

SEVERINO VARESCHI

LE RIVISITAZIONI STORICO-AGIOGRAFICHE
DI GIROLAMO TARTAROTTI:
PROGETTO, TEMI, METODO (*)

– Parte terza –

8 - LA DISPUTA SUL BEATO ADALPRETO

Utinam haec nunquam attigisset! La disputa circa la santità e il martirio del vescovo Adalpreto, che occupò e avvelenò l'ultimo decennio di vita di Tartarotti, travalicò fin dall'inizio l'ambito puramente storico e agiologico, per diventare un rovente affare di politica culturale ed ecclesiastica all'interno della chiesa trentina, e un motivo di aspra contesa comunale tra le città di Trento e Rovereto.

Essa prese le mosse dalla *Lettera intorno alla santità e martirio di Alberto vescovo di Trento*, terminata nel dicembre 1752 ⁽¹⁹²⁾ ma pubblicata due anni dopo nelle *Memorie Antiche di Rovereto*. Che proprio i padri francescani riformati del convento roveretano di San Rocco custodissero la memoria del luogo presunto del martirio di Adalpreto può essere senz'altro un particolare intrigante per spiegare l'interesse di Tartarotti a questa questione, ma non dev'essere sopravvalutato. L'interesse di Tartarotti ad Adalpreto aveva certamente prima di tutto ragioni nel merito e muoveva anche qui dal suo intento fondamentale di illuminare e regolare la devozione. Per quel che riguarda le contestazio-

(*) La prima parte di questo studio è apparsa negli Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati, a. 246 (1996), ser. VII, vol. VI, A. La seconda parte negli Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati, a. 248 (1998), ser. VII, vol. VIII, A, fasc. II.

⁽¹⁹²⁾ Cfr. *Memorie antiche*, p. 127.

ni al culto del santo vescovo, Tartarotti continuava una linea di ricerca critica che in quegli anni lo aveva visto impegnato su S. Ingenuino di Sabiona. Anche in questa tematica l'autore che gli dà occasione di intraprendere la sua revisione è il Pincio e la sua affermazione che Adelpreto «inter beatos numeratur ac colitur»⁽¹⁹³⁾.

Certo è che il culto di Adelpreto aveva conosciuto in tempi recenti una vera scalata, in particolare nei circoli della città di Trento. Nel 1743 era stato dedicato al beato Adelpreto, come secondo patrono dopo san Vigilio, il nuovo altare maggiore della cattedrale di Trento, eretto senza badare a spese in soddisfazione del voto emesso quarant'anni prima per lo scampato pericolo dalle truppe francesi. Titolare del voto e finanziatore dell'opera era stato il Magistrato consolare della città⁽¹⁹⁴⁾. Dunque il culto di Adelpreto aveva una spiccata valenza civica e cittadina. Tuttavia soltanto nel 1627 il beato Adelpreto aveva fatto il suo ingresso ufficiale nel calendario liturgico della diocesi di Trento. Le motivazioni di una tale concentrazione di «religione cittadina» sul beato Adelpreto, proprio nel tempo in cui nella cattedrale cadevano quasi in oblio le reliquie e il culto dei santi martiri di Anaunia, potrebbero forse essere cercate in una reazione alle crescenti pressioni asburgiche, che si erano intensificate a partire dall'epoca di Ludovico Madruzzo⁽¹⁹⁵⁾. Significativa la frequenza e l'intensità con cui quelle tensioni e quei conflitti vengono segnalati anche nelle *relationes status* spedite alla Santa Sede da Trento nei secc. XVII e XVIII. Adelpreto come martire della *libertas ecclesiae* trentina del Sei-Settecento? In ogni caso nelle dissertazioni di Tartarotti, questo «taglio» della vicenda adelpretiana viene, seppure per negarlo, continuamente evocato⁽¹⁹⁶⁾.

La *Lettera intorno alla santità, e martirio di Alberto vescovo di Trento*, pubblicata nel 1754 nelle *Memorie antiche di Rovereto*⁽¹⁹⁷⁾ costituì dunque il primo intervento tartarottiano in materia. Si tratta di uno scritto breve ed essenziale, composto con molto ordine, espressione del mi-

⁽¹⁹³⁾ Libro II, 8 b.

⁽¹⁹⁴⁾ Cfr. la scheda di M. Lupo in *Il Duomo di Trento*, vol. II: *Pitture, arredi e monumenti*, a cura di E. Castelnuovo, Trento 1993, pp. 294-297.

⁽¹⁹⁵⁾ Cfr. al riguardo S. VARESCHI, *Tra status imperiale e quadro territoriale: i rapporti tra principato vescovile di Trento e contea del Tirolo nella prima età moderna*, in *Storia del Trentino*, a cura di L. De Finis, Trento 1996, pp. 211-263.

⁽¹⁹⁶⁾ Cfr. ad es. *Apologia*, p. 223. Il I vol. delle *Notizie storico-critiche* di Bonelli su Adelpreto reca sul retro del frontespizio un motto del papa Onorio III che richiama esplicitamente la lotta per la *libertas Ecclesiae*: *Pro Ecclesiae Libertatis Defensione mortem subiit Episcopus memoratus*. Papa Onorio III, Epistola 75.

⁽¹⁹⁷⁾ A Venezia.

glior Tartarotti, quello che scrive in prima battuta. Lo schema e i contenuti richiamano la dissertazione del 1750 contro la santità (e il culto) di Ingenuino di Sabiona. Questa volta si tratta di mettere in discussione la santità, martirio e culto di Adelpreto II vescovo di Trento († 1172) ⁽¹⁹⁸⁾. Il Roveretano concentra la sua ricerca su questi tre aspetti, mentre dipende quasi completamente dalla letteratura tradizionale per i particolari biografici, imbarcando in tal modo anche una serie di inesattezze o di errori altrui. Meno che mai qui il suo interesse era asetticamente storico-filologico, mentre era chiarissimo anche a lui che l'intervento avrebbe suscitato reazioni.

«Veramente il punto è delicato – dichiara subito nella prima pagina – perché si tratta d'opinioni inveterate, le quali, per false che sieno, hanno sempre numeroso partito e non manca mai chi guardi di mal occhio tutti coloro che procurano di sventarle: nientedimeno pero [...] m'accingerò di buona voglia all'impresa, assicurandomi che se non i più, almeno i meglio illuminati approveranno la risoluzione di purgar dalle favole la storia ecclesiastica del nostro paese, che ben n'abbisogna» ⁽¹⁹⁹⁾. Questo era il punto. Anche qui è soprattutto il Pincio che viene tenuto sotto osservazione come il testimone quasi ufficiale della «storia ecclesiastica del nostro paese». Ma Tartarotti accenna anche ad una serie di altri autori ⁽²⁰⁰⁾.

Entrando nel merito, anzitutto Tartarotti sostiene che il nome del presule non è Adelpreto, ma Alberto. Con ciò egli privilegiava una delle diverse grafie che ricorrono nelle fonti: *Albertus*, *Adalbertus*, *Adelpretus*, *Adalpretus*... La data della morte era un altro particolare incerto – fino a noi –, anche se Tartarotti non si impegna particolarmente su di esso: per lui avvenne il 27 marzo, che era il giorno della memoria liturgica, mentre l'anno sarebbe il 1177 (preferito ad altre date) ⁽²⁰¹⁾. Le ricerche più recenti hanno invece stabilito il 20 settembre 1172 come giorno della morte di Adelpreto.

Il luogo del martirio: Tartarotti riprende dal Pincio e da altri l'ubicazione di Rovereto, senza tacere i suoi dubbi sulla precisa colloca-

⁽¹⁹⁸⁾ Sul personaggio cfr. ROGGER, *Monumenta liturgica*, (come nota 88), pp. 65-69; IDEM, *Vita, morte e miracoli del beato Adelpreto (1156-1172), nella narrazione dell'agiografo Bartolomeo da Trento*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», LVI (1977) 331-384.

⁽¹⁹⁹⁾ *Memorie antiche*, p. 101s.

⁽²⁰⁰⁾ *Apologia*, p. 49. 54. 57s ecc.; cfr. ROGGER, *Vita, morte e miracoli*, p. 342 n. 22; cfr. anche p. 344.

⁽²⁰¹⁾ Contro Bonelli, che sta per l'8 marzo.

zione del martirio presso il convento francescano di S. Rocco, come invece recita la lapide ivi affissa.

Infine, sull'uccisore solo ipotesi, ignorando volutamente, in quanto incomponibile con la comprovata pietà di quella famiglia, la pur chiara affermazione di un'antica lamina votiva (valorizzata invece dal Bonelli) che indicava (un) Aldrighetto di Castelbarco come il responsabile dell'attentato. Tartarotti si orientava piuttosto verso gli Appiano, dei quali era nota un'altra azione ostile perpetrata nel 1158 contro Adelpreto stesso e contro i due cardinali legati Enrico e Giacinto. Girolamo in effetti mette un certo impegno nel tener fuori dalla grave responsabilità dell'uccisione del vescovo i Castelbarco. *Amor patrio lagarino?* I trentini lo pensavano.

Molte di queste rettifiche sarebbe tuttavia antistorico e ingiusto chiederle al Tartarotti. In effetti solo studi molto recenti, condotti in base a fonti sconosciute al Tartarotti, hanno potuto chiudere positivamente tutta una serie di questioni della biografia adelpretiana. Servono comunque a mostrare che la trattazione tartarottiana fu fin dall'inizio concentrata sulle componenti agiografiche e pratiche della questione.

