

MEMORIA FIDEI IV  
Convegno  
**L'INQUISIZIONE ROMANA E I SUOI ARCHIVI**  
**A vent'anni dall'apertura dell'ACDF**

***La storia all'Indice***  
***Chiesa e opere storiche nel XIX secolo attraverso la documentazione dell'ACDF***

DAVIDE MARINO

Nel luglio del 1868, il discepolo e successore di Victor Cousin — sulla cattedra di filosofia della Sorbona, prima (1839), e all'Accademia di scienze morali e politiche, poi (1868) —, Étienne Vacherot, affidava a un articolo apparso sulla *Revue de deux mondes* il suo pensiero sullo stato di salute e il futuro della teologia cattolica in Francia. Il filosofo liberale — finito all'Indice nel 1850 con la sua *Histoire critique de l'école d'Alexandrie* per il suo “razionalismo” e “panteismo” — preconizzava il trionfo finale de «l'esprit historique et critique, qui est le véritable esprit du siècle» sulla “tradizione”, incarnata da una teologia cattolica, incapace di servirsi delle stesse armi — quelle della scienza storico-critica, appunto — dei suoi avversari e perciò destinata a soccombere. Secondo Vacherot, non era lontano il giorno in cui la teologia, malgrado la propria tenace resistenza, sarebbe stata costretta ad aprirsi al progresso degli studi, accettando «certaines explications historiques et psychologiques de la critique touchant les symboles, les mythes et les mystères de la foi» e abbandonando così «l'empire du surnaturel» alla conquista da parte della ragione umana e della scienza.

L'obbiettivo di fondo che ha guidato la ricerca, della quale si presentano qui alcuni esiti, è stato quello di studiare l'atteggiamento della Chiesa, considerata nei suoi organismi centrali, dinanzi allo “spirito storico e critico” di quello che ha amato rappresentarsi come il “secolo della storia” — autoritratto verbale, com'è noto, immortalato e reso proverbiale da Benedetto Croce —; secolo segnato — per dirla con Hérni-Irénée Marrou — da una “vera e propria inflazione di valori storici”, al tramonto del quale la Chiesa avrebbe visto materializzarsi i fantasmi evocati qualche decennio prima da Vacherot nei cupi e concitati scenari della crisi modernista, uno dei nuclei più incandescenti della quale sarebbe stato quello del rapporto tra storia e fede, critica e teologia, libertà di ricerca e autorità ecclesiastica.

Tra i luoghi principali in cui questo “spirito” ottocentesco si è manifestato, vi è naturalmente la storiografia. In questa prospettiva, le carte dell'ACDF relative alla censura delle opere storiografiche diventano una fonte preziosa per comprendere come la Chiesa si sia posta dinanzi al “problema della storia” presentato dal XIX secolo, consentendo di rispondere ad alcune fondamentali domande. Innanzitutto, perché la Chiesa — se l'oggetto del suo magistero sono le questioni di fede e di morale — censura le opere di storia? Quali sono i criteri in base ai quali le proibisce e cosa, in particolare, ritiene in esse meritevole di proibizione, in quanto pe-

ricoloso per i fedeli? E, infine, quale visione della storia e dello storico emergono dai documenti della censura pontificia?

Si è provato a rispondere a simili interrogativi, mediante un esame estensivo dei casi di censura di opere storiografiche da parte della Congregazione dell'Indice e dell'Inquisizione romana che si possono incontrare tra il 1815 e il 1870. Si tratta di due estremi cronologici facilmente identificabili con l'inizio della Restaurazione e la fine dello Stato Pontificio. Va sottolineato tuttavia come una simile opzione obbedisca anche a ragioni intrinseche, ovvero relative alla storia dell'Indice — le quali rimangono comunque a loro volta inevitabilmente legate ai fatti politici esterni. Tali estremi corrispondono innanzitutto a due significative interruzioni nella storia ottocentesca della Congregazione dell'Indice — principale soggetto istituzionale al centro dell'indagine. Tra il 1808 e il 1815 non compaiono infatti decreti di proibizione. Sullo sfondo di un simile silenzio censorio echeggiano i clamori delle truppe napoleoniche che hanno occupato Roma, assaltando il Quirinale e spedendo papa Pio VII in esilio. Un decreto dell'Indice, emanato il 18 luglio 1808, avrebbe dovuto così attendere il rientro del papa in Urbe per essere pubblicato (13 febbraio 1815), mentre la Congregazione avrebbe ripreso a funzionare a pieno regime solo dal 1817. La seconda battuta d'arresto della censura, alla quale corrisponde l'estremo cronologico basso, è invece chiaramente legata a un'altra — e questa volta definitiva — presa di Roma, quella del 1870, i cui fatti, inaugurati il 20 settembre dalla breccia di Porta Pia costringeranno l'Indice al silenzio per due anni — laconicamente interrotto da un'annotazione, comunque interna, del segretario Vincenzo Maria Gatti, che informa del fatto che Pio IX, nell'udienza del 18 novembre 1870, visto lo stato delle cose, ha approvato la sua proposta di sospendere la pubblicazione del decreto di censura del precedente 6 settembre. Da notare anche che le due cesure segnano altrettanti avvicendamenti nel ruolo cardine del dicastero, quello del segretario, con il passaggio di consegne, nel primo caso, tra Mancini e Bardani, nel secondo tra Modena e Gatti.

Da questa delimitazione basata su criteri politico-istituzionali, si ricava un segmento cronologico sufficientemente ampio e trasversale da consentire un'indagine sui principali filoni ideologici e culturali della censura ottocentesca sulle opere storiche. Al suo interno è possibile ad esempio osservare il confronto dei censori con la storia e le storie d'Italia, mentre va maturando, fino al compimento, il processo risorgimentale, i cui ideali, riflettendosi in quella storiografia, la rendono meritevole di costante attenzione da parte dell'Indice. Allo stesso modo, tale segmento permette di cogliere lo sguardo della Chiesa su una storiografia che, influenzata dal movimento delle idee filosofiche e sostenuta dall'affinamento dei metodi e degli strumenti di ricerca, dai progressi della filologia, dalle scoperte archeologiche in diverse aree del globo, è avviata, in maniera ormai decisiva, ad affrancarsi dai moduli tradizionali, a beneficio di una visione sempre più storicizzata e secolarizzata del mondo e della storia umana.

Naturalmente, non tutti i circa 250 casi censura esaminati nell'ambito della nostra ricerca riflettono confronti così "stimolanti" sotto un profilo filosofico e culturale. Ciò, da una parte, a motivo della storiografia censurata, che sovente è ben lontana dall'incarnare quell'"esprit historique et critique" del quale parlava entusiasticamente Vacherot, ma si rivela semplicemente polemica, fino alla volgarità, e povera di valori scientifici — in maniera proporzionata, s'intende, allo sviluppo della scienza storica del tempo —; dall'altra, per la formazione e il livello intellettuale dei censori, non sempre in grado di decifrare i problemi epistemologici e non semplicemente contenutistici posti da determinate opere e di individuarne le venature

ideologiche più nascoste e insidiose. Tutti insieme, però, concorrono a offrire un'idea di quell'articolato mosaico che è la visione ecclesiastica della storia nel XIX secolo.

### 1. *La storiografia sulle opere di storia all'Indice*

Negli ultimi vent'anni, gli studiosi hanno riservato alla censura delle opere storiografiche una discreta attenzione. Ne è scaturita una piccola ma preziosa letteratura, fatta per lo più di brevi contributi (articoli di rivista e singoli capitoli all'interno di opere), la quale ha messo a fuoco diversi aspetti del fenomeno tra il XVI e il XIX secolo.

Stefan Bauer ha aperto un ampio scorcio sul lavoro che impegnò i membri della Congregazione dell'Indice, negli ultimi decenni del Cinquecento, nel tentativo — complessivamente poco fruttuoso — di emendare le *Vitae pontificum* del Platina, le quali, presentando anche gli aspetti meno lusinghieri della storia dei papi e più in generale della Chiesa, venivano a corroborare le critiche dei protestanti al papato e ai cattolici.

Jesús Martínez de Bujanda, soffermandosi invece sugli indici espurgatori pubblicati a cavallo tra il XVI e il XVII secolo, ha messo in luce i principali nodi tematici toccati dai correttori delle opere espurgate, particolarmente sensibili ai passaggi lesivi dell'immagine e delle prerogative del papato, del clero e delle istituzioni ecclesiastiche, sottolineando il carattere manipolatorio dei loro interventi sui testi e accennando nel finale alle più difficilmente documentabili dinamiche dell'autocensura da parte degli autori e della censura preventiva — esplorate dettagliatamente, di contro, per il XIX secolo, da Hannah Schneider, con riferimento anche al caso di René François Guettée, prete cattolico passato infine alla Chiesa ortodossa, messo all'Indice prima con la sua *Histoire de l'Église de France* (1852 — voll. 1-7 — e 1855 — voll. 8-10) e poi con *Le papauté schismatique* (1863).

Alle operazioni espurgatorie è dedicato anche un sostanzioso articolo di Elena Bonora, la quale, portando lo sguardo su alcune opere storiche francesi in odore di gallicanesimo, oggetto delle attenzioni romane nel primo Seicento, ha insistito sulla censura "inavvertita" dei testi — categoria alla quale sono da ricondurre tutte quelle «censure senza editto, nelle quali cioè l'intervento espurgatorio era privo di qualsiasi ufficialità e pubblicità» —, posta in essere da parte ecclesiastica anche mediante l'influenza sul mondo dell'editoria, come emerge in particolare dall'analisi delle mutazioni intervenute nelle edizioni italiane dell'*Histoire des derniers troubles de France* di Pierre Matthieu, della quale nel 1620 era stata decretata la messa all'Indice con la clausola *donec corrigatur*.

