

Studi Trentini. Storia	a. 92	2013	n. 1	pagg. 281-300
------------------------	-------	------	------	---------------

Roberto Pancheri, *Il concilio di Trento: storia di un'immagine*, Trento, TEMI, 2012 (Temi di storia dell'arte, 1), 230 pp.

La ricerca di Pancheri, iniziata nel 2007 nell'ambito di un più vasto progetto sulla memoria del concilio ideato col Comune di Trento, che ha portato alla realizzazione del volume *Il Concilio a Trento: i luoghi e la memoria* (Trento, 2008), e alla mostra *L'uomo del concilio. Il cardinale Giovanni Morone tra Roma e Trento nell'età di Michelangelo* (Trento, Museo Diocesano Tridentino e Palazzo Thun, 4 aprile – 26 luglio 2009), trova ora in questo ulteriore capitolo nuove linee di sviluppo e piena sistematizzazione del materiale raccolto. Si tratta di un fitto censimento cronologico in 24 tappe e 96 tavole delle fonti iconografiche conciliari conosciute sino a oggi, con naturale attenzione alle loro caratteristiche formali e minuzioso studio dei rapporti di filiazione, a partire da due prototipi incisi su rame in ambito veneto (veneziano in particolare), che 'fotografarono' l'assise tridentina nel maggio 1563 in una veduta prospettica dell'emiciclo in legno in sei ordini di scranni realizzato nella navata della chiesa di Santa Maria Maggiore per le congregazioni generali dell'ultima fase dei lavori.

Misurate le distanze dalle rappresentazioni precedenti dei sinodi ecclesiastici antichi e medievali, che al vertice presentavano la figura del pontefice (rappresentato a Trento dai legati pontifici), il ricercatore sottolinea come il modello consacratosi a lavori ancora aperti possa aver fatto presa nell'immaginario collettivo ricordando da vicino uno spazio teatrale, chiarendo tuttavia subito come l'elaborazione di questo prototipo (e gran parte delle sue filiazioni successive) sia nato "in un contesto culturale sostanzialmente estraneo alla Curia romana e al di fuori del suo diretto controllo" (p. 38) e soprattutto, come ribadito da Massimo Firpo nell'introduzione, si sia consolidato in realtà del tutto periferiche ai grandi centri di elaborazione dottrinale della Chiesa della Controriforma.

Il ruolo di capofila assunto dagli ambienti artistici veneti è testimoniato altresì dalla tela dipinta dal Tintoretto, risalente anch'essa al 1563 circa e figlia proprio di quei primi due *souvenirs* a stampa diffusi mentre i padri erano ancora al lavoro. A partire da questo modello iconografico, ec-

co dipanarsi dal secolo successivo un ricco campionario di committenze in contesti familiari, come ben illustra il caso dell'aristocratico veneziano e vescovo di Curzola Pietro Barbarigo, cui venne dedicata un secolo dopo la sua morte una medaglia d'argento con l'immagine dell'assemblea alla quale aveva preso parte, o dalle forti implicazioni personali, come l'acquaforte di Noël-Robert Cochin (Colonia, 1691) dove il marchio dell'immagine conciliare costituiva una sorta di patente di ortodossia ostentata da un medico francese per difendersi dall'accusa di possesso di libri proibiti.

La meticolosa attenzione riservata da Pancheri alla genesi di questo modello (che giungerà a contagiare anche le successive immagini dei sinodi tardoantichi e medievali), alle sue reinterpretazioni, ai fraintendimenti o alle manipolazioni derivati dagli usi "privati" di quest'immagine (eclatante il caso di una disputa di precedenza discussa a lungo al concilio tra ambasciatore svizzero e bavarese, rettificata a concilio concluso per ristabilire l'onore perduto), fa emergere con chiarezza il peculiare destino iconografico dell'evento conciliare. Destinata infatti a diventare pietra fondante della propaganda della Chiesa militante dei secoli successivi, impegnata nella riconquista delle coscienze europee e nel controllo dei grandi media della carta stampata, l'assise tridentina non ha trovato rappresentazioni ufficiali degne dell'ampiezza di questo "mito", consacratosi a partire dalle opposte interpretazioni fornite da Paolo Sarpi e Pietro Sforza Pallavicino nel XVII secolo, che giungerà sino a trasfigurazioni novecentesche come i "concili rosso sangue" che il pittore milanese Aligi Sassu dipinse tra 1941 e 1976, dove i cardinali in assemblea assumevano le fattezze caricaturali e pungenti della *nomenklatura* della Democrazia Cristiana riunita in congresso.

Se infatti si analizzano le rappresentazioni conciliari commissionate dai pontefici sin dalla seconda metà del XVI secolo, si osserva come il tema conciliare sia posto in secondo piano e non sia al centro di ampia e sistematica celebrazione iconografica, ricalcandone di fatto le tensioni politiche sottostanti al suo lungo svolgimento. Paolo III, in linea con le lunghe trattative per la convocazione e l'aria di incertezza che aleggiava sul destino dei lavori alla sua morte, non riservò alcuno spazio nel sontuoso programma iconografico commissionato a Giorgio Vasari nel palazzo della Cancelleria. Negli anni di strutturazione del potere inquisitoriale romano, il cardinale Ranuccio Farnese, nei *Fasti Farnesiani* dipinti nel salone della residenza familiare romana da Francesco Salviati, poneva soltanto un cenno all'impresa conciliare voluta dallo zio: nell'*Apoteosi di Paolo III* il concilio è così relegato sullo sfondo della raffigurazione della guerra tra le truppe imperiali di Carlo V e la lega di Smalcalda dei principi protestanti. Nel clima della ripresa dei lavori a Trento nel 1562, Tad-

deo Zuccari fu chiamato dal cardinale Alessandro a realizzare un'intera parete della residenza di casa Farnese a Caprarola dedicata all'assemblea, che troverà sublimazione anche a un secolo di distanza nel ciclo realizzato da Sebastiano Ricci a Parma, dove spicca l'eloquente *Paolo III esortato dalla Fede a indire il concilio*.

A poco più di un anno dalla chiusura dei lavori, Pio IV si affrettò certo a esaltare i meriti dell'assemblea, ma con l'intenzione di ribadire la preminenza pontificia, commissionando così al modesto Giovanni Antonio da Varese (detto il Vanosino) due quadri che rimandavano direttamente all'approvazione romana dei decreti e alla creazione della Congregazione del Concilio.

Meno sontuosa e formalizzata la decorazione del Salone Sistino della nuova Libreria Vaticana promossa da Sisto V tra 1588 e 1589, dove la rappresentazione del Tridentino si inscriveva nella celebrazione della nuova politica censoria incarnata dalla neonata Congregazione dell'Indice (1571). È evidente come già "sul finire del Cinquecento – illustra Pancheri – il Tridentino aveva ormai perso ogni connotato di attualità e poteva essere catalogato, insieme a tutti gli altri concili ecumenici, nell'ambito di un disegno storico provvidenziale che dal credo niceno giungeva dritto dritto alla Controriforma" (p. 68). Il legame con la propaganda della nuova Chiesa trionfante dei secoli successivi, che farà del Tridentino il "mito fondativo del cattolicesimo romano" (p. 66), emerge in forme eclatanti nella decorazione della cappella Altemps in Santa Maria in Trastevere, voluta dal nipote di Pio IV Marco Sittico Altemps tra 1587 e 1589. Nella "più macroscopica ed eloquente immagine del concilio mai concepita" (p. 63), all'emiciclo di Santa Maria Maggiore viene infatti accostata in primo piano un'allegoria di figure femminili riunite intorno alla personificazione della Chiesa di Roma con tiara pontificia e croce patriarcale, nell'atto di schiacciare sotto i propri piedi l'Eresia.