Per Tartarotti non può essere classificata come martirio la fine violenta di Adelpreto. Forzando un po' il tenore delle fonti, il Roveretano presenta le circostanze della morte come una mera operazione di guerra o, se si vuole, di imposizione della signoria principesco-vescovile a dei feudatari ribelli. La versione del Pincio, che contiene un rapido ma chiaro accenno all'imboscata, è per Tartarotti ancora una volta inaffidabile⁽²⁰²⁾; più fedele invece il Sansovino, che presenta un quadro più militaresco e aggressivo della circostanza. Dunque il vescovo Alberto (come sempre lo chiama Tartarotti) morì non a causa della fede, ma nella difesa – peraltro legittima – delle sue prerogative feudali: troppo poco per parlare di martirio. È vero che S. Tommaso d'Aquino non disconosce la qualifica di martire a chi muoia in difesa di una virtù anche diversa dalla fede – ma «non politica», precisa l'Aquinate⁽²⁰³⁾, vale a dire una virtù in qualche modo esposta a valutazioni «politiche», per natura loro sempre controverse.

Abbozza quindi, il Tartarotti, una rapida ma documentata carrellata storica sull'attribuzione del titolo di martire dall'epoca costantiniana in poi fino a tutto il medioevo e mostra come vengano spesso compresi sotto questa qualifica anche i morti di morte violenta e ingiusta in gene-

⁽²⁰²⁾ A parere di ROGGER, *Vita, morte e miracoli*, (come nota 198), p. 367s è quella che conserva su questo punto il tenore delle tradizioni più antiche.

⁽²⁰³⁾ *Apologia*, p. 179.

rale, senza relazione specifica con la confessione della fede. È interessante notare come egli evochi questa lunga tradizione agiografica esattamente per negarla. Avverte con il Mabillon – un riferimento sempre frequentato volentieri – che il numero di questi casi è quasi infinito. Ne cita e discute alcuni, per concludere, con una buona dose di sufficienza, e senza poter qui citare a suo sostegno il grande storico maurino, che la qualifica di martire in questi casi è abusiva. Cita anche il *De Servorum Dei beatificatione* del card. Lambertini, laddove questi avverte che è essenziale alla realtà e alla qualifica di martirio che la vittima non combatta contro il suo carnefice ⁽²⁰⁴⁾. Cosa ben difficilmente sostenibile, a parere di Tartarotti, per il principe vescovo che, specialmente seguendo la versione del Sansovino, era andato incontro ai ribelli accompagnato dai suoi vassalli armati fino ai denti.

Negato il martirio, nemmeno si può parlare di santità di Adelpreto in vita. Al contrario: il vescovo – che oggi sappiamo anche essere stato originario della famiglia degli Hohenstaufen – aderì allo scisma promosso dall'imperatore Federico I Barbarossa contro il papa Alessandro III nel conciliabolo di Pavia del 1160. È vero, ammette, che in calce al documento scismatico non c'è la sottoscrizione nominativa di Adelpreto, ma solo quella del metropolita Pellegrino di Aquileia ⁽²⁰⁵⁾, questi però si firmò *cum meis suffraganeis*. Anche tutta una serie di donazioni e di incarichi imperiali affidati da Federico I ad Adelpreto lasciano pochi dubbi circa la posizione del presule trentino ⁽²⁰⁶⁾. In conclusione, tutta la vicenda biografica e politica di Adelpreto ce lo mostra fedele vassallo dell'imperatore e suo collaboratore non di secondo piano (vicarie imperiali in Italia, partecipazione a diete e a sinodi, infeudazioni ecc.) e, dunque, presumibilmente d'accordo con lui anche nello scisma.

C'è una fonte che mette in difficoltà il Tartarotti e che egli deve discutere: è la cronaca del cancelliere di Ottone di Frisinga, Rahewin, tanto poco bagattellizzabile in quanto questo scrittore e contemporaneo ai fatti e appartiene a circoli vicinissimi all'imperatore. Rahewin, dunque, ricorda che nel 1158 il vescovo Adelpreto, mentre scortava attraverso il territorio trentino i due cardinali Enrico (il futuro Celestino III) e Giacinto, inviati dal papa Adriano IV a riprendere le trattative con Federico Barbarossa, fu aggredito e catturato insieme ai legati dai due conti di Appiano, i fratelli Federico ed Enrico, riuscendo poi a sottrarsi prodigiosamente alla loro violenza. *Venerabilis* viene definito

⁽²⁰⁴⁾ *Memorie antiche*, p. 125.

⁽²⁰⁵⁾ *Memorie antiche*, p. 106.

⁽²⁰⁶⁾ Cfr. ROGGER, *Vita, morte e miracoli*, (come nota 198), p. 351s.

nella cronaca il vescovo Adelpreto, mentre la liberazione sarebbe avvenuta *evidenter divina potentia* ⁽²⁰⁷⁾.

Ma *venerabilis* – si affatica a spiegare Tartarotti – non ha in questo contesto nessuna valenza propriamente agiografica e tanto meno liturgica riferita alla persona, bensì si riferisce soltanto alla carica ecclesiastica; e cita a sostegno il Du Cange. Il significato delle parole – avverte il filologo Tartarotti – va assunto dal loro contesto e dal loro ambiente e non va assegnato in maniera astratta e decontestualizzata: «il più bel commento sopra gli scrittori e il fare che s'interpretino da lor medesimi» ⁽²⁰⁸⁾. Anche l'accento alla *potentia evidenter divina* non può essere assunto come una prova della santità di Adelpreto: in tal caso il cronista sarebbe stato ben più esplicito. Rahewin infatti – fa presente Girolamo – non manca di illustrare espressamente la santità (effettiva) del collega e contemporaneo di Adelpreto, Hartmann di Bressanone ⁽²⁰⁹⁾, il quale, pur essendo a sua volta in ottimi rapporti con il Barbarossa, non partecipo allo scisma antipapale dell'imperatore e può dunque utilmente essere assunto come termine di paragone per valutare il comportamento di Adelpreto.

Ironizza poi Girolamo sui presunti «molti miracoli» che sarebbero avvenuti presso le reliquie di Adelpreto, dei quali parla un tardissimo agiografo, il gesuita P. Schmid ⁽²¹⁰⁾, anche altrove addotto come rappresentante di versioni tardive e ormai incontrollabili: «fandonie e semplicità» ⁽²¹¹⁾. Foss'anche – riprende –, si conoscono molti casi di miracoli, ad esempio guarigioni, avvenuti presso la tomba o presso reliquie di eretici e perfino di infedeli: ciò dunque non basta da solo ad attestare la santità di chicchessia ⁽²¹²⁾.

Ma c'è un elemento che dovrebbe tagliare la testa al toro ed escludere sicuramente il vescovo Alberto dal novero dei santi: il silenzio di Bartolomeo da Trento. «Il silenzio suo è un dicitor sì facondo, che all'asserzione di tutti gli Autori fin qui citati vuol essere preferito» ⁽²¹³⁾.

⁽²⁰⁷⁾ *Memorie antiche*, p. 118.

⁽²⁰⁸⁾ *Memorie antiche*, p. 117.

⁽²⁰⁹⁾ GELMI, *Brixner Bischöfe*, (come nota 151), p. 54-57.

⁽²¹⁰⁾ Gesuita bolzanino, autore di *Heiliger Ehren-Glanz der gefürsteten Graffschaft Tyrol: Tyrol, Trient, Brixen, Augsburg 1732*; cfr. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, a cura di C. Sommervogel, vol. VII, Bruxelles-Paris 1896, col. 801.

⁽²¹¹⁾ *Memorie antiche*, p. 121.

⁽²¹²⁾ Discussione effettivamente molto viva tra Sei e Settecento, non da ultimo in ambienti giansenistici, dove, in senso riformistico – anche se in tensione con le frange dei «convulsionari» – si tendeva a sobrietà nei confronti dei miracoli, cfr. *Storia dei Santi e della santità*, IX, (come nota 79), p. 23-25.

⁽²¹³⁾ *Apologia*, p. 60. Che il silenzio di Bartolomeo sia stato un punto di forza decisivo per la negazione della santità e del culto di Adelpreto da parte del Tartarotti

Tartarotti crede di aver buon gioco nel mostrare proprio nel caso di Adelpreto la forza probante di questo importante strumento della critica storica. Anzitutto Bartolomeo è molto vicino ai fatti ed è del luogo; inoltre si dedicò espressamente alla raccolta delle tradizioni agiografiche trentine: non poteva dunque mancare Adelpreto tra i suoi santi. Se non c'è, è segno che Bartolomeo non ne sapeva nulla e dunque che non si dava a quel tempo una fama di santità di Adelpreto. Le condizioni per una corretta applicazione dell'argomento negativo sembrano esserci tutte: un caso da manuale. Invece un quarto di secolo fa si venuti a conoscenza di un manoscritto dell'*Epilogus* di Bartolomeo che contiene, unico tra quelli finora conosciuti, un capitolo dedicato ad Adelpreto. Un capitolo per di più piuttosto ampio e provvisto di molte attestazioni sui miracoli e sul culto ⁽²¹⁴⁾.

Dopo martirio e santità, il terzo punto su cui si concentra la critica di Tartarotti alla tradizione adelpretiana è appunto quello del culto, «il punto più massiccio e rilevante», come egli stesso riconosce ⁽²¹⁵⁾. Per il Roveretano non si può parlare di culto *ab immemorabili* al beato Adelpreto. La questione è importante perché già i decreti di Urbano VIII del 1634 e poi il *De Servorum Dei beatificatione* del card. Lambertini e la sua lettera al re Giovanni V di Portogallo premessa al Martirologio Romano riformato del 1748 ammettevano che l'esistenza di un culto (riconosciuto) cosiddetto *ab immemorabili* – in concreto almeno da cento

è affermato chiaramente da lui stesso nel *Dell'origine della Chiesa di Aquileia*, p. 150: «...nella qual lettera [la prima su Adelpreto] non solo gli argomenti negativi non dispregio io, ma siccome di tesi negativa trattavasi, così a' medesimi è quasi interamente appoggiata».