Ancora sui rapporti tra censura e storiografia tra XVII e XVIII secolo indagano tre contributi di Andreea Badea. Relativamente al Seicento, l'autrice ha studiato il ruolo giocato dal Sant'Uffizio nel determinare quale opera dovesse imporsi come la risposta ufficiale della storiografia cattolica alla *Storia del Concilio di Trento* di Paolo Sarpi. Al confronto dei censori romani, tra fine '600 e inizio '700, con la "sfida" lanciata all'autorità della Chiesa dall'agiografia scientifica dei moderni studiosi, tra i quali spiccano i Bollandisti e Jean Mabillon, è invece dedicato un secondo contributo. L'ultimo dei tre saggi si occupa quindi della censura, nella prima metà del '700, dei testi dedicati alla storia dei papi rinascimentali. Basandosi sull'esame di tre casi — quelli relativi all'*Historia arcana, sive De vita Alexandri VI pape* di Leibniz, all'*Histoire de la ligue faite à Cambray* di Dubos e a *The lives of pope Alexander VI and of his son*,

*Cesare Borgia* di Gordon — la studiosa mette a tema quello che, sul lungo periodo, si rivela essere uno degli elementi essenziali nella censura di opere riguardanti la storia ecclesiastica: ciò che nella sostanza viene censurato — al netto delle proposizioni “spicciole” contro un determinato papa o altre istituzioni ecclesiastiche — è una rappresentazione storica che mette in questione la rappresentazione complessiva che la Chiesa ha di sé e in particolare del suo vertice, il papato. Nel caso dei tre autori esaminati, tale rappresentazione critica è radicata in una concezione di quello papale come un “potere desacralizzato” (*entsakralisierte Macht*), il cui passato può essere pertanto studiato ed esposto alla maniera di quello degli altri poteri secolari.

Una panoramica su diversi casi sei-settecenteschi di censura storica è offerta da Peter Godman, che dedica ad essi un capitolo — intitolato *Lo specchio della storia* — del suo *I segreti dell’Inquisizione*. Vi si trovano ricapitolati praticamente tutti i *topoi* tematici delle proibizioni nei periodi precedenti (attacchi all’inquisizione, alla curia romana, al papato, motivi gallicani), con la significativa aggiunta della spiegazione prettamente razionale della diffusione del cristianesimo nell’impero romano — in aperto contrasto con i canoni provvidenzialistici della storiografia tradizionale — introdotta mediante uno *zoom* sulla censura a *The history of the decline and fall of the Roman empire* di Edward Gibbon.

Quanto all’800, la rilevanza del nostro filone censorio era già stata in qualche modo evidenziata da Heinrich Reusch, che aveva riservato proprio alla proibizione degli scritti storici nel corso del secolo un paragrafo della sua monumentale opera sull’Indice. È da notare che, nell’elenco dello storico tedesco, si dà grande enfasi alla censura della storiografia francese, assieme a quella tedesca e inglese, mentre le opere italiane all’Indice sono computate praticamente solo in quanto traduzioni di opere delle altre aree linguistiche. Ciò appare come una palese allusione alla marginalità culturale della storiografia italiana agli occhi della comunità scientifica europea — legata alla provincializzazione politica dell’Italia sancita dal Congresso di Vienna —, destinata a perdurare anche nei decenni successivi, come attesta la scomparsa degli storici italiani, per quel che riguarda il XIX secolo, dai radar della *Storia della storiografia moderna* di Fueter, cosa che spingerà Croce a intraprendere la stesura della sua *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*.

Venendo alla storiografia più recente, oltre a quello già menzionato di Hannah Schneider, vanno segnalati i contributi, di una delle autrici più prolifiche sulla censura — non solo ecclesiastica — ottocentesca, Maria Iolanda Palazzolo. In un primo saggio, la storica si è occupata della proibizione dell’*Histoire des républiques italiennes du moyen-age* del poliedrico intellettuale ginevrino Sismonde Sismondi, sancita dalla Congregazione dell’Indice il 22 dicembre 1817, prendendo successivamente in esame il procedimento avviato dallo stesso dicastero — e conclusosi senza una formale messa all’Indice — nei confronti della *Storia universale* di Cesare Cantù, finita precedentemente nel mirino de *La Civiltà Cattolica* per una “imparzialità” dell’autore, nell’esposizione di taluni fatti implicanti la Chiesa, ritenuta inammissibile per un autore cattolico. La Palazzolo ha affrontato inoltre il caso della censura dell’*Essai sur la formation du dogme catholique*, nel quale la principessa Cristina Trivulzio Belgiojoso aveva collocato sullo sdrucchiolevo terreno del divenire storico il patrimonio dogmatico della Chiesa, custodito, di contro, dalla teologia del tempo, nel regno immobile e quasi astorico dei principi.

Molto significativo è infine il volume consacrato da Hubert Wolf, Dominik Burkard e Ulrich Muhlack alla messa all’Indice della storia dei papi di Ranke — pietra miliare nella dialettica ot-

tocentesca tra censura pontificia e storiografia —, il quale, ancorché relativo a un singolo caso, costituisce la ricostruzione più consistente fino ad ora prodotta attorno alla problematica da noi studiata. I *römischen Päpste* dello storico tedesco erano scampati alla proibizione una prima volta (1838) — grazie all'intervento del consultore e futuro prefetto della Congregazione dell'Indice, Antonino Saverio De Luca, che aveva mitigato la severità del precedente giudizio del gesuita Michele Domenico Zecchinelli —, per andare comunque a finire nell'*Index librorum prohibitorum* tre anni più tardi, sulla scorta di un nuovo esame, commissionato questa volta all'oratoriano Augustin Theiner. I due processi sono accuratamente ricostruiti nella prima parte del testo da Burckard e Wolf, prestando attenzione ai contesti e ai profili dei protagonisti. La parte conclusiva, invece, affidata a Muhlack, porta l'inquadratura sul significato culturale del caso, interpretato come scontro tra cattolicesimo e storicismo. Pur riconoscendo il peso delle contingenze storiche nella proibizione dell'opera di Ranke, lo studioso indica come essa abbia messo a confronto due visioni antitetiche della storia: una tradizionale "storia della salvezza teologico-cristiana" (*christlich-theologische Heilsgeschichte*) e una invece ormai improntata ai criteri dello storicismo; la prima, di matrice bossuetiana, incarnata in particolare da Zecchinelli e basata sulla distinzione tra storia del mondo — soggetta a cambiamenti in quanto storia degli uomini — e storia religiosa — guidata da Dio e perciò immutabile —, alla quale afferirebbe la storia dei papi, la seconda, incarnata da Ranke, incline a considerare la storia del papato come semplice parte della storia del mondo e descrivibile pertanto con gli stessi criteri della storia politica.

La celere panoramica storiografica che — senza pretese di esaustività bibliografica — abbiamo condotto, permette di trarre due conclusioni, apparentemente scontate, ma imprescindibili per impostare correttamente un'indagine sulla censura dei testi storici nell'Ottocento. La prima è che la censura di questa tipologia di opere non è un fenomeno esclusivo del "secolo della storia". In secondo luogo, lo sguardo sulla censura delle opere storiografiche nei secoli passati consente di cogliere la continuità tematica sul lungo periodo di tutta una serie di motivazioni su cui essa si basa. Ciò porta allora a domandarsi se possa identificarsi un *proprium* di tale censura nel XIX secolo e quali ne siano, eventualmente, gli elementi caratterizzanti. Ci sembra di poter rispondere affermativamente. Nelle pagine che seguiranno proveremo pertanto a mettere a fuoco, tra i diversi possibili, un duplice tratto caratteristico: a livello generale, l'attenzione dei censori ottocenteschi allo "spirito" dei testi storici e, a un livello più specifico, lo sguardo vigile sulle storie d'Italia, in quanto riflesso ma anche strumento dei movimenti ideologici e politici che investono il paese nell'arco del secolo.

## 2. La Chiesa davanti allo "spirito" del secolo

Quest'opera, il di cui esame m'è stato da Vostra Paternità Rev.ma affidato, è esclusivamente storica [...]. Se avessi io mai a portare in giudizio critico di quest'opera, e de' fatti ivi esposti, non oserei per fermo, asserire, che l'Autore ha soddisfatto egregiamente il suo compito. Dovrei anzi al contrario fare dapprima in genere le mie riserve ed obiezioni, aggiungere inoltre, che l'Autore ha peccato d'inesattezza [...]. Siccome però sul merito storico, critico e filologico dell'opera non sono io chiamato a emettere il mio avviso, tantopiù che dagli enunciati difetti non può dedursi, ove si considerino in se stessi, che la lettura dell'opera possa arrecare danno spirituale, o ingenerare pericolo alle coscienze pie e timorate [...], io ho ristretto il mio studio [...] a vedere, se in tut-

ta l'opera siavi errore, o enunziatione azzardata contro la dottrina cattolica, la disciplina generale della Chiesa, e la morale cristiana che renda l'opera cattiva in sé, e riprovevole pel pericolo. Ora sopra questo triplice argomento l'Autore non solo non è entrato in alcuna discussione teologica, o filosofica, non solo non ha espresso nessuna sua personale opinione censurabile ma, esponendo come semplice storico, i principi de' due partiti in presenza, ha persino schivato di apertamente dichiararsi per l'uno anziché per l'altro principio. [...] Il Sig. De Croze [...] non ha voluto parlare come teologo, ma esclusivamente come storico, e come tale ha esposto i fatti, senza giudicare i principi; Non sarà difficile ben qui concludere, che l'enunziato difetto non basta per condannare la sua opera, e, per metterla nel novero de' libri proibiti.