Per quanto riguarda la realtà trentina, emerge come una tradizione di immagini conciliari prenda avvio soltanto a partire dal Seicento inoltrato e non certo per iniziativa dei principi vescovi Madruzzo. La più antica rappresentazione, conservata oggi al Museo Diocesano, risale al 1633 e fu commissionata al pittore locale Elia Naurizio da un nobile tirolese e agente dei Fugger in città, Hans Hörmann, per adornare il sepolcro familiare in Santa Maria Maggiore. Una stampa su disegno di Ludovico Sardagna impressa da Carlo Zanetti nel 1658 e una grande tela commissionata dal Magistrato Consolare cittadino a un ignoto pittore dopo il 1664 (oggi al Buonconsiglio) costituiranno invece a lungo le matrici per le ristampe applicate sui calendari liturgici diocesani, lasciate a viaggiatori e pellegrini per tutto il Settecento, riutilizzate dai torchi Monauni e Marietti per le celebrazioni del III centenario dell'apertura (1845) e della chiu-

sura (1863). Forme compositive libere e fantasiose ispireranno invece la decorazione pittorica della chiesa del nuovo seminario cittadino affidata al romano Eugenio Cisterna (1910), dedicata all'approvazione del decreto di istituzione dei seminari nel luglio 1563, nonché l'affrescatura della volta della chiesa di Santa Maria Maggiore affidata al marchigiano Sigismondo Nardi (1902). Una raffigurazione dai toni fiabeschi e vicina allo stile della secessione viennese (*Il ricevimento di tre cardinali in palazzo a Prato all'epoca del concilio*) sarà infine completata nel 1933 dal trentino Luigi Bonazza in una loggia dell'attuale palazzo delle Poste, sul luogo dove sino al dicembre 1845 sorgeva una delle residenze aristocratiche cittadine più sontuose del XVI secolo.

Complessivamente il documentato atlante iconografico di Pancheri evidenzia il carattere periferico, decentrato rispetto ai grandi centri della Chiesa romana, sostanzialmente affidato a mani poco celebrate e basato su semplicità e standardizzazione compositiva di gran parte delle rappresentazioni conciliari censite, anche di quelle più direttamente riconducibili a specifiche necessità pastorali, come è evidente nel ciclo dedicato alle *Storia della vita di San Carlo Borromeo* (1620ca) nella sperduta pieve di Biasca nel Canton Ticino, dove il cardinale milanese compare in un'assemblea alla quale non partecipò, ma di cui divenne modello di zelante esecutore dei decreti. In una dimensione esclusivamente interna agli ordini religiosi si inseriscono infine le immagini dell'aula conciliare con protagoniste le *stars* teologiche di domenicani (Pedro de Soto) e gesuiti (Diego Lainez e Alfonso Salmeron).

Il concilio, come ci ricorda nell'introduzione Massimo Firpo, "pur chiamato in causa a ogni piè sospinto come cuore sempre vivo e pulsante per secoli della cosiddetta riforma cattolica" (p. XII), a prescindere dal grande programma propagandistico della cappella Altemps, a conti fatti non ha trovato dal punto di vista iconografico una tradizione romana imponente ed è stato essenzialmente declinato dalla Curia per ribadire la preminenza pontificia sull'assise. Va dato merito a Pancheri di aver affrontato con i ferri del mestiere privilegiati dello storico dell'arte questo punto fondamentale della storia della Chiesa di età moderna (su cui la storiografia italiana ed europea a lungo ha ragionato negli ultimi decenni), mettendo a disposizione di tutta la comunità di studiosi un primo completo e ragionato catalogo della tradizione iconografica tridentina.

*Alessandro Paris*

Judith Boschi, *Gli archivi parrocchiali trentini: produzione documentaria e sedimentazione archivistica (secoli XV-XX)*, Roma, Ministero per i beni

e le attività culturali, Direzione generale per gli archivi; Trento, Provincia, Soprintendenza per i beni librari, archivistici e archeologici, 2011 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Saggi, 101; Archivi del Trentino: fonti, strumenti di ricerca e studi, 14), XL+174 pp., con CD allegato<sup>1</sup>.

L'impostazione metodologica impressa all'archivistica a partire dagli anni Sessanta e Settanta del Novecento – si pensi soprattutto agli studi di Filippo Valenti e Claudio Pavone, nonché al dibattito scaturito intorno alla progettazione della *Guida generale degli Archivi di Stato italiani* – ha posto al centro dell'attenzione il tema dell'organizzazione della memoria scritta e ha fatto riflettere sui meccanismi di produzione, conservazione e tradizione documentaria, piuttosto che sui presupposti istituzionali che precedono la produzione stessa dei documenti. Ne sono conseguite, com'è noto, riletture di fenomeni archivistici dati per assodati, accettati e a lungo visti come 'modelli' o punti di riferimento per la lettura di altre esperienze. Gli interessi si sono infatti spostati dalla considerazione che il 'rispecchiamento' dell'istituzione nel proprio archivio fosse il punto di partenza della ricerca archivistica, a vantaggio di un'interpretazione che ha messo al centro i meccanismi di produzione documentaria, i sistemi di conservazione funzionali all'uso dei documenti nel breve-medio periodo e le strategie per una tradizione che superasse i 'tempi biologici' dei produttori al fine di una trasmissione illimitata nei secoli. Coerentemente con tutto ciò e senza peraltro trascurare la dimensione giuridico-istituzionale di ogni 'problema archivistico', hanno preso quindi sostanza studi centrati specificamente sulle figure 'istituzionali' che davano vita ai 'corpi' archivistici: notai, cancellieri, camerlenghi, scrittori, segretari, parroci.

A questo proposito risultano interessanti, ad esempio, gli studi a più riprese condotti da Augusto Antoniella a partire dagli anni Settanta sui cancellieri comunitativi toscani d'età moderna: ufficiali inviati dal Centro che, in un contesto territoriale ben definito, fungevano sia da referenti 'periferici' degli organi di governo, sia da 'operatori tecnici' al servizio delle strutture amministrative locali, divenendo protagonisti della produzione e della conservazione documentaria di comunità presenti nel territorio servito dalla Cancelleria, nonché di altre istituzioni localmente sottoposte al loro controllo. Non solo: allorché a fine Settecento, in epoca leopoldina, si realizzò una radicale riforma degli assetti amministrativi di tutto il Granducato, i cancellieri si trovarono a gestire interi complessi

---

<sup>1</sup> Si riassume in questa sede quanto detto in occasione della presentazione del volume avvenuta a Trento, Facoltà di Lettere e Filosofia, nell'ambito del seminario di studi "Archivi ecclesiastici trentini e veronesi tra Medioevo ed Età moderna. Riflessioni sulla produzione e sulla conservazione dei documenti" (25 ottobre 2012).

archivistici prodotti nel corso di secoli dai loro predecessori e/o da 'soggetti' di varia natura e antichità che, in quella fase storica, finirono per ricadere sotto la loro responsabilità conservativa, venendo a svolgere vere e proprie funzioni di organizzatori delle memoria storica e documentaria delle istituzioni produttrici delle carte loro affidate.

