

## STORICA

Rivista quadrimestrale

### Redazione:

Giulia Albanese, Giorgia Alessi, Alessandro Barbero, Marco Bellabarba, Francesco Benigno, Valeria Caldelli (direttore responsabile), Giulia Calvi, Sandro Carocci, Amedeo De Vincenzi, Patrizia Dogliani, Serena Ferente, Andrea Graziosi, Vincenzo Lavenia, Salvatore Lupo, Marco Meriggi, E. Igor Mineo, Niccolò Pianciola, Biagio Salvemini, Marcello Verga

### Segreteria di redazione:

M. Pamela Catalano, Imes  
via delle Alpi 32, 00198 Roma  
tel. 06 44 40 610  
E-mail: redazione\_imes@mclink.it

### Progetto grafico:

Carlo Fumian

### Amministrazione:

Viella s.r.l.  
via delle Alpi 32, 00198 Roma  
tel/fax 06 84 17 758, 06 85 35 39 60  
E-mail: info@viella.it  
Internet: www.viella.it

### Abbonamento annuale 2008 (numeri 40, 41, 42):

Italia	€ 54,00	estero	€ 72,00
numero singolo	€ 19,00	numero arretrato	€ 21,00

Storica è disponibile anche online sul sito Casalini Digital Division  
<http://digital.casalini.it/>

Copyright © 2009, Viella s.r.l., Roma e «Storica», Firenze

ISSN 1125-0194 - ISBN 978-88-8334-406-0

Pubblicazione quadrimestrale, anno XIV n. 40 2008

Registrazione presso il Tribunale di Roma del 5 luglio 1996, n. 357

In collaborazione con l'Istituto Meridionale di Storia e Scienze Sociali (IMES).

STORICA

40/2008

VIELLA

ter for the inhabitants (and more distant kinfolk) of a city center overwhelmed by tourists and traffic.

These brief remarks do scant justice to the extensive research on which this book is based, and to its deft handling of a challenging set of problems in the social and political history of a unique city. At the same time this work leaves open a number of paths for future research. Savelli makes clear at the beginning that this is not a study of a neighborhood in the sense of a community of shared living space of the sort studied by, say, David Garrioch (*Neighbourhood and Community in Paris, 1740-1790*, Cambridge U.P., Cambridge 1986) Jeremy Boulton (*Neighbourhood and Society. A London Suburb in the Seventeenth Century*, Cambridge U.P., Cambridge 1987) or Nicholas Eckstein (*The District of the Green Dragon: Neighbourhood Life and Social Change in Renaissance Florence*, Olschki, Firenze 1995). Neither is it an analysis of sociability based on notarial records, or a prosopographical reconstruction of membership in micro-institutions, to cite two other classic variants of urban social history which could be profitably pursued with the sources Savelli has unearthed. Above all, the Siense perspective would doubtless be a fruitful one from which to survey a number of questions at a pan-European level. Three linkages and comparisons come immediately to mind: with municipal districts and other, more formal territorial units of civic administration; with devotional confraternities, both within and beyond this particular city (as religious bodies controlled by the laity and subjected to intermittent ecclesiastical oversight, confraternities are arguably the corporations closest to the typology of the contrade); and with parishes, whose labile socio-political profile and functions have yet to be systematically charted. Historians of cities near and far would do well to keep Savelli's Siena in mind when tackling these and other difficult but rewarding tasks.

James S. Amelang

## Sulle tracce dell'eresia

Motta legge Caravale

Giorgio Caravale, *Sulle tracce dell'eresia. Ambrogio Catarino Politi (1484-1553)*, Leo S. Olschki, Firenze 2007, pp. XI-320.

Giurista prestato alla teologia, piagnone convertito in severo liquidatore della memoria di Savonarola, allievo di Gasparo Contarini sceso in guerra contro gli spirituali, domenicano invisibile ai domenicani e controversista antiluterano accusato di luteranesimo, cacciatore di eretici senza mai essere inquisitore. Riunisce in sé tali e tante contraddizioni Lancellotto Politi, *alias* Ambrogio Catarino (e dove passi il confine tra il primo, il giureconsulto, e il secondo, l'uomo di Chiesa, non sarà mai chiaro, almeno a prestare fede alle critiche che gli giungeranno dai confratelli del suo ordine) da far nascere il sospetto che di contraddizioni non si tratti, se non osservate attraverso il filtro di una griglia approntata e stretta in un secondo tempo.

«[Diceva che] tutte le opere riferite a fine cattivo restano infette; ma gli infedeli riferiscono tutto quello che fanno nel fine della loro setta che è cattivo; per il che, se ben paiono eroiche a chi non vede l'intenzione, sono nondimeno peccati [...]. Diceva di più, portando l'autorità di sant'Agostino, che è peccato non solamente riferir al mal fine, ma anco il solo non riferir al buono dove si dovrebbe; e perché difendeva che senza speciale aiuto di Dio preveniente l'uomo non può riferire in Dio cosa alcuna, concludeva che non vi potesse esser opera buona mortale inanzi. Allegava perciò molti luoghi di sant'Agostino, mostrando che fu di questa opinione. Allegava ancora luoghi di sant'Ambrosio, di san Prospero, di sant'Agostino e di altri Padri; adduceva Gregorio d'Arimini [...]. Diceva esser meglio seguire i Pa-

dri, che gli scolastici contrarii l'un all'altro, e che conveniva camminare col fondamento delle Scritture, dalle quali s'ha la vera teologia, e non per le arguzie della filosofia, per la quale le scole hanno caminato».

