: A Documentary History, Maryknoll, New York 1990; P.E. Sigmund, Liberation Theology at the Crossroads: Democracy or Revolution?, New York-Oxford 1990; su Oscar Romero J.R. Brockman, The World Remains: A Life of Oscar Romero, Maryknoll, New York-London 1982.

Indice dei nomi e degli argomenti

Abissinia, 401 Acaia, 35
Acta sanctorum, 286 Action Française, 394,395 Acton, Sir John, 349 ad limina, visite, 262, 379,402 Adaloaldo, principe dei Longobardi, 87 Adriano I (772-795) papa, 117,120 Adriano II (867-872) papa, 132,133 Adriano IV (1522-1523) papa, 252 Africa, 34, 35, 36, 37, 39, 42, 45, 46, 54, 600 61, 62, 64, 74, 80, 86, 89, 110, 329, 343, 362,412, 428 Agapito I (535-536) papa, 75, 82 Agapito II (946-955) papa, 134 Agca, Mehmet Ali, 438,439 Agostino di Canterbury, 92, 93 Agostino di Ippona, sant', 16, 35, 56, 62, 216,236 Agnese, imperatrice, 150 Agnus Dei, 102,108 Albani, cardinale, 332 Albania, 323 Albano, 175
Alberico II di Roma, 134 Alberico III, 139 Albigesi, 183,184,186 Alboino, re, 82
Albrecht di Brandeburgo, 239 Alcuino, 94,120
Alessandria, 47, 48, 52, 61, 88, 89,96 Alessandro I (c. 109-c. 116) papa, 14,16 Alessanro II (1061-1073) papa, 150,151
Alessandro III (1159-1181) papa, 165, 174,178
Alessandro IV (1254-1261) papa, 178,189 Alessandro V (antipapa), 206 Alessandro VI (1492-1503) papa, 213, 223, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 235, 236, 241, 270 Alessandro VII (1655-1667) papa, 278, 279,283 Alessandro Borgia, 225 Alessio III, imperatore, 185 Alfonso I di Sicilia, 216 Ambrogio di Milano, sant', 16,54,55,56, 59, 67, 236 America Latina, 324, 336, 360, 408 conferenza dei vescovi dell', 435,441 Americhe, 329, 336,343,374 Ammiano Marcellino, 57 Amore e responsabilità, 433 Anacleto I (c. 79-c. 91) papa, 16 Anacleto II (1130-1143) antipapa, 163, 167,174,175 Anagni, affronto di, 188,196,197,198 Anastasio I (399-341) papa, 56, 60 Anastasio II (496-498) papa, 71 Anastasio IV, 172 Anastasio di Antiochia, 89 Anastasio di Tessalonica, 64 Anastasio, imperatore, 70, 72 Anatolia, 76
Ancona, 103,180,215,234,316,321,326,340 Angelo Roncalli (Giovanni XXIII), 206, 376, 384, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 425, 428, 439

Anglicani sentimenti avversi nei riguardi degli, 344
Aniceto (c. 155-c. 166) papa, 29 Anno Santo, 194, 288 Anticristo il papa come, 187,235,272, 287 Antimo, patriarca di Costantinopoli, 74, 75
Antiochia, 17,18,20,21,23,24,25,42,44, 49,54,61, 70,88,89,96,357 antipapi, 52, 55, 71, 104, 117, 133, 150, 157, 162, 163, 166, 167, 172, 173, 174, 175, 178, 201, 204, 205, 209, 215, 216, 219, 276, 296,345 Antonio di Egitto, 48 anziani vedi presbiteri, vescovi Apocalisse, 33,242,272 apocrisario, 75,83,84,99 apostoli, dodici, 17,44 Apollinare, sant', 98 appellanti (contro Unigenitus), 284, 288 Appia, via, 29 Aquila, 24, 27 Aquileia, 55, 79 Arabi, 96,104,107,110 Aragona, regno di, 249 Aran, isole, 95
Ariani, arianesimo, Ario, 47, 48, 49, 50, 51,52,53,54,55,65,69,70,72,74,87 aristotelismo, 200 Arles, 38, 46,50, 54, 61, 64, 79, 90 Arnaldo di Brescia, 175 Ams, Cardinal Evaristo, 435 Articoli gallicani, 296,313, 351 Articoli organici, 313,315 Asburgo, impero degli, 276 Asia sud orientale, 396 assemblea costituente, 300 Assisi, 184,186, 440 assistenza ai poveri a Roma, 28,86,180 Associations cultuelle, 388, 389 Assunzione della Beata Vergine Maria, 314, 351, 413 Astolfo, re, 111, 112 astrologia, 251 Atanasio, 48, 49,50, 51, 52 Atenagora, patriarca, 428 Atene, 106,223
Attila, re degli Unni, 66 Atti degli apostoli, 17, 20, 21, 22, 24, 143, 148
Auctorem Videi, 296 Augustinus, 282
Austria, 82, 220, 246, 268, 285, 287, 289, 290, 293, 298, 303, 308, 309, 314, 322, 325, 329, 330, 337, 338, 347, 354, 364, 375,396,406 Avari, 96
Avignone, 175, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 212, 214, 229, 279, 289,301,305,312,321,324,327 Azione Cattolica, 380, 381, 397, 398, 399, 400,442
Balcani, 54,63, 86,96,119,132,391 Baltimora, terzo concilio di, 372 Barberini, famiglia, 274,275, 277 Barbie, Klaus, 408
Basilea, concilio di, 209, 212,215, 220 Baviera, elettore di, 292 Beata Vergine Maria, 296 Beato Angelico, fra, 217 Becket, san Tommaso, 178,179 Beda, Venerabile, 93
Belgio, 286, 322, 323, 332, 340, 343, 345, 354, 358, 363, 364, 391, 394 Belisario, 74, 75, 77, 80 Bellarmino, cardinal Roberto, 261 Bellone, La, 309
Benedetto, san, 83, 84,90,134 Benedetto I (575-579) papa, 83 Benedetto II (684-685) papa, 107 Benedetto VI (973-974) papa, 138 Benedetto VII (974-983) papa, 138 Benedetto VIII (1012-1024) papa, 137, 143,144
Benedetto IX (1032-1048) papa, 139,140, 141
Benedetto X (antipapa), 148 Benedetto XI (1303-1304) papa, 198 Benedetto XIII (1724-1730) papa, 206,285 Benedetto XIV (1740-1758) papa, 286, 287,88,297,307 Benedetto XV (1914-1922) papa, 385, 390, 391,392,393,394,395,400,406,407 Benedetto Caetani (papa Bonifacio VIII), 193
Benigni, Umberto, 384,385 Bergamo, 384,415 Berlino, 338,399
Bernardino da Siena, 219,220,254 Bernardo di Chiaravalle, san, 160, 163, 164,165,166,168,171,174,177,196 Bemier, abbé, 310

Bernini, Gian Lorenzo, 12, 273,275,278 Berthier, generale, 306 Besalu, 143 Besançon arcivescovo di, 145 dieta di, 176 Bessarione, cardinale Giovanni, 217 Béziers, 184 Bibbia tedesca, 240 studio pontificio, sulla, 368 Biblioteca Ambrosiana, Milano, 392 Billot, cardinale, 395 Biscop, Benedict, 109,110 Bismarck, cancelliere di Prussia, 354, 360, 361,372 Boemia, 182, 242 Boezio, 72 Bolena, Anna, 249 Bolivar, Simon, 324

Bologna, 54, 215, 216, 229, 237, 238, 247, 305,312,326,350,390 università di, 179,193,198,199 bolscevismo, 393,400,402,439 Bonaparte, Giuseppe, 306 Bonifacio I (418-422) papa, 60,63 Bonifacio III (607) papa, 96 Bonifacio IV (608-615) papa, 79, 94, 96 Bonifacio V (619-625) papa, 96 Bonifacio VII (974-985) papa, 138 Bonifacio Vili (1294-1303) papa, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 206, 218, 261 Borgo, 222

Boris I, re di Bulgaria, 131,132 Bormann, Martin, 408 Borromeo, san Carlo, 260, 282, 416 Botticelli, Sandro, 222,235 boy scouts cattolici, 400 Brahe, Tycho, 272 Bramante, 12, 213, 224,254,255

Indice dei nomi e degli argomenti 497

Breakspeare, Nicholas (papa Adriano IV), 164,174,175,252 Bretagna, 321,329 breve papale, 302,313,332,346, 366 breviario, riforma del, 376,379 briganti, 310,329 Brunilde, regina, 90 Bruno, Giordano, 360 Bruno di Toul (papa Leone IX), 141 Bulgaria, 49,131,132,134,415