⁽²¹⁴⁾ Edizione e commento in ROGGER, *Vita, morte e miracoli*, (come nota 198). Ha segnalato il codice A. DONDAINE, *L'Epilogus in gesta sanctorum de Berthélemy de Trente*, in: *Studia mediaevalia et mariologica P. Carolo Balic OFM settuagesimum expleti annum dicata*, Roma 1971, pp. 333-360, spec. 341s. 345s. Custodito com'è nella biblioteca di Norimberga, potrebbe essere espediente tentare di verificare se il P. Schmid, che risiedette a Landsberg e parla dei molti miracoli compiuti da Adelpreto, possa avere utilizzato per la sua versione il codice norimberghese di Bartolomeo. Bonelli aveva intuito la cosa? Cfr. ONORATI, *Benedetto Bonelli*, (come nota 7), p. 101. Sull'agiografo Bartolomeo da Trento, vissuto nella prima metà del sec. XIII, del quale s'è spesso parlato in queste pagine, cfr. anche A. DONDAINE, *Bartolomeo da Trento, domenicano, scrittore, diplomatico*, in «Civis» 8 (1984) 85-112; *Bartolomeo da Trento, domenicano e agiografo medievale*, a cura di D. Gobbi, Trento 1990; inoltre: *Dizionario Biografico degli Italiani* 6 (1964) 778s (A. Ferrua); *Lexikon für Theologie und Kirche* 2 ⁽³⁾1994) 45 (W. Senner; bibl.). Letteratura più antica in ROGGER, *Vita, morte e miracoli*, (come nota 198), p. 332 n. 5. La sua raccolta agiografica *Epilogus in gesta sanctorum* è tuttora inedita. Tartarotti utilizzava il codice della biblioteca Barberiniana (nella Vaticana), che aveva potuto consultare durante il soggiorno romano.

⁽²¹⁵⁾ *Apologia*, p. 107.

anni al momento dei decreti barberiniani – era condizione sufficiente ai fini del riconoscimento ecclesiale del culto stesso, e dunque della santità del personaggio da parte della chiesa ⁽²¹⁶⁾. Quello del culto è il terreno più impervio per il Tartarotti nella sua battaglia «contro» il beato Adelpreto, e quello su cui il Bonelli poté incalzarlo con maggior successo. Anche perché – come riconosce egli stesso – non ha gran conoscenza della documentazione specifica trentina: mai visto infatti l'archivio del principato vescovile, né quello dell'ufficio spirituale, né del capitolo (si direbbe sentisse già sul collo il fiato del Bonelli) ⁽²¹⁷⁾. Così Girolamo deve condurre la sua contestazione solo sulla base delle notizie più o meno note a tutti: pubblicazioni a stampa, calendari liturgici, letture dell'ufficio. Al massimo qualche sporadico manoscritto tardomedievale giacente nella sua biblioteca privata ⁽²¹⁸⁾ o presso amici.

Importante, come per la santità il silenzio di Bartolomeo, così per il culto il silenzio del calendario liturgico fatto pubblicare da Cristoforo Madruzzo presso Donato Fezzi nel 1560, che pure riportava la serie completa dei santi trentini. Soltanto il proprio diocesano approvato dal card. Carlo Gaudenzio nel 1627 conteneva per la prima volta la memoria liturgica di Adelpreto. Il silenzio delle fonti liturgiche ufficiali fino al 1627 (così egli ritiene) non può essere in alcun modo surrogato da alcune notizie e indizi che affiorano qua e là e che egli si cura di minimizzare.

A parte la presenza del b. Adelpreto nell'antologia agiografica di Filippo Ferrari del 1625, che evidentemente può provare ben poco, Tartarotti si affatica a dimostrare come insufficiente una serie di elementi di culto ben più antichi e significativi: si tratta ad esempio della avvenuta dedicazione a lui già alla fine del XII secolo di una chiesetta situata tra Riva ed Arco (più o meno il luogo storico dell'agguato), oppure di due dati – in sé trancianti – del messale Udalriciano, il quale nelle aggiunte alla lista dei vescovi dopo Udalrico, reca con mano del sec. XII (e dunque contemporanea al personaggio) al LXX posto il nome *Adelpretti viri beati*, e parimenti nel calendario-obituario riporta al giorno 20 settembre la menzione *dell'obitus Alberti episcopi*, accompagnata dal famoso distico *Pastorem iugulavit ovis, res mira per orbem*. Un altro

⁽²¹⁶⁾ Cfr. G. DALLA TORRE, *Santità ed economia processuale. L'esperienza giuridica da Urbano VIII a Benedetto XIV*, in: *Finzione e santità*, (come nota 26), pp. 231-263.

⁽²¹⁷⁾ Tra il 1759 e il 1762 i francescani Bonelli, Zatelli, Ippoliti riordinarono da capo a fondo l'archivio vescovile, stendendo un fondamentale repertorio degli oltre settemila documenti presenti.

⁽²¹⁸⁾ Ad esempio un calendario diocesano del 1300 circa, da lui edito e commentato nell'Appendice ad *Apologia*, pp. 329-346.

elemento ebbero buon gioco a opporre al Tartarotti i suoi avversari: la placca di rame posta sopra il sepolcro del presule nel transetto del duomo vanghiano, recante a sbalzo l'immagine del presule trafitto dalla lancia del suo uccisore e sopra le teste i nomi dei due personaggi: *Aldrigitus* (e anche questo dato non ottenne dal Tartarotti un'adeguata attenzione) e *S. Adelpretus*. Tutti particolari trascurabili per il Roveretano, nonostante egli stesso avesse editato il catalogo udalriciano in Appendice all'*Apologia delle memorie antiche di Rovereto*, mentre l'accenno del calendario-obituario viene da lui puntigliosamente riferito ad A[da]lberto di Praga ⁽²¹⁹⁾, così come allo stesso presule sarebbe stata intitolata la chiesetta presso Arco.

La tavoletta di rame con l'iscrizione è per Girolamo un oggetto di devozione puramente privato, che nulla prova di un qualche culto pubblico; la chiesetta venne reintitolata nel 1333 a S. Caterina: segno di ben scarsa vitalità del presunto culto tributato ad Adelpreto. Tornando a Trento, nessuna menzione di un culto al beato Adelpreto in altri testi liturgici anteriori al 1627, anche della stessa cattedrale, come calendari di feste, litanie, breviari; così pure nessuna menzione della sua festa negli statuti cittadini. Tanto meno esiste un documento ufficiale di canonizzazione, come di per sé – insiste non senza astrattezza – sarebbe da attendersi dopo la decretale *Audivimus* di Alessandro III che riserva al papa la canonizzazione dei santi. Dunque: se culto ci fu ⁽²²⁰⁾, era discontinuo, mai ufficializzato fino al 1627, puramente devozionale e privato, oltre che – beninteso – reso a un personaggio che in realtà non era stato né martire né santo. E su tutto l'alto silenzio di Bartolomeo da Trento, proprio lui, che «scrisse più cose incerte ed anche favolose» ⁽²²¹⁾.

La macchina da guerra di Girolamo contro il beato Adelpreto può sembrare formidabile, eppure è proprio il discorso agiologico che mostra limiti sostanziali. Non c'è dubbio che la valenza scismatica di Adelpreto può essere più pesante di quella analoga rimproverata ad Ingenuino di Sabiona e ad Agnello di Trento nel VI secolo. Ma d'altra parte il Tartarotti impone oltre il giusto una valenza teologico-ecclesiale ad una posizione antipapale di Adelpreto che, come dimostra tutta la biografia

⁽²¹⁹⁾ Nel commento all'edizione del catalogo, a p. 299s, tace completamente dell'annotazione *virtù beati*. Cfr. l'edizione paleografica di catalogo, calendario e obituario, in ROGGER, *Monumenta liturgica*, cit., pp. 224 e 253; riproduzioni fotografiche delle tavole 31 e 25.

⁽²²⁰⁾ In una lettera al card. Quirini, 9.6.1755, afferma di non aver mai negato l'esistenza del culto antico ad Adelpreto, ma solo la santità del vescovo, in: FRACASSI, *Girolamo*, cit., p. 306s.

⁽²²¹⁾ *Apologia*, p. 153.

del personaggio, era di natura essenzialmente politica.

Secondo: la tenace e per certi aspetti disperata negazione del fatto del culto ad Adelpreto, pur mettendo effettivamente in luce certe debolezze nella vicenda di quel culto in diocesi di Trento e in cattedrale, e mostrando come fosse effettivamente recente una sua ripresa più decisa, chiude deliberatamente gli occhi su ciò che era e resta un *fatto* incontrovertibile, al di là di più o meno giustificate riserve sulle ragioni di quel culto e, in definitiva, sulla santità del personaggio. Si dovrà infatti riconoscere che, se si tiene conto dei dati dell'Udalriciano, della tavoletta devozionale e della chiesetta arcense, quel culto non era puramente privato e tanto meno recente. L'agiologo mostra qui una chiusura proprio verso quelle «coordinate agiografiche» – data e luogo di una memoria liturgica – che il Delehayé ha isolato come criteri decisivi per stabilire la tenuta o meno delle tradizioni sui santi.

Anche la negazione della valenza di martirio alla morte di Adelpreto mostra nel Tartarotti il primato assegnato a criteri di valutazione rigidamente formali, e scarsa sensibilità per criteri più contestuali all'epoca, quale ad es. – che innegabilmente influì sulla genesi del culto di Adelpreto – la sensibilità creatasi in seguito al programma gregoriano della *libertas ecclesiae* e ai suoi prosiegui neo-gregoriani, chiaramente riscontrabili in un predecessore di Adelpreto come Altemanno. Questo contesto spirituale della nascita del culto di Adelpreto e della valutazione del suo sacrificio si ritrova confermato, a poche centinaia di metri, dalla contemporanea erezione della chiesetta dedicata a S. Tommaso di Canterbury, il martire per antonomasia della *libertas ecclesiae*.

Ma, in definitiva, il Tartarotti sente come suo compito e sua vocazione la verifica critica del *factum* della santità e del martirio. Bisogna ristabilire – ripete in continuazione specialmente nella seconda dissertazione – un rapporto corretto tra culto e santità, dove solo la seconda può essere causa legittima del primo e non viceversa: «Il qual culto – insiste nella *Seconda lettera* – può ben dimostrare la divozione de' fedeli e l'opinione volgare che Alberto fosse un santo ed un martire, ma non già alcuna vera santità o martirio del medesimo, giacché, come si è detto, non è il culto che costituisca alcuno martire e santo, ma le azioni da santo e da martire; né prova il culto la santità, ma la suppone» ⁽²²²⁾.

