

Porto Maurizio fece, durante la predica di piazza Navona, del sopruso perpetrato da un potente verso un uomo debole e disperato che rivendicava il compenso del proprio lavoro. La deplorazione dell'offesa agli umili permetteva al predicatore di costruire «lo spazio-tempo egualitario della missione», di rivendicare «la forza morale della propria funzione e della propria persona» (p. 89), di interpretare la volontà del papa, che sul problema della giusta retribuzione agli operai aveva tanto insistito, ma anche di presentarsi come interprete autorevole della volontà di protezione e di aiuto esistente nelle fasce più deboli del popolo romano.

MARIO TOSTI

ORONZO GIORDANO, *Fra Jacopo da Monte Morello (al secolo Giacomo Leopardi)*, Roma, Aetas. Edizioni Internazionali, 2000, 205 p.

«Fra Jacopo di Monte Morello» è l'espressione con la quale nel 1826 Giacomo Leopardi, ormai ventottenne, usò sottoscrivere da Bologna alcune lettere indirizzate ad amici, e con essa alludeva alle esperienze che a Recanati aveva vissuto nella sua travagliata solitudine entro il palazzo nobiliare dei conti Leopardi, costruito appunto nel sobborgo meridionale cittadino denominato Monte Morello (p. 24 ss.). L'anno precedente, il 20 dicembre, era avvenuta la morte di uno zio canonico, prete di famiglia (p. 124); si erano resi perciò vacanti due canonicati il cui patronato apparteneva alla famiglia Leopardi. Allora si intensificarono le pressioni del padre, il conte Monaldo, per gestire le due prebende in favore di Giacomo e dell'altro figlio, Pierfrancesco, appena dodicenne. Quest'ultimo, chierico tonsurato già nel novembre 1825 (p. 141), ottenne senza difficoltà entro pochi mesi la nomina al canonicato meno pingue e la conferma pontificia; ma nel 1839 rinunciò allo stato chiericale e si sposò con Maria Cleofe Ferretti, nipote dell'arcivescovo di Fermo (p. 142). Giacomo, con deferenza filiale ma con fermezza, resistette alle lusinghe paterne congratulandosi intanto con il fratello minore, augurandogli il beneficio canonico più pingue e dichiarandosi con affetto e ironia suo fedele servitore (p. 140 ss.). Intanto nelle sue corrispondenze epistolari e nello *Zibaldone* riversava le amare disillusioni che stava sperimentando. Nel 1821 la zia Ferdinanda Melchiori aveva inoltrato una supplica al cardinale Consalvi e aveva mosso amicizie per ottenergli l'impiego onorevole di «professore di lingua latina» presso la Biblioteca Apostolica Vaticana (p. 100). Giacomo si illuse. Gli venne offerto un posto di scrittore (cioè – lui scrisse – quello «vile» di «amanuense»), mentre nel contempo per l'ufficio di custode, al quale avrebbe aspirato, venne preferito Angelo Mai, certamente allora più noto al mondo dei letterati eruditi, antepostogli (scrisse un po' malignamente il Leopardi) per le sue attinenze con i gesuiti. Più congeniale appariva al giovane letterato recanatese l'impiego di segretario presso l'Accademia delle Scienze di Bologna; ma anche là il sentore di dubbia ortodossia giunse a sbarrargli l'accesso. Leopardi non lesinò amare critiche ai censori bolognesi e più in generale alla genia dei teologi, «gente ostinata», residuo di un passato morto e burocrati di un «governo gotico» (p. 136, 163). E intanto invano amici come Niebuhr e Bunsen, ministri del re di Prussia a Roma negli anni tra Pio VII e Gregorio XVI, si adoperarono per ottenergli una cattedra di letteratura alla Sapienza e addirittura la carica di vicepresidente dell'università romana. Nonostante viaggi nell'Urbe, a Milano, a Firenze e altrove, il giovane poeta non riusciva a sganciarsi dall'opprimente palazzo di Monte Morello e dall'asfittica angustia di Recanati. Proprio negli anni in cui resisteva alle pressioni paterne e alle offerte del canonicato si resero altrettanto pressanti le esortazioni e le insistenze di uno zio materno, marchese Carlo Antici, perché comunque si trasferisse a Roma e iniziasse la carriera prela-