Caedwalla, re, 109 Calabria, 86,150

Calcedonia, concilio di, 65, 66, 69, 71, 72, 75, 76, 77, 78, 96,100,101 calendario gregoriano, 272,356-357 canto gregoriano, 341,379 Callisto I (217-222) papa, 36 Callisto II (1119-1124) papa, 173 Callisto III (1455-1458) papa, 221, 229,234 camauro vedi tiara camere a gas, 375 Campania, 180

Campidoglio, 56,85,174,217, 255 canone della Messa, 40,403 canoni, 49, 50, 60, 61, 64, 102, 108, 121, 126,132,152,154,265,276 di Costantinopoli, 53 canonizzazione, 160 163, 219, 273-274, 370,376,386,389, 394 Canossa, 156, 355

Canterbury, 108,110,179,182, 257, 428 capitalismo, 363, 366, 400, 403-404, 435, 436

Capitoli, i Tre, 76, 77, 78, 79 capitolo, elezione episcopale da parte del, 324 cappella Sistina, 222,224,225,245,247,255 Cappellari, dom Mauro (papa Gregorio XVI), 329 Caprara, cardinale, 314 Caprocorum, 119 caput orbis, 67

Caraffa, cardinale, 252, 253, 254, 257, 258,259,260 carbonari, 330,333,337 Carlo II di Sicilia, 193,195 Carlo IV di Spagna, 321

Carlo V, 242, 243, 245, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 256, 258,259 Carlo Vili di Francia, 226 Carlo X di Francia, 324,330,331 Carlo d'Angiò, 190 Carlo il Calvo, 125,128, 279 Carlo il Grosso, 125 Carlo re di Ungheria, 195 Carlo Magno, 116,117,118,119,120,121, 122, 123, 124, 125, 126, 132, 135, 137, 155,160,175,197, 314,322 carnevale romano, 221, 250 Cartagine, 38,45,46,47,96 Castel Gandolfo, 353,397,403 Catari, 183,184 Caterina di Aragona, 248-249 Caterina da Siena, 204, 205 cattedra di Pietro,

38,139,152,278,279,291 cattolicesimo, 72, 74, 90, 208, 219, 220, 257, 258, 259, 261, 264, 273, 274, 278, 281, 283, 285, 295, 298, 299, 303, 311, 312, 325, 326, 331, 332, 333, 335, 341, 343, 354, 356, 362, 363, 366, 369, 374, 380, 383,399,410,423,426 Cattolicesimo liberale, 336, 347 Cattolici di rito orientale (Uniati), 286, 332,356,366,371,412 cavalieri del lavoro, 364 Ceciliano di Cartagine, 45,46 Celestino I (422-432) papa, 56, 60, 63, 92 Celestino III (1191-1198) papa, 167 Celestino V (1294) papa, 193,199 celibato, 102,132,145,150,427,438 Celio, colle, 82,83,91,329 Cellini, Benvenuto, 247 Cem, 234, 235 Cencio, 167

Central Park, New York, 397 Ceolfrido, 109 Cesare Borgia, 227 Cesena, 308

Chamberlain, Neville, 403 Chenu, Marie-Dominique, 411 Chiaramonti, Barnaba (papa Pio VII), 305,306,308,318 Chiaravalle, 160, 163, 164, 166, 168, 171, 174,196 Chiesa anglicana, 428 Chiesa anglosassone, 152

Chiesa cattolica tedesca, 335 Chiesa costituzionale, 302, 303, 304, 310, 325

Chiesa del silenzio, 433 Chiesa e Stato, separazione in Francia, 388, 389 Chiesa franca, 124,126,130,153 Chiesa greca, 131

Chiese ortodosse, 372,412,413,437 Chiesa, Giacomo Della (papa Benedetto XV), 390 chiese-proprietà, 323 chiese sorelle, 428,437 Childerico III, re, 159 chiro, 43 Cina vescovi per la, 396 missioni in, 271 Cipriano di Cartagine, san, 38, 39,40,41 circo di Nerone, 16, 23, 218, 262 Cirillo e Metodio, santi, 132 cistercensi, 168,177,183 Claudio, imperatore, 24 Clemente I (c. 91-c. 101) papa, 16, 25, 26, 29,33, 34 Clemente II (1046-1047) papa, 141 Clemente III (1187-1191) papa, 157,178 Clemente III (antipapa), 166,172 Clemente IV (1265-1268) papa, 190,192 Clemente V (1305-1314), 198,199 Clemente VI, 202

Clemente VII (1523-1534) papa, 204, 205, 245, 246,247, 248, 249, 250 Clemente VIII (1592-1605) papa, 266,267 Clemente X papa, 279,280 Clemente XI (1700-1721) papa, 280, 284, 285

Clemente XIII (1758-1769) papa, 287, 290, 297

Clemente XIV (1769-1774) papa, 289, 290, 291, 295 Clementine, 198 Clero refrattario di Francia, 303 Clermont, concilio di, 159,168 Cluny, 134,141,142,168,173 fine di, 300,301 Codice napoleonico, 326 collegialità episcopale, 427 sovvertita, 429

I

Colonia, 151, 322, 335 arcivescovo di, 130, 292, 335, 406 conflitto ecclesiale, 335 Colombano, san, 79, 91, 94 Colombia, 324

Colonna, famiglia dei, 195, 200, 215, 231 Combes, Emile, 387, 388 Commodo, imperatore, 34 Communium rerum, 379 Compagnia di Gesù, vedi Gesuiti Comune romano, 167,174,175,176 comunione dei bambini, 378 frequente, 295 Comunione e Liberazione, 442 comuniSmo, 393, 399, 400, 402, 403, 404, 405,407,411,412,418,424,428,433,435 concessioni papali, 191, 232 concili generali vedi Costanza, Costantinopoli, Efeso, Laterano, Nicea, Trento, Vaticano I e Vaticano II Concili Laterani II, 174, 323

III, 163,178

IV, 182,186

V, 237,251 conciliarismo, 206, 212 conclavi, 188,192,198, 230, 231, 242, 257, 260, 280, 281, 286, 290, 297, 308, 329, 336, 337, 358, 375, 377, 390, 392, 393, 404,415, 432,442, 443 concordati Bologna, 238, 239, 265, 312 Francia, 311,313 Concordia discordantium canonum, 165 Conferenze nazionali di vescovi, 372,435 Congar, Yves, 409,411, 421 Congregazione per la dottrina della fede vedi Inquisizione congresso eucaristico, 372 Consalvi, Cardinal Ercole, 308, 311, 312, 313, 314, 317, 318, 320, 321, 324, 326, 327, 328

Consiglio mondiale delle Chiese, 210 Consilium de emendando Ecclesia, 252 Contarmi, Gaspare, 252, 253, 254 Controrifoma, 249-272 Core, 272

Corinto, 17, 18, 23, 24, 25, 26, 33, 34, 35, 106, 266

Cornelio (251-253) papa, 20,37,38,40 Corrado II, imperatore, 188 corride, peccaminose, 266 Corrigan, arcivescovo, 368 Coscia, Nicolò, 285 Costante, imperatore, 49, 50, 51 Costante II, imperatore, 100,101,102 Costantino, 23, 26, 31, 32, 41-56, 57, 67, 79,102,105 Costantino (antipapa), 117 Costantino V, imperatore, 112, 113, 116, 123,134,152,174,217, 292,423 Costantinopoli, 61-110,112,116,118,123, 131,132,134,137,146,169,172, 235 caduta di, 221, 234 Costanza, concilio di, 206, 207, 208, 213 Costituzione civile del clero, 301, 302, 304, 310,319,339 Cracovia, 424,432,440 credo niceno, 51 credo niceno/costantinopolitano, 53 Crescenzi, famiglia dei, 133,136 Cristo re, festa di, 396 Croce, vera, 96,97,130 crociata, 168,169,170,171, 184, 185,186, 191, 196, 198, 233, 234, 235, 244, 268, 272, 338,406 indulgenza della, 169, 171, 184, 185, 194, 234 voto della, 169,182, 270 crociata albigese, 184,486 Cuius regio, eius religio, 259 Cullen, arcivescovo Paul, 351 Cum occasione, 283 Cura pastorale (Gregorio I), 88,93 Curato d'Ars, 379 curia, 145, 166, 167, 168, 179, 182, 186, 191, 198, 200, 204, 214, 218, 224, 229, 233, 242, 251, 252, 253, 263, 281, 288, 295, 328, 340, 358, 367, 375, 377, 3832, 385, 418, 419,421,425,427 riforma della, 201, 209, 220, 221, 225, 244, 254, 264, 279

