

MARIO TESINI

IL MOMENTO LACORDAIRE

1. *Notre-Dame de Paris, dalla Rivoluzione a Lacordaire*

«Il diciannovesimo secolo è evidentemente un secolo in cui le questioni religiose hanno ripreso una grande importanza, se non addirittura il predominio»¹. Si noti l'avverbio: *evidentemente*. Nello scrivere queste righe, Sainte-Beuve - testimone e interprete dell'Ottocento francese, nella sua eredità intellettuale e letteraria - si rivolgeva a un pubblico che nel corso del 1863 non poteva aver dubbi. In Francia, il cristianesimo, in quella sua peculiare forma cattolica ove l'eredità del gallicanesimo e la controversia giansenista avevano lasciato un segno profondo, non soltanto era sopravvissuto alla tempesta rivoluzionaria ma aveva riacquisito la sua storica centralità nel dibattito pubblico.

Sopravvissuta sì, la chiesa cattolica in Francia, ma non più depositaria di una funzione politica ufficiale; soprattutto non più nelle condizioni di esercitare (e del resto da oramai quasi due secoli) un'egemonia intellettuale priva di contestazioni. La questione apologetica - alla metà dell'Ottocento - era divenuta, irrimediabilmente, la questione essenziale.

E tuttavia, come ancora Sainte-Beuve avrebbe poco oltre osservato², la presenza cattolica in Francia era uscita dalla crisi rivoluzionaria, in virtù delle sofferenze patite, in qualche modo rigenerata.

Una recente singolare conferma della forza della simbologia religiosa nella percezione dell'identità storica francese - e certamente anche europea - si è avuta nelle ore di apprensione al momento dell'incendio alla cattedrale di Notre-Dame, nell'aprile del 2019. Nel contesto di un'emozione all'apparenza planetaria che certo aveva tutte le superficialità e tutte le contraddizioni degli eventi mediatici, veniva a esprimersi, in quella

¹ Ch.-A. Sainte-Beuve (1865: 392-433); la cit. a p. 407. L'articolo era stato originariamente pubblicato su *Le Constitutionnel* tra il 23 e il 30 marzo 1863.

² *Ivi*: 411 e s.

circostanza drammatica, un sentimento in buona parte autentico. È dunque anche in riferimento alle vicende storiche di quell'edificio celebre, che possiamo misurare tutta la portata del trauma storico coincidente con lo spezzarsi, pressoché improvviso, di quella tradizione: nei giorni della Rivoluzione, il 10 novembre 1793, a Notre-Dame si era celebrata la «Festa della Libertà e della Ragione» e nella navata centrale un'attrice discinta (almeno per gli standard dell'epoca, e certo per il carattere del luogo) aveva ricevuto gli omaggi dovuti alla nuova divinità, portatrice di radicalmente nuovi valori³. Breve momento: qualche mese dopo, gli artefici di quella inedita liturgia sarebbero stati da Robespierre inviati alla ghigliottina (24 marzo 1794/4 germinale, anno II). In una successiva *fournée*, sarebbe stato giustiziato anche il vescovo costituzionale di Parigi Gobel, con la singolare imputazione «di avere con ogni evidenza cospirato con Cloutz, Chaumette e consorti per cancellare ogni traccia della divinità e voler fondare il governo sull'ateismo, al fine di dare consistenza alle infami calunnie dei despoti coalizzati»⁴. Al culto della dea Ragione era dunque immediatamente venuto a succedere quello dell'Essere Supremo; almeno fino alla caduta, anch'essa prossima nel tempo, di Robespierre. La sorte della cattedrale non avrebbe tuttavia conosciuto giorni migliori: per le sue caratteristiche, si sarebbe prestata a divenire deposito di merci e, in particolare, di vini. Restituita al culto cattolico con il concordato del 1801 avrebbe, come si sa, ospitato la cerimonia dell'incoronazione imperiale (2 dicembre 1804). Ma lo spirito della cattedrale gotica è nel celebre quadro di David pressoché totalmente rimosso. Nei successivi decenni, l'edificio era pervenuto a tali condizioni di dissesto da indurre le autorità di Parigi e prendere in considerazione l'ipotesi estrema della sua demolizione.⁵ Il grande successo del romanzo di Victor Hugo⁶ e la campagna del giovane Montalembert a difesa dell'arte gotica⁷ avrebbero scongiurato quell'esito infausto e sotto il governo di

³ Resta di riferimento sui temi della decristianizzazione Vovelle, (1988).

⁴ Cit. in Leflon (1964: 109-124).

⁵ Il che dovrebbe indurre - si può per inciso osservare - a qualche cautela nei confronti di certi eccessi di retorica sul carattere permanente del vincolo tra la Francia e il suo patrimonio d'arte religiosa, nei giorni dell'incendio.

⁶ *Notre-Dame de Paris* venne pubblicato nel 1831.

⁷ Cfr. Bercé (2012).

Luigi Filippo importanti iniziative di restauro avrebbero non solo 'salvato' ma reso possibile che Notre-Dame tornasse a essere luogo centrale di vita religiosa e civile di Parigi e dell'intera nazione.

La citazione di Sainte-Beuve dalla quale abbiamo avviato il discorso, è tratta da un articolo dal titolo *Le père Lacordaire. Quatre moments religieux au XIXe siècle*⁸. «La grande pretesa e l'ambizione del padre Lacordaire - scrive Sainte-Beuve riprendendo un giudizio all'epoca largamente condiviso - è, come si sa, quella di riconciliare pienamente il cristianesimo, il cattolicesimo con il suo tempo» (*avec le siècle*, nel testo originale: espressione evidentemente carica di un significato particolare)⁹. Il nome di Lacordaire è d'altronde associato a uno dei più singolari eventi del diciannovesimo secolo: tra 1835 e 1851, egli avrebbe tenuto nella vasta cornice di Notre-Dame, diverse serie di discorsi, denominati *conférences* (denominazione inedita per il luogo in cui venivano pronunciati: non omelie né sermoni). Iniziativa coronata da un impressionante successo. Tutti gli osservatori e memorialisti contemporanei, nonché le numerose fonti giornalistiche disponibili, concordano al riguardo: sia le cifre relative al pubblico presente, indubbiamente ragguardevoli (in certe occasioni tra le cinque e le seimila persone presenti)¹⁰

⁸ Vedi nota 1. Bisogna tuttavia precisare che il testo di Sainte-Beuve, articolato in due successive *livraison*, non mantiene le promesse del titolo. Nel secondo articolo, dedicato ai 'quattro momenti' della religione in Francia (l'epoca del consolato, culminante nel concordato; gli ultimi anni della Restaurazione, coincidenti con il massimo livello di impopolarità del clero e con una forte reazione antireligiosa; la prima fase della monarchia orléanista e in particolare la svolta rappresentata dall'iniziativa di Lamennais e da *l'Avenir*; infine gli sviluppi più recenti del 'partito clericale') Lacordaire pressoché scompare (a parte l'importante appendice sui rapporti personali tra Lacordaire e lo stesso Sainte-Beuve, alle pp. 448-52). Non si tratta dunque del tentativo di ripercorrere la vicenda politico-religiosa dell'ottocento francese alla luce della singolare personalità del principale collaboratore di Lamennais ai tempi de *l'Avenir* e poi celebre oratore e religioso domenicano. La prima parte costituisce invece una radicale e a tratti impietosa svalutazione dell'apporto intellettuale di Lacordaire, dopo la sua separazione da Lamennais. Come spesso accade in Sainte-Beuve, siamo di fronte a considerazioni in parte ingiuste ma al tempo stesso acute: non sarà inutile ritornarvi in conclusione.

⁹ Sainte-Beuve (1865: 399).

¹⁰ H. A. C. Collingham riporta che in talune circostanze si arrivava alla cifra di 10.000 presenti: «The afternoon sermons which he delivered in Notre-Dame be-

che la composizione stessa dell'uditorio, risultarono tali da generare sorpresa.

Non soltanto avrebbero fatto la loro comparsa tra il pubblico figure celebri come, fin dall'inizio, Chateaubriand (che quale maggior gloria letteraria francese vivente, avrebbe in tal modo dato la sua cauzione agli esordi dell'ancora relativamente giovane predicatore) e, in tempi diversi e per limitarci a due nomi infinitamente diversi, Baudelaire e Tocqueville, ma largamente rappresentati sotto le volte di Notre-Dame erano la cosiddetta *jeunesse des écoles* e il mondo delle professioni liberali: ambienti tradizionalmente tutt'altro che inclini a sollecitazioni di carattere religioso. Se si considera che all'indomani della rivoluzione di Luglio, gli inizi dell'epoca orléanista erano stati contrassegnati da un acceso anticlericalismo, culminato tra il 14 e il 15 febbraio del 1831 nel saccheggio della chiesa di Saint-Germain-l'Auxerrois e nell'invasione e vera e propria devastazione dell'arcivescovado di Parigi, tanto da consigliarne la demolizione negli anni successivi (gravi danni nell'occasione furono procurati anche alla stessa Notre-Dame, attigua all'edificio)¹¹, l'esito delle *conférences* - ad appena poco più di quattro anni da quegli eventi - pone un problema di comprensione storica, ancor oggi non facile a risolversi. È un fatto che lo stile e l'argomentazione di Lacordaire avrebbero sollecitato l'attenzione dei contemporanei: già in occasione dei discorsi tenuti nel 1834 nella cappella del collegio Stanislas (immediato antecedente del suo incarico a Notre-Dame), si erano trovate riunite le componenti di un pubblico destinato l'anno successivo a ritrovarsi nel più vasto teatro della cattedrale: studenti dell'École polytechnique e dell'École normale, deputati e ministri e, tra le figure del

came hugely popular [...] It became as fashionable to go to hear him preach as it was to watch Rachel [*la più celebre attrice dell'epoca*] at the Théâtre Français» (Collingham: 306). Il successo delle *Conférences* era il segno di un mutamento di clima intellettuale e al tempo stesso politico: «Religion was no longer a subject for ridicule, the prerogative of women and peasants, but a force which appealed to many who felt that eighteenth-century skepticism had left emptiness behind it. The Garde des Sceaux attendance at Lacordaire's sermons was a sign of governmental favour towards the Church [...]» (ivi, p. 304 e s.).

¹¹ Si vedano al riguardo Bertier de Sauvigny (1946) e Limouzin-Lamothe, (1964).

mondo letterario, oltre al già ricordato Chateaubriand, Lamartine e Victor Hugo¹².

L'iniziativa che avrebbe portato Lacordaire sul pulito di Notre-Dame si deve a un gruppo di studenti che avevano in Frédéric Ozanam, il futuro fondatore di iniziative sociali come la celebre «Società di san Vincenzo de' Paoli», il loro leader riconosciuto. Era stata la loro insistenza a 'forzare la mano' all'arcivescovo di Parigi monsignor de Quélen, convinto legittimista e in quel momento residente presso un convento di suore, dopo avere abbandonato il palazzo arcivescovile reso inagibile dalla sommossa di tre anni prima. In una lettera a lui personalmente consegnata da una delegazione di studenti guidata da Ozanam veniva «auspicata una predicazione che, nuova nella forma e in grado di scendere sul terreno delle controversie attuali, accettasse la sfida con gli avversari del cristianesimo, per rispondere alle obiezioni che vengono ogni giorno insegnate»¹³. Al termine di questo primo ciclo, Ozanam poteva scrivere a un amico che «il grande rendez-vous della gioventù cattolica e non cattolica si è verificato a Notre-Dame. Avrai sentito parlare delle conferenze dell'abbé Lacordaire. Non hanno che il difetto di essere troppo poche. Ne ha tenuto otto di fronte a un uditorio di quasi seimila uomini, senza contare le donne»¹⁴. Avvertiamo in queste parole, che possono apparire un poco strane alla nostra sensibilità contemporanea, l'eco di una preoccupazione: la riduzione della pratica religiosa a un pubblico quasi esclusivamente femminile (dato sociologico divenuto sempre più visibile negli anni della Restaurazione). Lacordaire a Notre-Dame rappresentava dunque un momento di svolta nella storia della chiesa cattolica in Francia.