La regolata devozione comincia dunque dal dato obiettivo e biografico: esso soltanto può reggere la devozione, tutto il resto andava denunciato come illegittimo e accantonato. Al massimo si poteva tentare

⁽²²²⁾ *Apologia*, p. 67. Una simile impostazione è riproposta anche altrove: *De episcopatu*, p. XCVss; *Apologia*, p. 19, 21, 34, 37, 67, 107, 223ss.

di ricostruire la costellazione di interessi e il contesto culturale e spirituale che avevano determinato una tradizione e un culto, ma per una giustificazione dello stesso al presente non c'è posto. «Santo putativo», sentenza Tartarotti ⁽²²³⁾.

In tutta questa discussione noi oggi riconosciamo che, oltre alla preoccupazione per lo stabilimento di una verità obiettiva sui santi e la loro santità, è in gioco (non sufficientemente avvertito dai protagonisti della disputa) il carattere a sua volta storico ed evolutivo dei modelli di santità che, al di là di ogni indagine e sforzo *istorico-critico* sull'evento, fa sì che il rappresentante della *katholische Aufklärung* del Settecento non possa accettare senza riserve modelli di santità tutta nobiliare propri del medioevo germanico.

Grazie anche alla sua brevità e chiarezza, il primo scritto di Tartarotti su Adelpreto lasciò il segno, e aprì un fronte di polemica con l'ambiente ecclesiale e civile trentino che alla lunga si rivelò anche fisicamente insostenibile per il Roveretano. Girolamo venne subito definito il «Launoy italiano», il nostrano «snicchiatore» di santi ⁽²²⁴⁾. Chissà se si dispiacque di essere equiparato a un critico che egli, specialmente nelle digressioni metodologiche, ripetutamente cita e apprezza, di cui possedeva nella sua biblioteca l'*Opera omnia* ⁽²²⁵⁾.

Sulle prime Tartarotti mostrò di non curarsi granché delle ire dei trentini ⁽²²⁶⁾, né delle voci che parlavano di incarichi conferiti a eruditi di dargli adeguata risposta. In realtà già l'anno seguente le confidenze col card. Quirini denotano uno stato d'animo meno sereno ⁽²²⁷⁾. La dissertazione tartarottiana incontrò il giudizio entusiastico anche di Giovanni Lami, che nelle sue *Novelle Letterarie* dell'anno 1754 la definì «un libro di paradiso per tutti i conti e specialmente per il discorso proemiale» ⁽²²⁸⁾. Apprezzamenti vennero anche da Giandomenico Mansi (Lucca), da Odoardo Corsini (Roma) e dal card. Quirini (Brescia) ⁽²²⁹⁾. Il giudizio così positivo del Lami, insieme alle dimensioni successivamente assunte dalla polemica, può aver contribuito non poco al fatto

⁽²²³⁾ *Apologia*, p. 19.

⁽²²⁴⁾ Cfr. AIGRAIN, *Hagiographie*, (come nota 79), p. 273. 358. Da parte sua il teologo luterano Ch. E. Windheim scriveva che «molti santi abbiamo perché al mondo evvi un Tartarotti solo», cit. in FRACASSI, *Girolamo*, cit., p. 244, n. 1.

⁽²²⁵⁾ GAGLIARDI, *Biblioteca*, II, L. 32.

⁽²²⁶⁾ Così scrivendo all'Ottolini, in: FRACASSI, *Girolamo*, cit., p. 240, n. 1.

⁽²²⁷⁾ La lettera di Tartarotti a Quirini, Rovereto, 9.6.1755, Ibid. 306 s.

⁽²²⁸⁾ ONORATI, *Benedetto Bonelli*, (come nota 7), p. 97, n. 5. Lami ebbe parole di tiepido e solo formale apprezzamento anche per la replica di Bonelli (cfr. sotto).

⁽²²⁹⁾ *Apologia*, pp. 15-16.

che fino a noi il lavoro critico-agiologico del Tartarotti sia noto nei circoli più ampi soprattutto per l'attacco alla santità e al culto di Adelpreto.

Una raffica di contestazioni seguì invece a distanza ravvicinata lungo la seconda metà dell'anno 1754: se ne incaricarono il decano della cattedrale Leopoldo Pilati, il francescano conventuale Giovanni Staidel e il francescano riformato Benedetto Bonelli ⁽²³⁰⁾, tutti residenti a Trento.

Quest'ultimo aveva ricevuto incarico in questo senso dal Magistrato consolare cittadino e dal coadiutore Leopoldo E. Firmian ⁽²³¹⁾ e riuscì in pochi mesi a dare alle stampe una *Dissertazione intorno alla santità e martirio del B. Adelpreto vescovo di Trento* grossa di 400 pagine in quarto. Capitolo della cattedrale (nella persona della sua massima dignità, il decano), Magistrato consolare cittadino, ordini religiosi della città, specialmente francescani: queste le tre ali dello schieramento antitartarottiano trentino. In quegli stessi anni il canonico e successore di Firmian, Francesco Felice Alberti d'Enno nei suoi *Annali del Principato ecclesiastico di Trento* parlava del Tartarotti come di colui «che con ardita penna e mendicate congetture si studiò di abbattere la santità di Adelpreto e l'onore del suo martirio» ⁽²³²⁾.

Ci dispensiamo dal riferire qui tutti i passi successivi di questa asperissima polemica: *Dissertazioni, Lettere, Apologie, Risposte, Avvisi pubblici...* Contro il decano Pilati, Tartarotti scrisse subito una controreplica, ma poi desistette dal pubblicarla in seguito alla morte di lui ⁽²³³⁾. Quando poi, come egli stesso dice, le confutazioni della sua *Lettera* su Adelpreto, o meglio gli attacchi contro la sua persona, sembrarono non avere fine, egli riprese in mano la penna e diede alle stampe nell'*Apologia delle memorie antiche di Rovereto la Lettera seconda intorno alla santità, e martirio di Alberto vescovo di Trento* (1758) ⁽²³⁴⁾.

«La montagna ha partorito un topolino», attacca Tartarotti: e giù raffiche di controdeduzioni, ormai spesso condite di tirate sarcastiche.

⁽²³⁰⁾ Cfr. FRACASSI, *Girolamo*, cit., p. 240ss; ONORATI, *Benedetto Bonelli*, cit., p. 98ss; LORENZI, *De vita*, 1, p. 117ss.

⁽²³¹⁾ ONORATI, *Benedetto Bonelli*, cit., p. 99 n. 15.

⁽²³²⁾ Reintegrati e annotati da Tommaso Gar, Trento 1860 (Repr. Sala Bolognese 1977), p. 24.

⁽²³³⁾ Appunti preparatori manoscritti per le risposte a Pilati e Staidel in BCRO: GAGLIARDI, *Biblioteca*, I, p. 57.

⁽²³⁴⁾ Datata Lucca: ma Venezia. Nella lettera al Quirini del 9 giugno 1755, Tartarotti si dichiarava indeciso se replicare o no alle tre opere uscite a Trento contro di lui. Assicurava che in ogni caso «la risposta sarà breve rispetto alla mole di detti libri, e non sarà a tutti» (infatti, solo a Pilati e Staidel): cfr. FRACASSI, *Girolamo*, cit., p. 307.

Passando (per disprezzo?) sotto totale silenzio il Bonelli, Girolamo passa al setaccio tutte le contestazioni del «preposito di Giavarino» (il Pilati, che peraltro tale era) e quelle del suo compare P. Staidel. Non v'è dubbio, tuttavia, che nelle «conversazioni domestiche» degli eruditi trentini, su cui Tartarotti ironizza, si intendeva ricompreso anche il Bonelli ⁽²³⁵⁾.

La nuova *lettera* del 1758 intorno ad Alberto ha suscitato fino a noi grande impressione nei biografi del Roveretano, anche se non è certo la sua opera più riuscita. In effetti egli vi dispiega ampia erudizione e «ha il merito – in equa parte col Bonelli – di aver messo a fuoco tutto ciò che onestamente si poteva dire sull'argomento» ⁽²³⁶⁾. Il discorso è teso e incalzante, ma non troppo ordinato, e con frequenti ripetizioni, ricalcato pedissequamente sulle contestazioni dei suoi avversari. Vertiginose indagini *istorico-critiche* si alternano a considerazioni pratico-riformistiche; con la solita *verve* dialettica, ormai più che per il passato condita di acido. Nella sostanza non vi sono novità decisive rispetto al ragionamento di quattro anni prima, e in più di un'occasione Girolamo dichiara anche la sua noia e immagina quella del lettore ⁽²³⁷⁾. Rinunciamo ovviamente a tediare a nostra volta il lettore e ci limitiamo a puntualizzare, come fa nelle prime venti pagine il Tartarotti stesso, lo scopo e il senso dei suoi due interventi contro Adelpreto.

Muove Girolamo soprattutto un senso di responsabilità verso la chiesa, che a causa di certe leggende pacchiane si ritrova esposta alle pungenti critiche di eretici e di avversari. Oltre Muratori, Launoy e Natalis Alexander, un autore molto frequentato in tema di purificazione del culto e della devozione in base a criteri storico-critici è il grande domenicano salamanticense Melchior Cano, certamente un teologo non sospetto agli occhi dei suoi avversari ⁽²³⁸⁾.

Tuttavia la migliore «copertura» che Tartarotti credeva potere invocare per il suo impegno in questo campo era il papa regnante Bene-

⁽²³⁵⁾ Appunti manoscritti di Tartarotti dalla Dissertazione del Bonelli del 1754 in vista della replica in BCRO: GAGLIARDI, *Biblioteca*, I, p. 58. Nella lettera al Quirini del giugno 1755 (cfr. sopra nota 227), Tartarotti assicurava di non aver letto la *Dissertazione* di Bonelli.