tizia. Il marchese Antici aveva alle spalle l'esperienza di diplomatico al servizio di Napoleone, e agli inizi degli anni Venti si era trasferito a Roma perché sentiva, a sua volta, la capitale come più confacente alla propria cultura e al proprio rango (p. 90 ss.). Al nipote tra il 1826 e il 1828 indicava l'Accademia ecclesiastica romana come l'ambiente più idoneo per inserirsi, intanto come semplice tonsurato ottemperando agli obblighi minimi dell'abito talare e della recita comune dell'ufficio divino in poche circostanze dell'anno, ma poi, come contropartita, con la prospettiva del cardinalato o anche di qualcosa di più.

Tutto questo rievoca Oronzo Giordano sulla scorta dell'ampia documentazione già utilizzata da biografi attenti, come Giuseppe Chiarini (p. 25), e da cultori autorevoli di storia della letteratura italiana, come Walter Binni e Salvatore Timpanaro, più volte citati. Anch'egli rileva le amare dissonanze che si riscontrano tra l'ateismo radicale professato in quell'«irrequieto cratere di desolato pessimismo» (p. 10) che è lo *Zibaldone* e la cura a indicarvi, tra il novembre 1821 e l'aprile 1828, ricorrenze dell'anno liturgico e festività di santi segnalate nel calendario ecclesiastico. Non si tratta – egli nota – di mere sedimentazioni di gesti religiosi assimilati nell'infanzia e praticati fin nella prima adolescenza. Con un'analisi persuasiva suggerisce che il Leopardi abbia finito per dare una lettura non cristiana sia dei santi (assimilati agli eroi di tutti i tempi) sia delle feste popolari, la cui «influenza» sulle nazioni egli riteneva – come si legge nello *Zibaldone* – «degnissima di calcolo politico» (p. 29). Oronzo Giordano porta poi la sua attenzione sui memoriali indirizzati al papa, a cardinali e a funzionari pontifici. Giacomo fu attento a scriverli in termini ossequiosi e con espressioni che in realtà dissimulavano il proprio interiore sentire. Anche a questo proposito è da tenere presente – annota Giordano – la mentalità acquisita dal poeta attraverso la consuetudine dei classici antichi e la conoscenza di liberi pensatori francesi (da Bayle a Helvétius) (p. 31, 163-165). La dissimulazione è per Leopardi uno degli artifici del linguaggio tra gli uomini, e il suo impiego non deve essere coartato dal moralismo indotto dal cristianesimo. Del resto, chi più chi meno, i membri della famiglia Leopardi (incluso il conte Monaldo) (p. 161), usavano punte di critica nei confronti del careerismo e del curialismo romano, dominato da avvocati e da prelati. Giacomo non è l'unico a criticare la «canaglia della Corte romana» (p. 163) e la gerontocrazia papalina che aveva portato sul trono di Pietro e al vertice dello Stato personaggi come Annibale Della Genga e Mauro Cappellari (p. 15 ss.); un po' tutti i Leopardi e gli Antici erano all'unisono nel considerare la tonsura clericale e gli ordini sacri nel doppio aspetto di sacro ministero e di strumento quasi obbligato ai fini di una brillante e sicura carriera. In Giacomo c'è una particolarità: in lui scatenava una profonda ripulsa tutto ciò che a Roma gli appariva come segno di «città santa solo di nome» (p. 160); e la nausea per «inchini ipocriti e false promesse di prelati» (p. 178) covava in lui, contrapposta alla memoria letteraria del nobile ruolo svolto dal ceto sacerdotale nel mondo classico antico. In queste condizioni di spirito, personali e collettive, s'inserivano nel 1831 le esortazioni a farsi comunque prete, cardinale, papa, rivoltegli dall'amico piacentino Pietro Giordani, «un domenicano dell'ateismo» e anzi un personaggio pronto a istituire una nuova Inquisizione per reprimere le fallacie della fede in Cristo e in Dio (p. 176).