¹² Oliphant Old (2007: 11).

¹³ In modo particolare veniva nella lettera richiesto che si trattassero «le questioni che preoccupavano i giovani a quell'epoca [presentando] la religione nei suoi rapporti con la società» e, nell'anno in cui era stata pubblicata la *Vita di Gesù* di David Strauss, «si trovasse infine una risposta, almeno indiretta, alle principali pubblicazioni di provenienza tedesca e francese» (cfr. l'intero paragrafo «Lacordaire à Notre-Dame» in Cholvy (2003: 216-223, la cit. a p. 217) estremamente utile anche per una più complessiva ricostruzione dei rapporti, sia quelli diretti che a distanza, tra Lacordaire e Ozanam.

¹⁴ Lettera a F. Velay del 2 maggio 1835 (*ivi*: 223).

Praticamente lo stesso giorno della lettera appena ricordata di Ozanam, Alexis de Tocqueville scriveva a un corrispondente inglese, uomo politico di orientamento liberale e di tradizioni familiari ugonotte, che gli aveva chiesto notizie sullo stato della questione religiosa in Francia: «Da quando la religione è posta al di fuori della politica, un sentimento religioso, vago nel suo oggetto ma di gran forza nei suoi effetti, è ravvisabile nella gioventù. Il bisogno di una religione è un'espressione frequente nei loro discorsi. Diversi di loro credono, tutti vorrebbero credere». Seguiva un diretto riferimento a Lacordaire: «Questo sentimento li conduce nelle chiese allorquando un predicatore celebre deve tenere un discorso. Nei giorni della mia partenza da Parigi, le prove della religione erano esposte tutte le domeniche in cattedrale da un giovane predicatore di una rara eloquenza. Circa cinquemila giovani assistevano regolarmente ai suoi sermoni. E tra di loro sedeva, nelle sue vesti pontificali, quello stesso arcivescovo di Parigi cui quattro anni fa era stato saccheggiato e distrutto il palazzo e che per più di un anno era stato obbligato a starsene nascosto come un proscritto». La conclusione era, come spesso in Tocqueville, comparativa: «Mai un simile spettacolo si era visto sotto la Restaurazione, al tempo in cui i vescovi avevano un posto alla Camera dei pari e nel Consiglio del re, e quando l'influenza politica dei preti la si credeva onnipotente»¹⁵.

2. Enfant du siècle. Tra Rousseau e Chateaubriand

Lacordaire appartiene al non troppo esteso numero di esseri umani sulla cui concreta esistenza, nei suoi aspetti sia intellettuali che materiali, siamo in grado di avere vaste e dettagliate informazioni. In particolare la sua corrispondenza (cui si deve aggiungere quella dei numerosi contemporanei che su di lui hanno lasciato testimonianze) costituisce una fonte primaria di assai vasta estensione. La recente biografia di Anne Philibert, nelle sue novecento pagine, opta per una narrazione estremamente lineare, quasi cronachistica della vita di Lacordaire, con il costante ricorso alla corrispondenza utilizzata soprattutto

¹⁵ Lettera a Lord Radnor del [3] maggio 1835, in. A. de Tocqueville (2003: 42).

come fonte di informazione¹⁶. Un numero assai consistente delle lettere di Lacordaire è pubblicata in edizioni ottocentesche o di primo Novecento (ovviamente con i criteri editoriali dell'epoca, e gli intuibili condizionamenti), con l'importante e fortunata eccezione della pubblicazione integrale della corrispondenza con Montalembert¹⁷. Una menzione particolare merita ovviamente la singolare e senza alcun dubbio preziosa, edizione della corrispondenza di Lacordaire intrapresa in questi ultimi decenni¹⁸. Da tutto questo insieme di fonti, viene a delinearsi il quadro di una 'vita nel secolo', percorsa con tutti i tratti di una impressionante - e talora anche, come vedremo, sconcertante - originalità del suo protagonista.

Attraverso quale processo esistenziale, viene naturale chiedersi, sarebbe divenuto quello che era divenuto, il predicatore di Notre-Dame, l'uomo in grado di trovare gli accenti appropriati per rivolgersi - in quel preciso momento storico e dal punto di

¹⁶ Philibert (2016). È del resto la stessa autrice che fin dall'introduzione sottolinea la scelta compiuta di raccontare, in un ritmo quotidiano, un «Lacordaire sur le vif, dans ses faits et gestes» (*ivi*: 10). Tale impostazione, coerentemente perseguita, ha il suo inevitabile prezzo nella compressione dei momenti interpretativi; tanto più che la volontà di dar conto di un numero elevato di eventi, di incontri, di scambi epistolari, di impressioni e di reazioni emotive, riduce la citazione della molteplicità dei testi al minimo essenziale: l'obiettivo di un'opera già così di assai vaste dimensioni, non è quello di sottoporre i discorsi e gli scritti di Lacordaire, che non sono pressoché mai riportati per esteso, a un'opera di contestualizzazione e di analisi. Rimane dunque ampio spazio, certo avvalendosi anche di questa notevole impresa di dettagliata ricostruzione biografica, per una ulteriore riconsiderazione del pensiero e dell'opera di Lacordaire, maggiormente centrata su più specifici aspetti del suo pensiero e della sua azione intellettuale.

¹⁷ Quasi 350 lettere pubblicate in due distinti volumi (per oltre complessive ottocento pagine): Montalembert (1970: 21-201); Le Guillou e Duval (1989).

¹⁸ Lacordaire (2002 e 2007). Nonostante il notevolissimo impegno editoriale (si tratta di due ponderosi volumi, con ampi apparati critici che accompagnano i testi, rispettivamente di 1432 e 1429 pagine) non si tratta di una integrale pubblicazione della corrispondenza (delle stesse lettere pubblicate alcune parti sono omesse o riassunte) ma, come espressamente sottolineato dai curatori, di un *répertoire* e di un *instrument de travail*, necessariamente da integrare - anche per il fatto che i tomi finora usciti non comprendono gli ultimi quindici anni della vita di Lacordaire - con le altre precedenti edizioni (del resto oggi in larga parte accessibili online). Cfr. al riguardo le opportune considerazioni su questa comunque assai notevole impresa editoriale, nella nota recensiva redazionale al primo volume della *Correspondance in Revue d'histoire du XIX^e siècle [en ligne]*, 26/27, 2003.

vista della tradizione religiosa cattolica - a quel non facile pubblico? In una parola ai rappresentanti del 'secolo': di quell'epoca storica scaturita dalla doppia eredità delle *Lumières* e della Rivoluzione, e ora definita dal sempre più visibile emergere di una incipiente e inedita 'questione sociale'¹⁹.

Un aspetto biografico va subito posto in evidenza: il giovane Lacordaire, quello che sta tra il compimento degli studi universitari e l'inizio di una promettente carriera professionale, non era stato partecipe dei movimenti di reazione devota che, in chiave per lo più integralista e politicamente legittimista, avrebbero caratterizzato i primi anni della Restaurazione in Francia. Aveva invece in larga parte condiviso gli orientamenti ideali della sua generazione. «Bonapartista prima, poi liberale» scrive il biografo della sua *jeunesse* «aveva letto Voltaire appena terminato il liceo senza che ne restassero tracce sensibili nel suo pensiero. Non altrettanto si può dire di Jean-Jacques Rousseau, del quale era allora il fervente discepolo»²⁰. Nella testimonianza del suo intimo amico Théophile Foisset, «la professione di fede del *Vicario savoiano* era il suo vangelo religioso; il *Contratto sociale* il suo vangelo politico»²¹.

Dopo aver completato a Digione gli studi di diritto, a vent'anni Lacordaire *monte* a Parigi (locuzione classica di quei percorsi biografici, carica di implicazioni psicologiche ed esistenziali). È insomma l'itinerario dei più brillanti esponenti di una generazione provinciale desiderosa di affermazione e di ascesa sociale: un paio di anni come praticante in uno studio d'avvocato della capitale e un poi un destino professionale, e forse anche notabilare, nella propria città d'origine. È da osservare che il futuro collaboratore di Lamennais nella grandiosa impresa de *l'Avenir*, il futuro predicatore di Notre-Dame e restauratore dell'ordine domenicano in Francia, non vive quel passaggio con il tormento di chi ha in sé una imminente e radicale trasformazione di vita. Le lettere del primo anno di attività

¹⁹ Per una visione d'insieme, cfr. Cholvy - Hilaire (2000) e Le Goff - Rémond (2001).

²⁰ Baron (1961: 68).

²¹ Cit. ibidem. Foisset (1800-1873), che avrebbe compiuto una carriera di magistrato in Borgogna, sarebbe divenuto figura di rilievo del gruppo cattolico liberale, collaboratore del «Correspondant» e autore di una importante biografia di Lacordaire: Foisset (1870).

a Parigi rivelano un carattere amabile e la soddisfazione di veder riconosciuti i propri talenti su un teatro più vasto. Una lettera del 14 giugno 1823 (Lacordaire ha da poco compiuto ventun anni) ci dà uno squarcio vivace dei sentimenti del giovane *stagiaire*: «[...] non ho dubbi di aver successo a Parigi. Qui in sette mesi ho fatto più che altri in tre anni e ieri, quando per la terza volta nel medesimo processo ho perorato una causa, mi hanno ascoltato con piacere. Al palazzo di giustizia ho avvertito gli occhi puntati su di me e sono sicuro che tra poco si dirà: è un giovane che fa bene sperare. Queste arringhe in una causa importante mi hanno fatto del bene. Ho percepito che con l'esperienza potevo divenire un buon avvocato. Ciò che più mi ha soddisfatto è la mia facilità di parola, la mia tranquillità e il mio sangue freddo [...] Sono dunque persuaso che con il tempo e con il lavoro arriverò a farmi una reputazione a Parigi, a più forte ragione per il fatto che, se volessi restarvi, attribuirei una maggiore importanza a coltivare rapporti che potrebbero essermi utili»²². Una reputazione a Parigi, *des liaisons*: più o meno coetaneo dell'autore della *Comédie humaine* (ha tre anni di meno) il giovane Lacordaire sembra vivere in un romanzo di Balzac. Circa un anno dopo, avvertiamo in un'altra lettera tutti gli stereotipi di una *jeunesse romantique*: spleen, ambizione inappagata, incertezza sul proprio destino sessuale. «Lavoro, porto pazienza, ho dell'avvenire davanti a me e tuttavia mi sento talvolta stanco della vita. Non riesco più a godere di nulla, le compagnie mi attirano poco [*la société a peu de charmes pour moi*]; gli spettacoli mi annoiano; non provo più piacere a guardare una donna. Non mi restano che delle soddisfazioni di amor proprio; vivo di queste e tuttavia comincio a disgustarmene [...] Parigi mi dà poche distrazioni, e io non voglio lasciare il mio cuore in questo cumulo di fango»²³. Si avverte il lettore di Rousseau: *l'amour propre*, il fango di Parigi...

A quel momento, Lacordaire appare del tutto alieno a ogni interesse religioso. Il titolare dello studio da avvocato, che lo riceve la prima volta sulla base di una lettera di raccomandazione scritta dal presidente del tribunale di Digione, magistrato di

²² Baron (1961:85). La lettera è indirizzata all'amico Victor Ladey.