⁽²³⁶⁾ ROGGER, *Vita, morte e miracoli*, cit., p. 342.

⁽²³⁷⁾ Es. *Apologia*, p. 28.

⁽²³⁸⁾ Nei suoi *Loci theologici* II, 5: *Apologia*, p. 108; cfr. anche *Dell'origine*, p. 79. Sugli indirizzi agiografici innovatori suggeriti da Cano cfr. AIGRAIN, *Hagiographie*, (come nota 79), p. 329; per il ruolo dei *Loci theologici* nella riforma degli studi ecclesiastici promossa a Salisburgo da G. M. Thun, De Gaspari e altri, cfr. CETTO, *Uno storico trentino muratoriano*, (come nota 47), STSS XXIX (1950) 363. Cfr. infine A. PROSPERI, *L'elemento storico nelle polemiche sulla santità*, in: *Finzione e santità*, (come nota 26), spec. p. 101.

detto XIV. Che anche Bonelli si richiamasse al papa Lambertini e gli dedicasse nel 1754 la *Dissertazione intorno alla santità e martirio del B. Adelpreto*, ottenendone a più riprese lodi e incoraggiamenti, appartiene a quella quota di ambiguità che è intrinseca al pontificato benedettino. In questo senso il Tartarotti probabilmente si attende dal papa «illuminato» più di quanto questi sia disposto o in grado di dare. In ogni caso, l'opera canonistica del card. Lambertini sulla beatificazione e canonizzazione e, come papa, la lettera al vescovo di Augusta, infine la lettera apostolica al re Giovanni V di Portogallo che venne stampata a premessa della nuova edizione del Martirologio Romano del 1748 sono tre testi lambertiniani che il Tartarotti cita volentieri e tutti tiene nella propria biblioteca ⁽²³⁹⁾.

Apprezzabile egli trova lo spostamento del discorso che c'è nel *De Servorum Dei beatificatione* da miracoli, visioni e altro alla pratica delle virtù e precisamente delle «virtù eroiche». Questo viene effettivamente incontro alla preoccupazione che muove il revisionismo tartarottiano. Particolarmente apprezzati sono poi i passi in cui, in vista della riforma del Martirologio, il cardinale Lambertini faceva appello alla collaborazione degli studiosi affinché segnalassero eventuali situazioni bisognose di revisione. In particolare sui culti e sulle tradizioni locali – notava – era impossibile che una parola chiarificatrice venisse da Roma. «Ha dunque bisogno anche delle altrui fatiche Roma – raccoglie il Tartarotti – che dappertutto s'estende bensì coll'autorità, ma dappertutto non può estendersi coll'occhio; e di assistenza abbisognano gli stessi vescovi, giacché *ne ipsi quidem vitiosa plerumque reputant*» (citando *De Naevis* del Muratori). E continua: «Ove la piaga sia occulta o non sia considerata per piaga, come potrà ella guarirsi? Fa di mestieri d'un buon indagatore che la scopra e rilevi; indi a' vescovi ed a Roma s'aspetta il sanarla. L'opporci a simili

⁽²³⁹⁾ Per il *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, 4 voll., Parisiis 1743, cfr. GAGLIARDI, *Biblioteca*, II, L 15 (ora non più presente), la lettera al vescovo di Augusta: *Ibid.*, B 77. La lettera al re di Portogallo si trova ancora nell'edizione del Martirologio Romano di Benedetto XV del 1922, Poliglotta Vaticana 1948, pp. VII-LIII. Cfr. infine in BCRO gli appunti di Tartarotti *Memorie circa il martirologio romano*: GAGLIARDI, *Biblioteca*, I, p. 52 e *Nota d'alcune canonizzazioni*: GAGLIARDI, *Biblioteca*, I, p. 54. Per i frequenti riferimenti di Tartarotti a Benedetto XIV cfr. ad es. *De episcopatu*, p. CXVIs; *Apologia*, p. 7ss, 149. Cfr. ora M. ROSA, *Prospero Lambertini tra «regolata devozione» e mistica visionaria*, in: *Finzione e santità*, (come nota 26), pp. 521-550. Interessante nella biblioteca di Tartarotti la presenza di un autore importante come Eusebio Amort nel discorso sulla verifica della santità: GAGLIARDI, *Biblioteca*, II, 63. Su di lui cfr. ROSA, *Prospero Lambertini*, cit., 533ss.

ricerche, ancorché da private persone tentate – e qui difende il contributo dello storico come tale –, è egli altro che un impedire che la Chiesa non effettui il suo santissimo desiderio di correggere e d’emendare; altro che un eternare gli abusi; altro che un mettere in trono la falsità?»⁽²⁴⁰⁾.

Ricorda Tartarotti il piccolo punto segnato a suo favore con la purgazione della lettura del proprio liturgico brissinese di S. Ingenuino almeno dal passo fuorviante di Paolo Diacono a proposito del sinodo di Marano. Ricorda anche che, pure in diocesi di Trento, recentemente la lettura di Bartolomeo su Santa Massenza era stata tolta dall’ufficio e sostituita con una dal comune delle sante. Citando il *De Naevis* di Muratori, Girolamo afferma che «merita lode chi muta in meglio le cose [leggi: le autorità ecclesiastiche che dispongono riforme]; ma la merita ancora maggiore chi del mutamento è cagione»⁽²⁴¹⁾.

Non venga poi a dire il decano del capitolo che Tartarotti «doveva piamente tacere»⁽²⁴²⁾ e non muoversi finché il vescovo non prendesse l’iniziativa di apportare modifiche al culto del beato Adelpreto. Al contrario è compito dello storico – l’«operaio» come lo chiama lui – segnalare di sua iniziativa il bisogno di correzioni; e cita un passo della lettera di plauso del vescovo Domenico Antonio Thun per il *De origine* del 1743⁽²⁴³⁾.

In ogni caso, aveva sostenuto ancora il canonico Pilati, gli eventuali risultati delle proprie ricerche e i propri dubbi e proposte il Tartarotti doveva segnalare *privatamente* al vescovo prima di darli in pasto all’opinione pubblica. E perché? ribatte Tartarotti: non è questione qui di magistero o di governo, ma semplicemente di accertamento dei fatti. Certamente non spetta allo storico trarre disposizioni operative dalle sue ricerche, ma è un suo diritto proporre i suoi risultati *circa factum*⁽²⁴⁴⁾. Sulla tenuta scientifica della ricerca sui fatti non è un’istanza magisteriale titolata a giudicare, ma, più generalmente e laicamente, la «Repubblica letteraria». Anche i padri bollandisti – incalza – hanno avuto dall’autorità ec-

⁽²⁴⁰⁾ *Apologia*, p. 9. Sulle fasi iniziali del ruolo della ricerca storica nella verifica della «santità», cfr. A. PROSPERI, *L’elemento storico nelle polemiche sulla santità*, in: *Finzione e santità*, cit., spec. pp. 100-109.

⁽²⁴¹⁾ *Apologia*, p. 10. Considerazioni sul contributo dello storico per la purificazione dei culti cfr. anche in *Apologia*, p. 227-229.

⁽²⁴²⁾ *Apologia*, p. 11.

⁽²⁴³⁾ *Apologia*, p. 11s.

⁽²⁴⁴⁾ *Apologia*, p. 14.

clesiastica libertà di indagine storico-critica sulle vite dei santi ⁽²⁴⁵⁾. Piuttosto è necessario che anche i vescovi facciano la loro parte nella direzione caldeggiata dal papa Lambertini. Che senso ha infatti che il papa si prenda cura di migliorare il Martirologio Romano, se nelle diocesi rimangono in vigore tradizioni agiografiche e culti storicamente indifendibili?

Anche un'altra critica sollevata dal «preposito di Giavarino», quella cioè di avere provocato con la sua (di Tartarotti) *Prima lettera su Adelpreto uno scandalo universale* ⁽²⁴⁶⁾, il Nostro rispedisce al mittente: scandalo suscitano piuttosto le volgari leggende che ancora resistono nella devozione popolare. «Branco di cristianelli [i finti scandalizzati dalle sue ricerche] tondi di pelo e dolci di sale, i quali, quantunque per qualche rispetto non possano propriamente chiamarsi volgo, pure nel sapere e nel pensare niente dal volgo son diversi». Da qui alle sgangherate espressioni della *Lettera seconda di un giornalista d'Italia ad un giornalista oltramontano* era solo questione di tempo.

Frutto indiretto e duraturo di quest'ultima e avvelenata fase della disputa su Adelpreto fu l'imponente studio del Bonelli pubblicato in due volumi negli anni 1760-61, *Notizie storico-critiche intorno al B.M. Adelpreto vescovo*. Il retro del frontespizio del II volume reca un passo polemico di Natalis Alexander in difesa delle *traditiones ecclesiarum*: «Has partes ut susciperem effecit abhorrens a novitate indoles, et quod Catholici ac Religiosi Theologi officium esse duxerim, Traditiones Ecclesiarum, ubi de illarum originibus agitur, sequi potius quam evertere» ^(247bis).

Quanto ad Adelpreto stesso e al suo culto, le vicende successive sembrano continuare a muoversi tra le due posizioni evidenziatesi a metà Settecento: nel 1912, quasi raccogliendo la perorazione del Rove-retano, il culto venne tacitamente tralasciato nella nuova edizione del *Proprium* liturgico diocesano. Considerazioni liturgico-ecclesiali più aperte, avvalorate in maniera decisiva dalla ritrovata testimonianza di Bartolomeo da Trento, determinarono la restaurazione del culto nel nuovo *Proprio* diocesano del 1985 come «memoria facoltativa» il 20 settembre.

⁽²⁴⁵⁾ *Apologia*, p. 20. In realtà, aggiungiamo noi, l'opera del Papebroch (dei bollandisti il più stimato da Tartarotti) fu esposta a molti attacchi. Per un «breve» di Benedetto XIV del 17.9.1755 all'erudito gesuita F.A. Zaccaria in cui apprezza le sue *Apologie* dei bollandisti e il lavoro di costoro, cfr. «La Civiltà Cattolica» 1930, I, p. 350s.