In vista della congregazione generale dell'Indice del 9 aprile 1867, viene affidata al consultore Settimio Maria Vecchiotti la censura di *Les Guises, les Valois et Philippe II*, pubblicato l'anno precedente a Parigi da Joseph De Croze. Nell'*incipit* del suo voto, sopra richiamato, il censore marchigiano espone con lucidità i criteri metodologici che hanno guidato il suo esame; il quale, non dovendo entrare nel merito propriamente storico, critico e filologico del testo, è stato limitato ai soli aspetti tangenti la dottrina cattolica, la disciplina della Chiesa e la morale cristiana. Sotto questo profilo, il consultore — che pure manifesta qualche riserva sulla qualità "tecnica" dell'opera — non ha trovato elementi sufficienti a suffragare una proposta di proibizione.

A un anno da questo parere, il lavoro di De Croze passa nuovamente al vaglio della Congregazione dell'Indice. A propiziare il nuovo esame — che non porterà comunque alla messa all'Indice — è lo stesso Vecchiotti, che, per "maggior tranquillità di coscienza", chiede di sottoporre l'opera anche a un altro consultore. La richiesta del censore marchigiano viene accolta e perciò i due volumi dell'autore francese passano nelle mani del professore di storia della Chiesa presso il Seminario Romano e il Collegio di Propaganda, Pio Delicati, il quale, non solo si accoda sostanzialmente al giudizio del suo predecessore, ma — ciò ch'è più interessante per la nostra prospettiva — manifesta anche la stessa attitudine metodologica:

Una storia di una importanza religiosa, per l'alterazione dei fatti, o per i falsi giudizi pronunziati in ordine ai medesimi può con tutta ragione essere condannata. Ora adunque è a vedere se il libro denunziato che si prende ad esame tuttoché storico, per gli accennati titoli debba dirsi meritevole di censura teologica. Certamente per rapporto alla presente discussione nulla importa se lo scrittore non sia esatto o fedele nei racconti di ordine meramente civile, o se non abbia i giusti criteri nel giudicare sul carattere, e sui rapporti delle politiche vicende dell'epoca. Né per l'attuale disamina dovrà tenersi conto delle vive ed acerbe espressioni dirette contro i Duchi di Ghisa della Lega, o dei giudizi severi pronunziati sulla vita interna di Enrico III. Sono tutti questi punti, soggetto d'indagini, e di ricerche da lasciarsi allo studio del critico.

La notevole estensione delle due citazioni appena riportate è giustificata dal fatto che, in esse, troviamo esplicitata con inedita chiarezza la disposizione mentale — il più delle volte implicita — con la quale i censori romani approcciano generalmente le opere di storia sulle quali sono chiamati a pronunziarsi: in sé e per sé, la storia non è materia di censura ecclesiastica, la quale rimane "censura teologica", tutt'al più interessata alle storie "di una importanza religiosa". Ad attirare l'attenzione dei censori sulle opere storiche non è tanto la *materialità* degli eventi che esse presentano, né la qualità della loro ricostruzione ed esposizione — che comunque, da membri della *respublica literarum*, si sentono in spesso in diritto di criticare e

talvolta perfino con sarcasmo —, quanto il principio *spirituale* che le attraversa, la loro *anima* ideologica, il loro contenuto metastorico. Essi sanno bene che le opere storiche possono essere pericolose — e ben più dei testi di genere differente, seppure impregnati del medesimo *Zeitgeist* — in quanto capaci di veicolare, con tutto il fascino e il potere della narrazione sull'immaginario, e di imprimere nell'animo dei lettori, attraverso la suggestione tipica delle cose passate, idee erronee quando non addirittura ereticali, di incoraggiare condotte non in linea con la morale cristiana, ma anche politicamente eversive, ispirando atteggiamenti ostili alla Chiesa e alle legittime autorità civili. Questo spiega, ad esempio, la singolare attenzione riservata dalla censura alle ricostruzioni biografiche — e in particolare a dizionari ed opere enciclopediche a carattere biografico, altro aspetto di rilievo della censura ottocentesca, che in questa sede non può essere approfondito —, le quali non di rado approvano tacitamente o addirittura esaltano apertamente forme di pensiero e stili di comportamento, offrendo cattivi modelli da imitare e screditando, all'opposto, i buoni.

Certamente, l'attenzione allo "spirito" delle opere di storia non è in sé esclusivamente peculiare del XIX secolo. Ad essere caratteristica è piuttosto la connotazione che lo spirito delle opere può acquisire, la quale viene generalmente individuata, determinata e rubricata in base a una sorta di casellario dell'errore, essenzialmente estrapolato dal magistero pontificio, dalla riflessione teologica e da una vasta saggistica e pamphlettistica a carattere apologetico, di cui i censori romani si alimentano e sono, sovente, anche produttori.

Lo spirito che aleggia sulle storie dell'Ottocento — o, meglio, che le pervade — non può essere allora innanzitutto che quello delle ideologie filosofiche e politiche, figlie del secolo dei Lumi, che minacciano la pace, la coesione e il bene della *societas christiana*. Così, per il futuro Maestro del Sacro Palazzo, Domenico Buttaoni, nei volumi dell'*Histoire du Bas Empire* del conte Louis-Philippe de Ségur — liberale e figlio del Segretario di Stato alla guerra di Luigi XVI — lo spirito di liberalismo e di democrazia «trasparisce in una maniera molto artificiosa e sagace, e tutto viene colorito e ravvivato con uno stile sentenzioso, brillante e seducente». Allo stesso modo, il romano Pio Bigli, consultore dell'Indice e rettore del Seminario Romano, nel 1827, definisce il *Nuovo Dizionario degli Uomini illustri* di Rampoldi «una di quelle Opere, che a bella posta si fanno circolare nel Pubblico, onde insinuare quasi insensibilmente quello spirito d'indifferentismo, e di liberalismo sì politico che religioso, che disgraziatamente purtroppo regna in questo Secolo». Qualche anno più tardi (1835), invece, un altro membro del clero secolare di Roma e professore di teologia al Seminario Romano, quel Raffaele Fornari destinato a una brillante carriera diplomatica, prima, e curiale, poi, censurando la *Storia della letteratura italiana* del Maffei — che pure ritiene "commendevole" in quanto «dotta, ed oltre ogni modo piacevole per la copia della erudizione, e per l'uso della critica [...] di somma utilità per i cultori delle lettere italiane, e per tutti quelli che amano la Storia della nostra Italia» — sostiene di non poterla non riprovare «per lo spirito che in essa regna». Essa è cioè

infetta di un veleno pestifero, e tendente a far perdere la stima dovuta ai Vicari di Gesù Cristo, ed alienar gli animi dalla Religione Cattolica, attrarli alla Riforma di Lutero, e a diminuire il dovuto rispetto al Sagrosanto Concilio di Trento, e per conseguenza pernicioso a coloro che non conoscendo i fatti nel loro vero aspetto, né potendo, o volendo attingerli alle vere sorgenti contentinsi di leggerli nella sua storia.

Tale spirito maligno e venefico, cerca talvolta di «nascondersi agli occhi dei meno avveduti sotto la maschera della storica imparzialità» — come scrive, in una lettera del 5 marzo 1836 al prefetto della Congregazione dell'Indice, il vescovo di Ancona, card. Nembrini, particolarmente attivo in questi anni sul fronte della censura, denunciando a Roma gli *Annali del mondo*. Esso appare al servita sardo Gavino Secchi-Murro — che esamina nel 1846 il *Pontificato di San Gregorio il grande* di Bianchi-Giovini — come un “serpe insidiatore” che ama nascondersi tra i “bei fiori” (alludendo ai pregi dell’opera). Lo spirito che “possiede” le opere di storia censurate è dunque cattivo, ma anche mendace, dissimulatore, non palese o immediatamente visibile. È lo spirito di chi usa l’artificio di un’«affettata religione, e pietà [...] per facilitare la lettura del suo libro, e per insinuare più facilmente, e forse anche impunemente il veleno che in esso è contenuto» — tuona ancora Fornari nel ‘38 scrivendo sulla *Storia generale dell’Italia* di Giovanni Campiglio, che la relazione al papa, basata sul suo esame, stigmatizzerà in quanto scritta con spiccato “spirito” e “tendenza” al liberalismo.

Nello stesso anno, agli “ismi” in base ai quali si declina lo spirito delle opere ottocentesche, finora evocati, Zecchinelli aggiunge il più tradizionale “spirito di protestantismo”, che, «lasciando da parte ogni altra Censura [...] domina dappertutto, malgrado alla sua affettata imparzialità», l’opera di Ranke — il quale «oltre a ciò mostra di essere indifferentista, adottando quel principio che si debba seguir la religione dello stato». Il nostro elenco è finalmente completato da Falcinelli, il quale inserisce Vacherot nel novero di quegli scrittori la cui mente, conquistata dall’errore — nel suo caso, alla scuola di Cousin —, «partorisce il razionalismo, il panteismo, la miscredenza e tutte le altre deformità della moderna filosofia», “virtù”, naturalmente, tutte infuse nella sua *Histoire critique de l’école d’Alexandrie*; mentre il frate minore osservante Antonio Fania da Rignano vede la quasi omonima opera di Jules Simon, *Histoire de l’École d’Alexandrie* — da lui esaminata in questa stessa congregazione del 27 giugno 1850, in quanto partecipante, assieme a quella di Vacherot, a un concorso promosso dall’Accademia di scienze morali e politiche di Parigi, poi vinto dal secondo — macchiata di *eclettismo*, giacché l’autore si accosta ai fatti «da storico scevro d’amor di parti, [...] come uomo d’altro mondo, senza né credenze, né affetto, freddissimo sentenziatore».