L'ampio saggio di Oronzo Giordano conferma insomma nell'impressione che il *corpus* leopardiano abbia tra l'altro il pregio di prospettare angolature estremamente stimolanti in ordine a una storia compiuta del clero nello Stato pontificio; e a una storia di Roma città sacra nel primo Ottocento, con i suoi paradossi e le sue contraddizioni, con il permanere pressante di strategie familiari e l'incalzare di una mentalità dissa-

crante e scristianizzante in anni in cui non mancavano figure carismatiche come Gaspare Del Bufalo, Vincenzo Pallotti, Anna Maria Taigi, Elisabetta Canori. È un *corpus* che val la pena scandagliare più appieno per articolarne i materiali con quelli più o meno noti e più o meno dissodati dai cultori di storia del papato o di storia politica, economica e sociale dello Stato pontificio nel periodo tra restaurazione e fine del potere temporale.

PIETRO STELLA

MARIA PAIANO, *Liturgia e società nel Novecento. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2000 (Biblioteca di storia sociale, 28), 314 p.

L'étude très fouillée de Maria Paiano sur le mouvement liturgique au XX^{ème} siècle comble indiscutablement un vide historiographique. Le développement de la recherche sur l'histoire du concile Vatican II avait fait apparaître l'importance d'un certain nombre de mouvements ecclésiaux précurseurs (mouvement liturgique, mouvement biblique, mouvement œcuménique, mouvement marial etc.) qui avaient tenté, aux marges de l'institution et avec des fortunes diverses, de faire évoluer le catholicisme dans la première moitié du siècle dernier. Sur la plupart de ces mouvements et leurs animateurs, il n'existait aucune synthèse utilisable à ce jour à l'exception des travaux pionniers de l'historien français Etienne Fouilloux. Les historiens du mouvement catholique au XX^{ème} siècle, tout spécialement en Italie, n'avaient porté qu'une attention distraite aux aspects proprement internes (ou religieux) de la vie de ces organisations. Le grand mérite, mais aussi peut-être sa limite comme nous le verrons, du livre de Maria Paiano est de replacer le mouvement liturgique dans le contexte des relations entre l'Eglise et la société en Europe «des débuts du XX^{ème} au concile Vatican II» en présentant celui-ci comme une réponse «aux processus de sécularisation en acte dans la société» (p. 6). La liturgie en tant que «prière sociale et extérieure» (selon l'expression de dom Lambert Beauduin) de l'Eglise aurait été au centre du dispositif mis en place par la culture catholique intransigeante dans sa lutte contre la modernité pour refaire une société intégralement chrétienne sur le modèle médiéval. Remontant aux origines du mouvement, l'auteur démontre avec force le caractère tout à fait central de cette préoccupation dans les écrits des pionniers bénédictins du renouveau liturgique au XIX^{ème} siècle. L'abbé de Solesmes, dom Prosper Guéranger, le grand restaurateur de l'ordre bénédictin et de la liturgie romaine en France, mais aussi d'autres figures moins connues comme dom Gérard Van Caloen, le prieur de l'abbaye belge de Maredsous, ou encore dom Francis Aidan Gasquet, le prieur du monastère Downside et futur abbé-président de la congrégation bénédictine anglaise, jouent dans ce contexte un rôle central.

Le pontificat de Pie X, avec son insistance sur la formation spirituelle du clergé et du laïc en vue de la restauration d'une société chrétienne, constitue une période particulièrement favorable à la réception de ces thèses bénédictines concernant «l'opposition frontale» entre la liturgie et l'esprit de la modernité dans la culture catholique, tout particulièrement en Belgique francophone (avec l'archevêque de Malines, Mgr Désiré Mercier) et en Suisse romande (avec le futur abbé de Saint-Maurice, Joseph Mariétan). En France, leur adoption ne va pas sans résistances comme le démontre le débat entre le bénédictin Maurice Festugière, auteur d'un ouvrage de synthèse sur le sujet en 1913, et le jésuite de la revue «Etudes» Joseph Navatel. Dans les années de l'entre-deux-guerres, on assiste à ce que l'auteur appelle