A pronunciare simili frasi dai banchi delle congregazioni conciliari non è il cardinale Cristoforo Madruzzo né Girolamo Seripando ma, appunto, Ambrogio Catarino: ossia non un rappresentante di quella filiera patristica e antiscolistica che alligna nei monasteri agostiniani e benedettini e in un certo episcopato imperiale e francese, bensì un fedelissimo della Sede apostolica, uno «zelante», l'autore della prima confutazione romana di Lutero (*Apoloogia pro veritate catholicae et apostolicae fidei ac doctrinae*, 1520); e a riferirle, sigillandole con un netto attestato di stima, è l'uomo meno sospettabile di simpatie curiali che si possa desiderare, Paolo Sarpi (*Istoria del Concilio Tridentino*, l. II, 76, a cura di C. Vivanti, Einaudi, Torino 1974, pp. 213-4).

Quella griglia di lettura attraverso la quale la personalità dottrinale di Catarino si colora di venature di ambiguità, di incongruenze, di attributi largamente inattesi in un paladino dell'ortodossia quali l'«indipendenza di giudizio» e la «libertà di pensiero» (p. VII), corrisponde infatti al sedimentarsi e all'affinarsi dell'impianto dogmatico della Chiesa su questioni centrali quali la grazia e la predestinazione: un processo che dagli anni immediatamente posteriori alla morte del controversista – già fra 1554 e 1555 Ignazio di Loyola prende le distanze dalle sue tesi in materia di predestinazione universale alla salvezza – si snoda fino allo scorcio del secolo, al periodo della disputa *De auxiliis*, come spiega l'autore in un prezioso capitolo conclusivo dedicato alla «memoria controversa» del protagonista. L'uomo che muore nel novembre del 1553 lungo la strada per il concistoro, dove è atteso per ricevere la porpora cardinalizia, nel 1596 finisce nell'Indice clementino per due trattatelli sull'eucarestia, e di lì a pochi anni merita la palpabile diffidenza di Bellarmino: «Opera eius caute legenda sunt» (p. 301).

Resta, come in altri casi (quello più celebre del cardinal Pole, ad esempio, bloccato nell'ascesa al papato per le aperte accuse di eresia), la memoria selettiva della Chiesa a tramandare un'immagine rassicurante, e priva di ombre

perché appiattita sull'abnegazione del difensore delle prerogative dell'ortodossia. «Il Catarino controversista antiluterano – scrive Caravale – [...] era il solo degno di essere ricordato: al teologo eclettico e controverso si riservava invece un inevitabile destino di oblio». Proprio questa è l'immagine che sarebbe pervenuta alla storiografia, nota l'autore con un'affermazione che, pur con qualche distinguo, su cui si tornerà in seguito, coglie senza dubbio nel segno; proprio qui, infatti, si colloca un problema che gli storici della Chiesa, al pari di tanti altri, si trovano regolarmente a dover fronteggiare, e cioè quello della dialettica fra la memoria omologante dell'istituzione e le tracce, spesso flagrantemente discordanti, della materia colta nel pulsare del suo sviluppo.

Dall'ambiente familiare e cittadino di nascita Lancelotto Politi eredita due elementi tra i più significativi del proprio tratto intellettuale: la «personale attitudine alla polemica e allo scontro» e la devozione per l'Immacolata concezione, coronamento teologico del radicatissimo culto mariano della Siena tardomedioevale (pp. 1-2); dagli studi di legge, che gli fruttano nel 1514 una cattedra di diritto alla Sapienza, un metodo dibattimentale che trasfigurerà nella sua peculiare forza controversistica; dalla frequentazione a Firenze di Girolamo Benivieni la fascinazione per il messaggio profetico di Savonarola, che lo induce all'abbandono dello stato laicale e all'ingresso nei domenicani del convento fiorentino di San Marco. «Benivieni fu un limpido esempio di fervente savonaroliano perfettamente integrato nei meccanismi del potere mediceo» (p. 8): una considerazione largamente valida per Catarino stesso, nel quale la tensione verso l'asceti personale e la purificazione della Chiesa maturata fra i seguaci del frate ferrarese fa il paio con l'ossequio per il principio gerarchico e l'ordine sacro, e anzi con esso si accorda in quell'idea del papato come motore della riforma che si ritrova, ad esempio, in Marcello Cervini – con cui Catarino entra precocemente in contatto conservando per un trentennio intima consonanza di vedute.

Si tratti o meno dell'emergere di un nuovo ceto che nella carriera curiale trova il modo di competere per l'egemonia ecclesiastica con i grandi casati del Rinascimento, certo è che la tradizione savonaroliana consegna le pulsio-

ni al rinnovamento all'ambito dei cenacoli e delle letture profetiche («una vera e propria apologia della profezia» l'appendice del Politi alla *Vita miracolosa della seraphica santa Catherina da Siena*, da lui messa in volgare nel 1524) senza mai lambire il principio che regge la struttura di potere della Chiesa romana, anzi utilizzandolo come veicolo di promozione sociale.