Il parallelismo che si può cogliere fra un'esperienza di questa natura e quella dei parroci trentini non mi pare troppo azzardato. Naturalmente in primo luogo il parroco è un *curator animarum* ed è per questo che esiste il suo magistero e si giustifica la sua presenza: ridurlo a un 'amministratore' di beni, servizi e tributi, com'è in fondo il cancelliere toscano, sarebbe ovviamente fuorviante. Ma il parroco – così come il cancelliere toscano – 'tiene' documenti (suoi e di altri), li organizza, li 'manipola' (cioè li maneggia), li trasmette. Abbiamo pertanto di fronte un 'soggetto istituzionale' al quale, in un contesto territoriale dai confini ben determinati, viene riconosciuto da una serie di altri 'soggetti' ('persone fisiche' o 'persone giuridiche') un compito di centrale rilevanza per la gestione di quella documentazione che i medesimi 'soggetti' producono e hanno bisogno di conservare per il raggiungimento dei propri scopi. Quindi, come il cancelliere toscano è 'archivista di se stesso', ovvero conservatore della memoria storica dell'ufficio del quale è stato incaricato, e 'gestore' della memoria storica di una serie di soggetti a lui sottoposti (comunità, luoghi pii, consorzi, ospedali, ecc.), in modo analogo, sul piano generale, si presenta la figura del parroco che emerge dallo studio di Judith Boschi: archivista dell'ufficio parrocchiale e punto di riferimento di altri 'soggetti' e istituzioni per le loro necessità archivistiche.

Detto questo, dobbiamo capire quali elementi configurano il parroco trentino che ovviamente non è un organo periferico di uno Stato moderno né un cancelliere di una comunità. Per quanto subalterno a un'autorità superiore, il parroco ha un'ampia autonomia nel proprio magistero, che deriva evidentemente da necessità che non possono essere strettamente previste dalla codificazione. La sua funzione di curatore d'anime lo porta a un servizio attivo dei componenti della comunità: servizio che non sempre trova concretizzazione in atti amministrativi e semmai può lasciar impronte in documenti di memoria personale o in labili tracce recuperabili a margine o fra le righe dei documenti ufficiali. Di qui una prima palpabile distanza dal cancelliere toscano e da ogni ufficiale di questo natura: il peso dell'attività cancelleresca non può che concretizzarsi e 'rispecchiarsi' nella documentazione prodotta, mentre l'attività del parroco trascende la documentazione, che riflette solo la ricaduta gestionale di un'attività pastorale ovviamente molto più ampia e delicata.

Ad ogni modo è con questa ricaduta archivistica che oggi facciamo i conti, e lo facciamo grazie a una lettura del fenomeno condotta da Judith

Boschi secondo una metodologia convincente e condivisibile. L'archivistica ecclesiastica è rimasta a lungo marginale nella riflessione teorica per tanti motivi – dei quali anche la Boschi dà conto – e non tanto o non solo perché essa è stata sovente affidata a 'specialisti' ritenuti tali in quanto 'uomini di chiesa' piuttosto che 'archivisti', bensì perché si è commesso anche un errore di approccio che trovava proprio fondamento in un luogo comune archivistico. Si è ritenuto cioè che gli archivi ecclesiastici, essendo prodotti da una 'istituzione' di antica tradizione e di lunghissima durata nel corso dei secoli, fossero il frutto di una prassi di produzione e conservazione documentaria che avesse quasi 'meccanicamente' accompagnato l'evoluzione delle strutture ecclesiastiche, senza scossoni e senza traumi. Non solo. Il solido pregiudizio per il quale ogni archivio non avrebbe potuto non riflettere il soggetto produttore, metteva al riparo da ogni dubbio: in presenza di una codificazione lineare la dimensione archivistica non poteva che essere adeguatamente corretta.

È bene dire subito che la lettura di Judith Boschi scardina questi preconcetti, portandoci a riflettere sul rapporto concreto che viene a intercorrere fra la dimensione istituzionale di un soggetto produttore/conservatore di documenti (la parrocchia) e il soggetto reale che produce documenti (il parroco) in una linea cioè che supera un certo 'immobilismo' giuridico a vantaggio di un'interpretazione dinamica e quindi di una lettura tipicamente storica del fenomeno archivistico in questione: un'interpretazione che trova, peraltro, passaggi illuminanti in alcuni scritti di Giuseppe Chironi. Recependo pienamente il senso della rilettura metodologica ricordata in apertura, Judith Boschi si sforza pertanto di capire quali sono gli elementi e i fenomeni comuni fra i soggetti produttori di archivi, senza esaltare le occasionali 'eccezioni' che spesso hanno rischiato di ridurre l'analisi dei fenomeni archivistici all'osservazione di una serie infinita e mai determinabile di isolati e isolabili 'casi di studio'. E anche quando Judith Boschi si trova di fronte a situazioni fortemente differenziate – si pensi alla varietà di forme di registrazione contabile che caratterizza il panorama di questo genere di scritture nei diversi archivi parrocchiali – ella invita a considerare l'unità sostanziale della funzione cui la documentazione mira: nel caso specifico la redazione di rendiconti, i quali rispondono sostanzialmente a criteri redazionali condivisi.

Al contempo è opportuno comunque precisare che, in questa operazione la quale tende alla ricerca di 'costanti' piuttosto che di 'singolarità', Judith Boschi prende opportunamente le distanze da un altro rischio che l'archivistica ecclesiastica ha corso e sta correndo ancor oggi, ovvero quello derivato dal fatto che, in virtù di un'organica struttura istituzionale, si possano generalizzare modelli organizzativi e di tenuta degli archivi, con la conseguenza di ricondurre i diversi sistemi documentari ad analoghe

griglie di riferimento ‘attualizzanti’ che, in modo superficiale, vengono viste come unitari strumenti di soluzione dei diversi problemi conservativi. Purtroppo, come molti sanno, l’estensione generalizzata di ‘modelli’ o la retroapplicazione di principi consigliati da una certa manualistica di riferimento per la tenuta di archivi correnti ha determinato in ambito ecclesiastico manipolazioni e sconvolgimenti di fondi documentari che si fondavano su ben diversi criteri di sedimentazione.

Il primo richiamo metodologico che dà Judith Boschi – un filo rosso che percorre l’intero volume – è costituito dalla necessità di tener conto di quello che in archivistica definiamo ‘principio di provenienza’, ovvero valutare sempre da quale ‘struttura istituzionale’ dipenda una certa produzione documentaria. Non si tratta di ricostruire la dimensione archivistica sulla base di un ‘principio di provenienza istituzionale’ ovvero di riproporre sul piano concreto dell’organizzazione delle carte una ‘impalcatura’ che rifletta l’istituzione, bensì più esattamente di intendere a che titolo si produce certa documentazione e a che titolo essa afferisca all’archivio. Di qui si spiega il fatto che, a dispetto di un’immagine abitualmente ritenuta unitaria e omogenea dell’archivio parrocchiale, si abbia di fronte invece – come sostiene Judith Boschi – un ‘archivio complesso’, perché complessi furono gli intrecci istituzionali che ne sono il presupposto: in primo luogo l’ufficio parrocchiale, e accanto ad esso il beneficio parrocchiale, i benefici semplici e i legati perpetui, le confraternite e le associazioni laicali, le fabbricerie, le amministrazioni separate di altari, gli istituti ospedalieri e di assistenza, e così via.