Ci si può rendere facilmente conto di come dietro l’imparzialità censurata in Simon — e qui rubricata come eclettismo — si celi in realtà un atteggiamento riconducibile a un nuovo modo di fare storia. Si tratta di uno degli “ismi” più specifici delle opere di storia del XIX secolo, un “ismo” in realtà impronunciato, in quanto non ancora categorizzato, ma comunque chiaramente individuato nella sua essenza dai censori e stigmatizzato sotto altri nomi: lo *storicismo*. Lo storicismo — o, più propriamente, la visione storicistica o storicizzata del passato — con cui si confrontano i censori dell’Ottocento non è naturalmente la dottrina o l’insieme di dottrine, filosoficamente sistemate, che sarebbe stato codificato come tale solo verso la fine del secolo. Esso è piuttosto quello spirito della modernità storica, che fa apparire ai loro occhi certe opere particolarmente malvagie e pericolose. È lo spirito di quegli autori che — come Ranke, ma anche Gibbon, prima di lui — trattano la storia della Chiesa e del mondo senza schierarsi a favore della “parte giusta” e senza ricorrere a fattori soprannaturali, spiegando tutto razionalmente, come effetto di cause naturali, intrastoriche. «Non sono già le divine promesse» — scrive sdegnato Zecchinelli nel ‘38 a proposito della storia dei papi di Ranke — «ne’ i sovrumani principj, per i quali celebra le istituzioni e le opere del Papato; poiché non mira che



ad uno scopo puramente politico e temporale». Proprio questo suo «non vedere nei fatti della Chiesa, e del Papato, che cose in tutto naturali e umane, esclusa ogni superior influenza» sarà una delle motivazioni fondamentali che porteranno il gesuita a chiedere la proibizione dell'opera.

L'anno precedente toni e argomentazioni analoghi erano stati utilizzati da Fornari per suffragare la sua censura all'*Histoire de la destruction du paganisme en Occident* di Beugnot. Il futuro nunzio a Bruxelles e Parigi imputava al "malanimo" più che a un difetto d'intelletto dell'autore — e quindi a una sua precisa opzione ideologica e metodologica — il fatto che l'opera non si aprisse a riconoscere come il tramonto del paganesimo e l'ascesa del cristianesimo fossero stati opera di Dio, più che effetto di cause umane. Al contrario, Beugnot aveva scritto

in modo da far concludere che la distruzione del paganesimo altro non si fu che il solo risultato di molte naturali combinazioni, che in fondo è lo stesso che il dire che la religione di Gesù Cristo è giunta al compimento della sua totale propagazione in forza di sole umane combinazioni, non in forza dei sublimissimi caratteri della divinità dai quali ella è corredata, e che colla loro luce risplendentissima hanno servito ad illuminare le menti degli uomini, e colle dolcissime loro attrattive hanno eccitato la volontà dei medesimi uomini ad abbracciarla; cioè non in forza della grazia soprannaturale di Dio, la quale se il Sig. Beugnot avesse voluto esaminare i fatti scevro da qualunque spirito di prevenzione, non avrebbe potuto a meno di scorgerla in tutte, e singole le circostanze del gran fatto che prende ad esaminare nell'opera sua.

Lo stesso spirito osservato, attraverso gli occhi dei consultori, in queste opere non si limita comunque a informare la ricostruzione e a orientare l'interpretazione dei fatti storici; esso tocca anche il piano della dottrina. Così, Falcinelli appare profondamente contrariato dal fatto che Vacherot, collocando in maniera radicale il dogma sul terreno del divenire, ne spieghi lo sviluppo in termini prettamente storici, valutando anche le influenze esercitate in tale processo dalla tradizione ebraica e dalla filosofia ellenistica — fino a ridurre la dottrina cristiana ad esse. Restando sul tema della formazione del dogma, va comunque rilevato che, già nel '43, il gesuita fiammingo Delacroix, aveva rimproverato all'autrice dell'*Essai sur la formation du dogme catholique*, Cristina di Belgiojoso, di voler «applicare anche alle cose di religione il moderno sistema del progresso», spiegando il dogma in termini evolutivi — seppure, possiamo notare, con maggiore moderazione rispetto a Vacherot — e motivando la diffusione e il successo del cristianesimo nell'impero romano con motivi umani, i quali si sarebbero potuti addurre «per provare il progresso di una istituzione umana, ma non per spiegare il progresso e la propagazione della religione di Gesù Cristo». Troviamo qui chiaramente anticipati alcuni nodi "storicistici" della crisi modernista, i quali comunque, prima ancora dell'esplosione della stessa, costituiranno anche la spina dorsale delle censure all'autore ottocentesco con il maggior numero di messe all'Indice, Ernest Renan. Il principio al fondo delle opere di quest'ultimo — scriverà nel 1859 il benedettino Bernard Smith —, «a cui tutti gli altri si riducono, è il razionalismo, che si può giustamente chiamare l'eresia del nostro secolo. Quindi per esso non si può dare l'ordine soprannaturale». Dal canto suo, il resurrezionista polacco Semenenko, bollerà Renan come panteista e scettico, mentre il dotto barnabita Vercellone, a margine dell'analisi degli *Études d'histoire religieuse*, rileverà come questa raccolta di articoli, precedentemente apparsi sulla *Revue des deux mondes*, «vestita d'un'apparenza filosofica atta a sedurre i meno esperti [...] ripiena di errori e di bestemmie contro la religione [...] merita d'essere non solo

condannata, ma pur anche riposta tra le più pericolose opere, delle quali a pochissimi può permettersi la lettura».

I casi qui brevemente richiamati mostrano con sufficiente chiarezza l'interesse dei censori romani per il fermento ideologico disseminato nelle opere storiche, ovvero per quello spirito attuale, del presente, che abita e riporta in vita, attraverso il lavoro degli storici, le cose passate. È uno spirito che si occulta e si manifesta sotto le spoglie del liberalismo, dell'indifferentismo, del panteismo, dell'elettismo, del razionalismo e degli altri "ismi" del tempo, tutti temi al centro del magistero pontificio — e, più in generale, del pensiero cattolico militante — di quegli anni, che evidentemente fornisce ai censori le lenti per leggere la storia, la strumentazione necessaria a radiografarne lo scheletro ideologico. Da ciò emerge un dato: *quello che la censura cerca nel passato è il presente*; ovvero quei fermenti ideologici del presente che minacciano il futuro della Chiesa e dell'umanità e che — alla maniera di uno spirito cattivo — si nascondono nel passato riproposto dalle opere storiche, per agire "insensibilmente" attraverso di esse e conquistare lo spirito dei lettori.

In mezzo a questi fermenti ideologici, in genere transnazionali, ve n'è una serie che riguarda in particolare l'Italia dell'Ottocento. Su di essa, concentreremo ora la nostra attenzione.

### 3. La costruzione storiografica di una nazione: la censura e la storia d'Italia

La censura sulla storia (come tema) e le storie (come genere) d'Italia vanta una longeva tradizione, che risale praticamente alle origini dell'Indice, come attesta l'attenzione precocemente riservata alla produzione di Machiavelli e Guicciardini. Il motivo di tale interesse censorio nel tempo risiede essenzialmente nel particolare rapporto dell'istituzione pontificia con la terra di Dante e Petrarca, la riflessione sui presupposti e le conseguenze storiche del quale è all'origine di un ricco filone storiografico che taglia trasversalmente l'età moderna. Sotto questo punto di vista, la tesi più diffusa tra gli storici più critici metteva sotto accusa il papato per il "giogo" del suo dominio temporale sulla penisola — ritenuto un abuso o un'usurpazione, rivendicati anche facendo ricorso a documentazione falsa, come nel caso del *Constitutum Constantini* — e per aver spalancato le porte alle dominazioni straniere, ostacolando il processo di unificazione e favorendo la frammentazione politica del paese. A tali accuse, gli apologisti del papato rispondevano naturalmente difendendo la legittimità delle prerogative papali sull'Italia, non solo sul piano teologico — evidenziando la connessione tra l'esercizio del ministero petrino e la necessità del potere temporale —, ma anche su quello storico, facendo riferimento agli innumerevoli benefici che la presenza e l'opera dei papi aveva apportato al paese. In questo contesto, la funzione svolta dagli organi centrali di controllo del sapere scritto può essere rappresentata come una sorta di apologia praticata a livello istituzionale e in senso negativo, concretizzantesi appunto nella censura delle opere.

L'Ottocento — secolo del Risorgimento e dell'unificazione italiana, della conversione della città dei papi in capitale del nuovo Stato e della fine dello Stato Pontificio — offre naturalmente ai censori romani un *surplus* di lavoro. La storiografia sull'Italia — in special modo nei decenni centrali del secolo — accompagna, sostiene e riflette infatti i processi politici in atto, offrendo il proprio contributo all'unificazione culturale della memoria italiana e dunque co-

struendo, a suo modo, l'unità nazionale. La vigilanza sulla storia d'Italia trattata in testi di vario genere dunque si intensifica e aumenta il volume delle storie d'Italia passate al vaglio dei due dicasteri romani della censura e — nella maggior parte dei casi — poste all'Indice.