Oltre che delle tesi di Lutero, il 1517 è l'anno della «conversione savonaroliana» di Catarino: due esperienze accomunate probabilmente da un movente interiore non dissimile (lo stesso che spinse Jedin a identificare un *Turmerlebnis* nel giovane Contarini: *Un'esperienza della torre* del giovane Contarini, in *Chiesa della fede Chiesa della storia. Saggi scelti*, Morcelliana, Brescia 1972, pp. 606-23, ed. orig. 1951), ma radicalmente divergenti, opposte, negli esiti. Del savonarolismo, dopo il venir meno del carisma del fondatore, restano lo zelo e l'ansia di santificazione, ma nessuna originalità teologica passibile di uscita dall'orbita dell'ortodossia – quale sarà invece il caso dell'universo degli «spirituali» che una generazione dopo incarnaeranno la speranza abortita di una via italiana alla Riforma –, anzi una particolare devozione alla primazia romana.

Non a caso, come spiega l'autore (pp. 267-8), dalla roccaforte dei piagnoni, il chiostro di San Marco, escono alcune tra le voci più violente della polemica antieretica degli anni trenta e quaranta, e Catarino, nella sua ritrattazione pubblica del 1548 (*Discorso contra la dottrina et le profetie di fra Girolamo Savonarola*), pur attaccando a fondo il «Savonarola maestro di inganni» si tiene ben lontano dall'avvicinarlo dottrinalmente a Lutero (una tesi che invece si fa strada da più parti in quegli stessi anni, ottenendo poi largo credito sotto il pontificato Carafa). E non a caso Lutero aveva colto immediatamente che la chiave di volta dell'*Apologia* del senese non stava nelle conclusioni sulla penitenza e il purgatorio, bensì nel postulato dell'autorità suprema della sede romana, al punto di decidersi, nella sua replica (*Ad librum eximii Magistri Nostri, Magistri Ambrosii Catharini [...] responsio*, 1521), a varcare ogni possibile soglia di mediazione identificando nella figura storico-teologica del pontefice la figura escatologica dell'Anticristo.

Sono proprio i contatti maturati in ambienti savonaroliani (la comune conoscenza con Benivieni e la frequenta-

zione della corte fiorentina) a spingere Girolamo Aleandro a suggerire a Leone X il nome di Catarino per difendere la promulgazione della bolla di scomunica di Lutero.

Al momento dell'incarico il senese indossa il saio da meno di tre anni e, per di più, non ha frequentato il corso di teologia normalmente previsto per i novizi in virtù di una speciale esenzione dei superiori; in altre parole è un esperto di diritto ancora impegnato a conseguire una sufficiente solidità teologica da autodidatta. Perché la scelta cade su di lui? Esattamente per questo suo carattere periferico, suggerisce l'autore: «Anche quello che poteva sembrare un punto debole, la sua ancora imperfetta preparazione teologica, si rivelò un punto a suo favore. Lutero era stato già ufficialmente condannato: non occorre combatterlo sul piano strettamente teologico [...]. Era di un bravo ed abile polemista sufficientemente avvertito sul piano dottrinale che i vertici della gerarchia ecclesiastica avevano bisogno in quel momento, e non di un dotto e raffinato teologo» (p. 27). Del resto va aggiunto che la *Exsurge Domine*, la bolla di scomunica di Lutero, aveva sì qualificato come «eretice, scandalose, erronee, offensive per le pie orecchie, seduttrici delle anime semplici e contrarie alla dottrina cattolica» quarantuno proposizioni del riformatore, ma non aveva meglio precisato quali di esse appartenessero a quale categoria, contribuendo a trasmettere la generale impressione che a Roma non si fosse in grado di ribattere a quanto si insegnava in Sassonia – come effettivamente era, e come sarebbe stato fino alle definizioni del concilio.

Per il suo autore l'*Apologia* costituisce comunque un salto di qualità nei rapporti con il vertice ecclesiastico. Leone X, «secondo quanto si diceva, trascorreva diverse ore della sua giornata nella lettura di questo testo» (p. 31). È nell'occasione che si stabilisce quel nesso speciale con la sede romana che fa di Catarino un frate largamente svincolato dall'obbedienza ai superiori, un domenicano assolutamente *sui generis* in virtù di quell'aperto favore curiale che lo porterà – caso unico – a essere ammesso alle congregazioni particolari del Tridentino prima della nomina vescovile, e ad agire come una sorta di legato ombra durante la prima fase dei lavori.

Proprio in questa luce si comprendono più a fondo la «specificità» catariniana e i termini del conflitto che perdu-

ra negli anni tra il senese e i superiori dell'ordine in merito alla sua distanza dall'ortodossia della scolastica domenicana. La pietra dello scandalo è la dottrina dell'Immacolata concezione, cara alla religiosità devozionale dei francescani quanto pervicacemente respinta dai teologi dell'Ordine dei predicatori: cardine di un culto mariano che, nel lungo periodo della storia religiosa, diverrà la cifra del cattolicesimo retrivo e ultramontano sette-ottocentesco, nonché, con la bolla *Ineffabilis* del 1854, il primo luogo d'esercizio dell'autorità dogmatica del pontefice (va aggiunto che l'ombra lunga del dogma mariano resta attualmente a qualificare gli aspetti più centralistici e antiecumenici del pontificato Wojtyła: cfr. R. Lill, *Il potere dei papi. Dall'età moderna a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 198, ed. orig. 2006).