Damaso I (366-384) papa san, 52, 53, 54, 55,56,57,58,59,60,67 Damaso II (1048) papa, 141 Damiani, Pier, 140,145,147,148,162 Danimarca, 272

500 La grande storia dei papi Dante Alighieri, 189,194,195,196 Danubio, 44, 96 De concordantia catholica, 220 Decio, imperatore, 34,36,38 ,41 Decretali, 62,165,186 false, 126,127,128 decreto di elezione, 150,162,174 Dei Filius, 349 Dei immortali, 43

Del Val, cardinale Merry, 385, 387,390 delegati apostolici, 356, 367,371,372 Della Rovere, Francesco (Sisto IV), 222 Della Rovere, Giuliano (Giulio II), 222, 227, 229, 231 Democrazia, 305, 306, 309, 324, 339, 345, 362, 363, 364,366,397 Democrazia cristiana, 380, 381, 411,414 Desiderio, re, 116 Dezza, Paolo, 439 diaconi, 34,36,37,60,102,149 Diaconiae, 119

Diarmuid Mac Murchada, 177 Dictatus papae, 152,153,166 diocesi, creazione papale di nuove, 336 Diocleziano, imperatore, 37,41,42, 75 Dionisio-Adriana, 118 diritti umani, 424 diritto canonico, 153, 165, 178, 198, 200, 249, 397 codice di, 186,201,356,376,377 Dives in Misericordia, 435 Divina Commedia, 194 Divini Redemptoris, 402,403 Divino Afflante, 410 divorzio, di Enrico Vili, 249 Dòllinger, Ignaz von, 349,354 domenicani, 186,191,210, 356, 367,409 Domenico,

san, 183 Domuscultae, 119,127 Donatismo, Donatisti, 37,45,46, 89 donazione di Costantino, 113,116,126,131, 137,150,152,158,165,171,182,216,245 donazione di Pipino, 112,113,116,117 donne, ordinazione delle, 437 Dreyfus, affare, 362 Droste, Clement August, 335 Duchesne, Louis, 138,385 due nature, 65,69, 71, 76, 97,101 due poteri, 158,171,223

Due Sicilie, 297, 323 Du pape, 325

Dupanloup, arcivescovo, 347, 348, 349, 352,363,389 Duphot, generale, 307

Ebrei genocidio degli, 406,407 a Roma, 408 Ecole Biblique, 367 Ecumenismo, decreto sull', 423,427 Edmondo, re di Sicilia, 189 Edoardo I di Inghilterra, 195 Edoardo VI di Inghilterra, 254 Edoardo, sant', 189 Efeso, concilio di, 65 Eger, bolla aurea di, 181 Egitto, 44, 46,48,68,69,109, 224, 305 Ekthesis, 98,99 elenchi di successione, 30 Eleuterio (c. 174-189) papa sant', 16,25,30 elezioni episcopali, 181,182,190,324,357 papali, 95,135,162,192,222, 230,428 Elisabetta I di Inghilterra, 261 Elogio della pazzia, 237 Emilia, 112,228,411 Ems, congresso di, 293 encicliche, 348, 363, 370, 371, 409, 410, 412,430,433,435,440 Enea Silvio Piccolomini (papa Pio II), 221,231

Enrico II di Inghilterra, 177,178 Enrico II, imperatore, 136 Enrico III di Germania, 140, 141, 147, 149,151 Enrico III, re d'Inghilterra, 189 Enrico IV (Enrico di Navarra), 267, 280, 285

Enrico IV, re e imperatore, 151,154,171 Enrico V, imperatore, 162,172,173 Enrico VI, imperatore, 180 Enrico Vili di Inghilterra, 236, 245, 248, 252, 311 Eraclio, imperatore, 97 Erasmo da Rotterdam, 225, 236 Erma, Pastore di, 26 esarca, 81, 86, 89, 98, 99, 104, 105, 106, 117 esarca di Ravenna, 102

Esarcato, 98, 104, 105, 106, 111, 112, 116, 118,128, 228 Escrivà Josemaria, 442 Estouville, cardinale di, 231 Etelberto, re, 92 Eugenio I (654-657) papa, 100 Eugenio II (824-827) papa, 125 Eugenio III (1145-1153) papa, 163, 166, 168,171,174,175 Eugenio IV (1431-1447) papa, 209, 212, 213,217,221, 229, 230 Eulogio di Alessandria, 89 Eusebio di Cesarea, 47,50 Eutiche, 65 Evangelium vitae, 434 Evaristo (c. 100-c. 109) papa sant', 16 ex cathedra, pronunciamenti, 349, 351 Exsurge Domine, 241

Fabiano (236-250) papa san, 30, 34, 35, 36,37 Falk, leggi, 354, 360 Farnese, famiglia, 229 Alessandro (papa Paolo III), 250 Giulia, 226 palazzo, 250 fascismo, 398,401,403,405,409 Fatima, Nostra Signora di, 439 Faulhaber, Cardinal, 402 febronianesimo, 289

Federico II, imperatore, 180, 182, 187, 197

Federico II di Prussia, 293

Federico III, re, 215

Federico di Boemia, 273

Federico di Sicilia, 181

Felice II (antipapa), 51, 52, 88

Felice III (483-492) papa san, 60, 82

Felice V (antipapa), 209,215

Ferdinando VII di Spagna, 324 fermo proposito, II, 391

Ferrara, 226,305, 326, 338

Ferrara/Firenze, concilio di, 209
Fesch, monsignor (Cardinal), 314,315,319
Filippine, 428
Filippo (antipapa), 117
Filippo IV di Francia, 198, 227
Filippo di Svevia, 181
Filippo il Bello, 195
Filioque, 124,132,137,192, 209 finanze papali, 151,220 Firenze, 148, 195, 213, 216, 217, 226, 235, 246, 247, 306, 311,316 Fisher, St John, 236 Fitzgerald, vescovo, 352 Flaviano di Costantinopoli, 65 Fontainebleau, Pio VII a, 319 Fonte Avellana, 140 Formoso, 134,221 Fozio, scisma di, 137 francescani, 184,185,191, 201, 211,356 Francesco I, re di Francia, 242,245,246,250 Francesco II, imperatore, 304, 308 Francesco, san, 184,185,186 Francesco Saverio, san, 270,274 Franchi, 112,116,117,122,127,144,226 re dei, 117,119 Francia Chiesa di, 280, 284, 300,301,304,312 separazione tra Chiesa e Stato in, 332, 376, 388 Franco, generale, 401 Francoforte dieta di, 304 sinodo di, 119 Frangipane, famiglia, 173 Frederick di Lorena (papa Stefano IX), 145,147
Federico Guglielmo IV di Prussia, 335 Friburgo, sindacato di, 364
Gaeta, 339 galeotti, 299 Galerio, Cesare, 41,42 Galileo Galilei, 277,278 gallicanesimo, 282,289,313,326,331,346 Ganganelli, Lorenzo (papa Clemente XIV), 290 Garibaldi, 339 monumento a, 359 gas, 337,375,415 Gasparri, cardinale, 393,407 Gaudet mater ecclesia, 419 Gaudium et spes, 422,423,427,433 Gelasio I (492-496) papa, 70 Gelasio II (1118-1119) papa, 168,173 Genga, Annibaie della (papa Leone XII), 327
502 La grande storia dei papi Genserico, re dei Vandali, 66 gerarchie, nuove, 175, 270, 355 Geremia, profeta, 181, 420 Germania nazista concordato con la, 396 nazisti, 375, 399,402,408 Germanicum (collegio), 257, 264 Gerusalemme, caduta di, 188 Gestapo, 408
Gesuiti, 255, 257, 258, 259, 263, 264, 269, 270, 271, 273, 274, 283, 286, 289, 290, 291, 293, 295, 322, 334, 343, 344, 354, 360, 408, 409, 438, 439 ristabilimento dei, 297 scioglimento dei, 289 Ghandi, 440 ghibellini, 189,195 Ghislieri, Michele (papa Pio V), 260 Giacobini, 311
Giacomo, fratello del Signore, 17,20,21 Giacomo I e VI, re d'Inghilterra e Scozia, 273
Giansenio, Cornelio, 282, 283 giansenismo, 283,292 Gibbons, cardinale, 368,369,370, 372 Giberti, Gian Matteo, 252 Giovanna d'Arco, 392 Giovanni il «discepolo amato», 29 Giovanni da Capestrano, san, 220, 221, 235
Giovanni di Ravenna, 128 Giovanni Paolo I (1978) papa, 376,432 Giovanni Paolo II (1978-) papa, 424,432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 441, 442,443
Giovanni il digiunatore, patriarca di Costantinopoli, 88 Giovanni, re d'Inghilterra, 182 Giovanni I (523-526) papa, 73 Giovanni VI (701-705) papa, 108 Giovanni Vili (872-882) papa, 125, 133, 134
Giovanni X (914-928) papa, 133 Giovanni XI (931-936) papa, 133 Giovanni XII (955-964) papa, 135 Giovanni XIII (965-972) papa, 138 Giovanni XIV (983-