Non si tratta però di una mera accumulazione di fondi archivistici, conservati *in loco tuto*. Molto chiaramente scrive infatti Judith Boschi:

“Risulterebbe assolutamente riduttivo considerare gli archivi parrocchiali come una sorta di semplici depositi di fondi documentari privi di alcun tipo di relazione, ivi confluiti in ragione di esigenze di natura essenzialmente pratica e gestionale (...). Non bisogna trascurare il fatto che nella maggioranza dei casi la presenza in essi di materiale prodotto dagli enti ecclesiastici operanti sul territorio parrocchiale è riconducibile a dinamiche tutt’altro che casuali, ma risulta al contrario strettamente connessa alla natura e alle modalità di funzionamento dei vari soggetti produttori e, in particolare, al ruolo rivestito dal titolare dell’archivio, vale a dire il parroco, nell’ambito della loro vita amministrativa” (pp. 13-14).

La distinzione che Judith Boschi propone circa i soggetti istituzionali i quali contribuiscono alla formazione dell’archivio parrocchiale – e di conseguenza il diverso ruolo svolto dal parroco – è di grande importanza per comprendere l’interpretazione data dall’autrice all’intero fenomeno studiato. Riaccostando ‘istituzioni’ e ‘archivi’ Judith Boschi differenzia la



diversa ‘ragione’ per la quale è presente in archivio una certa tipologia di documentazione.

La prima distinzione è quella che viene individuata all’interno della figura del parroco, fra il suo ruolo cioè di titolare dell’ufficio parrocchiale e quello di rappresentante di istituzioni che in lui trovano in qualche modo ‘corpo’. In questo senso è interessante quanto Judith Boschi scrive sull’attività del parroco quale ‘gestore’ esclusivo e responsabile della cura delle anime, attività da cui discendono certe tipologie documentarie, ben distinte rispetto a quelle derivate dall’essere ‘fruitore’ *pro tempore* del beneficio parrocchiale, istituto che gode di una propria personalità giuridica. Per quanto qui interessa, tale destinazione determina una differenziazione fra ciò che è l’archivio parrocchiale in senso proprio, ovvero ciò che *dà vita* all’archivio parrocchiale, a fronte della funzione strumentale di questo per ospitare la documentazione di altri ‘soggetti istituzionali’, come appunto sono il beneficio parrocchiale o altri benefici. In questo caso infatti – spiega Judith Boschi – si presenta “del tutto diversa la relazione esistente tra le scritture e la sede della loro conservazione che, lungi dall’indicare un qualsiasi rapporto di proprietà, è determinata semplicemente dalla corrispondenza fisica tra il responsabile della formazione del complesso documentario e il titolare dell’istituto conservatore” (p. 15). Diverso ancora il caso in cui l’archivio funge da luogo di ‘deposito’: tale funzione viene svolta allorché il parroco è il semplice redattore della documentazione che resta a pieno titolo proprietà dell’ente produttore, come ad esempio una confraternita o un’associazione che ha sede presso la parrocchia.

Ragionando in questo senso, nell’analisi di Judith Boschi assume particolare rilievo il problema delle unità archivistiche ‘ibride’, specie quelle condizionate in forma di registro, ovvero unità formate dalla compresenza di diverse unità documentarie, prodromi di più articolate serie documentarie o esiti di prassi di produzione fortemente semplificate. Il ricorso a registri quali riflesso onnicomprensivo dell’attività del parroco deriva evidentemente dal confluire nella stessa figura ‘fisica’ di una serie di funzioni riconducibili, come detto, a contesti istituzionali diversi, e appare in linea con analoghe esperienze riscontrabili in tanti contesti, ad esempio negli archivi di piccole comunità, in cui a fronte anche di una vivace attività sociale la necessità di memoria scritta si riduce nei fatti a pochi momenti essenziali. Certo è che in sé questo fenomeno di ‘ibridazione’, se da un lato non rappresenta un problema particolare per l’archivista sensibile al rapporto fra la dimensione istituzionale e quella documentaria, di contro ha favorito quell’immagine di sostanziale unità dell’archivio parrocchiale, incoraggiandone una lettura semplificatrice.

Un'amplessima parte del volume è dedicata al sistema documentario delle parrocchie trentine, ma per quanto sia certamente centrato sul territorio trentino, quanto scrive Judith Boschi può costituire un punto di riferimento che va oltre l'ambito regionale. Su alcuni punti vale quindi la pena soffermarsi.

Judith Boschi non nota per l'area trentina peculiarità significative in relazione all'evoluzione del sistema organizzativo delle cure rispetto a quanto avvenne nell'Italia centro-settentrionale in epoca medievale ed esaminandone l'evoluzione conclude che il numero delle chiese indipendenti – pievi e parrocchie – rimase relativamente contenuto anche nell'epoca moderna e fin dentro il XX secolo. In tale scenario generale si collocano comunque forme di autonomia gestionale che possono caratterizzare certe zone o certe aree. In questo quadro di sostanziale omogeneità pare interessante sottolineare il rapporto fra parrocchia e comunità, perché da tale rapporto scaturirono importanti conseguenze anche sul piano documentario. Confortata anche da esperienze di ricerca condotte su altri contesti territoriali, Judith Boschi insiste molto sul fatto che parrocchia e comunità si possono interpretare come due aspetti di una medesima realtà. Pratiche culturali, gestione di *loca pia*, edificazione di chiese, servizi di 'conforto' ai parrocchiani, ecc.: tutto poteva realizzarsi in spazi fisici e in procedure amministrative integrate e condivise. Non interessa qui discuterne e valutarne gli esiti sociali e/o le dinamiche politiche, quanto piuttosto focalizzare brevemente la nostra attenzione sui meccanismi concreti di produzione documentaria. Non può a questo proposito non colpire "la frequente presenza di materiale documentario prodotto da organi comunitativi (carte di regola, estimi, ecc.) all'interno degli archivi parrocchiali e di documentazione chiaramente attribuibile a enti ecclesiastici (fabbricerie, confraternite ecc.) nelle sezioni storiche degli archivi comunali" (p. 33). Un fenomeno di commistione che Judith Boschi riconduce essenzialmente alla corrispondenza di sedi destinate al deposito archivistico, segnale efficace di integrazione sostanziale a lungo vissuta fra parrocchia e comunità.

Ma centrale in tutto il ragionamento resta sempre la figura del parroco. Sottoposto a procedure di disciplinamento nel corso dell'epoca moderna, resta marginale nella formazione 'professionale' del parroco la conoscenza del *Corpus iuris canonici*, così come la normativa sinodale che riguardi pratiche amministrative, gestionali o contabili. La capacità del curatore d'anime di gestire la parrocchia come una struttura burocratica – e con essa gli 'istituti' giuridici che vi agivano, primi fra tutti i benefici – era in sostanza affidata alla capacità e alla sensibilità individuale.