Indice non secondario della sua capacità di cogliere il mutare dei tempi e l'opportunità di insistere sulle suggestioni della funzione mediatrice della Vergine, la tesi dell'Immacolata concezione di Maria diviene il cuore di quell'anomalia dottrinale che fa di Catarino un corpo estraneo nel tessuto religioso domenicano. «Heretico», «maliardo», «superstitioso» («Quasi ad ogni passo havevo allhora minacce di carcere et di levarmi l'habito») sono gli epiteti che gli riservano i confratelli di Pistoia dopo che, sull'onda di una guarigione miracolosa avvenuta nella città verso il 1525, il senese prende parte per lo speciale dono della Madonna (pp. 35-6). Di nuovo, nel 1542 la severissima censura di quindici «errores principales» estrapolati dal suo *De praescientia, providentia, et praedestinatione Dei* da parte di Bartolomeo Spina: e se l'occasione della polemica è offerta dalla questione immacolista, le accuse ora si allargano alle tesi di Catarino sulla predestinazione. Tesi estranee all'antropologia teologica domenicana e, più in generale, a quella comunemente recepita nelle scuole; tesi di sapore premolinista (Dio non predetermina, ma prevede la salvezza o la dannazione in base alla capacità di ciascuno di accogliere la grazia e di vivificarla con le opere, come mezzo secolo dopo sosterrà il gesuita Luís Molina scatenando una polemica che minaccerà la condanna della Compagnia di Gesù) patentemente discordanti con il sistema delineato nella *Summa theologiae*. Ancora, nel 1546, un nuovo, più duro affondo di Spina, che nella sua recente dignità di Maestro di sacro palazzo cerca di im-

pedire la nomina vescovile di Catarino e compila un ulteriore elenco di cinquanta «errores» consegnato a Paolo III; e infine, a Trento, i ripetuti attacchi di un'autorità indiscussa negli *studia* domenicani, Domingo de Soto, alle tesi catariniane dell'immeritorietà delle opere precedenti la giustificazione e della certezza morale della grazia.

All'insegna della controversia, fuori e dentro la Chiesa, si snoda tutta la carriera ecclesiastica di Catarino. Eppure non una delle polemiche in cui è coinvolto riesce a frenare la crescita del suo prestigio presso le figure chiave della curia di papa Farnese: i capi d'accusa stilati da Spina nel 1546 gli sono recapitati direttamente da Roma dandogli agio di comporre una replica che sarà consegnata al pontefice (in tutto questo, malgrado le ombre di luteranesimo evocate dal Maestro di sacro palazzo, non prende corpo alcuna iniziativa inquisitoriale); e per quanto riguarda la selva di obiezioni sollevata da Soto, il completo favore riservatogli dai cardinali legati a Trento adempie per Catarino alla più efficace delle funzioni di difesa.

In questa dinamica apparentemente «fratesca» sembra di poter cogliere qualcosa di più di una sequela di polemiche intorno a isolati punti di dottrina. La diversità di Catarino, prima ancora che teologica, è diversità di metodo e di linguaggio, e più a monte di identità religiosa: «Come teologo [...] – scrive l'autore – più che all'osservanza di una tradizione dedicò la vita alla ricerca di una sua verità» (p. 42). Dietro l'impressionante ventaglio di imputazioni che riesce ad abbracciare gli estremi opposti del pelagianesimo e del luteranesimo si profila l'avversione della più prestigiosa scuola dottrinale dell'epoca verso un teologo «improvvisato» che rifiuta l'obbedienza ai maestri dell'ordine e deve la propria capacità dialettica non allo studio delle scienze sacre, ma del diritto civile. «Ab ipso [...] tempore quo iam aetate provectus, ex iure consulto theologus derepente prodiisti, simul et audire coepisti in scholis et contra egregios scholarum doctores scribere» lo rimprovera con sussiego Domingo de Soto; e a quasi quattro secoli di distanza il padre Mandonnet individuerà nel «catharinisme» la massima incarnazione delle «déviationes de la théologie humaniste», in D. de Soto, *Apologia qua R.P. Ambrosio Catharino episcopo Minorienti de certitudine gratiae respondet*, cit. in V. Beltrán de Heredia, *Soto D. de*, in Dic-

*tionnaire de théologie catholique*, XIV/2, 1941, pp. 2423-31, 2431; P. Mandonnet, *Frères prêcheurs [la théologie dans l'ordre des]*, *ibid.*, VI/1, 1920, pp. 863-924: gli esponenti di questa «teologia umanista», Luciano degli Ottoni, Albert Pigghe e Ambrogio Catarino, «en défendant les thèses de l'orthodoxie catholique contre le dogme luthérien [...] abandonnèrent plus ou moins complètement la grande direction créée dans ces matières par saint Augustin et saint Thomas d'Aquin». Più ponderato invece il giudizio di Matthieu-Maxime Gorce, lui pure domenicano, *Politi Lancelot*, *ibid.*, XII/2, 1935, pp. 2418-34).