²³ *Ivi*: 91.

ben nota osservanza cattolica, credendo di far bene gli avrebbe subito proposto il nome di un direttore spirituale e confessore a Parigi. Cortese ma netto il rifiuto di quel ventenne apparentemente timido: da parte sua, nessuna pratica religiosa²⁴.

La giovinezza di Lacordaire finisce con la sua 'conversione' e con il pressoché immediato ingresso al seminario di Saint-Sulpice, il 24 maggio 1824 (a ventidue anni). Radicale decisione, che avrebbe segnato il resto della sua vita e le cui modalità appaiono abbastanza misteriose. Non certo dettata da una pressione dell'ambiente familiare: la madre, personalmente assai religiosa ma anche donna pratica e che, rimasta presto vedova, era comprensibilmente sollecita del futuro professionale dei figli, aveva molto investito, in termini di aspettative sociali, sul soggiorno parigino di Henri; dopo essersi rallegrata per gli immediati successi nella pratica forense, tenterà in ogni modo di scongiurare l'inopinata e ai suoi occhi - come a quelli di altri familiari ed amici - avventata decisione di entrare in seminario.

Che cosa aveva spinto Lacordaire a un simile passo? È una questione di rilevanza centrale, al fine anche della comprensione della sua complessiva visione politico-sociale. Ancora una lettera, che sembra rivelatrice, a meno di due mesi dall'entrata a Saint-Sulpice: «Tu vuoi che ti parli delle mie idee religiose [...] Ti dirò soltanto che sono arrivato alle mie convinzioni cattoliche attraverso le mie convinzioni sociali, e che oggi nulla mi sembra meglio dimostrato di questa conseguenza: la società è necessaria, dunque la religione cristiana è divina, poiché essa sola è il mezzo per condurre la società alla sua perfezione, prendendo

²⁴ L'episodio è ricostruito sulla base dei ricordi dell'avvocato Guillemin, pubblicati dopo la morte di Lacordaire e citati da Baron (1961: 94-5). «Il est évident, me disais-je intérieurement en contemplant M. Lacordaire, que M. Riambourg m'envoie un congréganiste; ces mots *il ne s'agit plus que de lui donner une bonne direction à Paris*, me confirmaient dans ma pensée [...] "Si je comprends bien cette phrase de la lettre, il s'agit ce me semble, de vous indiquer un bon directeur, un bon confesseur". Et tout à coup je vois la figure de celui que je croyais un ange de piété, se colorer d'une vive surprise, et il me répond avec une douce ingénuité: "Un confesseur à moi! oh! non! je ne vais pas à confesse, et la raison en est que je ne crois pas". Il y avait dans le ton de ces paroles [...] je ne sais quel charme indéfinissable de franchise et de loyauté; aussi je n'eus pas un seul instant la pensée de refuser la collaboration d'un jeune homme si sincère et si bien recommandé d'ailleurs».

l'uomo con tutte le sue debolezze e l'ordine sociale in tutte le sue condizioni»²⁵.

C'è ovviamente in queste posizioni molto La Mennais (conviene per una volta adottare la grafia originaria del nome)²⁶, ma le radici di esse sono riconducibili a quella che all'epoca è la maggiore passione letteraria di Lacordaire, lo Chateaubriand dell'*Essai sur les révolutions* e del *Génie du christianisme*. Si tratta di un'influenza destinata a esercitare un ruolo anche negli anni a venire: innestandosi su quella di Rousseau che - occorre notarlo - non verrà mai del tutto cancellata, l'influenza di Chateaubriand sarà determinante a costruire il modello di «prêtre romantique» di cui Lacordaire sarebbe divenuto l'espressione idealtipica²⁷. Anche sotto questo profilo, egli può definirsi 'un figlio del secolo', nella sua costante volontà di aderire a una mentalità e ad aspirazioni inevitabilmente in contrasto con il mondo e *l'esprit* settecenteschi. E del resto, Rousseau e Chateaubriand sono entrambi, sia pur con modalità diversi, due *anti-Voltaire*. In momenti storici diversi (generazionalmente sono separati da più di mezzo secolo) entrambi dall'interno del secolo dei lumi²⁸, possiamo considerarli come i due fondatori del 'lungo' XIX secolo.

3. Da l'Avenir al 1848. E dal 1848 a l'Académie.

Il «giovane prete» (così l'aveva definito, abbiamo visto, Tocqueville) il cui straordinario successo dal pulpito di Notre-Dame aveva nel 1835 impressionato i contemporanei, era già a quella data tutt'altro che uno sconosciuto. All'indomani immediato della Rivoluzione di Luglio, la fondazione de *l'Avenir*, gli aveva

²⁵ Lettera del 15 marzo a Lorain, cit. in Baron (1961:105).

²⁶ A partire dal 1834, anno di pubblicazione delle *Paroles d'un croyant. Livre du peuple*, per attestare la sua definitiva conversione alla democrazia, aveva sostituito la grafia *nobiliaire* del suo cognome con una versione *roturière* (che qui, seguendo l'uso, abbiamo adottato anche per gli anni antecedenti).

²⁷ «Chateaubriand en chaire», lo avrebbe definito Sainte-Beuve nell'articolo *Lacordaire orateur* pubblicato sul *Constitutionnel* del 31 dicembre 1849: Sainte-Beuve (1857).

²⁸ Nato nel 1768, Chateaubriand aveva dunque fatto in tempo a ricevere un'educazione *dix-huitième siècle*.

offerto l'opportunità di dare prova della sua indubbia varietà di talenti: alla capacità di improvvisazione nel contraddittorio processuale, succedeva ora quella richiesta dal-l'attività giornalistica. I tredici mesi di vita del giornale fondato e ispirato da Lamennais (16 ottobre 1830-15 novembre 1831) ebbero in Lacordaire un protagonista assoluto²⁹. Per essere partecipe di quello straordinario tentativo (la cui finalità era in definitiva quella di indurre un'epocale trasformazione del pensiero cattolico in materia politica) Lacordaire aveva abbandonato l'idea fin lì coltivata - con il concorso e con l'approvazione di Lamennais - di trasferirsi negli Stati Uniti³⁰: la nazione repubblicana conforme ai suoi più intimi sentimenti, ove la separazione tra lo Stato e la Chiesa - in realtà, le diverse confessioni religiose cristiane - era già un fatto compiuto³¹. Sulle colonne de *l'Avenir*, Lacordaire sarebbe intervenuto su numerosi temi riconducibili alla grande questione politica posta da quello che cominciava a essere definito il cattolicesimo liberale: la separazione tra Stato e Chiesa; l'accettazione di tutte le libertà moderne, scaturite in parte dalla Rivoluzione in Francia e non sempre in modo coe-

²⁹ Una delle migliori edizioni antologiche del giornale, non solo per la vastità della selezione degli articoli riprodotti ma anche per la qualità degli apparati critici offerti, si deve a un'iniziativa editoriale italiana: Verucci (1967).

³⁰ Si trattava di una decisione già presa e già operativa: scriveva in una lettera del 20 agosto 1830: «Je suis venu ... faire mes adieux à ma famille et à mes anciens amis; car je vais partir au printemps pour les Etats-Unis d'Amérique. Dès la fin de 1829, l'évêque de New-York [Mgr Dubois] m'avait fait offrir la place de son grand-vicaire; je l'ai acceptée dans le courant de mai dernier»: Lacordaire (2002: 288). Il vescovo di New-York era un ammiratore di Lamennais e a Lacordaire veniva offerto, oltre all'incarico di vicario, quello veramente strategico di superiore del seminario, nella prospettiva di una formazione del clero in spirito mennaisiano. Tutto procedeva dunque a un'estrema velocità in Lacordaire: il ventenne appena sbarcato a Parigi che rifiuta apertamente qualsiasi forma di pratica religiosa e che ancora all'inizio del 1824 poteva scrivere con toni di sorpresa della sua conversione («Ci crederesti che col passare dei giorni sto diventando cristiano?») (lettera all'amico Lorain del 7 febbraio, cit. in Baron (1861: 104), potrà di lì a pochi mesi optare tra l'assunzione di quelle responsabilità oltreoceano e un ruolo di primissimo piano (di fatto il secondo ruolo) nell'impresa intellettuale de *l'Avenir*. Dopo la breve ed equivoca udienza del 13 marzo 1832 con il papa Gregorio XVI e la conseguente enciclica, egli avrebbe più di ogni altro avuto chiari i termini della drammatica alternativa tra l'accettazione della condanna o un atto di clamorosa scissione (quello alla fine compiuto da Lamennais): il tutto in meno di dieci anni.

³¹ Cfr. Tesini (1992).

rente attuate dallo stesso regime di Luglio. Di particolare rilievo sono due ampi articoli sulla questione della libertà di stampa: la censura gli appariva inaccettabile poiché «non esiste alcun tribunale civile in grado di discernere il vero dal falso in materia politica e religiosa»³².

Non è questo il luogo per ricostruire le vicende, già tante volte oggetto di dettagliata narrazione, degli antefatti e degli esiti del celebre e sfortunato viaggio e soggiorno a Roma dei *trois pèlerins de la liberté*. Ci si limiterà invece a indicare alcuni aspetti, prevalentemente di natura psicologica (fondamentali sempre ma in modo particolarissimo - come si sarà ormai capito - in relazione a Lacordaire) tali da segnare in modo determinante la sua personalità intellettuale. E, in prospettiva futura, le linee fondamentali del suo pensiero politico-religioso. È una relazione triangolare quella che si instaura, prima nel comitato di redazione de *l'Avenir* e poi nel corso del viaggio. Sul rapporto di Lacordaire con le due figure che, in modo estremamente diverso, sono divenute i suoi principali interlocutori intellettuali, occorre brevemente fermare l'attenzione.

Quella di Lamennais è una personalità imperiosa. Lacordaire non è da meno. Montalembert ventenne sente di essere - e lo è, in effetti - *catholique d'abord e fils des croisés*. Ma è anche un giovane uomo di mondo e alla maniera sua, in maniera acutissima, sensibile al fascino femminile (a differenza di entrambi i suoi compagni di viaggio). Nei giorni di Roma si instaura tra i due preti, separati tra loro da un'intera generazione, una sorta di singolare competizione. E la posta in gioco è complessa: dalla Grande Storia e dalla comune se pur sempre più divergente volontà di incidere sui destini della Chiesa universale, e di conseguenza sull'intera società, alla microstoria di un 'rapporto a tre' divenuto claustrofobico, nel corso del viaggio e ancor più delle lunghe giornate romane in attesa di un pronunciamento del papa. Gradualmente emergono sensibilità diverse circa l'atteggiamento da assumere nei confronti di una possibile condanna - o del silenzio (per Lamennais, altrettanto e forse ancor più insopportabile). Tra le due personalità i naturali carismi (già da lungo tempo affermato quello di Lamennais; allo stato

³² «De la liberté de la presse», *l'Avenir*, 12 giugno 1831.

nascente quello di Lacordaire) sono ormai prossimi a entrare in conflitto; e il giovane Montalembert si trova per così dire in sospenso. Si possono forse intuire in lui le qualità che ne faranno il creatore e capo riconosciuto del *Parti catholique* negli anni quaranta del secolo, già visibili sono i molteplici e non comuni talenti, ma in quel momento egli è ancora in una zona intermedia: tra la condizione di più giovane amico e quella di discepolo.

Il rapporto Lamennais/Lacordaire, fino al momento della definitiva rottura, è stato oggetto di una ricostruzione estremamente accurata³³. Ma quella decisiva esperienza - vissuta al cuore di quello che senza alcuna esagerazione può definirsi il 'momento Lamennais', nell'arco di tempo che copre oltre un intero quindicennio tra 1817 (data di pubblicazione del primo volume dell'*Essai sur l'indifférence*)³⁴ e 1832 (l'anno della *Mirari vos*, l'enciclica di condanna delle tesi de *l'Avenir* e dell'intero sistema mennaisiano) - avrebbe lasciato un incancellabile segno.