⁽²⁴⁶⁾ *Apologia*, p. 15.

^(246bis) NATALIS ALEXANDER, *Historia Ecclesiastica saeculi I, dissertatio XVII, Propositio I*, pag. 403, Napoli 1740.

9 - DI NUOVO SUL METODO. CONCLUSIONI

Tartarotti non fu soltanto colui che dal punto di vista contenutistico apportò alla storiografia trentina tutta una serie di correzioni, ma, ancor più, colui che mise questa in contatto con gli indirizzi e i metodi che nel Sei-Settecento si venivano perfezionando nel campo storiografico e agiologico. E soprattutto nel campo critico-metodologico che si situa- no la novità e il valore dell'opera tartarottiana; nel rigore e nella deter- minazione con cui egli intese misurare la situazione trentina sui para- metri scientifici che si erano venuti affermando.

Al discorso metodologico, in particolare *all'Arte critica*, egli dedico, come si sa, lavori specifici, anche se per lo più rimasti inediti fino a noi ⁽²⁴⁷⁾. Non è di questi che noi ci occupiamo, ma di quanto a questo riguardo emerge dal vivo delle sue ricerche e di come egli questi strumenti del lavoro storico mette concretamente in opera.

Notiamo che, a differenza dei francescani di Trento – Bonelli in testa – Tartarotti non lavorò moltissimo con fonti archivistiche, anzi quasi mai. Se escludiamo la possibilità che poté avere di studiare direttamente il catalogo udalriciano, nessun contatto ebbe, come già abbiamo osserva- to, con gli archivi ecclesiastici trentini. Il suo laboratorio era essenzial- mente la biblioteca: la sua e quella dei suoi amici vicini e lontani.

Se si vanno a controllare i libri che egli cita, effettivamente si ritrova edito in quelli praticamente tutto il materiale delle sue dissertazioni sto- riche. E però Tartarotti vi applica metodi di indagine così progrediti e una intelligenza critica così penetrante, che il risultato delle sue «rivisi- tazioni» si stacca nettamente dall'esistente. Lo contraddistingue il rigore con cui riesamina quei materiali, non semplicemente aggiustando qua e là, bensì mettendo coraggiosamente in discussione le versioni tra- dizionali e costruendo – spese volte appunto dopo una impetuosa *pars destruens* – un edificio profondamente rinnovato. Nel fare ciò il Tartarotti venne aiutato, oltre che dal rigore del metodo e dall'intelli- genza dell'interpretazione, da una non comune capacità di rappresen- tazione, che fu uno dei suoi punti di forza. Ampia informazione, rigore di metodo, acribia critica, straordinaria efficacia dialettica ed eleganza della rappresentazione letteraria – in latino non meno che in italiano – fanno la forza del lavoro storiografico di Tartarotti e lo pongono a un livello ineguagliato in regione fin quasi ai nostri giorni. Le discussioni e le contestazioni che le opere del Tartarotti sollevarono sono la misura della novità e del rigore del suo discorso storico-critico.

⁽²⁴⁷⁾ Cfr. sopra l'ultima parte di *Abbozzi e ricerche minori*.

Nel merito di questo metodo storiografico tartarottiano, uno dei rimproveri che il Roveretano muove a tanti storici locali (e non) è quello di disporre uno in fila all'altro i dati che le diverse fonti o tradizioni storiografiche forniscono e, senza darsi pena di utilizzare le fonti in maniera critica e differenziata, comporre un quadro puramente sommatario e concordistico delle notizie. Che fare, ad esempio, di fronte alle due versioni del catalogo udalriciano e, rispettivamente, della *Passio* riguardo al posto di Vigilio nella serie dei primi vescovi trentini? Il Pincio trova il modo di comporre la contraddizione, ovviamente salvando l'antichità della chiesa tridentina: quelli prima di Ciriaco (sedicesimo nel catalogo) sarebbero stati sì presuli trentini, ma ad essi la *Passio* non avrebbe riconosciuto in pieno il titolo e il ruolo di *episcopi*: erano *curati*, *sacerdotes*, *pastores*, e tuttavia la tradizione diocesana ne avrebbe conservato i nomi nella serie dei suoi preposti: «et voilà» neutralizzata la pericolosa affermazione della *Passio*. Addirittura essi avrebbero avuto il bastone pastorale ma non la mitra episcopale, come talvolta appunto sarebbe testimoniato nella storia! ⁽²⁴⁸⁾.

Non migliore risulta al Tartarotti il tentativo del Gentilotti, che nelle sue aggiunte all'Ughelli, ben sapendo che l'Abbondanzio che il catalogo di Udalrico pone al secondo posto – e dunque verso la fine del I secolo! – è testimoniato dagli atti del sinodo di Aquileia del 381, non trova di meglio che duplicare il presule, lasciandone uno al secondo posto (col catalogo) e inserendone un altro prima di Vigilio (con gli atti del concilio del 381, «creando» in tal modo di sana pianta un nuovo vescovo tridentino ⁽²⁴⁹⁾). Lo stesso aveva fatto Antonio Roschmann quando, per lasciare Cassiano come vescovo a Sabiona nel III secolo, si era trovato costretto a creare – come Giove Atena dal suo cervello ⁽²⁵⁰⁾ – tutta una serie di vescovi che coprissero il vuoto fino a Ingenuino (fine VI secolo). Stesso problema e stessa soluzione per Bernardo M. de Rubeis che, per lasciare Ermagora all'epoca dell'evangelista Marco, si trova costretto a postulare tutta una serie di vescovi che riempiano i (supposti) primi due secoli della storia aquileiese.

Ma anche Omero, come si sa, qualche volta dormicchia. E così anche i bollandisti non sanno sempre sottrarsi al fascino delle congetture

⁽²⁴⁸⁾ «Insulsa, e ridicola distinzione» la definisce Tartarotti nelle Annotazioni al Catalogo udalriciano: *Apologia*, p. 288; cfr. *De origine*, p. 53-62.

⁽²⁴⁹⁾ *De origine*, p. 5.

⁽²⁵⁰⁾ «Perge porro [continua così]: Jovem etiam ipsum ea ratione superaveris. Ipse enim ex proprio cerebro unam domtaxat Minervam produxit: tu ex tuo multos nobis Episcopos educis»: *De episcopatu*, p. XXXVIII.

concordistiche, come per esempio Du Sollier (che effettivamente segna una certa flessione nel livello dell'opera bollandiana) il quale, nella sua importante dissertazione sui patriarchi di Alessandria, incrocia e combina le svariate tradizioni marciate finché trova il modo di far andare S. Marco ad Alessandria (con partenza da Roma) solo dopo – e non prima – della supposta fondazione di Aquileia: salvando quindi anche per questa via, di fronte alla stessa Alessandria, i bisogni di riconoscimento e di rango della sede aquileiese ⁽²⁵¹⁾. Erudizione e ingegno concordistico da soli non bastano, anzi creano solo danni: bisogna invece imparare a riconoscere il valore differenziato delle fonti e dei documenti. E se c'è una fonte pura, a quella bisogna lasciare la parola ed evitare di inquinare con il volere a tutti i costi concordarla con affermazioni diverse ed estranee e di ben altra qualità. A nulla serve anche supporre opportunisticamente interpolazioni – il «farmaco universale» del De Rubeis ⁽²⁵²⁾ – quando si tratti di togliere di mezzo qualche testimonianza che disturba la versione recepta.

Dov'è ad esempio il sepolcro dei martiri di Anaunia? A Sanzeno, a Mechel, a Taio o addirittura alle Quattro Ville, come vaneggia il Pincio? In realtà gli *Atti* di S. Vigilio, il privilegio di Corrado II del 1027, le annotazioni dell'Udalriciano parlano chiaro: i corpi dei martiri sono stati seppelliti a Trento nella chiesa fatta costruire da Vigilio. Altro caso: S. Cassiano fu vescovo di Sabiona? Molta letteratura e, purtroppo, anche letture dell'ufficio divino lo affermano. In realtà, come vedemmo, il primo a fare affermazioni in questo senso era stato Bartolomeo da Trento (sec. XIII). Un documento del sec. IX, dunque ben più antico, fa invece un'affermazione diversa e testimonia: «Ingenuino primo vescovo». Non si può aggirare questa testimonianza. Abbandonare i documenti per inseguire spericolate ipotesi è come lasciare i frutti per le ghiande, la luce per le tenebre, l'abbondanza per la povertà ⁽²⁵³⁾.

Occorre d'altra parte non zittire sbrigativamente altre fonti che facciano affermazioni eventualmente in tensione con il documento di Mabillon (per stare a S. Ingenuino primo vescovo): è il caso della lista del sinodo gradese del 572/577, che parla di *Materninus Sabionensis*. In altre parole lo storico si deve applicare all'analisi delle fonti stesse pri-

⁽²⁵¹⁾ Oggi tutta quanta la tradizione alessandrina di S. Marco, su cui Tartarotti non avanza dubbi, è ritenuta leggendaria: ci interessava soltanto segnalare il modo con cui Tartarotti sottopone a vaglio critico le ricostruzioni storiografiche di tanti suoi colleghi.

⁽²⁵²⁾ *Dell'origine*, p. 117.

⁽²⁵³⁾ *De episcopatu*, p. VI.

ma ancora che alle loro affermazioni. Questo rigore non fu facile neppure per Tartarotti, tant'è che *Materninus* non venne da lui preso in considerazione, come del resto le antiche testimonianze del culto di Adelpreto. A quanto pare invece Tartarotti non conobbe mai le annotazioni romediane contenute nel sacramentario Adalpreitano, che da sole non avrebbero permesso il suo totale scetticismo sull'eremita anaune.