L'attenzione dei censori per la rilevanza politica di determinate ricostruzioni storiografiche cresce ovviamente a mano a mano che il processo risorgimentale entra nel vivo e le opere di storia si caricano di idealità sempre più convintamente unitarie. Nei primi anni della Restaurazione, essi non appaiono dunque particolarmente preoccupati per un simile aspetto dei testi, prediligendo diversamente una censura basata su canoni più tradizionalmente teologico-religiosi.

Nel 1817, ad esempio, Pietro Ostini, pur riconoscendo che lo scopo essenziale dell'*Histoire des Républiques Italiennes* di Sismondi «è un panegirico della Repubblica ed una diatriba contro i governi Monarchici» — al punto da spingere in precedenza Napoleone a proibirne la stampa — preferisce insistere nel suo voto sugli «errori manifestamente contrari ai dogmi Cattolici» e sui passaggi contrari ai romani pontefici.

Analoghi sono i criteri utilizzati nel 1823 da Angelo Mai per suggerire ai cardinali dell'Indice la proibizione dell'opera di Luigi Bossi — intellettuale milanese di tendenze giuseppiniste e gianseniste, in passato nominato da Bonaparte membro del Gran Consiglio della Repubblica cisalpina — *Della istoria d'Italia antica e moderna*, apparsa a Milano tra il 1819 e il 1823. Il consultore lombardo rileva infatti che — negli 11, sui 19 totali, volumi dell'opera sottoposti alla sua valutazione — «si dice che la religione interna è sminuita dal culto esterno. Si biasima l'intolleranza religiosa, e si allontanano i Sacerdoti da ogni influenza nel politico». Altrove, il censore nota che Bossi «in più luoghi attacca la giurisdizione spirituale dei Papi e della Chiesa romana, e talvolta anche la temporale. [...] Si fa plauso a quelle innovazioni religiose che cagionarono tanti disgusti e danni alla S. Sede. S'inveisce anche contro la solennità del culto esterno, e si lodano i pretesi lumi del secolo XVIII» e si ritiene, infine, che dalle «contese giansenistiche vennero buoni lumi in favore del Liberalismo. Ecco lo spirito in conclusione del nostro Storico». Solo *en passant* Mai fa riferimento al fatto che nella concezione bossiana «uno Stato non può essere felice né bene governato senza una *Costituzione*; e dalla mancanza di questa si ripetono i maggiori mali politici». Anche gli altri due consultori, il caracciolino Piccardori e il barnabita Narducci, incaricati dell'esame dei restanti volumi (quattro a testa), adottano una linea di censura teologico-religiosa, stigmatizzando — il primo — le «molte proposizioni rispettivamente false, erronee, temerarie, offensive delle pie orecchie, ingiuriose ai Romani Pontefici, alla Chiesa, ed ai Santi, e talune in qualche modo favorevoli all'Eresia, ed all'indifferentismo in materia di Religione» e — il secondo — lo «spirito poco devoto della Chiesa Romana» di Bossi, che si manifesta nei suoi attacchi ai papi, al clero, ai religiosi, alla Curia romana e al culto esterno.

Nell'arco del decennio successivo, la censura procede su questa falsariga anche con l'autore di storie d'Italia più bersagliato del XIX secolo, Carlo Botta. Nella relazione che presenta al papa gli esiti della congregazione generale del 26 marzo 1825, nella parte relativa alla *Storia d'Italia dal 1789 al 1814* dello storico piemontese si sostiene che «se l'Autore si fosse limitato alla Storia puramente politica, e non avesse toccato le materie religiose colle frasi proprie de' moderni refrattarij poteva andare indenne da ogni censura». Passano due anni e questa volta viene affidata al domenicano Buttaoni la traduzione italiana dell'*Histoire des peuples d'Italie*

dello stesso autore. Cambia l'opera, cambia il censore, ma non il filtro tematico della censura — dato che costituisce un significativo indice di mentalità:

Come l'autore nella sua *Storia d'Italia* dal 1789 al 1814, sviluppando gli avvenimenti politici, pose a così dire, la falce in una messe non sua intromettendosi con ispirito troppo filosofico frequentemente e con assai franchezza in affari di religione, per cui fu dalla Chiesa proscritta; così in quest'altra de' Popoli d'Italia seguendo il medesimo metodo, credo che meriti la stessa censura.

Infine, ancora nel 1833, quando la Congregazione dell'Indice proibisce la *Storia d'Italia continuata da quella del Guicciardini sino al 1789* dello stesso Botta, il generale degli agostiniani Lorenzo Tardi, elenca una serie di motivi tradizionali di censura, i quali vanno dalla lode di autori giurisdizionalisti e anticlericali come il Giannone e il Galluzzi al giudizio clemente nei confronti di Lutero e dei protestanti, passando per le consuete critiche ai papi, agli ordini religiosi — e in particolare ai gesuiti —, al Concilio di Trento, all'Inquisizione e all'Indice.

La svolta comunque è nell'aria. La censura del 5 agosto 1833 alla *Storia d'Italia* bottiana aveva inaugurato la ripresa delle attività della Congregazione dell'Indice, dopo un vuoto di decreti che si protraeva dal 24 agosto del '29. Dietro questo silenzio della censura stanno, con ogni probabilità — analogamente a quanto avvenuto all'inizio e alla fine del periodo da noi considerato —, una serie di avvenimenti politici. Lo spirito della rivoluzione di luglio, soffiato sull'Europa, aveva raggiunto anche lo Stato Pontificio, provocando insurrezioni nelle province. Il 30 novembre 1830 era morto Pio VIII e il pontificato di Gregorio XVI — scelto per la successione dopo un lungo conclave — era stato battezzato dalla sollevazione di Bologna (3 febbraio 1831, esattamente il giorno dopo la sua elezione), la quale avrebbe dato il la a quelle nel resto delle Legazioni, nelle Marche e in Umbria. Per ristabilire l'ordine papa Cappellari si rivolge all'Austria, che riesce a spegnere in breve tempo i focolai della rivolta, ma provoca anche la reazione della Francia, che, per fare da contrappeso alla sua presenza nei dominî papali, occupa Ancona. Il Segretario di Stato Bernetti riesce comunque a negoziare lo sgombero dei francesi, che, nel 1838, non appena l'Austria abbandona le Legazioni, si ritirano dai territori pontifici. La partenza dei contingenti stranieri lascia tuttavia nuovamente il campo libero alle agitazioni, che si susseguono dietro la spinta della propaganda eversiva di personaggi come Giuseppe Mazzini, che, con la sua *Giovine Italia* e la sua predicazione, lavora incessantemente per convertire gli italiani all'ideale unitario.

La mutata situazione politica trova un nitido riflesso nella censura pontificia. Le avvisaglie del cambiamento possono essere già colte dal significativo caso non di un'opera storiografica, ma di una selezione di fonti, dietro la cui messa all'Indice sta il papa in persona, come apprendiamo da un biglietto del 19 agosto 1836, col quale il Segretario di Stato Lambruschini comunica al prefetto della Congregazione dell'Indice, card. Giustiniani, che il Santo Padre ha «disposto che *le epistole di Francesco Petrarca recate in Italiano da Ferdinando Ranalli* vengano poste nell'Indice de' Libri proibiti con decreto da emanarsi nella prossima adunanza, che si terrà dalla Sacra Congregazione dell'Indice». Assieme al volume incriminato, il card. Lambruschini trasmette a Giustiniani anche «alcuni fogli d'osservazioni generali ordinate dalla stessa Santità

Sua su tal traduzione». Le osservazioni di questo anonimo censore incaricato da Gregorio XVI, rivelano chiaramente perché il papa voglia interdire la lettura delle epistole petrarchesche. Intanto, molte di queste lettere presentano un'immagine poco lusinghiera dei papi. Ma, soprattutto, ve ne sono alcune particolarmente pericolose da un punto di vista politico. In una, si «fa l'apologia di *Cola di Rienzo*» — eroe della cultura risorgimentale — mentre «sediziosissima (avuto riguardo ai tempi correnti) è l'Epistola XXIV, in cui proclama l'Autore l'utilità del congiungere Roma all'Italia». Per cui, può concludere: «Da queste generali osservazioni sembra che risulti evidentemente essere state queste Lettere con molta astuzia richiamate dall'oblio e recate nella nostra favella per insinuare in fatto ed in massima il disprezzo contro i Romani Pontefici, e l'avversione e l'odio contro i legittimi Governi d'Italia».

Ranalli, all'epoca appena ventitreenne, prova a giustificarsi, spedendo, il 4 settembre, a Roma, una lettera di ritrattazione, nella quale imputa a un innominato cattivo consigliere — che dai fogli del censore apprendiamo tuttavia essere Pietro Giordani, ex-benedettino, poi fervente liberale e anticlericale, le cui opere erano già state poste nell'Indice dei libri proibiti nel 1825 — la spinta decisiva nella selezione di quelle lettere così problematiche. Ciò non servirà comunque a salvare la sua opera dalla proibizione romana. Il prefetto dell'Indice comunicherà infatti al segretario Degola come per il Santo Padre «la ritrattazione non meriti alcuna considerazione». I “tempi correnti” rendono evidentemente le lettere di Petrarca da lui pubblicate troppo “sediziose”.