Prossima sempre a riaffiorare, nel corso di tutte le successive attività di Lacordaire, sarà l'imputazione rivoltagli di essere l'incarnazione - ovviamente involontaria, ma non per questo meno reale - di un mennaisismo senza Lamennais. Il percorso stesso della sua conversione e del subitaneo *engagement* ecclesiastico aveva, come si è visto, qualcosa che rimandava a uno dei più essenziali principi dell'abate brettone: *pas de société possible sans religion*. Tale apologetica sociale era del resto uno dei grandi temi (come quello, in verità piuttosto caduco del 'consenso universale', assunto a prova della verità del cristianesimo) che avevano ispirato l'*Essai*. Il definitivo pubblico distacco di Lacordaire dall'antico maestro avverrà con la pubblicazione dell'opuscolo *Considérations sur le Système Philosophique de M. de La Mennais* nel 1834 e, quattro anni dopo con la *Lettre*

³³ Da parte della stessa autrice della già citata biografia di Lacordaire e per complessive 1128 pagine: Philibert (2009).

³⁴ Nell'*Essai sur l'indifférence en matière de religion* (4 voll., 1817-23) sono sostenute tesi vigorosamente tradizionaliste e oltramontane, sulla scia dunque di Maistre e di Bonald, in seguito superate per accedere a posizioni sempre più accentuatamente cattolico-liberali. La personale, compiuta adesione di Lamennais al liberalismo è tuttavia questione controversa. Sempre utile è Verucci (1988) ove viene descritta una evoluzione di Lamennais «dal cattolicesimo autoritario al radicalismo democratico»; e si vedano anche i numerosi riferimenti a Lamennais in Perreau-Saussine (2011: *ad indicem*).

sur le Saint-Siège (1838), refutazione esplicita del libro apparso due anni prima, *Les Affaires de Rome*, con cui Lamennais aveva consumato la sua rottura con la Chiesa. Non tutti avrebbero apprezzato una così radicale ripulsa nei confronti dell'ispiratore di una corrente di pensiero che nonostante tutto - spesso disconoscendone la paternità - avrebbe proseguito il suo corso all'interno del cattolicesimo politico: «Ho letto la brochure di Lacordaire» - scriveva Tocqueville a Francisque de Corcelle - «che mi sembra un cattivo libro e anche, se non mi inganno, una cattiva azione. Che ne dice il nostro amico Montalembert? [...]»³⁵.

Quello scambio a distanza, di pagine scritte a dissonante interpretazione dell'esperienza nata da speranze e da entusiasmi comuni, sarebbe stato il definitivo suggello delle relazioni tra i due principali protagonisti della stagione, risultata effimera, dell'*Avenir*. Lamennais e Lacordaire non si sarebbero più incontrati se non in unica e veramente singolare circostanza, alla quale a suo tempo accenneremo.

Il rapporto tra Lacordaire e Montalembert, invece, attraversa la vita intera di entrambi. E con la sola eccezione dell'indifferenza, conosce tutte le possibili metamorfosi: dall'intensità emotiva dei primi anni della loro conoscenza - determinata dalla comune ammirazione per Lamennais - alla lacerante e prolungata frattura politica negli anni attorno al Quarantotto, fino alla conclusiva, catartica ricomposizione.

La natura dei sentimenti di Lacordaire nei confronti del più giovane amico è stata oggetto di facilmente intuibile attenzione da parte dei biografi³⁶. Non manca nella corrispondenza di quegli anni alcun segno dell'effusione romantica: «Tu sais bien que, depuis un an - la lettera di Lacordaire è degli ultimi giorni de

³⁵ Lettera del 19 marzo 1830 in Tocqueville (1983: 98).

³⁶ Si rimanda ovviamente alla oramai imprescindibile biografia di Anne Philibert: Philibert (2016). Per quanto riguarda Montalembert sono da vedere le belle pagine di Castillon du Perron (2009). Si deve infine segnalare, per una brillante introduzione, sia storica che letteraria, al cattolicesimo liberale, attraverso tre delle sue principali figure (Lacordaire e Montalembert, appunto, e Dupanloup), il libro di José Cabanis (accademico di Francia e più volte finalista al premio Goncourt): (Cabanis: 1982). In questo libro, edito da Gallimard e purtroppo non più ristampato, il rapporto tra Lacordaire e Montalembert sta al centro di praticamente tutta la narrazione.

l'Avenir, prima della sospensione e della partenza per Roma - je n'ai vécu, je n'ai respiré que par ta vie, que j'ai adoré tout ce qui était toi, que l'amitié même est devenue un mot froid pour exprimer les sentiments que tu me causes [...] *I love thee*. Il n'y a pas de langue pour dire cela»³⁷. Altrove l'intestazione sarà «mon René» (con evidente riferimento, affettuoso ed ironico, al personaggio di Chateaubriand, modello della sensibilità romantica di primo Ottocento). Meno di un un decennio prima, in una lettera datata 11 novembre 1823, nella fase dunque antecedente la conversione, Lacordaire aveva scritto a un giovane collega nell'avvocatura (membro della *Congrégation*, e dunque di tendenze cattoliche *ultra*): «J'ai aimé des hommes, je n'ai pas encore aimé des femmes, et je ne les aimerai jamais par leur côté réel»³⁸. Ora nei confronti di Montalembert sembra riversarsi una passione sublimata, come attestano le numerose lettere del periodo in cui il giovane aristocratico promessa della causa cattolica, esita tra la sottomissione alla volontà del papa e la fedeltà al Maestro: a Lamennais, sempre più chiaramente incline a non escludere un atto di rivolta e di secessione.

Lacordaire, da parte sua, non intendeva rimanere prigioniero di quella esaltante ma improvvisamente interrotta esperienza; prigioniero ormai soprattutto dei suoi strascichi polemici. Sul finire degli anni trenta avrebbe dato alla sua vita un'altra decisa e tutt'altro che prevedibile svolta. Come egli abbia, quasi da un giorno all'altro, concepito l'idea di farsi promotore della ricostituzione dell'ordine religioso dei domenicani in Francia, è

³⁷ Lettera del 12 ottobre 1831 in Le Guillou e Duval (1989: p.84). Bisogna interpretare con la dovuta cautela queste espressioni: nella stessa lettera si legge: «Dieu m'est témoin, mon cher Ugglas, que j'aime et que j'estime tout ce que tu fait» (ibidem); ora, la contessa Ugglas, conosciuta durante il soggiorno a Stoccolma, era uno degli impetuosi e platonici amori di Montalembert; più avanti nella corrispondenza troveremo «mon chéri, mon Hedwige» (lettera del 15 agosto 1832, ibidem: 149) nei giorni della prolungata e sfortunata passione di Montalembert per la principessa polacca Hedwige Lubomirska, conosciuta a Roma: la pulsione eterosessuale dell'amico era ben nota a Lacordaire (che come in altre sue manifestazioni sembra muoversi nei limiti di una bizzarra sublimazione). Certe *outrances* di espressione, che avrebbero suscitato un effetto di interesse nel pubblico del futuro predicatore di Notre-Dame, hanno - si può osservare - un'origine psicologica complessa.

³⁸ Lettera a Alexis Fontaine, Baron (1961:104).

questione che qui si deve lasciare sullo sfondo³⁹. Proscritto nel 1790, il ramo maschile dell'ordine appariva non soltanto impopolare alla stregua degli altri ordini monastici, ma particolarmente inviso a causa della sua stretta associazione con il fenomeno storico dell'inquisizione. Anche a questo riguardo, agli argomenti da Lacordaire adottati al fine di difendere la tradizione domenicana, e la stessa figura del fondatore, da tale atto di accusa, dobbiamo necessariamente limitarci a un rapido riferimento alle opere da lui scritte per argomentare la sua decisione⁴⁰. Si apriva dunque per lui un periodo di prolungati soggiorni a Roma: ricevette l'abito (e con esso il nome aggiuntivo di Dominique) nella chiesa della Minerva, il 9 aprile 1839, e un anno più tardi, il 12 aprile 1840 avrebbe pronunciato i suoi voti definitivi. Appartiene a quel momento il celebre quadro di Chasseriau, attualmente al Louvre. È dunque in abito domenicano (formalmente ancora proibito dalle leggi francesi) che, tornato a Parigi sarebbe di nuovo risalito - a qualche anno di distanza dall'ultima apparizione - sul pulpito di Notre-Dame: esattamente il 14 febbraio 1841, con il consueto successo. Le polemiche inizialmente legate alla sua nuova condizione di religioso, che per vari motivi rimandava alle più o meno recenti divisioni del passato, si attenuarono rapidamente: alla fine del 1843, dopo alcune serie delle nuove *conférences, le Siècle*, giornale di tendenza anticlericale, elogiava il predicatore, «son cœur

³⁹ Cfr. al riguardo diversi interventi nel volume collettaneo Bédouelle (1991).

⁴⁰ Nel 1839 avrebbe pubblicato un *Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, cui sarebbe seguita nel 1841 una *Vie de Saint Dominique*. La questione storica dell'inquisizione resterà costantemente per Lacordaire motivo di assillo: è un tema questo (in cui sono probabilmente destinate a emergere difficoltà e aporie del suo indubbiamente sincero ma problematico liberalismo) che meriterebbe una trattazione specifica. Si può comunque osservare come il problema sarebbe riemerso quando il giornale *l'Univers*, rappresentativo di una vasta opinione cattolica in Francia e sostenuto da Roma, avrebbe intrapreso una campagna di riabilitazione storica dell'Inquisizione. «Vous leur demandez de quelle Espagne ils veulent parler, en la mettant au dessus de toutes les nations catholiques» scriveva a Foisset il 28 maggio 1853 «Hé! Mon Dieu! De l'Espagne de Philippe II, de l'Espagne de l'Inquisition, de l'Espagne qui a brûlé les hérétiques et exterminé les Indiens». Le tesi de *l'Univers*, contro le quali i cattolici-liberali conducevano una battaglia in quel momento all'apparenza disperata, potevano al fondo riassumersi così: «l'absolutisme espagnol du XVI^e siècle proposé au XIX^e». Cit. in Philibert (2016: 497).

élevé et...son âme libre»⁴¹. Ancora una volta, evidentemente, Lacordaire aveva trovato gli accenti giusti e della sua nuova controversa vocazione (la polemica antimonastica era stato un caposaldo della tradizione rivoluzionaria in Francia) aveva fatto un elemento del suo peculiare liberalismo: «mon habit est une liberté», amava dire riecheggiando l'antica campagna de *l'Avenir*, a difesa della libertà d'associazione.

A distanza di quasi due secoli è da chiedersi quali fossero le ragioni della perdurante attenzione che Lacordaire era in grado di suscitare, attraverso diversi regimi: l'intero arco dei diciotto anni della Monarchia di Luglio; la Seconda Repubblica; i primi anni dell'Impero. Ancora Sainte-Beuve, nel suo *Le père Lacordaire orateur*, del 1849 (a un'epoca in cui la celebrità di Lacordaire ha toccato il suo culmine) è forse il testimone contemporaneo più attendibile. Sono alcuni aspetti di tecnica oratoria, a essere messi in rilievo; le 'conferenze' non assomigliano a alcunché di conosciuto, e appaiono «singolarmente appropriate all'uditorio di questo nostro tempo»; Lacordaire «trascina, stupisce, assesta dei colpi che si fissano nella memoria, ha dello squillo nella voce e il lampo della spada brilla nella sua parola». È fatto dunque per piacere - conclude non senza una qualche malizia Sainte-Beuve - a tutti coloro che hanno avuto «Chateaubriand per catechista»⁴².