Un punto decisivo di svolta è comunque ben rilevabile, ed efficace-

mente lo coglie Judith Boschi: il rinnovamento burocratico-amministrativo di fine Settecento, che si coniuga a una più ampia trasformazione e riforma degli istituti giuridici e politici. In quel turbine di novità e di nuove disposizioni di legge, il parroco trentino concorre a consolidare la compagine politica statale, divenendo per molti aspetti, anche di delicata valenza, il concreto operatore degli interessi di governo: diviene cioè un ufficiale pubblico e in particolare l'ufficiale di stato civile. Il suo compito di produttore della documentazione e di organizzatore della memoria si rafforza e trova in quest'epoca ancor più netta legittimazione. Parallelamente alla 'standardizzazione' – se così possiamo dire – della figura del parroco/burocrate, si assiste inevitabilmente all'omogeneizzazione delle tipologie documentarie prodotte, al ricorso a formulari condivisi, all'uso di moduli prestampati e quindi all'omogeneità di molti sistemi di registrazione. Ciò si nota maggiormente nelle registrazioni sacramentali e negli stati delle anime: quest'ultimi significativamente modificati da momento di verifica del precetto pasquale (una forma di controllo cioè di natura prettamente ecclesiastica), a strumento in mano ai parroci stessi di verifica della composizione della popolazione parrocchiale (ovvero strumento statistico di prevalente interesse amministrativo, funzionale alla gestione della parrocchia).

Non entro nel merito dell'accurata descrizione dell'evoluzione di tante altre forme documentarie presenti negli archivi studiati a seguito delle necessità dell'ufficio parrocchiale, connesse ad esempio alla celebrazione delle messe, alla gestione contabile, alla redazione di inventari d'archivio o alla formazione di sezioni archivistiche più direttamente legate alla dimensione 'privata' del parroco (diari, carteggi, documentazione raccolta per interessi eruditi, ecc.). Così come non mi soffermo sul ruolo del parroco quale conservatore di documentazione della quale il produttore istituzionale è costituito da un soggetto giuridico chiaramente 'esterno' (quali, ad esempio, confraternite, associazioni, ospedali e luoghi di assistenza, ecc.). Mi preme riservare invece una breve riflessione sul ruolo del parroco quale produttore e conservatore di documenti connessi al suo ruolo di fruitore *pro tempore* del beneficio parrocchiale. La contemporaneità del godimento di questa funzione con quella più 'evidente' di gestore dell'ufficio parrocchiale ha determinato nella tradizione archivistica un'innegabile 'confusione'. Bene ha fatto quindi Judith Boschi ad approfondire questo tema, su cui Giuseppe Chironi aveva già insistito, e che oggi alla luce proprio dell'ampia casistica studiata ci appare finalmente ben chiaro. Partendo dalla considerazione che il beneficio era un istituto dotato di personalità giuridica e quindi deteneva la facoltà di possedere un proprio archivio, Judith Boschi concretizza questa 'necessità' (che sul piano della 'dottrina archivistica'

è il presupposto per la formazione di un ‘vincolo istituzionale’) nella definizione di precise tipologie documentarie (‘vincolo archivistico’). “I parroci, in quanto titolari di benefici – scrive Judith Boschi – avevano in primo luogo l’obbligo di mantenere viva la memoria della dotazione di tali enti, provvedendo alla redazione e alla conservazione di appositi urbari e inventari, la cui produzione è attestata in area trentina a partire dal XV secolo” (pp. 83-84): tipologie documentarie di norma redatte da notai che conferivano loro *fides publica*, secondo le indicazioni ripetutamente emanate dagli ordinari diocesani o raccomandate dai visitatori. La documentazione connessa alla gestione di questi beni appare però spesso di difficile individuazione, come se, anche quando esistente, si sviluppasse in ‘rivoli’ che confluiscono in altri percorsi di produzione, difficili da individuare e da circoscrivere. Si tratta, come accennato, di una situazione ‘confusa’ e di problematica lettura, ma oggi chi si occupa dei fenomeni archivistici sa che dietro l’apparente ‘confusione’ spesso si mascherano motivi e ragioni che richiedono un più attento sforzo interpretativo. E Judith Boschi ci propone a questo riguardo un’ulteriore chiave di lettura che vale la pena di richiamare:

“L’origine di tale situazione risulta riconducibile almeno in parte a una diffusa tendenza da parte dei parroci ad amministrare i beni e le rendite dei benefici come se si trattasse sostanzialmente di patrimoni personali, tendenza che avrebbe dunque condotto gli stessi sacerdoti a provvedere in forma privata alla conservazione del materiale documentario” (pp. 98-99).

Per concludere, quindi, il libro di Judith Boschi nel porsi come un punto fermo nella storia dell’archivistica ecclesiastica trentina, ci dà stimoli ben più ampi che travalicano anche l’ambito regionale e si pone come testo di riferimento per chi voglia studiare il fenomeno dell’archivio parrocchiale in altri contesti territoriali. Ma stimola anche a una riflessione metodologica di più vasta portata su alcune questioni importanti: lo scarto fra i canoni giuridici di riferimento e loro concreta attuazione documentaria, la maggiore o minore rispondenza dei comportamenti archivistici rispetto a possibili ‘modelli’, la ‘vicinanza’ della dimensione ‘pubblica’ degli archivi con quella ‘privata’. Un libro nel quale, accanto all’intelligenza e alla solida cultura archivistica e storico-giuridica di Judith Boschi, cogliamo in trasparenza il magistero di Giuseppe Chironi, “la cui presenza qui – come scrive Andrea Giorgi nella *Premessa* –, assieme a tutti noi, questo bel saggio contribuisce a farci nitidamente percepire”.

*Stefano Moscadelli*

*Santuari d'Italia. Trentino Alto Adige/Südtirol*, a cura di Emanuele Curzel e Gian Maria Varanini, Roma, De Luca Editori d'Arte, 2012, 256 pp.

Che cos'è un santuario cristiano? Per il nuovo Codice di diritto canonico (1983) “col nome di santuari si intendono la chiesa o altro luogo sacro ove i fedeli, per un peculiare motivo di pietà, si recano numerosi in pellegrinaggio con l'approvazione dell'Ordinario del luogo” (can. 1230). Per gli specialisti del settore tale nozione giuridica è sembrata troppo rigida per un'indagine finalizzata ad analizzare origine, evoluzione, caratteristiche e pratiche religiose di questi 'speciali' luoghi di culto legati alla devozione popolare. Per questo, nell'ambito del *Censimento dei santuari cristiani in Italia dall'antichità ai nostri giorni*, gli studiosi hanno preferito adottare una definizione flessibile del concetto, limitandosi a individuare “ogni luogo segnato da ‘apparizioni’ e ‘miracoli’, oggetto per questo di devozione e pellegrinaggio spontaneo” (p. 17). “Una formula che peraltro non lascia del tutto soddisfatti”, come ammette Emanuele Curzel, curatore insieme a Gian Maria Varanini del volume che raccoglie le informazioni relative a 47 santuari del Trentino Alto Adige/ Südtirol.

Tra i 30 santuari trentini e i 17 altoatesini non è compresa, infatti, “una pluralità di luoghi più modesti, che richiamano i fedeli periodicamente o episodicamente e che talvolta coincidono con uno degli altari della chiesa del villaggio dove la statua di un santo o – più spesso – un'immagine mariana costituisce (o ha costituito in passato) elemento di richiamo devozionale o di identità comunitaria” (p. 18). Ad alcuni di questi luoghi minori non schedati – penso ad esempio alla chiesa della Natività di Maria a Pellizzano, con la sua *imago* lignea gotica della Madonna segnalata tra le effigi “considerabili” da Michelangelo Mariani (*Trento con il sacro Concilio et altri notabili*, 1673) – si accenna però in alcuni dei contributi introduttivi, che costituiscono il fulcro del volume.