A partire dalla metà degli anni '30, dunque, la preoccupazione politica si afferma sempre di più come il tratto dominante nella censura delle storie d'Italia. E non soltanto a Roma. Il 25 ottobre 1840, ad esempio, giunge alla Congregazione dell'Indice dalla surriscaldata Bologna la lettera allarmata del prete e revisore dei libri don Pietro Trombetti, il quale, denunciando l'opera *Sulle storie italiane* di Giuseppe Borghi, si dice sorpreso dall'audacia con cui l'autore proclama «la repubblica come fonte di ogni virtù, e la monarchia origine di ogni male». Per questo motivo l'opera — nella quale ha individuato più di venti passi “degni di censura” — gli sembra «sia per riuscire delle più empie, e perniciose che videro la stampa». Da una cinquantina di chilometri più a Sud, questa volta indirizzata al Sant'Uffizio, proviene invece la lettera dell'inquisitore di Faenza, Giacinto Bragieri, che porta all'attenzione di Roma una storia d'italiani più che d'Italia — che sarà posta all'Indice nel novembre del '40 —, intitolata *L'Italia, ossia scoperte fatte dagli italiani nelle scienze, nelle arti* e scritta dall'esploratore Giacomo Costantino Beltrami. Questi

nell'enumerare gli immensi vantaggi, che l'Italia ha recato al mondo intero, e specialmente all'Europa rimontando anche a secoli remotissimi con le scienze, arti, manifatture ecc. che va precisando ad una ad una, si è infine a rimproverare, ed insieme eccitare l'Europa tutta a dar mano all'emancipazione dell'Italia col renderla una sola potenza.

Se questa è la tendenza che si può osservare all'alba degli anni '40, i fatti con cui si conclude il decennio, imprimendo una svolta decisiva al movimento risorgimentale, incardinano anche definitivamente la tematica del processo unitario al centro delle censure sulle storie d'Italia. Il segno più emblematico di questa ulteriore svolta è rappresentato dal caso del Botta, che, in precedenza, abbiamo visto censurato per motivi essenzialmente teologico-religiosi. Nel 1851, la Congregazione dell'Indice prende in considerazione la possibilità di produrre un'edizione

emendata della *Storia d'Italia dal 1789 al 1814* — la quale tuttavia non vedrà mai la luce, giacché i cardinali del dicastero, opponendosi al parere sostanzialmente favorevole dei consultori, la reputeranno pervasa da uno «spirito [...] sfavorevole alle più sane e comunemente ricevute dottrine della Cattolica Chiesa». Particolarmente significativo, nell'incartamento relativo al progetto, il voto di Vincenzo Tizzani, il quale fa notare, dapprima, come «si è mostrato il Botta assai contrario ad alcune Potenze, specialmente all'Austriaca, dando egli più risalto alle gesta dei Repubblicani che a quelle dei confederati o dei re», precisando, poco più avanti, che

le idee però del Botta, più ch'in ogni altra cosa, si scorgono vivissime nel rapporto delle attuali tendenze. Egli chiaramente ci fa vedere il suo sistema politico o nel riportare con piacere i discorsi dei capitani ai soldati e dei legati alle autorità, dai quali l'animo del lettore è infiammato all'amore della indipendenza e all'odio contro i governi assoluti.

Se riguardo all'opera di Carlo Botta preoccupa la rilettura che di essa può darsi “nel rapporto delle attuali tendenze”, nel caso della *Storia d'Italia dal 1815 al 1850* di Giuseppe La Farina — messa all'Indice nel 1856 — praticamente nulla viene lasciato alle deduzioni del lettore. Si tratta infatti di un vero e proprio panegirico del Risorgimento e dei suoi eroi, nel quale l'autore — appartenente «a quella classe di letterati, che ne' prossimi passati rivolgimenti d'Italia sono stati i primi a figurarvi» —, sviluppando la tradizionale tesi del papato nemico d'Italia, «ad altro non mira se non a mettere in odio la monarchia e il papato, come nemici della unità ed indipendenza italiana» — come rilevato dal consultore della Congregazione dell'Indice Fabi Montani. A questo il censore aggiunge che

il governo, che più di ogni altro vagheggia il Sig. La Farina, e che reputa più acconcio all'Italia è la repubblica pura, o come chiamano democratica. Ove però questa non potesse effettuarsi, e portare la sospirata unità ed indipendenza italiana, sarebbe pure contento di una monarchia costituzionale. Non basta: si appagherebbe eziandio di un principe assoluto, e tirannico, quale il Macchiavelli lo descrive, purché si faccia una volta il primo passo, di riunire cioè insieme tutta l'Italia.

Ma il caso forse più interessante tra tutti quelli passati qui in rassegna — per il suo volume quantitativo ma soprattutto per il suo significato culturale — è quello che l'anno successivo coinvolge l'*Archivio storico italiano*, il periodico fondato nel 1841 a Firenze da Giovan Pietro Vieusseux e Gino Capponi. Ciò che infatti i consultori coinvolti nella sua censura ravvisano — o, quanto meno, i più avveduti fra di essi, come il canonico regolare lateranense Vincenzo Tizzani e lo scolio Nicola Borrelli — non è la semplice presenza di idee risorgimentali o la propaganda politica filounitaria, ma un compiuto disegno storiografico, mirante a edificare un'unità culturale dell'Italia, mediante la collezione di quelle fonti che dovranno costituire il fondamento della memoria comune degli italiani.

È sostanzialmente questo il dato evidenziato da Tizzani — incaricato dell'esame di 11 volumi dell'*Archivio* — quando spiega perché «lo spirito dei Compilatori, e lo scopo che sonosi prefissi nel dare alla luce quest'Archivio si è del tutto conforme alle idee dominatrici di coloro, che vorrebbero realizzare non solo l'unità dell'Italia, ma le forme *per lo meno* costituzionali nei singoli Governi italiani». Il consultore romano — che ritiene, in sé, «ogni antico monumen-

to interessante agli Storici» — punta infatti a far emergere il criterio ideologico che presiede alla massiccia raccolta e pubblicazione di fonti promossa dal periodico. Ciò traspare, innanzitutto, dalle prefazioni dei compilatori ai documenti, le quali

sono asperse di quel sapore proprio dei così detti *italianissimi*. I monumenti poi da loro scelti per la pubblicazione sono tutti delle passate età, quando cioè la Italia era foggata a Repubbliche, o a Governi più o meno temperati, a forme quasi costituzionali, di modo che gli Scrittori parlano il linguaggio secondo le loro forme governative, ed esaltano per conseguenza quegli atti e quelle persone che col loro coraggio militare, e colla loro prudenza civile o colla loro audacia si opponevano a novità, che offendessero la libertà dei popoli.

Dal canto suo, invece, Borrelli sottolinea che le fonti pubblicate nei sei volumi da lui censurati «contengono sentimenti avversi o alle personalità o a particolari azioni di Papi, e sentimenti politici d'Indipendenza Nazionale». Per cui, «dal tutto insieme si fa pensare che col mezzo di tali pubblicazioni si ha intendimento d'insinuare negli animi il principio della Indipendenza Nazionale, e l'opinione che i Papi sono stati sempre di ostacolo a questo principio che gl'Italianissimi tengono in conto di sommo bene».

Le censure degli anni successivi seguiranno un identico copione: nel 1859, il domenicano Gatti, al suo esordio nelle vesti di consultore dell'Indice, proporrà la censura dell'edizione di due volumi di opere inedite di Guicciardini, dal momento che «l'idea universale [...] e intendimento loro precipuo è l'impianto, in Italia sovra tutto, di un governo repubblicano; e però il detronizzamento di tutti i principi, eziandio del Papa», e altrettanto farà, nel 1861, il suo confratello De Ferrari con la *Storia d'Italia compendiata per la gioventù* di Viscardini, perché di incitazione alla «studiosa gioventù a consacrarsi totalmente all'amore d'Italia instillando uno spirito antipapale ed eretico». Infine, il professore di storia della Chiesa Giuseppe Pennacchi presenterà ai cardinali dell'Indice un severo resoconto sulle *Cento biografie di fanciulli illustri italiani. Con brevi cenni sulla storia d'Italia dal 1000 al 1867* di Bourelly, autore che vuole l'Italia «assolutamente una» e perciò ha scritto un «libro fatto apposta per eccitare a rivolta qualunque giovane abbia la disgrazia di leggerlo», essendo tempestato «d'idee al tutto repubblicane», rivoluzionarie, antimonarchiche e contrarie al potere temporale dei papi, dipinti «come quelli che ingiustamente possederono e posseggono il dominio temporale».

Con la messa all'Indice del testo, decretata il 5 maggio 1868, Pennacchi e una Congregazione dell'Indice da tempo consapevole di non essere più in grado di arginare l'inondazione delle cattive opere, avrebbero se non altro tentato di impedire la diffusione delle idee filounitarie e antitemporaliste di Bourelly tra i giovani. Di certo, non avrebbero potuto impedire a quelle stesse idee, ormai condivise da troppe persone, di materializzarsi nelle truppe italiane, che in un giorno di settembre, solo due anni più tardi, guadagnandosi un varco nella muratura di Porta Pia, avrebbero aperto una breccia decisiva al compimento dell'Italia unita e una ferita mortale nel fianco di quel potere temporale, così tenacemente difeso dai censori delle storie d'Italia.

#### 4. Imparziale ma non troppo: la storia e lo storico secondo l'Indice

Esaminato lo sguardo dei censori sotto il profilo della *caccia agli spiriti* del testo — ovvero della censura nella sua dimensione ideologica — possiamo ora, in conclusione, osservarlo sotto quello epistemologico — ovvero dei presupposti e delle finalità del fare storia —, per provare a tratteggiare il profilo che della storia e del mestiere dello storico emerge dalla censura delle opere storiografiche.