Tutto ciò è storicamente comprensibile ma anche estremamente lontano dal nostro gusto attuale. Come osserva José Cabanis, uno scrittore che ha avvertito tutto il fascino della personalità e dell'opera di Lacordaire, «egli ha in generale lo stile del suo talento, uno stile oratorio che sopporta male la lettura, uno stile ad effetti»⁴³.

Questo vale indubbiamente anche per gli aspetti che sono qui per noi di più immediato interesse. Nella serie di conferenze dell'inverno 1845-1846, i temi politici acquistano, nella predicazione di Notre-Dame, un'importanza centrale.

Nell'impossibilità di un'esegesi che non sarebbe priva di suggestioni (al di là dello stilo oratorio, Lacordaire persegue oltre

⁴¹ *Ivi*: 220.

⁴² Articolo originariamente apparso il 31 dicembre 1849: Sainte-Beuve (1857: 232).

⁴³ Cabanis (1982: 342).

che l'originalità dell'espressione anche la coerenza di un discorso logicamente argomentato e sempre riferito a dati storici concreti), dobbiamo qui limitarci a un rapido accenno: all'indicazione di alcuni titoli - peraltro orientativi - delle conferenze pronunciate, e a una citazione. Il tema generale scelto da Lacordaire, «Des effets de la doctrine catholique sur la société» sembra un'indiretta risposta ai corsi che contemporaneamente venivano tenuti da Michelet e Quinet al Collège de France, ove il cattolicesimo - con argomenti storici, sociali e politici - era posto sul banco d'accusa. Di particolare rilievo sono i titoli della trentesima e trentaduesima conferenza: «Pourquoi la doctrine catholique seule a fondé une société intellectuelle publique» e «De l'influence de la société catholique sur la société naturelle quant au principe du droit». È evidente, fin da queste enunciazioni, l'eco della prospettiva mennaisiana: la verità del cristianesimo è confermata dagli effetti sociali che esso produce, in particolare dall'esito storico di una società fondata su un'eguaglianza che coincide con il riconoscimento della dignità umana; sulla libertà del pensiero e della sua espressione⁴⁴; sul diritto; sull'accettazione infine del limite umano nell'ordine della natura.

Il tema dell'eguaglianza non era posto in termini esclusivamente morali. Merita al riguardo una citazione più estesa il passo (tratto dalla trentatreesima conferenza interamente dedicata al tema della proprietà) cui si potrebbe dare come titolo «Discorso del ricco al povero sulla proprietà della terra e del lavoro»: qui non è soltanto Chateaubriand a salire sul pulpito di Notre-Dame, ma addirittura Rousseau⁴⁵.

⁴⁴ In Lacordaire è insistente il giudizio che l'inquisizione sia stata una aberrazione del tutto contraria ai principi del cristianesimo, e nell'elogio di Tocqueville all'Accademia (su cui si veda oltre) indicherà nel XXIV libro dell'*Esprit des lois* di Montesquieu la migliore apologia del cristianesimo in epoca moderna.

⁴⁵ Lo si riporta di seguito: «Le riche avait dit au pauvre: Je suis le maître du sol, il faut que je le sois de ton travail, sans lequel le sol ne produirait rien [...] Je ne veux pas travailler, parce que cela me fatigue, et je ne veux pas traiter avec toi, parce que ce serait te reconnaître mon égal et te céder une partie de ma propriété en échange de tes sueurs. Je ne veux pas avoir besoin de toi, je ne veux pas reconnaître qu'un homme m'est nécessaire pour chausser mes pieds et pour ne pas aller nu; tu seras donc à moi, tu seras ma chose aussi bien que la terre, et tant qu'il me conviendra, j'aurai soin que tu ne meures pas de faim. Probablement, Messieurs, le discours n'a pas été tenu mais la chose a eu lieu,

In Lacordaire veniva percepito un *côté révolutionnaire*: già nel 1840, quando durante la sua permanenza romana, gli era stato affidato il compito di predicare nel giorno di Pasqua nella semi-ufficiale cornice di san Luigi de' Francesi, un diplomatico tedesco ebbe a osservare che le sue parole non erano «*prêcher la résurrection mais l'insurrection*»⁴⁶. Esagerazioni di un rappresentate di quella ormai obsoleta 'Europa di Vienna' che vedeva rivoluzioni dappertutto? A tratti poteva apparire che Lacordaire oscillasse tra La Mennais e ... Lamennais.

La doppia rivoluzione del 1848 (quella 'politica' di febbraio e quella 'sociale' di giugno) avrebbero determinato le condizioni di un nuovo - e del tutto inedito - ruolo protagonista. Senza abbandonare la predicazione su temi politici-sociali, Lacordaire non soltanto avrebbe accettato di scendere sul terreno delle istituzioni parlamentari, candidandosi e risultando eletto, alle elezioni a suffragio universale maschile dell'Assemblea Costituente⁴⁷, ma in lui sarebbe riemersa, come ai tempi de *l'Avenir*, la vocazione giornalistica (ovviamente nel senso che questo termine poteva avere a metà del XIX secolo).

È il momento in cui le strade di Lacordaire e di Montalembert, radicalmente divergono. Sotto il «*bruit constant de la fusillade*», nel tentativo di «*relever [son] courage*», Montalembert rende visita a Lacordaire «che mi racconta» - annota il giorno stesso - «i suoi progetti di giornale e di azione, senza neanche propormi di prendervi parte, e mi pare *estasiato* [*ravi*: sottolineatura di Montalembert] della rivoluzione che distrugge la mia

et elle est devenue un fait général». L'eco della giovanile e appassionata lettura del *Secondo discorso* risulta evidente: «L'homme a péri avec la propriété de son travail. Il est descendu au rang de l'animal domestique, qui garde la maison, laboure le champ, et auquel on jette sa pâture deux ou trois fois par jour. Personne dans l'antiquité ne l'a trouvé mauvais». Lacordaire (1872: 305).

⁴⁶ Cabanis (1982: 302).

⁴⁷ Nonostante i 62.333 voti ricevuti, Lacordaire non fu eletto a Parigi ma a Marsiglia. Una sua iniziativa elettorale nel grande anfiteatro della Sorbona, in cui egli accettò di sottoporsi a domande formulate dal pubblico, aveva suscitato un'assai considerevole attenzione: migliaia di persone vi parteciparono e molte altre non riuscirono a entrare nella sala (un dettagliato ed estremamente interessante resoconto stenografico si trova in una delle tante edizioni ottocentesche degli scritti di Lacordaire, (Lacordaire 1876) e precisamente al cap. XIX che ha per titolo: «Le P. Lacordaire au club de l'Union en 1848» (*ivi*: 535-555). Consultabile online sul sito Gallica della BN.

vita presente e mi sprofonda a 37 anni *nel nulla* [dans le *non-être*: sottolineatura idem]⁴⁸. Il giornale che Lacordaire fonda (assieme a Ozanam e all'abate Maret) e di cui assume la direzione s'intitola *l'Ère Nouvelle* e nel clima del Quarantotto - antitetico rispetto a quello anticlericale del 1830 - rappresenta la sintesi della democrazia e degli ideali evangelici. Il giorno dell'inaugurazione dell'Assemblea Costituente, Lacordaire è 'l'uomo de giorno', acclamato e portato quasi in trionfo senza che l'abito bianco del suo ordine susciti la minima disapprovazione⁴⁹. Decide di sedersi nel banco più alto a sinistra dell'emiciclo: una scelta simbolica. A distanza di oltre un quindicennio, Lacordaire si trovava dunque di nuovo in una prossimità, nell'occasione anche fisica, con Lamennais, eletto a Parigi e circondato di una nuova celebrità. È possibile che sui banchi dell'Assemblea si siano scambiati alcune parole; nessun contatto invece con Montalembert, ormai tra i più influenti leader della maggioranza conservatrice. Per i tre 'pellegrini della libertà', i giorni de *l'Avenir* e del comune viaggio a Roma erano davvero remoti.

L'entusiasmo dei primi giorni della Costituente sarà tuttavia di breve durata. Dopo l'invasione dell'Assemblea il 15 maggio, da parte di una folla ostile al carattere moderato assunto dalla Repubblica (nella circostanza Tocqueville avrà modo di osservare come la popolarità del domenicano avesse i suoi limiti)⁵⁰, Lacordaire perderà ogni fiducia nel proprio ruolo all'interno delle istituzioni scaturite dalla rivoluzione di febbraio e rassegnerà le dimissioni da deputato. Continuerà per qualche mese (esattamente fino al 31 agosto) a collaborare all'*Ère nouvelle* che nei

⁴⁸ Montalembert (2004: 506-7). Non si potrà mai abbastanza sottolineare il carattere straordinario di questa fonte che si deve all'impegno di Louis de Guillou e Nicole Roger-Taillade, ai fini di una ricostruzione della vita intellettuale, politica e religiosa della Francia e dell'Europa del XIX secolo.

⁴⁹ L'«ovazione tributata» all'amico, ora politicamente distante (nella corrispondenza di quei mesi sono frequenti i riferimenti a Lacordaire come «eloquente e demagogico») è registrata anche da Montalembert (*ivi*: 524).

⁵⁰ Cfr. nei *Souvenirs* il colorito commento di Tocqueville alla parole da lui udite da uno degli invasori seguaci di Blanqui, che indicando Lacordaire nel suo scranno nella parte alta dell'emiciclo avrebbe manifestato il desiderio di «torcere il collo» a quell'«avvoltoio»: Tocqueville (1968: 404).

giorni delle giornate di giugno arriverà a stampare ventimila copie⁵¹.

Nel corso di quell'anno cruciale, Lacordaire non abbandona la predicazione a Notre-Dame (è Lamartine stesso, leader del governo provvisorio, a insistere in tal senso)⁵². Il 16 aprile 1848 pronuncia il discorso da cui è tratta una delle sue più celebri citazioni: «tra il forte e il debole» sostiene quasi provocatoriamente Lacordaire nell'anno delle grandi rivendicazioni sociali «è la libertà che opprime ed è la legge che libera»⁵³.

La rinuncia a ogni attività politica dopo la fine dell'*Ère nouvelle* e il colpo di stato, lasciava spazio a una nuova attività che diverrà la sua principale negli ultimi anni di vita. Lacordaire nel 1854 aveva rilevato una antica e prestigiosa istituzione educativa, il collegio di Sorèze, nel sud della Francia occitania. Ne era divenuto direttore e con la fondazione di un Terzo ordine insegnante domenicano, aveva creato i presupposti per un modello educativo ispirato all'obiettivo, a lui da sempre caro, della formazione di una nuova élite dirigente, nel senso di una vera e propria *aristocratie chrétienne*⁵⁴. Iniziativa coronata da successo: il numero degli allievi sarebbe nel volgere di pochi anni salito a più di trecento. Il modello pedagogico di Lacordaire si ispirava a rigorosi principi religiosi e civili, una sorta di 'Sparta cattolica': bandite come futili le rappresentazioni teatrali, grande rilievo veniva invece dato alle feste in cui venivano celebrati gli ideali comunitari di un'istituzione pensata a servizio

⁵¹ Passando dalle seimila all'inizio del mese: cfr. Philibert (2016: 346).

⁵² Carné (1873).