984) papa, 136,138 Giovanni XV (985-986) papa, 138 Giovanni XVI, antipapa, 133

Giovanni XIX (1024-1032) papa, 138,139 Giovanni XXI (1276-1277) papa, 163 Giovanni XXII (1316-1334) papa, 200, 201, 202, 210, 211 Giovanni XXIII (1958-1963) papa, 376, 384, 416, 417, 418, 419, 420, 425, 428, 439

Giovanni XXIII (antipapa), 206 Ginevra, 204,254, 428 Girolamo, san, 236 giubileo 1300,194 1450,218 1575,264 1740, 288 1750, 288 Giudizio finale, di Michelangelo, 245 Giulio I (337-352) papa, 48,50 Giulio II (1503-1513) papa, 213, 222, 223, 229, 236, 237, 247, 249,254 Giulio III (1550-1555) papa, 247, 257, 260, 261

Giuramento antimodemista, 385,386,420 giurisdizione ordinaria del papa, 357 Giuseppe II di Austria, 293 Giuseppina, imperatrice, 315, 318 giuseppinismo, 326, 329, 335,339 Giustiniano I, imperatore, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81 Giustiniano II, imperatore, 102,103 glorie del Sacro Cuore, Le, 343 Goffredo di Villehardouin, 169 Gonzaga Cardinal, 229 famiglia, 276 Gordiano, 82 Gorze, 134,142

Got, Bertrand de (papa Clemente V), 198 Goti, 36, 66, 68, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 78, 80, 81,852 Grand Tour, 298 Graziano (canonista), 165 Graziano, Giovanni (papa Gregorio VI), 140,151 Gravissimo, 389 Grecia, 107, 217, 225, 323 Grégoire, Henri, 310, 311 Gregorio Magno (590-604) papa san, 80, 82, 107, 111, 140, 152, 153, 164, 211, 329,425

Gregorio II (715-731) papa, 104,105,106, 107, 111, 126 Gregorio III (731-741) papa, 105,106,110 Gregorio V (991-999) papa, 136,138 Gregorio VI (1045-1046) papa, 140,151 Gregorio VII (1037-1085) papa, 145, 152, 161, 162, 166, 168, 169, 173, 177, 191, 196, 200, 223, 230, 258, 260, 269, 291, 316,355 festa di, 285 Gregorio Vili (antipapa), 162,173 Gregorio IX (1227-1241) papa, 178, 184, 201

Gregorio X (1271-1276) papa, 192,210 Gregorio XI (1370-1378) papa, 203 Gregorio XII (1406-1415) papa, 206 Gregorio XIII (1572-1585) papa, 261, 265, 267,272,277 missioni, 264, 271 Gregorio XV (1621-1623) papa, 266, 269, 273,329

Gregorio XVI (1831-1846) papa, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 336, 337, 338, 342, 358,417 Guardia svizzera, 176, 353 guelfi, 189

Guéranger, Prosper, dom, 341 Guiberto di Ravenna (antipapa Clemente III), 157 guerra franco-prussiana, 252 guerra dei Trent'Anni, 266, 273, 274, 277 Guglielmo di Aquitania, 141 Guglielmo il Conquistatore, 142,159,182 Guglielmo di Ockham, 207 Guglielmo di Sicilia, 175,180 Guglielmo di Utrecht, 155 Guglielmo II, kaiser, 405 Guidi, cardinale, 350, 351 Guiscardo, Roberto II, 157 Gulag, 375

Gustavus Adolfo di Svevia, 274 Guy Foulques (papa Clemente IV), 190

Haas, monsignor, 441 Hagia Sophia, 71, 73,147 Hannover, 322 Harmel, Lucien, 364 Hecker, 369,370 Hegel, 370, 382 idice dei nomi e degli argomenti 503

Heidelberg, biblioteca di, 273 Hitler, Adolf, 111, 398, 399,401,403, 406 complotto contro, 406 Hochhuth, Rolf, 408 Hohenstaufen dinastia degli, 180,188,190,191 impero, 189 Homoousios, 47

Humani generis, 403,410,413, 419,434 Humanae vitae, 430,433, 434,436 Hume, cardinale Basii, 432 Hus, Jan, 208,220 lamdudutn cernimus, 346 Icone, 97,104,120 iconoclasmo, 105,106,107,112,118,131 Ignazio di Antiochia, 25 Ignazio di Loyola, 255, 257, 259,274 Il principe, di Machiavelli, 227 Ilario di Arles, 64

Ildebrando (papa Gregorio VII), 145, 147,148,151 Illiria, 61, 64,106,132 Illuminismo, 293, 340,424, 440 Immacolata Concezione, 342, 346 Imola, 305,306,308 impero romano, 17, 27, 41,157,223 occidentale, 125 incarnazione, 46, 65, 341, 343, 394,442 Incmaro di Rheims, 128,129,132 In coena Domini, 268, 269,289,291 incoronazione imperiale, ultima, 189,215 incoronazione papale, 247,306, 309 di Carlo il Calvo, 125 di Carlo Magno, 122,123 di Luigi il Pio, 125 rituali dell', 172, 195, 251, 314, 315, 316,318,416 India, 356,396

Indice dei libri proibiti, 263, 287 indifferentismo, 334, 346, 369 indulgenza, 171 infallibilità pontificia, 72,231,248,389,413 Inferno, di Dante, 194 Inghilterra, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 142, 143, 150, 167, 173, 177, 178, 182, 190, 198, 202, 205, 236, 249, 252, 254, 257, 258, 261, 264, 271, 272, 281, 303, 504 La grande storia dei papi 316, 338, 340, 345, 355, 363, 364, 367, 391,438

Innocenzo I (401-417) papa, 60,61,62 Innocenzo II (1130-1143) papa, 163, 166, 172,174,176 Innocenzo III (1198-1216) papa, 160,163, 164, 168, 170, 178, 186, 187, 191, 193, 195,196,206,207,211,223,266,291 Innocenzo IV (1243-1254) papa, 188,191, 192

Innocenzo Vili (1484-1492) papa, 226, 229, 231,233,234 Innocenzo X (1644-1655) papa, 274, 278, 279

Innocenzo XI (1676-1689) papa, 281, 283, 291,307 Inquisizione, romana, 254 Inscrutabili Dei, 359 integralismo, 393,419,424 Inter Multiplices, 345 intronizzazione papale, 148 investitura laica, 143,154 investiture lotte per le, 172 laiche, 144,151 Ireland, arcivescovo John, 368, 369 Irene, imperatrice, 118,123 Ireneo di Lione, 15

Irlanda, 92,170,177,182, 323,329, 332 Irlandesi, effetto del vino italiano sugli, 340

Islam, 96,100,107,234, 305,415 isole caroline, 372 istituto cattolico, 369, 377, 382 Italia regno d', 351 riconquista dell', 76, 80,116 Italia fascista, concordato con, 396

Jarrow, 109, HO Julius exclusus, 237, 239

Kaas, monsignor Ludwig, 399 Kant, 370,382

Kaunitz, principe, cancelliere austriaco, 294, 299 Keplero, Giovanni, 272 Kerry, prima storia di, 95 Ketteler, arcivescovo, 354,364

Kruscev, Nikita, 416 Kulturkampf, 354, 360, 361,402 Küng, Hans, 436

Labouré, Caterin, 342 Lacordaire, Henri, 363 La Fontaine, cardinale, 393 Lambertini, Prospero (papa Benedetto XIV), 286 Lambruschini, cardinale, 336 Lamentabili, 383