Al di là della sua acquisita originalità di pensiero (alimentata da percorsi trasversali in cui si incrociano Duns Scoto e l'agostinismo tardomedioevale), le divergenze di Catarino appaiono peraltro tutt'altro che episodiche. La logica di fondo che le lega, quale emerge analiticamente lungo i capitoli del volume, è quella di un disegno di rinnovamento dell'impianto dottrinale cattolico perseguito coscientemente, e coerentemente, nell'arco di almeno un ventennio.

Coscienti e ripetute sono le sue critiche al maggiore depositario dell'eredità tomista, il cardinale Caietano (che peraltro conoscerà incostante fortuna nella storia della teologia cattolica), così come coerenti con un impulso di aggiornamento della scolastica nella direzione di una maggiore attenzione alle esigenze della lotta confessionale sono le tesi sulla prescienza divina e il ruolo dell'arbitrio umano, che si aprono ai motivi di fondo del conflitto con il protestantesimo; quella, tenacemente difesa in concilio, sulla certezza della grazia (in cui è tracciato un interessante parallelo fra una tale certezza morale e l'assenso agli articoli di fede, un tema che si ripresenterà nei controversisti gesuiti tardocinquecenteschi); da ultime, le distinzioni sul peccato e la confessione con cui «il Politi anticipava [...] molti dei tratti che la cultura tridentina avrebbe compiutamente codificato nei decenni successivi» (p. 185).

Altre proposte catariniane non trovano fortuna: quella dell'assenso alla circolazione delle traduzioni volgari della Bibbia già edite previo controllo dottrinale, ad esempio, o quella dell'articolazione in due fasi del processo di giustificazione, di cui Caravale ipotizza un'influenza sull'idea della *duplex iustitia*, la giustizia per fede e per opere avan-

zata da Contarini a Ratisbona nel tentativo di trovare un terreno d'intesa con i protestanti. Senza contare che, in questo caso, come mette in luce l'autore, quale ispiratore dello schema di discussione presentato da Del Monte ai padri sinodali e grazie alla consumata abilità diplomatica Catarino è da annoverare tra gli artefici del decreto sulla giustificazione.

Il fatto che altre sue tesi risultino stridenti con lo «spirito» della teologia tridentina – il primato della fede nella dinamica della salvezza, e dunque l'incapacità degli infedeli di compiere opere buone, un tema di sinistro colore agostiniano e luterano – non fa che riproporre la difficoltà di tracciare una linea precisa che separi i due campi dell'eterodossia e dell'ortodossia (quale ortodossia? quella «antica», tomista, o quella «nuova», antiluterana? ed entro quali limiti?) nel grande magma dottrinale di cui la Chiesa è costretta a venire a capo dal 1517 alla conclusione del concilio di Trento e oltre. Le considerazioni di Massimo Firpo sugli ambienti in cui circola il *Beneficio di Cristo* – il «clima di sperimentalismo, di flessibilità teologica, di libero confronto e forse anche di ingenua improvvisazione che ne contrassegnò lo spontaneo pullulare negli anni trenta-quaranta»: in *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 1993, p. 91 – potrebbero, paradossalmente, conservare qualche validità anche per la traiettoria personale di un grande nemico di Pole e Flaminio, e cioè il protagonista del volume.

Se occorre ritrovare il filo che lega Ambrogio Catarino alla sua immagine recepita nella storia della Chiesa, allora, bisogna cercare altrove. Non nei suoi scritti sulla fede e la giustificazione, ma nella cornice intellettuale e biografica, questa sì coerente, che definisce il suo contributo al comporsi del canone controriformista: l'adozione del metodo della controversia quale strumento privilegiato di definizione dottrinale (di nuovo, in anticipo sui tempi: sarà la regola di metodo di Bellarmino, Valencia e degli altri maestri della Compagnia di Gesù), la diffidenza a tutto tondo verso le implicazioni morali, e quindi *ipso facto* religiose, dei saperi profani (la censura ai nudi del *Giudizio* di Michelangelo, l'offensiva contro Machiavelli), e soprattutto l'infedeltà ossequio alla sovranità ordinaria della sede romana, che trova coronamento nella «distinzione

[...] tra l'episcopato papale che, essendo l'unico istituito da Cristo, era da considerarsi di diritto divino, e la potestà dei singoli vescovi, che invece derivava dall'investitura del papa, ed era di diritto ecclesiastico e canonico», come afferma il domenicano, a voce e per iscritto, durante il primo dibattito sulla residenza, nel 1547 (p. 244). Sono il quarto e il quinto capitolo del volume a rendere conto dell'addensarsi di questi motivi negli ultimi anni di vita di Catarino, segnati dalla compiuta maturazione di un suo ruolo di primo piano nelle politiche di curia.

È da una tale angolatura che acquista tratti più familiari il profilo di questo domenicano disobbediente dedito a scoprire le tracce dell'eresia: non è l'oscuro *magister* che scrive contro Lutero nel 1520, ma l'autorevole predicatore dell'esordio degli anni quaranta a muovere guerra agli eretici italiani.