⁵³ Bisogna osservare, per contestualizzarne la portata, che la frase è riferita al riposo domenicale prescritto dalla legge evangelica: «Sachent donc ceux qui l'ignorent, sachent les ennemis de Dieu et du genre humain [...] qu'entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, entre le maître et le serviteur, c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit» (*Du double travail de l'homme*, 52ème conférence de Notre-Dame, in Lacordaire (1872b: 471-495). Questa citazione di Lacordaire è recentemente riaffiorata nel dibattito politico in Francia, la cui eco può agevolmente riscontrarsi online: utilizzata ad esempio da Jean-Luc Mélançon, candidato della formazione di *gauche* 'La France insoumise' alle elezioni presidenziali, ha suscitato controversie di carattere filologico circa le reali intenzioni e il significato di quella frase, e più in generale sui presupposti del liberalismo di Lacordaire.

⁵⁴ L'espressione risale a un intenso scambio epistolare con Montalembert di molti anni prima: cfr. Le Guillou (1988).

dell'intera società: come si vede, in modo forse non de tutto consapevole, Rousseau non restava troppo lontano dall'orizzonte di Lacordaire.

La funzione educativa assorbiva dunque la maggior parte del tempo, ma con qualche eccezione in cui riaffiorava l'antica passione politica. Uno dei grandi motivi di interesse e di intervento pubblico per Lacordaire sarà, in quegli anni, la questione italiana.

Nel giudizio - anche in questo caso estremamente critico - di Montalembert, Lacordaire arrivava a vedere come «una causa santa quella di Cavour e di Napoleone III»⁵⁵. La liberazione dell'Italia dal controllo austriaco sarà per lui costantemente, fin dai tempi de *l'Avenir*, un obiettivo degno di essere difeso e perseguito. A Roma, nel corso di una delle lunghe permanenze legate all'organizzazione dell'ordine, avrebbe assistito agli entusiasmi suscitati dall'elezione e dai primi atti di Pio IX; apponendovi però a commento - in una lettera inviata a Parigi a madame Swetchine - una frase piuttosto sibillina, circa gli esiti futuri: «Un homme qui monte change d'horizon, il est toujours plus grand ou plus petit que lui-même»⁵⁶. Con il passare del tempo l'involuzione politica di Pio IX avrebbe suscitato la sua più ferma disapprovazione: «J'aime cent fois mieux Pie VII à Fontainebleau [*prigioniero di Napoleone*] qui Pie IX tel qu'il est à Rome»⁵⁷.

C'è un aspetto della vita e della personalità di Lacordaire che va affrontato a parte - e con la necessaria discrezione. Nelle tradizioni e nelle originarie costituzioni dell'ordine domenicano erano previste e consigliate pratiche di penitenza corporale, ca-

⁵⁵ Montalembert (2008: 59).

⁵⁶ Lettera del 26 giugno 1846, che andrebbe nel suo insieme vista in rapporto al successivo sviluppo degli eventi: Lacordaire (1864: 434-438).

⁵⁷ Lettera a Montalembert del 9 agosto 1856: Montalembert (1970: 99-101) . Qual era a Roma il giudizio su Lacordaire? Discostandosi dal capezzale dell'amico morente, Montalembert annota questo penoso aneddoto che qui a nostra volta riportiamo, senza aggiungere alcun commento: «Douloureuse promenade aver le P[ère] Moury qui me raconte tous les déboires que le pauvre Père a essayé tant à Rome qu'en France de la part de ses chefs et de ses confrères, mais surtout du Pape, qui a ordonné au P[ère] Besson de faire 12 fois le signe de la croix avec sa langue sur le parquet devant S[a] S[ainteté] pour le punir d'avoir pris la défense de son ami et de son chef le P[ère] Lacordaire». Montalembert (2008: 373).

dute con il tempo in disuso. Lacordaire le avrebbe applicate a se stesso con estremo rigore, in evidente contrasto con lo spirito e le tendenze di quel secolo cui egli appariva guardare con comprensione e con favore - a partire come si è visto dalla sua predicazione di Notre-Dame. All'indomani della sua morte, nel libro scritto da uno dei suoi discepoli al fine di esaltarne la memoria, tali singolari comportamenti, del tutto sconosciuti ai contemporanei, erano narrati con dovizia di particolari: Lacordaire subiva quotidiane flagellazioni a sangue, particolarmente severe in coincidenza delle predicazioni che per il loro esito potevano fomentare il suo orgoglio. Dai confratelli - riluttanti e comprensibilmente sconcertati - esigeva ogni sorta di pubbliche e singolari mortificazioni: lo si doveva schiaffeggiare, infliggergli sputi e colpi di verga, calpestarlo e ricoprirlo di insulti. Già il padre Chocarne, nel pubblicare quelle pagine dopo molte incertezze (e a partire da un esplicito atto di volontà dello stesso Lacordaire), aveva osservato come una tale «volupté de la souffrance» potesse apparire «étrange»⁵⁸. Per quanto presenti nella storia degli ordini religiosi, si trattava di pratiche che sembravano sfidare il più elementare senso comune. Lacordaire - è bene ricordarlo - le riservava esclusivamente e volontariamente a se stesso⁵⁹ e imponeva al riguardo il più assoluto riserbo; apprendendole dopo la sua morte, Dupanloup (che all'interno del cenacolo cattolico-liberale aveva con Lacordaire intrattenuto rapporti costantemente antagonisti)⁶⁰ farà riferimento, sulle pagine del *Correspondant*, a «cet inconnu qui vivait à côté de nous ...»⁶¹.

⁵⁸ Cfr. l'intero cap. XIV, Chocarne (1866).

⁵⁹ Per altri aspetti della vita comunitaria (ad esempio gli orari delle veglie, oggetto di controversia all'interno dell'ordine), Lacordaire era sostenitore di norme che lasciavano maggiore spazio al riposo e non imponessero eccessi alla resistenza fisica.

⁶⁰ Difficile immaginare una personalità per temperamento più distante dall'austero monaco domenicano del vescovo di Orléans, la cui celebrità negli anni più giovani era legata alle paradossali circostanze del ritorno alla Chiesa, nei suoi estremi giorni, di Talleyrand. I rapporti divenuti sempre più intensi di Dupanloup con Montalembert, saranno motivo di costante recriminazione da parte di Lacordaire (che vedeva in tale influenza una delle cause delle posizioni socialmente conservatrici di Montalembert negli anni attorno al 48).

⁶¹ Maggio 1867, p. 260, cit. in Cabanis (1982: 376). L'autore del libro avrebbe chiesto ai maggiori amici di Lacordaire (Montalembert, Falloux, Cochin) di aval-

I biografi successivi non hanno mancato di esprimere il loro imbarazzo a fronte di questo lato inquietante della figura di Lacordaire⁶². Come suggerisce Anne Philibert - muovendosi su un assai arduo crinale interpretativo - è possibile che Lacordaire, coinvolgendo in quelle estreme pratiche penitenziali giovani novizi che quei momenti subivano con dichiarata angoscia, abbia abusato dei suoi poteri direttivi e paradossalmente abbia mancato sia nei confronti della carità che della stessa castità⁶³.

Una sensibilità a tratti morbosa non avrebbe comunque fatto ostacolo ad una volontà di ferro: dati permanenti, anche in future e varie circostanze, della struttura psicologica di Lacordaire⁶⁴, della sua impressionante capacità di incidere - e di creare istituzioni. Non senza un qualche elemento di forse necessaria follia.

E del resto, un appunto di Montalembert relativo alla sua visita a Sorèze in cui avrebbe per l'ultima volta incontrato Lacordaire, oramai in fin di vita, riporta la convinzione di quest'ultimo, espressa in un estremo colloquio «qu'il y avait trois catégories d'hommes dans la fondazione d'un Ordre religieux, les saints, les fous et les médiocres»⁶⁵. Lacordaire, restauratore di un ordine religioso che la rivoluzione aveva cancellato e l'opinione lungamente continuato a proscrivere, non pensava evidentemente a sé stesso come a un modello di santità; e certamente avrebbe peccato di ingiustizia a considerarsi un mediocre.

L'ultimo atto pubblico della vita di Lacordaire è rappresentato dalla sua candidatura e successiva elezione all'Accademia di Francia, per occupare il seggio che era stato di Alexis de Toc-

lare la pubblicazione con alcune testimonianze introduttive. Tutti avrebbero espresso la loro sorpresa di fronte alla dimensione 'segreta' di Lacordaire che il libro rivelava.

⁶² Osserva Anne Philibert: «Quand on lit ces pages [sulle penitenze corporali, le flagellazioni quotidiane etc.] tout en ayant noté en multiples occasions le caractère équilibré de Lacordaire dans la manière de conduire sa vie, on éprouve un réel malaise». Philibert (2016: 394 e ss.) Cfr. anche Cabanis (1982: 370-82).

⁶³ Philibert (2016: ibidem).

⁶⁴ La scelta dell'*exergue*, da parte del padre Chocarne per la sua biografia, tratto da una pagina dello stesso Lacordaire, è indicativa: «Fort comme le diamant, plus tendre qu'une mère».

⁶⁵ L'appunto autografo di Montalembert è conservato agli archivi familiari della Roche-en-Brenil. Cfr. Philibert (2016: 663).

queville: un evento di cui subito si sarebbe colta la portata simbolica. A 'ricevere' il nuovo accademico in abiti domenicani fu nell'occasione il protestante Guizot, il cui incipit riassumeva il significato di quell'evento: «Que serait-il arrivé, Monsieur, si nous nous étions rencontrés, vous et moi, il y a six cents ans, et si nous avons été, l'un et l'autre, appelés à influencer sur nos mutuelles destinées?»⁶⁶. E infatti: «Seicento anni fa, se i miei simili di quell'epoca vi avessero incontrato vi avrebbero aggredito con collera, come un odioso persecutore; e quelli della vostra parte, ardenti a infiammare i vincitori contro gli eretici, avrebbero gridato: "Uccidete, uccidete senza esitare; Dio saprà riconoscere i suoi"». Non era tuttavia per riaccendere antiche discordie, che appartenevano ad altri secoli, che Guizot evocava un passato oramai remoto: «Noi qui siamo, voi e io ... la testimonianza vivente e i fortunati testimoni del sublime progresso che si è compiuto in Francia nell'intelligenza e nel rispetto della giustizia, della coscienza, del diritto, delle leggi divine così a lungo disconosciute, che regolano i reciproci doveri degli uomini, quando si tratta di Dio e della fede in Dio. Nessuno oggi uccide e non è più ucciso in nome di Dio [...]. È l'Accademia soltanto che ora è chiamata a riconoscere i suoi»⁶⁷.

Un attimo prima, nel suo discorso, Lacordaire aveva reso omaggio alle tradizioni del liberalismo francese, da Montesquieu a Chateaubriand, fino a Tocqueville. Del cui pensiero, dopo lo studio attento delle sue opere originato dall'occasione⁶⁸, aveva colto il carattere peculiare rispetto alle diverse correnti dell'idea liberale in Francia: Tocqueville non vedeva ad esempio nel «triomphe éclatant» della borghesia francese (qui poteva cogliersi un visibile elemento di distinzione rispetto a Guizot) «le dernier mot de l'avenir». O quantomeno cercava di coglierne con

⁶⁶ *Réponse de François Guizot au discours de Henri-Dominique Lacordaire*, testo che si può leggere online e anche riprodotto in Tocqueville (1989: 332-345). Si è preferito riportare nell'originale le prime parole di Guizot, per un più diretto riferimento alla comprensibile emozione che quelle parole avrebbero suscitato nell'uditorio.