Lamennais, Felicité de, 331, 332, 333, 334,363 Langres, vescovo, 145 Langton, Stephen, 182 VAvenir, 332,333,334 Lavigerie, cardinale, 362 Leandro di Siviglia, 93 Lega cattolica, francese, 267 Lega cristiana, 266 legati pontifici, 163 legato a latere, 314
Legazioni, 305, 306, 307, 308, 309, 312, 315, 321,326,327, 340 Legge di separazione, 388 Leinster, 177 Lemius, Joseph, 383 Leonardo, 213
Leonardo da Porto Maurizio, 288 Leone I (440-461) papa san, 60,350 Leone III, imperatore, 104 Leone III (795-816) papa, 120 Leone IV (847-855) papa, 127 Leone V (903) papa, 133 Leone VI (928) papa, 133 Leone VII (936-939) papa, 134 Leone Vili (963-965) papa, 138 Leone IX (1049-1054) papa, 141,144,151, 161,164, 212 Leone X (1513-1521) papa, 213, 227, 229, 230,233,238,241,245,248 Leone XI (1605) papa, 280 Leone XII (1823-1829) papa, 324, 327, 333,358
Leone XIII (1878-1903) papa, 358, 359, 361, 362, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 380, 381, 384, 387,389, 390, 391, 395,400 Leopoldo di Toscana, 295,925
Lepanto, battaglia di, 266 Le Puy, vescovo di, 170 Liber Censuum, 167 Liber extra, 186
Liber Pontificalis, 43, 57, 66, 77, 95, 101, 105,133,134 «Libera Chiesa e libero Stato», 332, 334, 346, 397 Liberio, papa (352-366), 50 Libertà religiosa, decreto sulla, 423, 424, 427
Libertas Praestantissimus, 363 Licinio, imperatore, 46 Lione concilio di, 191 secondo concilio di, 122 Little Rock, Arkansas, 352 Liturgia decreto sulla, 423 papale, 298 trasformazione, 342 Liutprando, re, 103,104,110 Livonia, 185 Lodi, pace di, 216,226 Loisy, Alfred, 382,383, 384 Lombardia, 156,244, 246, 304, 305 Londra, 92,249, 314, 338,397 Longobardi, 82,83,84, 85, 86,87,93,103, 104, 105, 106, 110, 111, 112, 116, 117, 176
Lorenzo (antipapa), 71 Lorenzo de' Medici, 212 Lorenzo Valla, 216
Lotario, imperatore, 125, 127, 130, 174, 176
Lotario di Segni (papa Innocenzo III), 178
Lourdes, 342,343 Lovanio, 367 Lubac, Henri de, 409,414 Luciani, Albino (papa Giovanni Paolo I), 431
Lucio II (1144-1145) papa, 174 Luigi Filippo di Francia, 330 Luigi il Pio, 124 Luigi II, imperatore, 125,130 Luigi XII, di Francia, 226, 248 Luigi XIV, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 288
Indice dei nomi e degli argomenti 505
Luigi XVI, 300
Lumen Gentium, 421,422,423 VUnivers, 344,345 Lurchan ua Tuathail, 177 Lutero, Martin, 213, 239, 240, 241, 242, 244, 247, 248, 252,253
«Madre della Chiesa» titolo controverso di, 427 Magna Charta, 182 Maistre, Joseph de, 325,326,331 Malachia, san, 177 Malamocco, 309 Malatesta di Rimini, 226 Malines, 343, 345,346 Manichei, 64
Manning, Cardinal Henry Edward, 341, 343, 345, 348, 349, 350, 352, 357, 364, 367,426 Mantova, 66, 276, 375 marca di Ancona, 180,215, 321, 340

Marcellino (296-304) papa, 37,42,57 Marcione, eresiarca, 28 Marco Aurelio, statua di, 223,255 Marco I (336) papa, 56 Maria Teresa, imperatrice, 293 Marozia, 133,134 Marsilio da Padova, 200, 207 Martello, Carlo, 110 Maria Tudor, regina, 258 massoneria, 330, 334, 346, 387 Martino I (649-653) papa, 95, 99,100,103 Martino IV (1281-1285) papa, 191 Martino V (1417-1431) papa, 206, 208, 209,212, 214, 215,216,230,250 Massenzio, imperatore, 42,43,44 Massimiliano di Baviera, 2, 73 Mastai Ferretti, Giovanni Maria (papa Pio IX), 337 Mater et Magistra, 417 Mathieu, cardinale, 375 Matilde di Toscana, 156,157,166 terre di, 180 Mattei, cardinale, 305 Matteo, vangelo di, 15,18,19 Matthew Paris, 184 Maurizio (imperatore), 83, 85, 87, 90 Maurras, Charles, 394,395 Maury, cardinale, 304,318

Maximum Illud, 397

Mazarino, cardinale, 279

Mazzini, Giuseppe, 330, 338,339

McCarthy, senatore Joe, 411

McQuaid, vescovo di Rochester NY, 368

Medaglia miracolosa, 342

Mediator Dei, 410

Medici banca della, 220 famiglia, 226, 229,235,246 Medioevo, ideale romantico del, 341 Menas, patriarca di Costantinopoli, 77 Mercier, cardinale, 367 Merovingi, 110 messa, 15, 40, 70, 73, 93, 102, 122, 129, 132, 137, 142, 147, 226, 243, 250, 269, 295, 341,378, 403, 409,427,435 messale, riforma del, 263 messale romano, 342 Messico, 270, 324, 401, 403 metropolitani, 64,126,127, 318,319,320 Metternich, cancelliere austriaco, 331, 337,338

Michelangelo, 12,213,224,225, 245, 255 Michele Cerulario, patriarca di Costantinopoli, 146 Michele III, imperatore di Bisanzio, 131 Michele Vili Paleologo, imperatore, 192 Milano, 47, 49 basilica nuova, 54 repubblica di, 304 Milziade (311-314) papa, 45, 46 Mincio, Giovanni (antipapa Benedetto X), 148

Mindszenty, Cardinal Joseph, 412,429 Mirari Vos, 333,334,363 Miseria della condizione umana, 179 missioni, missionari delle, 183, 255, 264, 270,271, 280, 324, 336,356,367,400 Misteri della Messa, 179 Mit Brennender Sorge, 402,403 modernismo, 383, 384, 385, 410, 418, 420 monaci, 48, 69, 70, 74, 83, 92, 95, 99, 107, 109, 110, 141, 145, 167, 168, 294, 300, 303,379

Monaco, 289,292,360,398,402,405 monarchia borghese, 330 monarchia papale, 160-186,192,419 monasteri, 83, 90, 92, 109, 127, 134, 135, 141, 142, 167, 168, 183, 205, 293, 295, 296, 305, 323, 339, 347 monasteri austriaci, 294 Monotelismo, 98,99,100,101 Montalembert, conte Charles, 334, 345, 346, 347, 349, 363 Monte Cassino, 145,147,168 Montagna bianca, battaglia della, 272 Montini, Giovanni Battista (Paolo VI), 397, 408, 409, 413, 414, 415, 417, 418, 419,423,425,426,431 Moro, Aldo, 430 Mortalium Annos, 423 Movimento conciliare, 208,209,210, 215, 219, 222, 230, 236, 242, 264, 421 Movimento liturgico, 379 Miiller, Heinrich, 409 Mun, conte Albert de, 364 Mura leonine, 127,194, 217 Muratori, Ludovico, 286 Murray, John Courtney, 424 musica