Le schede relative ai singoli santuari, ordinate per province e disposte secondo l'ordine alfabetico dei comuni, sono state redatte da Giuseppe Albertoni, Leo Andergassen, Emanuele Curzel, Anna Sarcletti, Gian Maria Varanini e Severino Vareschi. Di norma ogni scheda include l'illustrazione dell'oggetto di culto, la storia e l'eventuale leggenda di fondazione del sito, la descrizione degli aspetti architettonici, storico-artistici e devozionali della chiesa o del complesso monumentale, le fonti e la bibliografia.

Nel primo dei nove saggi *Emanuele Curzel* traccia una storia dei santuari regionali, dai primi secoli dell'era cristiana – quando “accanto ai corpi dei santi” sorgono importanti centri di devozione – fino ai giorni nostri. *L'excursus* affronta vari nodi tematici: dalla relazione tra santuari e

mete di pellegrinaggio alla fioritura di centri di devozione mariana dopo il concilio di Trento; dalle possibili tipologie di complessi santuariali alle situazioni peculiari (apparizioni, miracoli) preliminari alla fondazione di luoghi della pietà popolare. L'autore si concentra, infine, sui valori simbolici, identitari e politici associati ad alcuni santuari, in particolare nel XIX e nel XX secolo.

*Laura Dal Prà* rivolge l'attenzione alle immagini ritenute miracolose venerate nei santuari mariani trentini. In premessa l'autrice cita alcune fonti sei e settecentesche (Gumpfenberg, Mariani e Tovazzi), utili guide per ricostruire le numerose perdite avvenute in tempi antichi e recenti. Lo studio presenta una selezione di testimonianze artistiche (sculture lignee, pitture murali, dipinti su tela e su tavola, ex-voto, incisioni, matrici di stampa) raffiguranti effigi taumaturgiche della Vergine, presenti nei santuari individuati dalle norme giuridiche della Chiesa, ma anche in "micro-santuari". Con questa originale definizione la storica dell'arte classifica vari luoghi di culto minori ospitanti un "*taumaturgum simulacrum*", oggetto di venerazione popolare e talvolta fonte di produzioni votive, come testimonia il caso della *Madonna col Bambino* scolpita nel 1509 da Georg Artzt per la chiesa di Vigo di Ton, tradotta in riproduzioni grafiche ed ex voto nel secolo successivo.

Del binomio "santuario-ex voto", ma anche di altre espressioni della devozione popolare (cappelle ed edicole sacre) si occupa *Alberto Groff*, che si sofferma sulle tipologie e sulla "funzione narrativa" degli oggetti votivi e sul rapporto tra vovente e taumaturgo. L'antropologo propone inoltre alcune riflessioni sulla dimensione collettiva/comunitaria di alcuni ex-voto trentini, espressione meno diffusa di quella individuale, ma di grande interesse storico e culturale.

*Leo Andergassen* presenta una minuziosa rassegna di manifestazioni iconografiche della fede e della devozione, dentro e fuori i santuari del Tirolo meridionale durante la Controriforma, dal secondo Cinquecento alla fine dell'età barocca. Accanto all'iconografia eucaristica, la rappresentazione del Cristo crocifisso costituisce uno dei soggetti più ricorrenti, all'interno delle chiese (altari), ma anche fuori (Calvari e *Viae Crucis*) e la venerazione di croci dipinte o scolpite dà vita a nuove destinazioni di pellegrinaggio. Nel XVII e nel XVIII secolo il culto mariano, spesso animato dalla presenza di immagini ritenute miracolose, favorisce la rifabbrica o la costruzione di chiese e cappelle, da quella di Cengles/Tschengls in Venosta a quella delle Grazie nella parrocchiale di Bolzano. Non mancano utili riferimenti a particolari manufatti (monumenti funebri) o a committenze (Ordini religiosi) che veicolano iconografie controriformate, talvolta legate a santi di recente canonizzazione.

La trasformazione delle espressioni della devozione in ambito tren-

tino-tirolese, tra elementi di continuità e rotture, da metà Settecento a metà Novecento, è invece l'oggetto dell'approfondito saggio di *Severino Vareschi*. Dalla "pietà" barocca alla secolarizzazione l'autore ripercorre le tappe dell'evoluzione delle multiformi espressioni della religiosità. Dal "disciplinamento" di alcune manifestazioni votive nel secondo Settecento "illuminista" si passa a una fase di grande intensità in età napoleonica, con la devozione al Sacro Cuore, che diviene simbolo dell'unità religiosa della patria tirolese. Con la Restaurazione si registra una forte ripresa della vita religiosa, che rilancia anche il ruolo dei santuari, mentre negli ultimi decenni dell'Ottocento e all'inizio del Novecento pellegrinaggi e convegni ecclesiali conoscono un forte impulso, grazie al movimento cattolico e a un'efficiente organizzazione diocesana. Fino agli anni Cinquanta le manifestazioni pubbliche della cristianità conoscono una sostanziale tenuta, ma il fenomeno si ridimensiona drasticamente nell'ultimo mezzo secolo.

Allo sguardo complessivo tracciato da Vareschi segue l'esame di un caso particolare, quello delle devozioni nella Venosta medioevale, da parte di *Stefania Lorandi*. Il contributo trae origine dalla tesi di laurea discussa a Trento nel 2011 e fornisce una panoramica storico-devozionale dei culti diffusi in questa valle (fino al 1816 soggetta alla diocesi di Coira) nei secoli centrali del medioevo. Tra i santi più venerati, patroni di chiese e cappelle spesso meta di pellegrinaggi, l'autrice elenca Valentino, Martino, Nicolò, Medardo, Leonardo e Florino, il santo "indigeno", nato in una località della Venosta nel VII secolo e poi vissuto in Engadina. Di Florino è pubblicata in appendice la versione più antica della sua *Vita*, tramandata in un manoscritto latino (BHL 3063) del XII secolo conservato alla Studienbibliothek di Linz.

L'afflusso dei pellegrini al santuario di San Gottardo di Mezzocorona nella seconda metà del Quattrocento costituisce l'argomento centrale del saggio di *Gian Maria Varanini*. Dopo alcuni cenni in merito alla figura di San Gottardo – morto a Hildesheim nel 1038 e canonizzato a Reims nel 1131 – e alla diffusione del suo culto in vari centri dell'Italia settentrionale alla fine del medioevo, lo studioso delinea il contesto storico in cui ebbe origine il santuario costruito in un'ampia caverna sopra l'abitato di Mezzocorona, all'interno di una struttura fortificata appartenuta in origine ai conti di Appiano e poi "ai signori de Meço" e ai Firmian. Documentata per la prima volta nel 1277, ma probabilmente già esistente alla metà del XII secolo, la chiesa dedicata a san Gottardo divenne meta di pellegrinaggio già dalla metà del Trecento. Grazie a una fonte documentaria inusuale – le registrazioni delle tasse d'entrata o di transito alle quattro porte della città di Trento – Varanini ricostruisce il flusso (oltre 20.000 persone) e la provenienza geografica (in particolare dal Veronese,

dal Mantovano e dal Bresciano) dei devoti in visita al santuario castellano tra il 1469 e il 1474.