⁶⁷ *Ibidem*

⁶⁸ Su sollecitazione di Montalembert. Cfr. Montalembert (1970:186).

inquietudine le soggiacenti ragioni, e su tale radicale questione «interrogeait avec anxiété sa conscience et celle de tous»⁶⁹

4. In conclusione: *Lacordaire e il 'lungo' XIX secolo*

Interrogarsi su Lacordaire oggi, pone una serie di problemi. Nella conclusione della trentaduesima *conférence*, quella dedicata al «principe du droit», veniva fatto riferimento ai popoli che alla creazione di un «diritto nuovo» su basi cristiane concorrono come portatori di una specifica missione. Era per lui l'occasione di esprimere i sentimenti di un peculiare patriottismo: la Francia, «depuis sa fondation moderne» e sullo sfondo della grande trasformazione sociale accelerata dalla Rivoluzione, era sempre stato - e destinato a essere ancora - «un pays d'Évangile, un pays du droit nouveau»⁷⁰.

Questa idea della missione della Francia *filles aînées*, interpretata in una prospettiva politico-sociale, ha evidentemente ai nostri giorni un senso assai limitato, e prevalentemente di carattere storico. Un libro recente che descrive in termini storici e sociologici la condizione del cristianesimo nella Francia contemporanea - l'ultimo di una lunga serie nel contesto francese - ha un titolo e un sottotitolo eloquenti: *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*⁷¹.

⁶⁹ *Discours de M. Lacordaire préchant place au siège de M. de Tocqueville, 24 janvier 1861*, in Tocqueville (1989: 310-331). Già gravemente malato, Lacordaire sarebbe morto il 21 novembre di quello stesso anno.

⁷⁰ Conclusione della trentaduesima conferenza.

⁷¹ Cuchet (2018). L'autore è uno storico contemporaneista, specialista tra l'altro di storia religiosa del XIX secolo. Egli osserva come «la tradizione di saggi sullo stato del cattolicesimo rimonta almeno a Félicité de La Mennais e al suo celebre *Essai sur l'indifférence en matière de religion* il cui primo volume, apparso nel 1817, fu uno dei grandi successi editoriali all'inizio della Restaurazione» e che opere sul tema della crisi e del declino del cristianesimo in Francia, di cui offre un ragionato elenco, «si sono moltiplicate a partire dalla Seconda guerra mondiale» (ivi, p.17 e ss.). Nel momento in cui la pratica religiosa domenicale effettiva in Francia si è ridotta al di sotto del due per cento e solo un trenta per cento dei bambini è battezzato entro i sette anni, non si può non riconoscere la grande distanza rispetto al dato sociologico in cui si colloca l'opera, anche politica, di Lacordaire alla metà dell'Ottocento.

È possibile dunque che a una rilettura oggi, le pagine 'politiche' di Lacordaire (in realtà per lo più trascrizioni stenografiche di discorsi pronunciati in un luogo di culto, e fondate dichiaratamente sul postulato della verità cristiana) risultino - fuori da quello specifico contesto storico - difficilmente intelligibili. Esse in definitiva rimandano, nella loro ipotetica attualità, a un drastico interrogativo che sta al centro di un libro recente, questa volta italiano: «C'è ancora un nesso tra il destino delle nostre società e le vicende del cristianesimo?»⁷².

Pur con tutte queste necessarie riserve⁷³, l'importanza di Lacordaire non va disconosciuta: per l'emergere di una nuova sensibilità politica, innanzitutto dentro i confini tradizionali del cattolicesimo in Europa, ma poi anche in una prospettiva più ampia, in relazione all'idea liberale che la cultura post-rivoluzionaria dell'Ottocento avrebbe consegnato al secolo successivo. Si può anzi arrivare a riconoscere, nella coscienza europea, un vero e proprio *momento Lacordaire*: da intendersi come la testimonianza - originalmente vissuta - di un passaggio di idee, anche politiche, dalle loro radici medievali⁷⁴, alla piena modernità di un mondo fondato sulla libera circolazione delle idee e su un'altrettanto libera creazione di istituzioni sociali.

Nessuno meglio di Lucien Jaume ha, nel contesto della sua ampia riconsiderazione critica della storia dell'idea liberale in Francia⁷⁵, sottolineato una tale importanza: c'è in Lacordaire «una valorizzazione della cultura morale dell'individualità» fina-

⁷² Giaccardi-Magatti, (2019) (la domanda riportata nel testo funge da sottotitolo, fortemente evidenziato nella copertina del libro; il titolo è *La scommessa cattolica*).

⁷³ Che in definitiva rimandano ai problemi evocati dal titolo di un'altra opera dello studioso francese sopracitato (Cuchet 2013): *Faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion*; il riferimento è ovviamente alla nota categoria di Marcel Gauchet.

⁷⁴ Lacordaire amava contrapporre alla Francia assolutista di Luigi XIV, l'esperienza dell'Inghilterra che nel corso del XVII secolo aveva «sauvé la liberté du monde»; allo stesso tempo esprimeva la convinzione che «toutes les racines de cette liberté anglaise [plongeaient] au plus profond de l'histoire et des institutions catholiques». Lettera a Foisset del 13 gennaio 1856, cit. in Philibert, (2016: 778).

⁷⁵ Jaume (1997). La figura di Lacordaire occupa un rilievo centrale nell'ampio terzo capitolo «Église et politique: les souverainetés rivales», pp. 171-278.

lizzata alla vita pubblica⁷⁶. Ai suoi occhi, osserva Jaume, nulla è più deplorabile della passività apolitica⁷⁷: nelle *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*, libro edificante infinite volte ristampato, esortava ad «avere un'opinione» al fine di essere autentici cittadini; in caso contrario - sosteneva - «disonorerete il vostro paese e forse finirete per venderlo». La responsabilità individuale e quella sociale, unite, costituivano gli elementi di quella che Jaume definisce una «teoria del carattere».

Tra i lettori di questa fortunata operetta, divenuta popolare anche tra i giovani ufficiali negli anni a cavallo del secolo, era anche il luogotenente de Gaulle; nel 1916, in piena guerra, non soltanto egli annotava alcuni pensieri di Lacordaire ma anche alcuni momenti biografici, evidentemente per lui significativi: «Le père Lacordaire, après le 2 décembre, refusa de remonter dans la chaire de Notre-Dame». E ancora: «En 1853, il prononce à saint-Roch un sermon fameux sur “la dignité du caractère”, qui agita pas mal l'opinion».⁷⁸ E non è forse un caso bensì l'effetto di una perdurante influenza, che *Du caractère* si intitoli un capitolo cruciale dell'opera più nota tra quelle scritte da de Gaulle negli anni trenta, *Le fil de l'épée* (1932).⁷⁹

A questa circolazione all'interno delle diverse élite, civili ecclesiastiche, e come si è appena visto nel caso di de Gaulle, militari⁸⁰ si deve aggiungere, favorita anche dal notevole successo della biografia del padre Chocarne che tra il 1866, anno di

⁷⁶ Jaume (2002/4), articolo che per il nostro tema è di un'estrema importanza e che può leggersi online nel sito cairn.info (le citt. del testo in corrispondenza delle note 24 e 25 dell'articolo di Jaume).

⁷⁷ Cfr. *Ibid.* È un tema che verrà ripreso da Montalembert nelle celebri conferenze di Malines del 1863 ove viene celebrata la *grandeur* della vita pubblica per un cristiano: Montalembert (2010). A testimonianza di una profonda evoluzione del suo pensiero politico, qualche anno dopo, proprio nell'introduzione al libro del padre Chocarne, Montalembert affermerà di essere tra coloro che erano stati attratti verso Lacordaire «par son ardente sympathie pour toutes les aspirations légitimes de son temps et de son pays, par son intelligent amour de la société moderne, par son invincible attachement aux principes et aux conquêtes de 1789»: un linguaggio visibilmente diverso rispetto a quello da Montalembert tenuto, ad esempio, nel discorso di *reception* all'Académie nel febbraio del 1852, in cui prevaleva al contrario l'idea della Rivoluzione come - nel suo insieme - «sanglante inutilité».

⁷⁸ De Gaulle (1980: 344).

⁷⁹ De Gaulle (1999: 165-175).

⁸⁰ Larcen (2003: 281-83).

pubblicazione, e il 1928 ebbe non meno di tredici edizioni, una larghissima circolazione popolare, spesso affidata alle *pensées détachées*⁸¹.

Lacordaire ha inciso nella storia del XX secolo per strade diverse. Una delle più importanti coincide con la filiazione spirituale rappresentata dai domenicani francesi: da Ambroise-Marie Carré, figura di rilievo della Resistenza negli anni di guerra e successore di Lacordaire sul pulpito di Notre-Dame e all'Académie française, fino a Yves Congar, partecipe dell'esperienza dei *prêtres ouvriers* e poi teologo protagonista del Concilio Vaticano II⁸². Si può dunque dire che l'ambizione di influire sui destini della Francia e su quelli della Chiesa universale, Lacordaire, attraverso una serie di mediazioni a lui direttamente riconducibili, l'abbia in qualche misura realizzata. In anni più recenti e sul versante della storia intellettuale degli ultimi due secoli, a Lacordaire ha dedicato un intero capitolo Antoine Compagnon, nel suo ormai classico libro dedicato agli *Antimodernes* in una prospettiva ampia che va «da Joseph de Maistre a Roland Barthes»⁸³. Ove viene richiamata l'attenzione sul fatto che l'attrazione di quel singolare seguace di san Domenico in pieno XIX secolo, si sarebbe esercitata nei confronti di un'altra grande figura di 'antimoderno': Baudelaire⁸⁴. Il quale confidava

⁸¹ L'autore di queste pagine aveva il vago ricordo di avere riscontrato qualche frase di Lacordaire nelle ben note confezioni dei 'Baci Perugina'. Internet ha confermato l'impressione: "*L'amore è come il fulmine: non si sa dove cade finché non è caduto*". Non si può ovviamente giurare che la frase non sia apocrifia; si deve però convenire che, nel caso specifico, in quell'aforisma c'è tutto Lacordaire.

⁸² A riconoscimento di questo ruolo, nei suoi ultimi giorni creato cardinale da Giovanni Paolo II.

⁸³ Compagnon (2003). Cfr. Il capitolo «Chateaubriand et Joseph de Maistre derrière Lacordaire», pp.155-188, che si apre con una sconcertata e quasi estrema lettera di Montalembert a Falloux, del 7 settembre 1868 (dunque sette anni dopo la morte di Lacordaire): «Beaucoup moins indulgent que vous pour le présent, et beaucoup moins confiant en l'avenir [...] je ne puis trouver de consolation pour ce pontificat de Pie IX, qui à bouleversé et peut-être anéanti la grande œuvre de la réaction chrétienne, telle qu'elle avait fleuri et grandi pendant la première moitié de ce siècle, depuis Chateaubriand jusqu'à Lacordaire [...]» (*ivi*: 155).

⁸⁴ «L'antimoderne - de Maistre, Chateaubriand, Baudelaire - a du mal à composer: son œuvre est toujours un peu monstrueuse. C'est aussi ce qui persiste à

che «pour la première fois en 1842, son [di Lacordaire] verbe ardent [l']avait troublé sous les voûtes de Notre-Dame»⁸⁵. Ed è una delle non rare 'mancate occasioni' nella storia dell'Académie française, che alla scomparsa di Lacordaire, al suo seggio di *immortel* non sia stato eletto proprio Baudelaire, che aveva posto la sua candidatura e che in tal caso avrebbe dovuto pronunciare il discorso di rito in memoria del predecessore. In una lettera a Alfred de Vigny, Baudelaire così esplicitava le sue intenzioni: Lacordaire (così egli avrebbe scritto al Segretario perpetuo dell'Accademia ufficializzando la sua candidatura) «suscitava in [lui] simpatia, non soltanto per il valore delle cose dette, ma anche per la bellezza con cui le ha rivestite, presentandosi all'immaginazione non soltanto con il carattere cristiano ma anche con il colore romantico»; per queste ragioni dichiarava di optare - pur in presenza di altre possibili alternative - «pour le fauteuil du père Lacordaire»⁸⁶.