Una delle formulazioni più meditate dei requisiti dello storico è quella che troviamo nel 1857 nel carmelitano Demartis, docente di teologia, prima a Sassari e successivamente alla Sapienza romana. Censurando *l'Histoire ancienne racontée aux enfants* di Lamé-Fleury, scrive:

Grave e difficile impresa la è quella di redigersi una storia, la quale nella sua universalità stringa sebbene in compendio i più rimarchevoli fatti che sonosi visti succedere nel lungo spazio di più secoli. Ad un'opera così nobile e di sentita utilità egl'è necessario, oltre un grand'apparato di cognizione e perizia somma delle materie che tratta, un'imparzialità, fedeltà ed accuratezza nello sceverare la verità dalle calunnie ed oscure frodi de' malevoli, che sovente impugnano la penna a danno altrui, perché delusi ne' tristi fini che si prefissero. Lo storico spoglio di sì necessarie qualità giammai raggiungerà il fine cui tende la storia, qual è quello d'illuminare i popoli, ed i sovrani che ne reggono i destini.

Il censore elenca qui una serie di qualità indispensabili per produrre una storia che sia — conformemente ai canoni ciceroniani che ispirano evidentemente la sua visione — *lux veritatis* e *magistra vitae*. I requisiti di cui parla Demartis sono a un tempo cognitivi, tecnici e morali. Sono specialmente questi ultimi, solitamente, a costituire l'orizzonte valoriale dal quale i censori muovono nella critica alle opere sottopostegli.

Il primo requisito fondamentale dello "storico secondo l'Indice" si mostra essere — in apparente contraddizione con quanto rilevato in precedenza rispetto ad alcuni casi di censura — quello dell'*imparzialità*, che, nella riflessione dei consultori, è verificabile, non tanto dalle interpretazioni e dai giudizi espressamente pronunciati sugli eventi, ma già dalla selezione delle fonti, rivelatore infallibile, ai loro occhi, di quale sia veramente la *parte* presa dallo storico. Nel '52, ad esempio, il canonico regolare lateranense Strozzi fulmina Merle-D'Aubigné — autore dell'*Histoire de la réformation du seizième siècle*, da lui esaminata nella traduzione italiana — perché ha attinto la sua storia a sorgenti impure:

Nel cuore del Protestantesimo in Allemagna, ne Paesi Bassi e in Isvizzera egli tolse i monumenti della sua storia e le poche note che vi appose svelano tutta l'*impurità delle sorgenti* alle quali attinge. Le opere di Lutero e de' primi riformatori sono citate quasi ad ogni pagina, e per lui non sono autorevoli nel Cattolicismo che il Sarpi, il Maimbourg e il Caraccioli: squisitezza di critica invero e di storica imparzialità al tutto singolare.

Strozzi rimprovera sostanzialmente a Merle-D'Aubigné di aver scritto una storia riformata della riforma, ovvero una storia in spirito protestante. E la sua parzialità è rivelata proprio dall'aver scelto fonti di parte — o meglio solo le fonti di una parte. Lo stesso richiamo metodologico — o, piuttosto, come vedremo, morale — era giunto qualche anno prima (1837) a Beu-



gnot da Fornari. Secondo il consultore romano, *l'Histoire de la destruction du paganisme* dell'autore francese ha il suo tallone d'Achille nel fatto che presenti i fatti solo dalla prospettiva delle fonti pagane. «Ha creduto il Sig. Beugnot» — scrive Fornari — «di allontanarsi dagli Scrittori Cristiani, ed andare a cercare la verità fra i soli Gentili per potersi così costituire nel grado di Scrittore imparziale». Dietro l'apparente imparzialità dello storico francese si nascondono dunque in realtà le sue vere intenzioni, che sono di parte.

La parzialità di un autore può spingerlo addirittura a fargli perdere ogni distanza critica dalle sue fonti, lasciandosi assimilare da esse. Ecco dunque che Guettée — ormai divenuto ortodosso, cambiando il suo nome in Wladimir — nella sua cattiva disposizione verso i pontefici romani, ha scritto ne *La papauté schismatique*, secondo Augustin Theiner (1863), una storia deformata dalle fonti alle quali attinto — a cominciare dal gallicano Richer e dal giansenista Dupin —, “rubando” da “sofista”, tra gli altri, dalle opere del Maimbourg, al punto da divenire un “malvaggio [*sic*] copista” dei suoi autori di riferimento.

L'altro requisito fondamentale che lo “storico secondo l'Indice” deve possedere è quella che noi chiameremmo *l'onestà intellettuale*. Anche questo dato emerge — ma è naturale, vista l'indole repressiva e dunque *di contrasto* della censura — *sub contraria specie*, ovvero a partire dalla constatazione della sua negazione o assenza. In questo caso, i censori non rimproverano — o non rimproverano semplicemente — agli autori un utilizzo unilaterale delle fonti, bensì un'interpretazione strumentale, quando non addirittura un impiego manipolatorio delle stesse.

La problematica si è in qualche modo già affacciata sulla nostra riflessione, quando abbiamo toccato i casi di Ranalli e dell'*Archivio storico italiano*. Lì, il fulcro dell'attenzione censoria era venuto a coincidere non tanto con il contenuto delle fonti in se stesse, quanto con l'operazione ideologica sottesa alla loro selezione e pubblicazione in un dato momento storico — il quale, e non più il contesto storico originario, veniva a configurarsi come la loro nuova cornice ermeneutica, orientandone la comprensione in senso attuale. Un caso analogo si ripresenta con la silloge di testi patristici approntata, senza aggiungervi alcuna nota di commento, da Johann Baptist Langenmayer. Sintetizzando le motivazioni a sostegno della censura dell'opera, espresse nel breve voto del consultore Benedetto Sartori, la relazione al papa della congregazione generale dell'Indice del 27 agosto 1838, afferma che «i testi raccolti dall'Autore sono tali che il loro senso, per chi volesse abusarne, potrebbe facilmente applicarsi alle massime Acatoliche, ai principj Eterodossi, ed anche al moderno filosofismo»; per cui «la Sacra Congregazione lo ha giudicato meritevole di proibizione per l'abuso che si può fare dei testi medesimi, e per fine forse malizioso per cui possono essere stati raccolti, e presentati a chi legge». Si può cogliere nelle parole del segretario della congregazione, l'imbarazzo e la conseguente diplomazia con la quale cerca di gestire questo caso piuttosto paradossale, in cui a finire all'Indice sono testi fondamentali della tradizione cristiana, quali quelli dei Padri della Chiesa. Per questo motivo egli pone l'accento per ben due volte nel volgere di poche righe sul rischio dell'abuso di quei testi — favorito dalla probabile malafede di chi li ha raccolti e pubblicati —, volendo dire che non sono i testi in sé ad essere condannati, ma il loro utilizzo strumentale.

L'abuso interpretativo delle fonti — questa volta effettivo e non meramente potenziale — è quanto era stato contestato anche da Raffaele Fornari nel 1833 a Gabriele Rossetti, per l'utiliz-

zo di classici italiani quali Dante, Petrarca e Boccaccio che faceva nel suo *Sullo spirito antipapale che produsse la Riforma*:

Per meglio [...] persuadere ai suoi lettori la verità de' suoi sogni, e per far credere l'antichità dell'odio di tutti i Cristiani contro la Chiesa Cattolica, e contro i Papi tira sulla scena i primi fra i Classici Italiani, ed abusando di molti loro testi pretende di mostrare che quelli hanno tutti pensato e scritto in quel sentimento, e che altro non era lo scopo dei loro scritti.

Ben più veemente è la critica di Giacinto De Ferrari a *Hyppolitus and his age* dell'intellettuale evangelico prussiano Christian Karl Josias Bunsen, che il Niebuhr, nominato ambasciatore di Prussia presso la Santa Sede, aveva voluto come suo segretario d'ambasciata a Roma. Pur considerando che «l'opera di Bunsen [...] non meriterebbe né un particolare esame, né un esplicito decreto di condanna, perché è sufficientemente proibita dalle regole generali dell'Indice, essendo prodotto di un eretico, che tratta di materie religiose, ed *ex professo contra religionem*», De Ferrari decide, quasi per puro godimento intellettuale, di dedicarle una censura abbastanza estesa, ingaggiando con l'autore una sorta di tenzone erudita a distanza. Il domenicano si impegna, così, a “smontare” pezzo per pezzo il testo del suo avversario, mediante un'accurata critica delle fonti impiegate. Dalla disamina di De Ferrari, che ha confrontato i testi originali, l'opera di Bunsen risulta piena di inesattezze filologiche, anacronismi e addirittura alterazioni delle fonti. Tutto ciò al fine di protestantizzare la figura di sant'Ippolito e demonizzare altre figure di santi pontefici quali Zeffirino e Callisto.

Ciò che nei casi appena osservati appare evidente è dunque la critica dei censori verso la malafede o disonestà intellettuale di taluni autori, il cui “spirito di prevenzione” — come scrive Fornari nel suo parere del '36 sul *Cours d'étude* di de Condillac — “ad onta delle grandissime cognizioni in fatto di storia” gli impedisce di cogliere la verità — in questo caso quella del primato petrino. Tocchiamo qui un aspetto che ci porta direttamente al cuore della concezione storica dei censori. Nella loro mentalità, infatti, la questione del punto di partenza (le fonti e l'atteggiamento dello storico rispetto ad esse) è essenzialmente connessa al punto di arrivo, che è la conoscenza della verità. Si tratta però di una concezione solo in apparenza in linea con quella di molti dei censurati — soprattutto di quelli che operano ormai sostenuti da una visione moderna, ovvero storicistica, del sapere storico. Mentre infatti per costoro il fine è, sì, la conoscenza della verità, ma la verità degli eventi umani, la verità *storica*, ovvero intrastorica, la verità che è fine della storia, nella visione dei censori, è una verità più ampia, una verità che si afferma nella storia e attraverso la storia ma la trascende, una verità metastorica, che si identifica con la verità e le verità della fede cattolica.