ecclesiastica, riforma, 378 Mussolini, 82, 397, 398,400,402,403, 407 musulmani, 146, 150, 168, 169, 185, 187, 188, 369, 440 Mystici Corporis, 409, 410,421
Nabucodonosor, 51
Nagasaki, primo vescovo giapponese di, 397
Nantes, vescovo di, 145 Napoleone Bonaparte, 304, 305, 306, 309, 310, 311, 314, 316, 317, 318, 319, 320, 322 divorzio di, 318 festa di san, 314 incoronazione imperiale di, 314,315 Napoleone III, 349,352 Napoli, 106, 110, 193, 205, 215, 226, 245, 246, 258, 268, 285, 287, 289, 290, 297, 305,307, 308, 328,330,339,347 regno di: vedi anche Due Sicilie, 316 Nazioni Unite, 424, 248 nazismo, 398, 399,401,402,403,405,409 nepotismo, 231, 276,285 Neri, san Filippo, 255,262,274 Nerone, imperatore, 16, 22, 33, 218, 262 Newman, cardinale John, 345, 367
Il Niccolò Cusano, 220, 221 Niccolò I (858-867) papa, san, 127, 128, 129,130,131,132,133,134,137,332 Niccolò II (1058-1061) papa, 148,149,150 Niccolò V (1447-1455) papa, 209, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 234, 260,262 Nicea primo concilio di, 47, 48,49, 50, 52, 53 secondo concilio di, 118 Nicola II, zar, 272 nicolaismo, 144 Nicomedia, 41, 48 Nicopoli, 106
Nobilissima Gallorum Gens, 361 nobiltà romana, 122, 134, 139, 149, 150, 201
Non abbiamo bisogno, 398 Non expedit, 353, 392 Norimberga cronaca di, 244 dieta di, 243 Normanni, 149,177 conquista dei, 157,166,177,178,180 in Sicilia, 146,150,174,175,176 Norvegia, 164,175,182 novazianisti, novazianismo, 38, 39 Novaziano, 30,37, 38 Novaziano, antipapa, 40 Numidia, 44,90 nunzi papali, 251, 252,265,266, 268, 274, 292, 293, 313, 358, 360, 371, 387, 389, 392,393, 398,404, 405, 416, 438 Nuovo Testamento, 15, 16, 17,18, 20, 21, 22,24, 28,236, 282, 382
Obolo di san Pietro, 232 Oceania, 329 Ochino, Bernardino, 254 Oddone Colonna (papa Martino V), 206, 230
Odoacre, re degli Eruli, 68 Odone di Cluny, 134 Olanda, 272, 284, 286, 295, 332 Olimpio, esarca d'Italia, 99,100 Onorio I (625-638) papa, 97, 98,101,107 Onorio II (antipapa), 150,153 Onorio II (1124-1130) papa, 174 Onorio III (1216-1227) papa, 186,187 idice dei nomi e degli argomenti 507
Onorio IV (1285-1287) papa, 191, 210 Opera dei Congressi, 380, 381 Opus Dei, 442
Oratorio, Birmingham (salve, sancta pa-rens), 345 Ordinatio sacerdotalis, 437 Orientalium Dignitatis, 366 Origene, 16, 35
Ormisda (514-523) papa, 70, 72, 73 formula di, 72, 75, 210 Orsini famiglia, 227, 231 Marco, 188 Orvieto, 192 Osbome, D'arcy, 404 Osio di Cordoba, 48,49 Osiride, 225 osservatori al Vaticano II, 421 Ostia, 127,147,148, 229 Ostpolitik, 428 Oswiu, re, 94, 111
Ottaviani, cardinale, 411,413,418,428 Ottaviano (papa Giovanni XII), 134,135 Ottaviano di Monticelli (antipapa Vittore IV), 178 Ottone di Brunswick, 181 Ottone 1,135,136,137 Ottone II, 135,136 Ottone III, 135,136,137,138 Oxford, università di, 199, 254

Pacca, cardinale, 317, 320 Pacelli, Eugenio (papa Pio XII), 377, 389, 391, 398, 399, 401, 402, 404, 405, 406, 408,413, 415, 417, 418,428 Pacem in terris, 417 Pactum Ludovicianum, 125 Paderbom, 121 Padroado, 336
Paesi Bassi, 187, 242, 246, 248, 329, 355 palafreno del papa, 328 pallio, 61, 90,123,167,293
Palotta, cardinale, 329 paludi pontine, 298 pane azzimo, 132
Pantheon, 221, 275
Paolisti, 369
Paolo, san, apostolo, 16,17,18,19,20,21, 22, 23, 24, 26, 27, 29, 33, 43, 44, 49, 53, 508 La grande storia dei papi 55, 58, 59, 64, 77, 124, 127, 141, 188, 219,221,240,273, 347,357 Paolo I (757-767) papa, 117 Paolo II (1464-1471) papa, 221, 225, 230 Paolo III (1534-1549) papa, 250, 251, 252, 254, 255,257,259,260,277,297 Paolo IV (1555-1559) papa, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 268 Paolo V (1605-1621) papa, 260, 266, 269, 273,275
Paolo VI (1963-1978) papa, 23, 397, 424, 4250 426, 427, 428, 429, 430, 431, 433, 434,435,436,4370,438, 439, 441 papato della riforma, 150, 169, 175, 180, 191, 212, 323 Parigi, 92, 179, 1820, 257, 282, 284, 300, 303,306,311,314,315,362,369,382,412 basilica del Sacro Cuore, Montmartre, 343 concilio nazionale 1811,318 Notre-Dame de, 315, 316 Parlamento di, 289 Pio VII a, 314 università di, 199 Parlamento delle religioni, Chicago, 368 Parma, ducato di, 357,389 Pars sacerdotalis, 200 Partito di Centro, 360, 372, 399 Partito Popolare, 392,397, 398,425 Pascendi, 383, 419 Pasolini, 417
Pasqua, data di, 27,29,31,32,91,94 Pasquale I (817-824) papa, 125,127 Pasquale II (1099-1118) papa, 166, 168, 172,173 Pasquale III (antipapa), 178 Pasqualina, suor, 414 patarini, 148,151,154,155 Patrasso, 106 patriarcati, 209 patrimonio di San Pietro, 119, 146, 166, 339 vedi anche Stati pontifici Pavia, 112,117, 295 sinodo di, 137 Pavillon, Nicola, 284 Pecci, Gioacchino (papa Leone XIII), 358
Pelagio 1 (556-561) papa, 62, 78, 79,81
Pelagio II (579-590) papa, 83, 84, 85,88 Pentapoli, 103,112,137 persecuzione della Chiesa, 33, 34, 36, 37, 41,188, 282,401,407 Persiani, 96 Perù, 270
Perugino, Pietro, 222 Piacenza, 54,228 Piemonte, regno di, 340 Pierleoni, 174 famiglia, 173 Pietro, san, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 30, 32, 35, 38, 40, 50, 53, 54, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 72, 73, 77, 80, 87, 91, 94, 100, 104, 106, 108, 110, 113, 116, 118, 120, 121, 123, 124, 125, 127, 138, 139, 141, 152, 153, 154, 155, 160, 167, 171, 172, 177, 179, 181, 189, 197, 199, 218, 219, 221, 222, 2223, 224, 232, 237, 277, 279, 287, 291, 321, 339, 348, 351,399,416,438,442,443 prima lettera di, 21
Pietro e Paolo, 16,19,22, 23,24, 27,33, 34,44, 49, 53,58,79, 64, 77,109,124, 127,141,188, 219, 347,357 culto di, 55,58 festa di, 33,188 a Roma, 15,16,94 Pinturicchio, 225
Pio II (1458-1464) papa, 221, 227, 229, 230,231, 233, 234,260 Pio III (1503) papa, 260 Pio IV (1559-1565) papa, 260,263 Pio V (1556-1572) papa, 260, 261, 262, 263, 266, 268, 271, 298 Pio VI (1775-1799) papa, 292, 297, 298, 301, 302,

304, 306, 307, 308, 309, 314, 317,319,329 Pio VII (1800-1823) papa, 305, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319,320,321,322,327,328,340 Pio Vili papa, 324, 335 Pio IX (1846-1878) papa, 334, 336-357, 358, 359, 363, 366, 367, 370, 371, 372, 373, 376,424,432,439 Pio X (1903-1914) papa, 370, 372, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 390, 392, 393, 394,398,411,413,415,424, 439 h Pio XI (1922-1939) papa, 389, 392, 393, 394, 395, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403.404.405.408.423.442

Pio XII (1939-1958) papa, 376, 377, 389, 391, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 418, 419, 421, 424, 427,429,433,439 Pipino, 111, 112, 113, 116, 117, 135, 159, 174,321

Pisa, concilio di, 206,236,238,279 Pistoia vescovo di, 295,296, 301, 316, 319,410 vedi anche Ricci Scipione, sinodo di Placet di Stato, 313 Platina, Bartolomeo, 223 Poitiers, 110

Pole, Reginald, 103,252,253,257,258 Policarpo di Smime, san, 29 Policrate di Efeso, 31 polifonia, 379

Polonia, 167, 195, 261, 281, 332, 333, 360, 391.392.393.396.407.411.432.433.442 Ponte Milvio, battaglia di, 42 Pontificia Commissione Biblica, 368 Populorum Progressio, 427,434,436 porfido, 44,171,172,189,214 Portogallo, 270, 271, 286, 289, 290, 291, 323, 336 potere temporale del papa: vedi Stati pontifici, patrimonio di Pietro, due poteri Praeclara Gratulationis, 366 Praga, Bambino di, 273 Prammatica sanzione, 212,238, 239 Prato, sommosse di, 296 preti operai, movimento dei, 412, 413, 414,416

«prigioniero del Vaticano», 353,376 Prignano, Bartolomeo (papa Urbano VI), 204

Prima guerra mondiale, 186, 353, 390, 392 primato del papa, 75,128,238,422 principi tedeschi, 175,188,326 Prisca o Priscilla, 24 priscilliana, eresia, 64 «privilegio», 81,143,170,171,173,271 «privilegio di Ponte Mammolo», 172-173 proletariato, 363 Propaganda Fide, de, 271