Dopo il colpo di stato, Lacordaire avrebbe soltanto in un'occasione predicato a Parigi (fatto, come abbiamo visto, sottolineato dal giovane de Gaulle): nel 1853, nella chiesa di saint Roch, pronunciando parole che lo collocavano in modo indubbio tra gli oppositori del potere imperiale. Ancora qualche serie di *conférence* si sarebbe tenuta in provincia. In particolare, nel 1854, a Tolosa⁸⁷: «Bisogna porsi la questione - sosteneva in quella circostanza - se la vita privata non ha tra i cristiani, soffocato o quantomeno indebolito la vita pubblica». Per concludere: «Poiché un popolo è evidentemente più che un uomo, altrettanto evidentemente la vita pubblica è superiore a quella privata. La vita privata, lasciata esclusivamente a sé stessa, sconfina nell'egoismo»⁸⁸.

È un tema tocquevilliano. Che negli anni dell'Impero, nel clima di generale soffocamento delle libertà politiche, aveva ac-

faire de lui un moderne» (Compagnon 2003: 28). Questo, evidentemente, può essere detto anche di Lacordaire.

⁸⁵ In realtà 1843 (comprensibile imprecisione di Baudelaire a diciotto anni di distanza): cfr. Compagnon (2003: 170).

⁸⁶ Lettera del 26 gennaio 1862 che qui si cita dalle *Oeuvres Complètes de Charles Baudelaire*, edizione numerica Ici-eBooks/48, consultabile online.

⁸⁷ Poi pubblicate tra 1856 e 1857 sul *Correspondant*, la rivista dei cattolici liberali.

⁸⁸ Cit. in Jaume (2002/4).

quisito una nuova intensità. L'eco delle conferenze di Tolosa sarebbe pervenuta al château normanno, ove Tocqueville - definitivamente abbandonata la vita pubblica - amava sempre più soggiornare. A lui possiamo, in conclusione, lasciare la parola: «Nel numero del *Correspondant* che mi avete inviato» scriveva all'amico Corcelle «ho letto il sermone del padre Lacordaire. Bisogna riconoscere che nel fondo e nella forma è un poco barocco, ma colmo di un'ispirazione guerriera e virile, che riesce gradita. Piacesse a Dio che avessimo molti Lacordaire, malgrado i difetti del solo che possediamo!»⁸⁹.

Bibliografia

- BARON PIERRE, o.p., 1961, *La jeunesse de Lacordaire. De Jean-Jacques Rousseau à Lamennais*, Paris: Cerf.
- BEDOUELLE GUY (a cura di), 1991, *Lacordaire: son pays, ses amis et la liberté des ordres religieux*, Paris: Cerf.
- BERCE FRANÇOISE, 2012, *Montalembert et le combat pour la défense du patrimoine*, in A. de Meaux et E. de Montalembert [dir.], *Charles de Montalembert. L'Église, la politique, la liberté*, Paris: CNRS Éditions.
- BERTIER DE SAUVIGNY GUILLAUME DE, 1946, "Mgr de Quelen et les incidents de Saint-Germain-l'Auxerrois", in *Revue d'histoire de l'Église de France*, pp. 110-120.
- CABANIS JOSE, 1982, *Lacordaire et quelques autres*, Paris: Gallimard.
- CARNE LOUIS DE, 1873, "Une conversation chez Lamartine en 1848", in *Le Correspondant*, t. 93; 57 de la nouvelle série.
- CASTILLON DU PERRON MARGUERITE, 2009, *Montalembert et l'Europe de son temps*, Paris: F. X. de Guibert.
- CHOCARNE BERNARD (R.P.), 1866, *Le R. P. H.-D. Lacordaire, de l'ordre des Frères-Prêcheurs : sa vie intime et religieuse*, Paris: Poussielgue.
- CHOLVY GERARD, 2003, *Frédéric Ozanam. L'engagement d'un intellectuel catholique au XIXe siècle*, Paris: Fayard.
- CHOLVY GERARD - HILAIRE YVES-MARIE, 2000, *Histoire religieuse de la France (Tome I: 1800-1880)*, Tolosa: Privat.
- COLLINGHAM HUGH A. C., 1988, *The July Monarchy. A Political History of France 1830-1848*, Londra e New York: Longman.

⁸⁹ Lettera del 2 agosto 1856, in Tocqueville (1983: 171); punto esclamativo di Tocqueville.

COMPAGNON ANTOINE, 2003, *Les antimodernes, de Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard: Paris; tr. it. 2017, *Gli antimoderni*, Venezia: Neri Pozza.

CUCHET GUILLAUME, 2018, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris: Seuil.

FOISSET THEOPHILE, 1870, *Vie du R.P. Lacordaire*, Paris.

DE GAULLE CHARLES, 1980, *Lettres, notes et carnets 1905-1918*, Paris: Plon.

_____, 1999, *Le fil de l'épée et autres écrits*, Paris: Plon.

GIACCARDI CHIARA-MAGATTI MAURO, 2019, *La scommessa cattolica*, Bologna: Il Mulino.

JAUME LUCIEN, 1997, *L'individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris: Fayard.

_____, 2002/4, "Liberté et souveraineté politique dans le catholicisme", in *Cités*, pp. 47-62 [on line].

LACORDAIRE HENRI-DOMINIQUE, 1864, *Correspondance du R.P. Lacordaire et de madame Swetchine*, Paris: Auguste Vaton.

_____, 1872a, *Œuvres du R. P. Henri-Dominique Lacordaire*, tome IV *Conférences de Notre-Dame de Paris*, Paris: Pous-sielgue frères.

_____, 1872b, *Œuvres du R. P. Henri-Dominique Lacordaire*, tome III, *Conférences de Notre-Dame de Paris*, Paris: Pous-sielgue frères.

_____, 1872c, *Œuvres du R. P. Henri-Dominique Lacordaire*, tome VII, *Œuvres philosophiques et politiques*, Paris: Pous-sielgue frères.

_____, 1876, *Correspondance inédite du P. Lacordaire. Lettres à sa famille suivies de Lettres de sa mère, d'un appendice et précédées d'une étude biographique et critique par Henri Villard*, Paris: V. Palmé.

_____, 2002 e 2007, *Correspondance*, Tome I, 1816-1839; Tome 2, 1840-1846, Fribourg-Paris: Éditions universitaires Fribourg Suisse - Éditions du Cerf.

LARCAN ALAIN, 2003, *De Gaulle inventaire. La culture, l'esprit, la foi*, Parigi: Bartillat.

LEFLON JEAN, 1964, "Notre-Dame de Paris pendant la Révolution", in *Revue d'histoire de l'Église de France*, pp. 109-124.

LE GOFF JACQUES - REMOND RENE (sous la direction de), 2001, *Histoire de la France religieuse, tome 3 : Du Roi très chrétien à la laïcité républicaine, XVIII^e - XIX^e siècle*, volume dirigé par Philippe Joutard, Paris: Seuil.

LE GUILLOU LOUIS, 1988, "Le rôle de l'aristocratie dans l'histoire: à propos d'une dispute Lacordaire-Montalembert en 1839", in *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, pp. 35-51.

- LE GUILLOU LOUIS, DUVAL ANDRE (a cura di), 1989, *Lacordaire-Montalembert, Correspondance inédite*, Paris: Cerf.
- LIMOUZIN-LAMOTHE ROGER, 1964, "La dévastation de Notre-Dame et de l'archevêché de Paris en février 1831", in *Revue d'histoire de l'Église de France*, pp.125-134.
- MONTALEMBERT CHARLES DE, 1970, *Catholicisme et liberté. Correspondance inédite avec le P. Lacordaire, Mgr de Mérode et A. de Falloux (1852-1870)*, Paris: Cerf.
- _____, 2004, *Journal intime inédit*, tome IV: 1844-1848, texte établi, présenté et annoté par L. Le Guillou et N. Roger-Taillade, Paris: Honoré Champion.
- _____, 2008, *Journal intime inédit*, t. VII: 1859-1864 texte établi, présenté et annoté par L. Le Guillou et N. Roger-Taillade, Paris: Honoré Champion.
- _____, 2010, *L'Église libre dans l'État libre, précédé des Intérêts catholiques au XIX^e siècle*, éd. Jean-Noël Dumont et Daniel Moulinet, Paris: Cerf.
- OLIPHANT OLD HUGHES, 2007, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, vol. 6, *The Modern Age*, Grand Rapids Michigan/Cambridge UK: W.B. Eerdmans.
- PERREAU-SAUSSINE ÉMILE, 2011, *Catholicisme et démocratie. Une histoire de la pensée politique*, Paris: Cerf.
- PHILIBERT ANNE, 2009, *Lacordaire et Lamennais. La route de la Chênaie (1822-1832)*, Paris: Cerf.
- _____, 2016, *Henri Lacordaire*, Paris: Cerf.
- SAINTE-BEUVE CHARLES AUGUSTIN, 1857, *Le père Lacordaire orateur* in *Causeries du lundi*, tome premier, troisième édition, Paris: Garnier frères.
- _____, 1865, *Le père Lacordaire. Quatre moments religieux au XIX^e siècle*, in *Nouveaux lundis*, tome quatrième, quatrième édition, Paris: Michel Lévy frères.
- TESINI MARIO, 1992, "Echi del 'mito americano': i cattolici liberali francesi dell'Ottocento", in *Il Politico*, a. 57., n. 2, pp. 205-223.
- TOCQUEVILLE ALEXIS DE, 1968, *Ricordi*, in *Scritti politici*, a cura di N. Matteucci, 2 voll., Torino: Utet.
- _____, 1983, *Correspondance d'A. de T. avec Francisque de Corcelle et Madame Swetchine*, volume établi par P. Gibert, *Œuvres complètes*, tome XV, 2 voll., Paris: Gallimard.
- _____, 1989, *Mélanges*, édition établie, présentée et annotée par F. Mélonio, *Œuvres complètes*, tome XVI, Paris: Gallimard.
- _____, 2003, *Correspondance anglaise*, volume établi, présenté et annoté par A. P. Kerr, *Œuvres complètes*, tome VI, 3, Paris: Gallimard.

VERUCCI GUIDO, 1967, (a cura di), *l'Avenir 1830-1831. Antologia degli articoli di Félicité-Robert Lamennais e degli altri collaboratori*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

_____, 1988 (1963), *Félicité Lamennais. Dal cattolicesimo autoritario al radicalismo democratico*, Bologna: Il Mulino.

VOVELLE MICHEL, 1988, *La Révolution contro l'Église. De la raison à l'Être suprême*, Bruxelles: Éditions Complexe.

Abstract

IL MOMENTO LACORDAIRE

(THE LACORDAIRE MOMENT)

Keywords: Lacordaire, Catholicism, Liberalism, France, Nineteenth century.

Henri Lacordaire was a leading figure in the history of Nineteenth-Century French Liberal-Catholicism. He aroused wide interest in the early years of the July Monarchy as an influential preacher in the Cathedral of Notre-Dame de Paris. Then, he played a prominent role in the Revolution of 1848. Finally, despite being in opposition to Napoleon III, he was elected at the Académie Française in the culmination years of the Second Empire. Thanks to his exceptional and often provocative intellectual performances, Lacordaire was constantly in the public eye. Through the lens of this peculiar and influential figure, this essay aims to show the profound transformations concerning political and religious institutions as well as modes of thinking in an epoch marked by the shadow of the French Revolution and by the dawning of a fully accomplished modernity.

MARIO TESINI

Università degli Studi di Parma
Dipartimento di Discipline Umanistiche,
Sociali e delle Imprese Culturali (Dusic)
mario.tesini@unipr.it

EISSN 2037-0520