Per questo i censori criticano le “partenze deviate” (parzialità o disonestà intellettuale davanti alle fonti): in quanto destinano la storia all'attestazione di una verità diversa da quella cattolica. Quando, ad esempio, si attacca la parzialità di un autore perché ricostruisce una storia della Riforma solo in base a fonti riformate, non lo si fa tanto per ragioni metodologiche, ma perché quelle fonti — selezionate dall'autore in base alla propria visione di partenza, ovvero alla propria appartenenza — porteranno inesorabilmente a una versione riformata (e anticattolica) della storia. L'imparzialità dello storico secondo l'Indice è dunque evidentemen-

te ben diversa da quella che esso censura in Ranke e in altri storici di tendenza storicistica. Quella di costoro si identifica infatti — almeno in linea di principio — con il non schierarsi a priori a favore dei soggetti che essi dispiegano sul campo delle proprie storie e — nell'ambito specifico delle storie religiose, come quelle dei papi — col non assumere un atteggiamento confessionale o apologetico. Al contrario, l'Indice critica la parzialità degli autori, ma solo in quanto essa è quella "sbagliata". Il bravo storico — che, alla fine, è essenzialmente lo storico cattolico — deve infatti essere di parte, stare dalla parte della verità e ricostruire la storia lasciandosi guidare da quelle fonti che stanno dalla parte della verità. Ecco perché quando si criticano determinati storici per aver attinto a "fonti impure", solitamente, gli si contrappongono immediatamente dopo quelle "buone", che li avrebbero portati a scrivere una storia diversa, la storia "giusta".

Lo storico e la storia secondo l'Indice, sono dunque essenzialmente uno storico e una storia "di partito", posti a servizio del trionfo della fede cattolica. Nella più volte richiamata censura su Beugnot, Fornari — che tra tutti i consultori del periodo da noi studiato è quello con la maggiore propensione alla riflessione epistemologica sulla storia — scriveva che l'oggetto della ricerca del francese (la caduta del paganesimo)

è senza dubbio uno dei soggetti più degni delle ricerche dei dotti, e quando si cerchi di trattarlo senza spirito alcuno di prevenzione, e pel solo oggetto di far conoscere la verità, può egli servire non solo di gran diletto ai lettori, ma d'istruzione ancora somma, e di grande vantaggio tendendo sempre più a dimostrare la divinità della Religione nostra santissima, ed a corroborare maggiormente l'argomento che dai savii si arreca desunto dall'ammirabile sua propagazione.

Il fine dello studio della storia deve essere quello di portare alla verità — ovvero alla confessione di fede nella verità cattolica — e di corroborare la verità, di fornirle il sostegno apologetico di una ulteriore prova; o — per utilizzare la pregnante espressione impiegata nel 1841 da un anonimo articolista sul *Journal historique et littéraire* e su *L'ami de la religion* — esso deve servire «à rétablir l'histoire dans le sens de la vérité catholique». In questo si può cogliere come la storia (come insieme degli eventi umani) rimanga nella mentalità dei censori un semplice *locus theologicus* e (in quanto scienza) una disciplina essenzialmente ancillare rispetto alla teologia e alla fede, come già aveva rilevato De Bujanda per il periodo postridentino. Ciò trova, a livello di istituzioni culturali, una palese attestazione nell'insegnamento della storia della Chiesa, considerata negli atenei romani materia teologica, affidata a teologi — molti dei quali sono anche consultori dell'Indice e dell'Inquisizione — e subordinata all'insegnamento della teologia, alla quale solo nel 1932, presso la Pontificia Università Gregoriana, sarà concessa la dignità accademica di una Facoltà, distinta da quella teologica.

### *Conclusioni: Chiesa e storia nel XIX secolo*

Abbiamo preso le mosse, in questa riflessione sul rapporto tra Chiesa e storia nell'Ottocento, dalla lotta tra l'istituzione ecclesiastica e lo "spirito storico e critico del secolo", evocata da Étienne Vacherot in un articolo del 1868. In effetti, le carte della censura conservate presso l'ACDF — documenti "di lotta" per essenza — testimoniano la veemenza di questo scontro. Il quale non è stato tuttavia — come nell'affresco a tinte forti e manichee di Vacherot appariva

— un semplice scontro con lo spirito storico e critico del secolo. La Chiesa ottocentesca — Chiesa di trincea e cittadella assediata — si è infatti scontrata con tutti gli spiriti maligni del tempo, dal liberalismo al panteismo, dal razionalismo allo storicismo, passando per l'onnipresente indifferentismo. Anche i censori delle opere di storia — soldati, figli e cittadini di questa Chiesa — hanno combattuto sul fronte sul quale erano stati posti — quello della censura, appunto — le stesse battaglie della madre.

Al di là dei piccoli e grandi dettagli stigmatizzati, delle singole “proposizioni” annotate come censurabili — corrispondenti a errori in materia di dottrina e morale o alle tradizionali critiche portate contro l'istituzione e le istituzioni ecclesiastiche —, le censure alle opere storiche ottocentesche sono essenzialmente una *caccia agli spiriti*. In questa prospettiva — e sullo sfondo di un secolo percorso da fremiti apocalittici e caratterizzato da parte ecclesiastica da una visione marcatamente apocalittica della storia — è difficile resistere alla tentazione di accostare l'atto della censura delle opere di storia a un atto di *esorcismo*. Forse ci si spinge troppo in là ad affermare che i censori possiedano una simile autocoscienza. È molto più plausibile ritenere che si tratti di una sovrapposizione di linguaggi, in soggetti, che non conoscono, in genere, le schizofrenie esistenziali dell'uomo postmoderno e per i quali pertanto la dimensione culturale e spirituale della vita sono fuse in un unico orizzonte. Di certo, però, come lo spirito del male è dissimulatore, maestro di menzogna, serpente ingannatore dell'uomo, abile a camuffarsi e far passare il male per bene e viceversa, così, nel discorso dei censori, lo spirito maligno che abita certe opere di storia ama occultarsi, ammantarsi di affettata pietà, per ingannare gli incauti lettori sulla sua vera natura e inoculargli senza che se ne accorgano un veleno letale, scattando al momento opportuno alla maniera di un “serpe ingannatore” nascosto tra “bei fiori”. Il censore — esorcista nella dimensione culturale — va allora a caccia dello spirito che si annida nelle opere di storia. Esso non è naturalmente lo spirito del male *tout court* contro il quale combatte l'esorcista *tout court*, quanto piuttosto la sua impronta sotto specie ideologica, ordinata a una diversa ma non meno pericolosa possessione: quella delle menti. Padre di ogni falsità, quando lo spirito del male conquista le menti fa loro partorire ogni errore, come *il razionalismo, il panteismo, la miscredenza, e tutte le altre deformità della moderna filosofia*. Il censore combatte questo spirito ideologico, provando a cacciarlo dal mondo, mediante la proibizione delle opere. E come l'esorcista interroga lo spirito maligno per dargli un nome e scacciarlo, così, nell'atto della censura, il censore interroga il testo per identificare lo spirito che lo abita, per pronunciarne il nome (che finisce quasi sempre in “ismo”) e condannarlo. In questa sua lotta con gli spiriti maligni dei testi, egli compie la sua parte nella lotta apocalittica tra bene e male, della quale è teatro la storia; nel suo caso, una storia scritta, un passato in cui traslocano le battaglie del presente.

Tra queste battaglie ci sono però, oltre a quelle spirituali, le politiche. Battaglie combattute non solo sui campi di guerra, ma anche sul terreno della cultura; battaglie combattute non semplicemente con l'uso di fucili e cannoni, ma anche con l'uso della storia. La censura delle opere storiografiche diventa allora strumento di lotta politica, attraverso il quale i censori provano a difendere fino alla fine l'esistenza dello Stato Pontificio dall'avanzata magmatica, corrosiva, irrefrenabile degli ideali di quanti vogliono l'Italia “assolutamente una”. Si tratta di una lotta impari, disperata, perché combatte idee che non sono soltanto depositate nei libri, ma vanno conquistando ormai menti e cuori, facendosi sentimento condiviso, passione popolare. La censura delle storie d'Italia diventa allora, tra le altre cose, uno dei luoghi in cui misu-

rare la distanza tra il sentire dei censori pontifici, cittadini di uno Stato al tramonto, e quello di un popolo che va sorgendo.

Per un altro verso, una non minore distanza separa la concezione storica dei censori da una visione moderna della storia — che va sempre più affermandosi tra gli storici europei —, secondo la quale anche la storia religiosa e in particolare della Chiesa va approcciata come il resto della storia umana. La storia religiosa ed ecclesiastica dei censori è invece una storia ancora in molti aspetti legata ai moduli controversistici, una disciplina essenzialmente teologica, che parte dal piano della storia umana, ma per adottarlo come strumento o espediente per elevare il discorso al piano di Dio. La visione ottocentesca della storia rimane così *umana, troppo umana*, per una Chiesa che nella storia non cerca tanto la comprensione delle intricate vicende degli uomini, ma i segni della presenza di Dio tra loro. Una presenza che si realizza proprio attraverso la Chiesa, da lui fondata e sostenuta nei secoli, in una costante lotta contro le potenze del male; vecchio spirito, di volta in volta incarnato da nuovi nemici, destinati comunque alla sconfitta finale.