*Anna Sarcletti* affronta, invece, il tema della pratica del *répit*, che consisteva nel portare in certe chiese i bambini nati morti, nella convinzione che in quel modo si “risvegliassero” il tempo necessario per ricevere il battesimo. Tra le varie manifestazioni del fenomeno documentate in ambito regionale, l’autrice prende in esame il caso della Madonna di Casez, immagine affrescata nel 1491 all’interno della chiesa del paese e rimessa in luce nel 1722. In seguito alla manifestazione di un evento miracoloso (1723), la “resurrezione temporanea” di un bimbo nato senza vita, Casez divenne meta di pietosi pellegrinaggi, anche nei mesi invernali. Tra il 1723 e il 1742 – anno in cui la pratica fu proibita – furono 130 i bambini “che sull’altare della chiesa di Caséz beneficiarono della grazia divina” (p. 161).

Nell’ultimo contributo, padre *Lino M. Pacchin*, per vent’anni (1993-2012) priore del santuario mariano di Pietralba/Maria Weißenstein, racconta la vita del più frequentato luogo di culto delle Alpi centrali all’inizio del XXI secolo. In maniera sintetica sono descritte tredici forme di devozione popolare tuttora in essere, dalla consegna di tavolette votive ai pellegrinaggi, dalle feste patronali alle processioni.

*Salvatore Ferrari*

Luca Gorgolini, *Kriegsgefangenschaft auf Asinara: Österreichisch-ungarische Soldaten des Ersten Weltkriegs in italienischem Gewahrsam* (aus dem Italienischen übersetzt von Gunther Gerlach), Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 2012, 159 pp.

Esattamente un mese dopo l’attentato di Sarajevo, il 28 luglio 1914, l’Austria-Ungheria dichiarò guerra alla Serbia; l’11 agosto le truppe imperiali cominciarono la prima offensiva nel territorio del regno slavo, lasciando dietro di sé una striscia di violenze e brutalità inflitte alla popolazione serba che in un paio di settimane causò almeno 4.000 vittime tra i civili. Stremata dalle carestie e dal diffondersi del tifo la Serbia divenne, nelle corrispondenze dei cronisti stranieri, semplicemente il ‘paese della morte’. Secondo le cifre fornite dal *Generalstab* austro-ungarico, nell’intera campagna militare furono impegnati 462.000 uomini, di cui 200.000 durante la seconda offensiva (ottobre-dicembre 1914). Il bilancio fu, nonostante i primi successi, pesantissimo: 28.000 caduti, 34.000 dispersi, 169.000 fra feriti e ammalati. Sull’altro fronte il re Pietro Kara or evi poteva disporre di 270.000 soldati serbi e montenegrini, tra i quali da ottobre a dicembre si contarono 22.000 morti e 91.000 feriti.

A dicembre la controffensiva serba colse di sorpresa l’esercito del



feldmaresciallo Conrad. L'“accozzaglia di barbari assassini” – come gli ufficiali austro-ungarici definivano con disprezzo l'esercito slavo – costrinse il nemico a una ritirata umiliante. In pochi giorni, oltre a cannoni, mezzi e armi di tutti i generi, gli austro-ungheresi lasciarono in mano ai serbi tra i 60.000 e 70.000 soldati. Quest'enorme massa di prigionieri si trovò a vivere in un Paese che non poteva offrire loro se non povertà, risorse alimentari scarsissime e un diffuso risentimento per i soprusi subiti. Cominciò da quelle settimane un lungo periodo d'internamento che all'inizio disseminò i soldati in campi di prigionia o in villaggi solo debolmente sorvegliati. Quando però l'esercito imperiale, integrato dai rinforzi tedeschi, lanciò una seconda offensiva che avrebbe portato nell'ottobre del 1915 alla conquista di Belgrado, le migliaia di prigionieri furono costretti a seguire ciò che restava dell'esercito serbo dalla capitale a Niš, in Montenegro, e poi dal Montenegro al Kosovo.

Il bel libro di Luca Gorgolini (tempestivamente tradotto dall'editore Wagner dopo la sua pubblicazione in italiano nel 2011, *I dannati dell'Asinara. L'odissea dei prigionieri austro-ungarici nella prima guerra mondiale*, Torino, UTET, 2011, 154 pp.) ricostruisce con dovizia di fonti questa seconda fase dell'esodo, che vide i prigionieri austro-ungarici trascinati assieme ai loro nemici in una marcia disperata con destinazione i porti albanesi di Durazzo e Valona. Da lì, secondo i propositi dei generali serbi, l'esercito avrebbe dovuto proseguire via mare alla volta di Corfù e Salonico e riorganizzare la resistenza. Dei 40.000 prigionieri partiti verso ottobre, circa 16.000 morirono di fame o di fatica, stremati dalle terribili condizioni climatiche dell'inverno serbo. A Valona il destino dei soldati serbi e dei prigionieri austro-ungarici prese strade diverse. Questi ultimi vennero imbarcati su mercantili italiani e francesi che da dicembre 1915 a marzo 1916 fecero la spola dal porto albanese all'isola sarda dell'Asinara, luogo designato del loro concentramento. Gorgolini richiama opportunamente il breve scambio di lettere tra alti comandi francesi e italiani sul destino degli internati. La Francia offrì di mettere a disposizione campi di prigionia sul proprio territorio, incontrando però sempre il netto rifiuto italiano. Per il governo di Roma quella massa di uomini, spesso catturati prima della sua entrata in guerra e nemmeno dal proprio esercito, costituiva un'eventuale merce di scambio da mettere sul piatto di future trattative. Nel nome quindi delle sue ambizioni territoriali dentro lo scacchiere balcanico, l'Italia respinse le offerte dell'alleato francese e decise di gestire da sola le vite dei prigionieri.

Le conseguenze dell'ostinazione italiana furono pagate in prima persona dai 24.000 (soldati asburgici, ma anche un certo numero di profughi serbi) che si imbarcarono a Valona durante l'inverno 1915-1916. Stipati all'inverosimili su navi inadatte – il comandante del *Cordova* comunicò

il 17 dicembre di avere a bordo il doppio delle persone di un trasporto 'normale' –, così deboli e denutriti da non riuscire a salire sulle navi senza aiuto, i prigionieri affrontarono la traversata in condizioni disastrose: il colera, che si diffuse rapidamente a bordo, ne fece morire 2.000 prima ancora di toccare le coste dell'isola; molti decedettero nelle prime settimane dall'arrivo. L'epidemia imperversò a lungo dopo lo sbarco, non controllata dall'inefficace sistema sanitario dell'esercito italiano che si ostinava invece a pubblicare bollettini medici rassicuranti anche a fronte delle migliaia di uomini deceduti a causa del contagio. Quando finalmente cessò la sua fase acuta, secondo le stime di Gorgolini l'epidemia aveva causato la morte di oltre 7.000 persone.