In quel tornante della storia religiosa italiana del Cinquecento che coincide con il tormentato periodo delle trattative per la convocazione del concilio si colloca infatti anche la svolta fondamentale della sua biografia. Prima l'incontro con Gasparo Contarini, fra il 1538 e il 1539, e la «seconda conversione» determinata dal contatto con questo «vero e proprio anti-Savonarola» (p. 87) con cui Catarino intreccia un profondo dialogo spirituale – all'origine, fra l'altro, delle sue tesi sulla prescienza divina delle azioni umane. Poi, nel medesimo giro di anni, la conoscenza di Vittoria Colonna, assidua frequentatrice delle sue prediche in quella chiesa di San Silvestro al Quirinale dove si incrociano Pole, Sadoletto e Michelangelo. Terreno d'intesa è la critica al deterioramento morale del clero – per il frate, un lascito del passato savonaroliano –, ma il dissenso emerge, completo, quando si passa alle conclusioni: se la Colonna rivela comprensione per quanti decidono di schierarsi dalla parte dei luterani, per Catarino l'obbedienza alla Chiesa gerarchica resta invece l'unico faro visibile nella fitta nebbia dottrinale dell'epoca.

Alla marchesa di Pescara, già vicina alla cerchia più intima del cardinal Pole, Catarino dedica curiosamente l'opera che segna il suo ritorno alla controversia antiprottestante, lo *Speculum haereticorum* del 1540, scritto a vent'anni di distanza dall'*Apologia* contro Lutero. Ma non è che l'ultimo pegno pagato a una fugace sintonia con gli ambien-

ti dell'evangelismo, perché con l'inizio di quel decennio, davanti all'onda di piena della letteratura eterodossa nella penisola, Catarino veste definitivamente l'abito destinato a consegnarlo alla storiografia, quello del cacciatore di eretici. A Napoli, dove è impegnato per la Quaresima del 1540, viene probabilmente a conoscenza del *Beneficio di Cristo* nella stesura originale di Benedetto da Mantova, e contemporaneamente ha modo di rendersi conto della popolarità, e della pericolosità, delle prediche di Bernardino Ochino, che di lì a poco prenderà la via di Ginevra.

Contro la prima versione del *Beneficio* – è questa l'ipotesi dell'autore, che segue e integra le considerazioni a suo tempo espresse da Mario Rosa e Paolo Simoncelli – Catarino scrive nel 1541 il *De perfecta iustificatione a fide et operibus*; contro di esso Marcantonio Flamini stende poi la seconda versione del *Beneficio*, nel 1542, nel contesto di un duello spirituale fra il senese e il gruppo della «Chiesa di Viterbo» (il cenacolo evangelico di Pole) che si consuma negli stessi mesi in cui viene meno ogni possibile margine di mediazione tra riforma e obbedienza, con l'isolamento di Contarini dopo l'abbozzo di accordo siglato a Ratisbona, con l'istituzione del Sant'uffizio, la fuga di Ochino e la stampa delle sue *Prediche* ginevrine.

Giusto in questo momento di svolta Ambrogio Catarino emerge come uno degli esponenti di punta della reazione alle prospettive di mutamento incarnate dagli spirituali: sua è la risposta a Ochino, approntata in fretta e furia con il *Trattato della giustificazione* uscito a Roma all'inizio del 1543, e suo, soprattutto, il celebre *Compendio d'errori et inganni luterani* pubblicato poco dopo, probabilmente dietro incarico di Marcello Cervini (il più dinamico e vigile fra i tutori della nascente ortodossia romana), per confutare il *Beneficio* che Pole e Flamini hanno dato alle stampe quale testo programmatico dell'evangelismo italiano.

Valgono a conferma di questa sua centralità nel processo di articolazione dei nuovi equilibri ecclesiali che domineranno la scena per tutta la seconda metà del secolo due ulteriori incidenze, entrambe risalenti, ancora, al 1542: il già visto memoriale d'accusa di Bartolomeo Spina, che a questo punto mostra la sua autentica natura di strumento di una battaglia di retroguardia combattuta da un'orto-

dossia tomista incapace di cogliere i pesi relativi della posta in gioco e delle forze in campo, e il ruolo giocato nel proscioglimento del senese Federico Orlandini dall'imputazione di assenso alle «cose luterane» propagandate da Pole, il primo passo di un'attività di risoluzione extragiudiziale delle cause di religione – l'assoluzione impartita ai sospetti di eresia in seguito ad abiura privata – che vedrà Catarino agire di conserva con i nuovissimi attori della strategia antiereticale romana, i gesuiti.

A Trento, dove arriva nel maggio del 1545 con la nomina a teologo pontificio, il domenicano è segnalato dai legati per la successione alla carica di Maestro del sacro palazzo – ufficio di controllo dottrinale svincolato dalle procedure del Sant'uffizio: un ruolo che pare tagliato su misura per lui – in virtù della «dottrina sua salda et inconcussa», della «charità et zelo dell'incremento della fede et religione cristiana» e della «reverentia verso la Sede apostolica» (p. 204). Quasi vent'anni dopo, quella che uscirà da una lunghissima, travagliata stagione assembleare sarà, con tutte le sue incongruenze, anche la Chiesa di Catarino.