Dopo quanto abbiamo detto non occorre aggiungere molto sul ruolo e possibilità – e limiti – delle cosiddette «congetture» nel lavoro storiografico. Certamente lo storico – ed è questa l'essenza dell'«arte critica» – deve anche ragionare sui documenti, ovvero «congetturare». Dal grande maestro Mabillon Tartarotti riprende un significato ampiamente positivo delle *coniecturae*; ma questa *scientia coniecturae* deve essere applicata ai documenti e alle fonti solo dopo averle criticamente vagliate, e mai può capovolgere nella loro negazione⁽²⁵⁴⁾. Le congetture in questo senso non sono semplicemente voli della fantasia o semplice produzione di ipotesi pur che sia. In particolare le *coniecturae* hanno una preziosa funzione in negativo: mettere fondatamente in discussione una tradizione recepita, anche e specialmente quando questa si spacci come antica. Al P. Carlo di S. Fiorano, che difende a spada tratta la tradizione marciara aquileiese e che afferma «che non sembra ben fatto rigettare una Tradizione antichissima coll'appoggio di semplici conghietture», Tartarotti oppone il silenzio «pesante» di parecchi autori antichi circa S. Marco in Aquileia e replica che «se la cosa e così e se coll'appoggio di semplici conghietture non si possono rigettare tradizioni antichissime, addio fave»⁽²⁵⁵⁾.

Meno valgono le congetture a fare affermazioni in positivo e nulla, come abbiamo detto, a controbattere fonti genuine che a loro volta fanno affermazioni eventualmente differenti: in questo caso le congetture devono tacere e lasciare la parola ai documenti. Così non sono congetture legittime quelle che fabbricano intere serie di vescovi per colmare i vuoti che rimangono a Sabiona tra Cassiano e Ingenuino o ad Aquileia tra Ermagora e i vescovi del III secolo.

Il congetturare e l'arte critica hanno nell'argomento *e silentio* o «argomento negativo» un fondamentale strumento di lavoro⁽²⁵⁶⁾. Diciamo subito che, impiegando questo strumento delicatissimo della critica storica – una vera arma a doppio taglio –, Tartarotti è incappato almeno in

⁽²⁵⁴⁾ *De origine*, p. 23, 29s.

⁽²⁵⁵⁾ *Dell'origine*, p. 51.

⁽²⁵⁶⁾ Nella *Dissertazione intorno all'arte critica*, pubblicata nella Raccolta Calogera, Tomo XXI, Venezia 1740, p. XLVII lo chiama «argomento principale dell'arte critica».

un paio di infortuni tutt'altro che lievi: il silenzio di Bartolomeo da Trento lo determinò a negare santità, martirio e culto del vescovo Adelpreto; il silenzio di molte fonti agiografiche bavaresi su S. Romedio gli fece giudicare inventata (o del tutto inaffidabile) la *Vita* di san Romedio del medesimo Bartolomeo. In generale Tartarotti è ben consapevole dei rischi che questo ragionamento comporta, ma è convinto anche delle sue possibilità, specialmente – ancora una volta – in negativo: nel mettere in forse o del tutto sfiduciare tradizioni insicure o sospette, fossero pure (spacciate per) antiche. Ciò era del resto il compito precipuo che si era assunto.

Quasi ognuna delle dissertazioni storico-agiologiche tartarottiane vede un impiego massiccio dell'argomento negativo ⁽²⁵⁷⁾. Qua e là il Roveretano dissemina anche brevi digressioni teoriche sul tema ⁽²⁵⁸⁾. Il silenzio di Ruffino di Concordia, di Girolamo e di Venanzio Fortunato sulla leggenda marciiana (e/o petrina) di Aquileia non può essere bagattellizzato. Ugualmente si deve lasciar «parlare» il silenzio di Prudenzio e dei martirologi antichi circa S. Cassiano vescovo di Sabiona. Sia l'uno che gli altri mai tacciono – quando sia dovuta – la qualifica di vescovo per i martiri che cantano o commemorano. Eccetera.

Ma la sola presenza di questo dato negativo non permetterebbe di andare oltre una motivata *coniectura*. Affinché l'argomento negativo diventi tranciante occorre che concorrano a suffragarlo altre e indipendenti testimonianze *in positivo*. Così è in effetti in ambedue i casi accennati: la tradizione alessandrina a riguardo dell'evangelista Marco è (a dire di Tartarotti) molto più solida di quella aquileiese, mentre al silenzio delle fonti nominate su S. Cassiano come vescovo fa *pendant* l'affermazione del documento del IX secolo su Ingenuino primo vescovo. Quando occorre questa convergenza, questo uno-due, la *coniectura e silentio* è pienamente affidabile ed è in grado di mettere in discussione anche opinioni radicate e prestigiose.

Tartarotti non mancava di segnalare nella *Seconda lettera* su Adelpreto le raccomandazioni di prudenza del card. Lambertini e riproponeva la sua propria classificazione abbozzata nel paragrafo XXIX della sua *Dissertazione intorno all'arte critica*, per cui «un simil modo d'argomentare [e *silentio*] ora stringe molto, ora poco, ora nulla» ⁽²⁵⁹⁾. Nel caso di Adelpreto indubitabilmente il silenzio di Bartolomeo da

⁽²⁵⁷⁾ *De origine*, p. 25; *Dell'origine*, p. 51ss, 61, 149, 174ss; *De episcopatu*, p. VII; *Memorie antiche*, p. 120; *Apologia*, p. 60, 149, 224 ecc.

⁽²⁵⁸⁾ Cfr. *Dell'origine*, p. 61s, 150s; *Apologia*, p. 224s.

⁽²⁵⁹⁾ *La Dissertazione*, p. XLVIII; *Apologia*, p. 149; *Dell'origine*, p. 150.

Trento «stringe molto». Ora sappiamo che Bartolomeo non tacque affatto su Adelpreto.

Tanto entusiasmo per l'argomento del silenzio in effetti non è condiviso dall'odierna metodologia storica, ma al tempo dei bollandisti e dei Maurini, in un'epoca di fondazione della scienza storico-critica e in una fase di necessaria messa in discussione di tante opinioni tradizionali – che era appunto la nuova frontiera della scienza storica – l'argomento *e silentio*, tenuto adeguatamente sotto controllo, svolse una funzione fondamentale.

Si potrebbe aggiungere che c'è un punto di agiografia trentina a cui Tartarotti non applicò questo argomento, a differenza di quanto fanno gli storici di oggi: il silenzio delle fonti più solide sul martirio di Vigilio in Rendena. Ma a Tartarotti mancavano le premesse epistemologiche che sole avrebbero reso possibile un tale passo: un adeguato e differenziato inquadramento dell'altomedievale *Passio Sancti Vigilii* nei confronti delle altre fonti

Come le bugie hanno le gambe corte, così anche le combinazioni concordistiche non riescono a celare a lungo la loro debolezza e, più sono industrie, più a un certo punto fanno acqua da tutte le parti. Ecco dunque il Tartarotti a scoprire e denunciare piuttosto impietosamente le molte contraddizioni in cui si avvolgono gli storici che non riescono a gerarchizzare adeguatamente le fonti e le tradizioni, e tutte utilizzano sullo stesso piano, semplicemente addizionando le testimonianze. Il risultato è un coacervo di contraddizioni, anche all'interno di uno stesso autore⁽²⁶⁰⁾. Ora, un elemento che rileva e smaschera le tradizioni spurie e le interpolazioni, sono gli anacronismi lessicali e contenutistici in cui tali testi spuri quasi fatalmente incorrono. Come fare, ad esempio – ancora una volta – a mettere d'accordo il catalogo udalriciano con gli atti di S. Vigilio sulla collocazione del patrono trentino nella serie dei vescovi? Potrebbero essere stati – i sedici prima di Ciriaco – dei *corepiscopi*, cioè quella specie di vescovi delle campagne testimoniati qua e là nella chiesa antica: costoro, per il loro rango inferiore, non sarebbero stati computati negli *Atti*, sì invece nel dittico. Tartarotti allora ricorda a Pincio e compagni che i *corepiscopi* sono testimoniati soltanto a partire dal IV secolo, mentre i nostri si pretendono dei primi secoli; oppure che i *corepiscopi*, come dice la parola, erano addetti a zone rurali extracittadine, mentre i nostri si pretendono della *civitas*⁽²⁶¹⁾. Ecco dove porta il metodo concordistico: in questo modo, lungi dal raggiungere qualche chiarezza, si finisce per con-

⁽²⁶⁰⁾ Cfr. *Dell'origine*, p. 155, 184 ecc.

⁽²⁶¹⁾ *De origine*, p. 59.

fondere anche quei (pochi o tanti) dati sicuri che le fonti sono in grado di offrire: «Si fa forza senza vergogna a' documenti migliori, si spacciano intrepidamente favole e, per arrogarsi un pregio immaginato, si abbandona il vero pregio che nasce dalla verità»⁽²⁶²⁾.

Il lessico e la terminologia non sono una realtà atemporale sempre uguale a se stessa: al contrario portano lo stigma della loro epoca e la segnalano a chi li sappia leggere. In questo senso fanno acqua da tutte le parti gli *Atti* di S. Ermagora, che già in epoca presunta apostolica appellano il protovescovo come *metropolitano* o addirittura *patriarca*. Rivelatore anche l'utilizzo completamente anacronistico di termini geografici come *Italia* e *Austria*, o la presenza dell'elefantiasi/lebbra in Italia nel I secolo, oppure la presenza in Aquileia – sempre nel I secolo – di un Ataulfo (dunque goto) *illustris*: circostanza inimmaginabile nel primo secolo⁽²⁶³⁾; o ancora il titolo di *arcidiacono* attribuito a Fortunato; eccetera. «Questi autori [degli *Atti* di Ermagora] parlarono giusta l'uso dell'eta loro, come spesso costumano di fare gli scrittori de' bassi tempi»⁽²⁶⁴⁾. In ogni caso, «il più bel commento sopra gli scrittori è il fare che s'interpretino da lor medesimi»⁽²⁶⁵⁾.