¡dice dei nomi e degli argomenti 509 proskynesis, 80,122,152 protestantesimo, 44, 257, 265, 269, 270, 273, 274, 277, 282, 283 protesanti francesi, persecuzione di Stato, 299

Providentissimus Deus, 368 Prudenzio, 59

Prussia, 293, 303, 322, 323, 329, 332, 335, 354, 360, 372 Purgatorio, 192,206,209, 239,256

Quadragesimo anno, 400 Quanta cura, 345,363 quarta crociata, 185 Quartodecimani, 31 Quas primas, 396 Quesnel, Pasquier, 284 Quinisesto, concilio, 102,108,132 Quirinale, 317,392

Raffaello, 12, 213, 223, 228, 242, 245, 247, 254

Rahner, Karl, 421,439 Ralliement, 362,368, 372 Rampolla, cardinale, 375, 387, 390 Ramsey, arcivescovo Michael, 428 Ratione peccati, 181

Ratti, Achille (papa Pio XI), 391,392,393, 394,396

Ratzinger, cardinale Joseph, 436,437 Ravenna, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 82, 103, 104, 111, 112, 116, 118, 135, 137, 176, 180,218,305, 326, 328 arcivescovo di, 128,136,157 chiese di S. Apollinare Nuovo, 98 S. Vitale, 81 esarca di, 81, 86,

98,102,105 Raimondo di Penafort, 186 razionalismo, 301, 331,341, 346, 348 «razza e sangue», 402 Recarredo, re dei Visigoti, 90 Redemptor Hominis, 433,434 regalie, 172, 318 Regensburg, dieta di, 254 Reggio, 106,228 Regno d'Italia, 351 religione umanitaria, 324 Remigio, san, 144,145

Reno, province del, 322 Renovatio Imperii Romanorum, 137 Repubblica romana, 306, 307 Rerum Novarum, 365, 366, 381,400 rescritti, 59,91 Reversurus, 357 Reims concilio di, 124,136,145,162 sinodo di, 144 Riario, famiglia, 226 Ribbentrop, 407 Riccardo di Comovaglia, 189 Ricci, generale dei Gesuiti, 291 Ricci, Scipione de', vescovo di Pistoia, 295,296,316 Richelieu, cardinale, 274, 277, 283 Riforma, 137-186

Risorgimento italiano, 330, 339, 340, 347 rito mozarabico, 151 Rivarola, cardinale, 328 Rivolta dei contadini, 240-241 Rivoluzione in Francia, 1830, 330, 333 a Roma, 174 in Spagna, 330 Rivoluzione francese, 283,285,423 Rivoluzione messicana, 324 Rivoluzione russa, 393 Rivoluzione ungherese, 412,429 Rodolfo di Svevia, 156,157 Rodolfo II, imperatore, 272 Roma Aventino, 56,108,110,151 Basilica esquilina, 56 Basilica e palazzo Laterano, 44, 56, 99, 103,119,120,123 Campo dei Fiori, 360 Castel Sant'Angelo, 133,157,172, 217, 234, 247, 261, 262, 291 catacombe di S. Callisto, 29 Celio, 82, 83, 91,329 chiese S. Adriano, 107 S. Anastasia, 56

S. Andrea, monastero di, 82, 83, 91, 92

S. Clemente, 27,119

SS. Cosma e Damiano, 103,107,108

S. Croce, 44

SS. Ciro e Giovanni, 107

S. Damaso, in Vaticano, 357 S. Giorgio al Velabro, 108 S. Lorenzo fuori le Mura, 168,359 S. Marco, 56 S. Maria Antiqua, 108 S. Maria in Cosmedin, 108,120 S. Maria in Trastevere, 56 S. Pietro, basilica di, 15, 44, 49, 55, 56, 74,102,105,109,110,112,117, 118, 119, 122, 127, 130, 138, 146, 150, 151, 157, 166, 168, 171, 174, 194, 213, 217, 218, 224, 226, 233, 234, 239, 240, 247, 254, 255, 262, 275, 278, 298, 321, 352, 388, 393, 396,399, 420, 425 vedi anche Vaticano S. Prassede, 127 S. Pudenziana, 56, 59 S. Sabina, 56

S. Sebastiano, santuario in, 32, 44, 58

SS. Sergio e Bacco, 107 Comune di, 175 cripta dei papi, 29 Gianicolo, 81

Ponte Sant'Angelo, 194, 214, 219, 222, 261

Ponte Sisto, 222 sacco di, 66,247,249,252,258 via Ostiense, 16, 29 Roma Sancta, 264 Romagna, 228, 343 Romano I, imperatore, 133 Romero, Oscar, 435

Roncalli, Angelo (papa Giovanni XXIII), 384,385,415,431 Rossi, Pellegrino, 339 Rota, 201

Rothschild, banchieri, 331 Ruffini, cardinale, 413 Russell, Odo, 347

Russia, 109, 316, 320, 323, 360, 372, 401, 403

Sabiniano (604-606) papa, 95,96 Sacro Cuore di Gesù, 293, 295, 310, 342, 343

Sacro Romano Imperatore, 293 Sacro Romano Impero, fine del, 322

Sadoleto, Jacopo, 252 Salamanca, università di, 199 Salerno, 157 Salette, La, 342 Salomone, tempio di, 305 San Bartolomeo, massacro di, 267 Santa lancia, 234 Santo Spirito, 222,395 Saraceni, 127

Sardegna, 34, 287, 307, 322, 323 Sardica, concilio di, 49, 50 Sarto, Giuseppe (papa Pio X), 375, 376, 378,386 Sassonia, 129,155,185, 241 Satolli, monsignor, 369 Savoia, 205,209, 261,266, 342 Savona, 317,319,321 Savonarola, Girolamo, 235,236,241 Scandinavia, 132,164,175, 329 Scisma orientale, 185 Scott Holland, Henry, 366 Scozia, 170,195, 205 secolo oscuro, 139,141,173 seminari, 256, 263, 264, 265, 271, 312, 313, 322, 323, 354, 374, 376, 379, 409, 412,416 riforma dei, 286 Septizonium, palazzo, 188 Sergio I (687-701) papa, 97, 98, 102, 103, 107,108 Sergio II (844-847) papa, 125 Sergio III (904-911) papa, 133 servizio di staffa, 174,176 Servus servorum Dei, 88 settimana santa, liturgia della, 194,410 Severino (640) papa, 178 Sforza di Milano, 226 Sicilia, 61, 83, 85, 86, 103, 106, 119, 127, 146, 150, 167, 175, 177, 180, 181, 182, 186, 187, 189, 190, 191, 195, 198, 216, 226, 266, 286,290 Siena, 148, 204,205, 221, 227, 306 silenzio di Pio XII, 408 Sillabo degli errori, 345, 346, 347, 348, 359,361,363, 389,418 Silva Candida, Umberto, 145, 147, 151, 152,207 Silverio (536-537) papa, 75, 76

Indice dei nomi e degli argomenti 511

Silvestro I (314-335) papa, san, 43,46,47, 113,126

Silvestro II (999-1003) papa, 136,137,138 Silvestro III (1045), 140,175 Silvestro IV (antipapa), 172 Silvia, madre di Gregorio Magno, 82 Simmaco (498-451) papa, 61, 71, 72 Simmaco, senatore pagano, 59 Simon Mago, 16,143 simonia, 90, 140, 143, 144, 145, 148, 150, 151,154,155,159,168,247,290,312 sinagoghe romane, 24, 25 sindacati, 364, 365,380,400 Sinibaldo Fieschi (Innocenzo IV), 188 sinodi romani, 141 Siracusa, 46, 78,106 Siria, 107,108,357 Siricio (384-399) papa, 54, 59 Sisto I (C.116-C.125) papa, san, 16 Sisto II (275-278) papa, san, 37,40 Sisto III (432-440) papa, 63 Sisto IV (1471-1484) papa, 222, 223, 226, 228,229,230 Sisto V (1585-1590) papa, 261, 262, 265, 268, 275 socialismo, 346, 365, 372, 376, 380, 400, 405,417 Sodalitium Pianum, 384, 385,391 Sollicitudo Ecclesiarum, 336 Sollicitudo rei socialis, 436 Smalcalda, Lega di, 254 Solesmes, 341, 379 Sotero (c. 166-c. 174) papa, 34 Soubirous, santa Bernardette, 342 Spagna, 59, 61, 62, 64,90, 93,110,124 concordato di, 287, 288 spagnola, guerra civile, 401 St Albans, 175 Stalin, 375,442