Si è cercato, nelle pagine precedenti, di dare conto sinteticamente dei tanti percorsi che si intersecano nel volume di Caravale. Ho accennato in particolare alla frequente asimmetria tra la memoria ufficiale della Chiesa e il divenire storico di parecchi fra i suoi elementi, e mi sembra opportuno riprendere questo tema, un basso continuo che costituisce la chiave di lettura forse più importante del libro. Solo da questa prospettiva, infatti, assume un rilievo corposo la scelta di articolare *Sulle tracce dell'eresia* secondo la linearità della ricostruzione biografica.

Solo pochi esempi fra i numerosi possibili. Un'analisi tutta teologica delle posizioni di Catarino in merito all'Immacolata concezione non sarebbe stata in grado di rendere conto dei fattori politici e identitari che stanno dietro all'esaltazione della Vergine, patrona della patria del protagonista, Siena; allo stesso modo, le durissime censure subite da parte degli uomini più autorevoli del suo ordine sono da inquadrare anche nella singolarità di

una carriera ecclesiastica tarda e repentina e del diverso patrimonio culturale che essa implica, così come la «specializzazione» di Catarino nella risoluzione sacramentale dei casi di eresia deve essere proiettata sullo sfondo di un prolungato vincolo di fedeltà al cardinale Del Monte, che dopo l'ascesa al papato lo arruola nella propria sotterranea guerra di posizione contro il potere pervasivo del Sant'uffizio (ce ne informa Salvatore Lo Re, *Ambrogio Catarino Politi e alcuni retroscena delle sue controverse [in margine al processo Morone]*, in *Eretici esuli e indemoniati nell'età moderna*, a cura di M. Rosa, Olshki, Firenze 1998, pp. 13-60).

Solo nel quadro della logica storica di una biografia, in altre parole, la griglia ermeneutica cui si è fatto cenno può essere decostruita per riportare in luce nessi e ragioni altrimenti invisibili o incomprensibili – il che, fra l'altro, corrisponde a cogliere in filigrana le linee di sviluppo e i limiti dell'efficacia di un sistema normativo attraverso le aporie e le anomalie sempre congiunte all'irriducibile spazio di libertà dell'individuo. Si tratta di un dato di metodo sostanziale che vent'anni fa Giovanni Levi ha riassunto nell'idea del «carattere interstiziale» di ogni vicenda biografica (su un celebre numero delle «Annales» nel quale si certificava nero su bianco la crisi del paradigma della storia sociale con un editoriale di redazione, *Tentons l'expérience*, che annunciava una nuova stagione di aperture di ricerca). «Aucun système normatif n'est, de fait, assez structuré pour éliminer toute possibilité de choix consciente, de manipulation ou d'interprétation des règles, de négociation. Il me semble – proponeva Levi – que la biographie constitue, à ce titre, le lieu idéal pour vérifier le caractère interstitiel [...] de la liberté dont disposent les agents, comme pour observer la façon dont fonctionnent concrètement des systèmes normatifs qui ne sont jamais exempts de contradictions» (*Les usages de la biographie*, in «Annales ESC», 44/6, 1989, pp. 1325-36, qui alle pp. 1333-4).

Una tale «interstizialità» della vicenda di Ambrogio Catarino, che Caravale segue passo passo dalla nascita alla morte, emerge con forza in quello che per un osservatore posteriore (nonché per diversi contemporanei del protagonista) è un oscillare perpetuo tra fedeltà alla Chiesa ge-

rarchica e indipendenza dottrinale. Un succedersi di scarti e inversioni che inibisce il lettore dal ricorrere con disinvoltura a categorizzazioni canoniche per orientarsi nel viluppo di dottrine, opinioni e fedeltà di scuola che si addensa nel cattolicesimo della prima metà del Cinquecento, obbligandolo invece a mettere a fuoco le appartenenze trasversali, le contaminazioni e le semplici convenienze che le distorsioni apologetiche della lunga età post-tridentina hanno provveduto a scolorare. E va a credito dell'autore l'essere riuscito a far emergere puntualmente i tanti nodi problematici e le tante incoerenze disseminate in quel processo storico, e per sua stessa ammissione ancora latenti all'avvio della ricerca («l'esito del lavoro è stato per certi aspetti sorprendente», p. VII), senza mai forzare la mano ai documenti né concedersi conclusioni pur in minima parte affrettate.

Permane sullo sfondo, va detto, l'impressione che Caravale scelga sempre di trattenere qualcosa nella penna, che eviti, qua e là, di disporre la pietra conclusiva di architetture storiche delineate con precisione, lasciando al lettore il compito di annodare gli ultimi fili di un discorso già tessuto nei minimi particolari. Ma si tratta più di una questione di stile che di merito. La figura di Ambrogio Catarino, in ragione della sua vasta produzione controversistica, è stata infatti generalmente utilizzata come uno specchio nel quale intravedere di riflesso il volto dell'eterodossia italiana: così è stato per *l'Evangelismo italiano del Cinquecento* di Paolo Simoncelli (Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma 1979) e, naturalmente, per i *Giochi di pazienza* di Carlo Ginzburg e Adriano Prosperi (Einaudi, Torino 1975), «in cui – nota l'autore – il *Compendio* del Politi veniva letto come una cartina di tornasole per verificare l'esattezza dell'ipotesi delle due redazioni del *Beneficio di Cristo*» (p. VII). E anche più recentemente il senese è stato regolarmente richiamato in causa laddove erano in gioco le vicende degli spirituali o il dispiegarsi della strategia repressiva della Chiesa degli esordi della Controriforma (valgano a titolo di esempio: C. De Frede, *Il processo inquisitoriale di Vittoria Colonna*, ora in id., *Religiosità e cultura nel Cinquecento italiano*, il Mulino, Bologna 1999, ed. orig. 1989; D. Marcatto, «Questo passo dell'eresia». *Pietrantonio di Ca-*