Il racconto della vita quotidiana dei prigionieri accompagna gli ultimi capitoli del libro. Alla documentazione burocratica – rapporti degli stati maggiori e note diplomatiche – Gorgolini affianca lettere, diari e memoriali per ridarci uno spaccato delle vicende individuali che si consumano all'ombra della 'città di tende' sull'isola. Le scritture di prigionia raccontate nel libro hanno molti tratti in comune. Il ceco Josef Šrámek e l'austriaco Josef Robinau trascrissero nei loro appunti gli stessi stati d'animo di depressione per un isolamento di cui non si vedeva la fine, fatto di giornate grigie, interrotte solo dalle scarsissime razioni alimentari e dall'attesa spasmodica di notizie da casa. Nel microcosmo concentrazionario dell'Asinara il passaggio dalla fase concitata dell'arrivo alla normalità immobile dei lunghi mesi di prigionia non fu facile: ai casi di malattie psichiche generate da stati depressivi si alternarono episodi di scontri a sfondo etnico-nazionale, che riproposero le tensioni vissute negli precedenti lo scoppio del conflitto. Più di una volta i rancori provati da slavi (cechi e sloveni) e italiani nei confronti dei loro vecchi comandanti austro-ungheresi esplosero in tafferugli sedati dall'intervento dei regi carabinieri, ma col passare dei mesi la fame e la rassegnazione furono capaci di mettere a tacere ogni genere di conflitto.

Tra la primavera e l'estate del 1916, di fronte alle crescenti difficoltà logistiche, il governo italiano si rassegnò finalmente a consegnare i reduci della campagna di Serbia nelle mani dell'alleato francese; un altro viaggio per mare e un altro periodo d'internamento attendeva i "dannati dell'Asinara".

*Marco Bellabarba*

Andrea Castelli, *Trentini & Trentoni*, Trento, Sirio Film, 2012, 116'.

Non è consuetudine di "Studi Trentini" recensire spettacoli teatrali (il dvd riproduce per l'appunto lo show presentato da Andrea Castelli in 25

repliche in varie località della provincia nel 2012), ma la vicinanza tematica tra questo spettacolo e gli argomenti discussi tra 2011 e 2012 su “Studi Trentini. Storia” mi induce a segnalarlo. Il popolare attore trentino ha infatti inteso esporre la sua personale interpretazione del tema dell’identità trentina; lo ha fatto non solo ironizzando su abitudini e atteggiamenti ma anche ricordando momenti cruciali della storia del territorio e degli uomini che lo abitano. Peraltro va ricordato che Castelli, nella sua più che trentennale fortunata carriera, si è già misurato con temi di carattere storico: ricordiamo in particolare come insieme al gruppo teatrale “I Spiazaroi” egli abbia scritto e messo in scena il drammatico *Defant the Kid* (1987), una sorta di epopea tragica dell’emigrazione trentina in Nordamerica, descritta anche nei suoi risvolti criminali (uno spettacolo che purtroppo non è stato più ripresentato dopo il 1990 e del quale non esistono riprese cinematografiche). In *E mora i traditor* (1992) gli Spiazaroi si erano invece cimentati, con minor fortuna, con la rivolta del Belenzani; più recentemente (2005) Castelli ha allestito il monologo *Senza verun riguardo*, basato su diari e cronache relativi all’arrivo delle truppe francesi nel 1796 e alla fine del principato vescovile.

In *Trentini & Trentoni* Castelli spazia da un’improbabile preistoria al XX secolo, alla ricerca di elementi che possano dare un contributo alla definizione dell’identità trentina (e che tale problema sia cruciale è dimostrato anche dal fatto che per gran parte dello spettacolo l’attore dialoga con un invisibile psicanalista). Tra piatti “alla trentina” e “ü” turbate, tra camicie a scacchi e pantaloni di cuoio, tra la diffidenza verso chiunque e l’autocoscienza di essere i migliori (ma che non si sappia in giro), il problema emerge sempre più chiaramente. Se in alcuni passaggi il monologo risulta un po’ ripetitivo, il nucleo dello spettacolo sta lì dove Castelli parla del destino di Aristide, un suddito austroungarico prima combattente in Galizia, poi prigioniero in Russia, quindi costretto ad attraversare a piedi la Cina; egli infine riesce a rientrare in Italia, dove viene internato come austriacante. Una crisi di identità profonda, di fronte alla quale la domanda torna, inevitabile: chi sono i trentini?

La prima risposta è quella del nonno: “né taliani, né todeschi”; un’identità che vuole dunque essere costruita per differenza e per negazione piuttosto che per sommatoria e per affermazione. Una seconda risposta nasce nel momento in cui vengono ripercorse – in modo sommario ma suggestivo – le vicende di Andreas Hofer e di Cesare Battisti: “Il mondo tedesco, dottore [Castelli parla allo psicanalista], ha sempre guardato ai trentini con sospetto... il mondo latino anche. Allora, cosa si fa di questi uomini, dottore? Glielo dico io: si tradiscono”.

I trentini, allora, sono i (sempre) traditi. Una definizione schietta e semplice, capace di fare breccia; e ciò appare oggi quasi inevitabile, dato

che non solo la grande narrazione del ‘destino italiano’ sembra non aver più molto da dire, ma appaiono in ribasso, se non in crisi – dopo una manciata di anni durante i quali sono state in gran voga – anche le nostalgie tirolesi o asburgiche. Resta in piedi la retorica autonomista, che appare però bisognosa di sostanza: si aprono quindi spazi per una narrazione ‘vittimista’ – di cui troviamo traccia anche in certe ricostruzioni ufficiali, o ufficiose, e che minaccia di essere il leit-motiv dell’ormai imminente centenario della Grande Guerra – nella quale le tragedie della storia, i comportamenti criminali o la semplice trascuratezza vengono considerati come provenienti sostanzialmente dall’esterno; una storia nella quale i *foresti* opprimono i ‘buoni trentini’, per cui l’autonomia coinciderebbe essenzialmente con l’autodifesa (così, esplicitamente, dice Castelli: “la nostra autonomia la ven da crisi d’identità come quella de l’Aristide che aven vist prima: quella zent lì, quella generazione, tratada a peade ’n tel cul, che no capiva, che se continuava a domandar: sente taliani o sente todeschi, e no i lo saveva... ecco allora c’è [nell’*Inno al Trentino*] il verso per questi, per difendere la nostra autonomia, che dice: *impavido veglia sul valico alpino*, che vòl dir: zo le man tramissieri, corrotti, che non pensé altro che ai vossi soldi e alle vosse trame...”).

È evidente che in uno spettacolo teatrale la nota ironica stempera i nuclei argomentativi di fondo, e non saprei dire se la costruzione di un’identità in negativo e tendenzialmente vittimista ricalchi esattamente le intenzioni dell’autore/attore; ma mi sembra che i suoi tanti ascoltatori potrebbero essere facilmente indotti a rifugiarsi, dopo aver visto lo spettacolo, in tale lettura vittimistica della storia (nella quale, non casualmente, la seconda guerra mondiale non esiste). Si tratta di un tema sul quale ho avuto occasione di riflettere nell’appuntamento convegno “La storia attraversa i confini”, tenutosi a Trento lo scorso 23-24 novembre presso il dipartimento di sociologia, e del quale si può sperare che possano uscire gli atti, anche per favorire il confronto tra la situazione trentina e quella di altre aree di confine.

Chiudo ricordando come la parte più gustosa e divertente di *Trentini & Trentoni* sia, secondo me, la rilettura dell’*Inno al Trentino*, quello scritto da Ernesta Bittanti Battisti nel 1911: Castelli è capace di farne apprezzare le immagini, la musicalità e i contenuti, permettendo la riscoperta di un testo generalmente considerato antiquato e poco adatto alla nostra contemporaneità.

*Emanuele Curzel*