Stati pontifici, 188, 198, 212, 215, 220, 226, 228, 232, 246, 247, 250, 254, 261, 262, 265, 275, 276, 285, 286, 289, 290, 303, 304, 305, 306, 308, 309, 311, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 323, 326, 327, 328, 330, 331, 337, 338, 339, 340, 341, 352, 358, 376, 397 Stati Uniti d'America, 323 Stato totalitario, 400 Stefano (254-257) papa, 38,39,40,41

512 La grande storia dei papi Stefano II (752-757) papa, 111, 1112, 113, 116

Stefano III (768-772) papa, 117 Stefano IV (816-817) papa, 124,125 Stefano VI (896-897) papa, 133,134 Stefano VII (928-931) papa, 133 Stefano VIII (939-942) papa, 133 Stefano IX (1057-1058) papa, 145, 147, 148,174 Strasburgo, 292 Strozzi di Firenze, 216 Studi biblici, 243, 383, 386 Sturzo, don Luigi, 392, 397 Subiaco, 134,179, 356 suburbicario, 149 Suenens, cardinale, 419 Superiori Anno,

332 Supernae dispositionis arbitrio, 238 sussidiarietà, 400 Sutri, 176 sinodo di, 140 Svetonio, 24
Svezia, 164,175,182,272, 277 Svizzera, 248, 272, 303, 323,354, 360,441 Sydney, arcivescovo di, 428
Talbot, monsignor George, 342 follia di, 345 Talleyrand, monsignor, 300,301,302,311 Tamburini Pietro, 295 Tarragona, 59 Teatini, 252 Templari, 299 tentato assassinio di Giovanni Paolo II, 439
Teodo di Baviera, 109 Teodolinda, regina dei Longobardi, 87 Teodora, imperatrice, 74, 75, 81 Teodorico, re, 68,69, 70, 71, 72, 73 Teodoro I (642-649) papa, 99 Teodoro Calliope, esarca d'Italia, 99 Teodoro di Tarso, 110 Teodosio, imperatore, 53, 55 Teofilatto, famiglia, 133 teologia della liberazione, 422, 434, 435, 439
Teresa d'Avila, santa, 274
Terra Santa, 66,96,169,187,198, 255
Terrore, il, 303, 310,325
Tertulliano, 32,35 tesoriere, 167,233,297, 342 Tessalonica, 17, 55, 63,106 Testem benevolentiae, 369 Tetzel, 239
Teutberga, moglie di Lotario di Lorena, 130
Tevere, 84, 108, 119, 123, 134, 214, 219, 222,234,359 tiara papale, 196, 242, 426 vedi anche camauro Times, The, 348 Tisserant, cardinale, 428 Tito, arco di, 221 tituli, 26, 56
Tolentino, pace di, 305, 306, 308 Tolosa, cardinale arcivescovo di, 299,300 tomba di Pietro, 74, 100, 104, 118, 120, 122,348 tomismo, 368
Tommaso d'Aquino, 196,210,367 Toscana, 116,156,157,166,180,195, 217, 246, 276, 285, 295, 296, 306,325 Totila, 81 Tracia, 51, 72 tradilores, 37, 45 Trastevere, 24, 36, 56 Trattato contro le eresie, 29 Trento, concilio di, 252, 255, 256,258 Treviso, 377
Trionfo della Santa Sede, 329 Trofeo, Tropaion, 23 trono e altare, 308,324, 346,329,331,332, 333, 345 trono papale, 178 Turchia, 232,415 Tuscolani, famiglia, 133,155,173
Ubi primum, 287 Ugo di Cluny, 145,153,168 Ugolino (papa Gregorio IX), 184 Ugonotti, 281 ultramontanismo, ultramontanisti, 326, 331,336-373 Umberto di Moyenmoutier, 145,146 Unam Sanctam, 196 Ungheria, 182,195,244,411,417,429 Uniati, 332, 356,412 vedi anche Cattolici di rito orientale unificazione d'Italia, 93,321,330,337 Unigenitus, 284, 288 Unione Sovietica, 391,438 Urbano (Collegio di Propaganda Fide), 411 Urbano II (1088-1099) papa, 159, 161, 164,166,168,169,170,194 Urbano IV (1261-1264) papa, 190 Urbano VI (1378-1389) papa, 204,205 Urbano VIII (1623-1644) papa, 274, 275, 276, 277, 278, 281,283 Ursino, antipapa, 52,55,57 Ut unum sint, 417,428
Valenza, 307,309 Valentino, eresiarca, 28,30 Vandali, 66, 80 Vandea, 310,343 Vangelo e la Chiesa, il, 384 Varsavia, 393
Vaticano, 394,396,399,401,404,405,406, 407, 408, 411, 413, 414, 416, 417, 423, 425,429,430,439,441,443 archivio/biblioteca, 408 banca, 432 Città del, 397,425

I concilio, 409, 418,419,422,429
II concilio, 415, 429, 431, 436, 440, 441, 442
Velletri, 148,229 Venere, 58
Venezia, 226, 231, 234, 266, 268, 269, 276, 285, 289, 307, 308, 329, 375, 376, 381, 382,415,431 conclave di, 308 interdetto su, 269 S. Giorgio, 308 Veritatis splendor, 434,440 Vermigli Pietro, martire, 254 Veronica, velo della, 219 Versailles, trattato di, 391 vescovi nomina papale dei, 99,136,141 origine dei, 16 vescovi-principi, fine dei, 322 vessillo di san Pietro, 150 veto delle monarchie nelle elezioni papali, 280,329,375 Veuillot, Louis, 344,345,351,355 vicari apostolici, 61, 271,324
Indice dei nomi e degli argomenti 513
Vicari di san Pietro, 197 Vicario di Cristo, 205,333,341, 377 Vienna, 251, 298,299,309,314,429 congresso di, 321 Vienne, concilio di, 199 Vigilio (537-555) papa, 75, 76, 77, 78, 79, 107, 210 Vilfrido, san, 108 Villibrordo, 94 Vincenzo de' Paoli, san, 275 Vincenzo Ferreri, san, 205, 235 Vitaliano (657-672) papa, 100,110 Viterbo, 192
Vittore I (189-198) papa, 30, 31, 32, 33, 34 Vittore II (1055-1057) papa, 141,147 Vittore III (1086-1087) papa, 168 Vittore IV (antipapa), 178 Vittorio Emanuele II, 339, 352,353 Voltaire, 287,289, 300 Vulgata, Bibbia, 58
Walesa, Lech, 433 Ward, W.G., 348, 351 Washington DC, 213 Wearmouth, 109 Westfalia, 185, 274
Westminster, abbazia di, 189, 332, 341, 345
Whitby, sinodo di, abbazia di, 93,94, 111 William Durand, 202 Wilsnack, Santo Sangue di, 220 Winchester, 303 Windthorst, Ludwig, 354 Wiseman, cardinale, 345 Wojtyla, Karol (papa Giovanni Paolo II), 11, 12, 14, 424, 432, 433, 434, 438, 440, 442
Worms, 154,173,322 Wyclif, John, 191, 208
York, 42, 92
Zaccaria (741-752) papa, 104, 111, 119,159 Zaccaria, capitano della guardia imperiale, 103 Zefirino (198/9-217) papa, 30 zelanti (nel conclave), 280, 327 Zeno, imperatore, 71 Zosimo (417-418) papa, 61

Ringraziamenti Molte sono le persone a cui devo un ringraziamento: ad Harri Prit-chard Jones e a sua moglie Lenna, per la loro amicizia ed ospitalità autenticamente celtica. All'Opus Television e al suo staff, in particolare a Mervyn Williams, per l'invito a scrivere questo libro, a Heyden Den-man, cameraman, e ad Amanda Rees, che diresse la serie televisiva a cui è legato questo volume. A John Gillanders di Derwen, per la sua infinita pazienza e abilità tecnica. Alla Yale University Press e, in particolar modo, a Peter James, revisore, a Sheila Lee, per la ricerca delle fotografie, a Sally Salvesen, per l'ideazione e per aver seguito il libro (oltre che me), fino alle sue ultime fasi e a John Nicoli, principe degli

editori. Ruth Daniel ha letto e riletto le bozze, a dimostrazione della generosità del suo cuore.

Fonti delle illustrazioni Le illustrazioni sono state concesse da musei, istituzioni e archivi privati, tranne che nei seguenti casi: Hayden Denman, Opus Television: La cacciata e la morte di Gregorio VII; L'incontro di Pio VI con Giuseppe II.

Hulton Getty, London: La pavida resa di Clemente XIV.

Centro documentazione, Mondadori, Segrate (Milano): Giovanni Paolo II al Policlinico Gemelli; Giovanni Paolo II e Gorbaciov.

FINE