*pua tra valdesiani, 'spirituali' e Inquisizione*, Bibliopolis, Napoli 2003; e sulle censure di Catarino a Michelangelo e Machiavelli, V. Frajese, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Morcelliana, Brescia 2006).

La prospettiva «esterna», in altri termini, ha sempre avuto la meglio sulle potenzialità euristiche di una biografia che implicitamente prometteva di offrire un eccezionale spaccato dei meccanismi di formazione dell'ortodossia cattolica nella prima metà del XVI secolo. Fino al volume di Caravale le uniche tracce a disposizione erano la monografia di Joseph Schweizer, vecchia di un secolo (*Ambrosius Catharinus Politus [1484-1553], ein Theologe des Reformationszeitalters. Seine Leben und seine Schriften*, Aschendorffsche Buchhandlung, Münster i. W. 1910), le voci, già esaminate, del *Dictionnaire de théologie catholique* e il rapido schizzo di Ulrich Horst (*Ambrosius Catharinus OP [1484-1553]*, in *Katholische Theologie der Reformationszeit*, a cura di von E. Iserloh, Aschendorff, Münster 1984-88, pp. 104-14). Ma in nessuno di questi casi Catarino Politi era inquadrato in tutta la sua statura problematica di protagonista di primo piano della sofferta transizione dal cattolicesimo medioevale a quello moderno. Tant'è che l'uomo ricorreva di frequente nella *Storia del Concilio di Trento* senza che Hubert Jedin si concedesse mai di valutarne da vicino le anomalie più apertamente sintomatiche.

Le quali del resto non erano del tutto sconosciute: già Ginzburg e Prosperi, nei *Giochi di pazienza*, avevano sottolineato come il senese, quantomeno fino a Ratisbona, non fosse un semplice omologo, magari più sofisticato, del cardinale Carafa, ma un teologo a sé in cui ricorrevano motivi più tardi classificati come eterodossi. E non a caso l'uomo si ritagliava un proprio spazio negli *Eretici italiani del Cinquecento* di Cantimori come predecessore di Francesco Pucci quanto all'idea dell'innocenza naturale dell'uomo, in compagnia di Savonarola, Pico, del Caietano (*sic*) e di Giorgio Siculo.

Restava, lo abbiamo già notato, la catalografia ufficiale della Chiesa a imprimere con tutto il suo peso un'opposta direzione interpretativa al profilo di questo controversista tra i più controversi dell'epoca della formazione del cano-

ne dottrinale cattolico. Lo scioglimento di queste incoerenze lo si deve, ora, allo studio di Giorgio Caravale, che come nei migliori casi apre una serie di questioni ancora in buona parte da risolvere.

Franco Motta

## Per una storia sociale della Ddr

Di Palma legge Bauerkämper

Arnd Bauerkämper, *Die Sozialgeschichte der DDR*, R. Oldenbourg Verlag, München 2005, pp. 143.

La monografia di Arnd Bauerkämper, apparsa nella collana «Oldenbourg - Enciclopedia di Storia tedesca», colma una lacuna dovuta a un primo evidente stallo nello studio della storia sociale della Germania orientale. Come asserisce l'autore (p. 45) l'interesse scientifico per questo tema, che s'era mostrato vigoroso per tutti gli anni novanta del secolo scorso, tendeva a cedere e ad assottigliarsi notevolmente verso la metà del primo decennio degli anni duemila. Lo stesso succedeva alle università tedesche e si rifletteva nei loro percorsi didattici, che trascuravano o ignoravano addirittura la materia in questione. Appare dunque chiaro già dall'indirizzo concettuale dell'autore quale sia il fine precipuo della sua opera: fornire un primo ampio resoconto «enciclopedico», come si legge nella prima parte, della storiografia sulla Ddr e evidenziare i possibili sviluppi. Su questo sfondo si inseriscono le numerose riflessioni critiche rispetto allo stato della ricerca che conferiscono al libro di Bauerkämper il ruolo di «opera di cesura» con la prima fase di fortissima riscoperta e analisi della storia della Ddr, iniziata quasi venti anni orsono nel 1989-90.

Bauerkämper pone già nell'introduzione un quesito metodologico di grande rilevanza: se sia possibile scrivere e occuparsi di storia sociale senza addentrarsi nella storia politica di un Paese. E vi risponde indirettamente citando George M. Trevelyan e Jürgen Kocka, secondo i quali la storia della Ddr è permeata con forza (*durchherrscht*) dalla politica, a tal punto che parrebbe quasi una forzatura escluderla. L'osservazione acquista maggiore stringenza