Quanto detto finora non significa d'altra parte che le fonti tardive, anche le interpolazioni, non siano in grado di nulla dire di utile o di vero, soltanto che le si lasci parlare per il *loro* tempo e non si sovrappongano e si confondano i loro diversi livelli di attestazione. È inutile citare Bartolomeo da Trento per provare Cassiano vescovo di Sabiona! Il silenzio di Prudenziò al riguardo è molto più eloquente delle parole del domenicano. Inoltre c'è la lista salisburghese del sec. IX pubblicata da Mabillon: sono tre fonti ognuna diversa dall'altra per epoca e indole, che vanno valutate e ascoltate in modo differenziato. Bartolomeo in particolare ci dice che cosa si credeva al *suo* tempo. Egli e addirittura il primo che parla di Cassiano vescovo di Bressanone, e a suo modo ci dà una informazione: che all'incirca *nella sua epoca* è sorta, deducendola dal ben più antico patrocinio della cattedrale sabionese, la leggenda dell'episcopato cassiano in riva all'Isarco⁽²⁶⁶⁾.

Venendo a Trento, sull'epoca più antica per Tartarotti anche il catalogo udalriciano può dire poco; mentre è fonte preziosa e affidabile

⁽²⁶²⁾ Annotazioni al Catalogo udalriciano: *Apologia*, p. 288. Cfr. anche *De origine*, p. 33.

⁽²⁶³⁾ *De origine*, p. 12ss; *Dell'origine*, p. 93ss.

⁽²⁶⁴⁾ *Dell'origine*, p. 83.

⁽²⁶⁵⁾ Prima lettera, in *Memorie antiche*, p. 117.

⁽²⁶⁶⁾ GELMI, *Brixner Bischöfe*, (come nota 151), p. 27.

per l'epoca medievale, in particolare udalriciana. La vicinanza temporale ai fatti è per Girolamo ciò che fa la qualità delle fonti. Che poi egli faccia ben poco conto dell'aggiunta – appunto contemporanea – di *virii beati* al nome di Adelpreto, è da mettere sul conto del suo criticismo radicale in quella questione, che gli impedisce di raccogliere una così chiara attestazione.

Ma, a parte qualche cedimento qua e là, c'è in Tartarotti una reale capacità di far parlare in maniera differenziata le fonti; anche quelle tardive, per quel che loro compete. Quando egli studia le tradizioni romediane esclude che si possa collocare l'eremita tirolese in epoca vigiliana perché nei confronti di essa risulta del tutto anacronistico il quadro tipicamente feudale che il racconto presenta. Ma se questo elemento impedisce la datazione antica, ne indica – in positivo – una medievale, più specificamente l'XI secolo! Analogamente, in altra questione, Tartarotti avverte che la pretesa di un'ascendenza apostolica della chiesa di Aquileia non è soltanto una bugia: al contrario è anch'essa un'informazione storica su una certa fase della sua vicenda quando la sede aquileiese cercò per questa via di rafforzare la propria posizione nel conflitto con la sede romana ⁽²⁶⁷⁾. Analogamente – aggiunge – la pretesa fondazione della chiesa di Costantinopoli da parte di S. Andrea fratello di Pietro è una tradizione che nulla dice di obiettivo sul primo secolo, sì invece sulle frizioni sussistenti tra i patriarcati orientali nel V e VI secolo (anche se – aggiungiamo noi – la leggenda stessa sorse soltanto nell'VIII secolo).

Una lettura così accuratamente differenziata Tartarotti non applica a sufficienza alle due categorie di fonti della più antica storia della chiesa trentina: *Atti* di S. Vigilio e lettere. Egli distingue sempre tra le diverse tradizioni testuali degli *Atti* e, anche se non tematizza esplicitamente il problema della loro relazione ai fatti che raccontano, li ritiene comunque (col Papebroch) molto vicini, se non contemporanei ⁽²⁶⁸⁾. E tuttavia l'affermazione della consacrazione di Vigilio da parte di Valeriano di Aquileia egli ritiene chiaramente interpolata in epoca più tardiva – «aquileiese» appunto. Per conseguenza, quando si tratta di contestare la leggenda dell'ascendenza delle chiese di Aquileia e di Trento al I secolo, Tartarotti oppone ad essa non gli *Atti* di S. Vigilio bensì le lettere. Dunque, nella discussione circa l'appartenenza metropolitana di Trento, Tartarotti tutto sommato rileva la differenza che sussiste tra

⁽²⁶⁷⁾ *De origine*, p. 34s.

⁽²⁶⁸⁾ *De origine*, p. 52; *Memorie istoriche*, p. 62.

le due classi di fonti. È tuttavia una differenza più contenutistica che temporale e qualitativa. In ogni caso l'antichità comunque considerevole degli *Atti* di S. Vigilio è dimostrata per Tartarotti anche dal fatto che da essi dipendono i martirologi di Beda e di Floro, come tenta di dimostrare: una linea di ricerca che merita ancora oggi ogni attenzione.

Per svolgere il suo discorso Tartarotti rivendica libertà di indagine. Volentieri ricorda che essa venne accordata ai bollandisti quando applicavano la loro verifica critica a testi religiosi e anche liturgici. Sostiene, ad esempio, che, come il semplice fatto che delle affermazioni ricorrono nei diplomi degli imperatori carolingi non significa che esse siano automaticamente veritiere, altrettanto vale per i documenti ecclesiali, anche papali, nonché per i martirologi, compreso quello Romano ⁽²⁶⁹⁾. Le affermazioni storiche riportate nei documenti ecclesiali, anche propriamente magisteriali, non possono rivendicare automaticamente una prerogativa di inerranza. Queste sono questioni che non si risolvono d'autorità e neppure citando *auctoritates* che non siano pertinenti all'ambito e allo statuto della storia come scienza. L'autorità ecclesiale-magisteriale non vale a surrogare *deficit* obiettivi di conoscenza storica. Su questo terreno dei «fatti» è competente la generale Repubblica delle lettere, e lo strumento per la loro chiarificazione è la libera ricerca e il dibattito tra studiosi.

Del resto il caso di Adelpreto non cade neppure formalmente – osserva spesso Girolamo – nella categoria delle canonizzazioni papali, perché, nonostante proprio in quegli anni Alessandro III avesse avvocato alla sede romana quel procedimento, non si ha nessuna notizia di una canonizzazione papale della santità di Adelpreto. A parte ciò, in linea generale, Tartarotti – d'accordo con i tardo-giansenisti francesi – riconosce alla chiesa la prerogativa dell'infallibilità nelle canonizzazioni ⁽²⁷⁰⁾.

Anche se alla fine della *Seconda lettera* su Adelpreto egli si rimette espressamente alle decisioni della chiesa in ordine alla riforma o meno dei culti, come studioso rivendica la possibilità di segnalare all'autorità fatti e affermazioni criticamente indifendibili, e si attribuisce la libertà di auspicarne pubblicamente la revisione. Questa apertura di credito agli studiosi e a quello che è un loro servizio ecclesiale ⁽²⁷¹⁾ – fa presente Girolamo – hanno praticato anche i papi romani coll'ammettere apertamente la perfettibilità dei martirologi storici, compreso quello Roma-

⁽²⁶⁹⁾ *Dell'origine*, p. 78.

⁽²⁷⁰⁾ *Apologia*, p. 18. Cfr. *Storia dei santi e della santità IX*, (come nota 79), p. 15.

⁽²⁷¹⁾ *Apologia*, p. 18s, 227ss.

no. Allo scopo hanno anche messo all'opera gli storici: così il Baronio e poi il card. Lambertini per il Martirologio Romano.

Più in profondità appare una indisponibilità dello studioso a lasciare che l'autorità detti in anticipo i risultati della ricerca storica e che ad essa venga sovrapposto in maniera estrinseca e aprioristica un criterio dogmatico ⁽²⁷²⁾. Vien fatto di pensare alle vicende di storici della chiesa dell'epoca modernista, come Funk o Kraus o Ehrhard o Duchesne, e ai problemi da loro avuti con l'autorità ecclesiastica e con i circoli integralistici. Il Roveretano non accetta di fare della storia della chiesa il puro repertorio di verità che si pretenda riscontrare pure e perfette nella concreta vicenda storica ecclesiale, di fronte alle quali lo storico sia costretto ad accantonare il proprio statuto epistemologico specifico per sovrapporne scorrettamente uno dogmatico. La strada indicata dal Tartarotti era però impegnativa, domandava – e domanda – l'assunzione e l'applicazione di un rigoroso approccio storico anche alla vita della chiesa, e pure al suo magistero. Solo così però lo storico della chiesa non lascia mancare alla cultura civile e anche alla riflessione teologica il suo contributo specifico. Nei circoli ecclesiastici locali (e non) del suo tempo Tartarotti venne biasimato come uno «snicchiatore» di santi: in realtà voleva essere apologeta del cristianesimo e della devozione, ma voleva esserlo in modo proponibile e «assumibile» in epoca dei «lumi».

Forse la diffusa stanchezza di pensiero che caratterizza – nonostante grandi prestazioni sociali e organizzative – il cattolicesimo trentino dell'Ottocento e del Novecento fino ad epoca molto vicina a noi, ha qualche cosa a vedere con la sostanziale rimozione che s'è fatta nell'ambiente locale del pensiero e dell'opera del critico roveretano. E dopo di lui di quello di Antonio Rosmini.

⁽²⁷²⁾ Cfr. *Dell'origine*, p. 37s, 78; *De episcopatu*, p. XCss, CXVI; *Apologia*, p. 13, 18, 45, 47 ecc. Cfr. soprattutto, citando Melchior Cano, la piccola dissertazione spedita al P. Serry: *Che è ufficio d'ogni storico, scrivendo i fatti di qualunque Persona, non tanto non raccontar cose false, quanto non tacere alcuna delle vere*, in: FRACASSI, *Girolamo*, p. 317.

Indirizzo dell'autore:

dr. prof. Severino Vareschi, via d. L. Serafini 4, I-38040 Martignano
